

ՆՈՐ ԵՎ ՆՈՐԱԳՈՒՅՆ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ

ՎԱՀԱՆ ԲԱՅԲՈՒՂՅԱՆ

ԻՍԼԱՄԸ ԵՎ ՆՐԱ ԳԱՂԱՓԱՐԱԿԱՆ-ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ԴՐՍԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ ՍԱՀՄԵԴԱԿԱՆ ՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՍԵՋ ԵՎ ՄԻՋԱԶԳԱՅԻՆ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ

Իսլամը համաշխարհային կրոններից մեկն է, ընդ որում՝ ամենաերիտասարդ կրոնը բուդդայականությունից ու քրիստոնեությունից հետո: VII դարում իսլամի ծագումը սոցիալ-քաղաքական մի շարժում էր, որն անվանել են մահմեդական հեղափոխություն, կամ Մուհամմեդի կրոնական հեղափոխություն: Դուրս գալով Արաբական թերակղզու սահմաններից, խալիֆայության միջոցով իսլամը տարածվեց արևմուտքում մինչև Իսպանիա, իսկ արևելքում՝ Հնդկաստան, Չինաստան, Հարավարևելյան Ասիայի երկրներ և այլն: Իսլամի հաղթարշավը շարունակվում է նաև մեր օրերում: Գործնականում այժմ մաթափանցել է աշխարհի բոլոր մայրցամաքները, թեև նրա ավանդական տարածման շրջաններ են հանդիսանում Մերձավոր ու Միջին Արևելքի երկրները և Հյուսիսային Աֆրիկան: Մեր օրերում իսլամ է դավանում երկրագնդի մոտ մեկ միլիարդ երկու հարյուր միլիոն ազգաբնակչություն: ¹ Այսօր մահմեդական աշխարհը իր չափերով ու բնակչության թվաքանակով մի վիթխարի տարածք ու զանգված է, որը զնալով մեծանում է: Ենթադրվում է, որ XXI դարի ընթացքում իսլամը խաղաղ ճանապարհով նվաճելու է նորանոր տարածքներ, իսկ 20-25 տարուց հետո մահմեդական երկրների բնակչությունը դառնալու է երկու միլիարդ: ² Ներկայումս մուսուլմանական աշխարհը կազմում է ամենաբարձր ծննդաբերության գոտին, նրանում բնակչության աճի ցուցանիշը աշխարհում ամենաբարձրերից մեկն է: Բացի այդ, իսլամական երկրների բնակչությունը երիտասարդ է՝ 40%-ից ավելին 15 տարեկանից ցածր է, իսկ դա նշանակում է, որ նրանցում առկա է հսկայական աշխատուժի ռեզերվ: Բացի այդ, իսլամի ավանդական տարածման շրջանների բոլոր պետություններում, բացի Աֆղանստանից և Իրաքից, մարդկանց կյանքի տևողությունը արդեն անցել է 60 տարուց, մինչդեռ XX դ. կեսերին այն կազմում էր ընդամենը 35-40 տարի: Պատահական չէ, որ որոշ վերլուծաբաններ սկսել են իսլամը դիտարկել որպես

ժողովրդագրական (դեմոգրաֆիկ) վտանգ³: Կասկածից վեր է, որ հոգուտ մուսուլմանների գոյություն ունեցող ժողովրդագրական հաշվեկշիռը ոչ հեռու ապագայում անխուսափելիորեն կստեղծի մոր քաղաքական իրավիճակ:

Իսլամական երկրներն ունեն մեծ վիթխարի տնտեսական ներուժ. բավական է ասել, որ այդ երկրների 49% տարածքը պիտանի է հողագործության համար, մինչդեռ ներկայումս մշակվում է միայն դրանց 14%-ը: Հսկայական է մեծ նրանց ընդերքի հարստությունները, հատկապես էներգակիրների՝ նավթի և գազի պաշարները: Իսլամի տարածման գոտում հարաճում կերպով ընթանում է ինդուստրիալիզացման գործընթաց, աճում է նրանց համախառն ներքին արդյունքն ու բնակչության կենսամակարդակը, թեև այդ տարածաշրջանը մեկ շնչին ընկնող եկամուտների չափով երկու անգամ հետ է մնում ընդհանուր համաշխարհային մակարդակից և տեսանելի ապագայի շրջանակներում, ամենայն հավանականությամբ, այդ համամասնությունը չի վախժի:

Մուսուլմանական երկրներում ստեղծվել է մեծ հսկայական ռազմական ներուժ, շատ երկրներ ունեն սեփական ռազմաարդյունաբերական համալիրներ, որոնք ի վիճակի են արտադրելու ժամանակակից սպառազինության բազմապիսի տեսականի: Մահմեդական աշխարհը օժտված է մեծ իր սեփական «իսլամական միջուկային զենքով» (Պակիստան) և ապագայում չի բացառվում մեծ նրա տարածումը այլ պետություններում: Վերջապես անշեղորեն զարգանում է մեծ իսլամական աշխարհի մուսուլման-գիտական ներուժը: Հատկապես վերջին տարիներս ուժգին թափ է ստացել (Ճիշտ է ոչ բոլոր իսլամադավան երկրներում) ինտելեկտուալ-կրթական մակարդակի բարձրացումը և մոր սերնդի շփումները բարձր տեխնոլոգիաների հետ: Այդ երկրներում հարաճում կերպով մեծանում է կոմունիկացիաների և տեղեկատվության ժամանակակից միջոցներից, մախ և առաջ ինտերնետից օգտվողների թիվը: Այդ ցուցանիշը միայն 2002 թ. ավելացավ 2-3 անգամ (Եգիպտոսում՝ համարյա չորս անգամ), Թուրքիայում այն հասավ 5,1 միլիոն մարդու, Իրանում՝ 3,2 միլիոնի, Պակիստանում՝ 1,5 միլիոնի և այլն: Մահմեդական Արևելքի համարյա բոլոր երկրներում նկատելիորեն աճել է մեծ կանանց զրազիտության ցուցանիշները: Այսպես, վերջին 12 տարիների ընթացքում Սաուդյան Արաբիայում այն աճել է 50-ից մինչև 69%, Օմանում՝ 38-ից մինչև 65%, Թուրքիայում՝ 66-ից մինչև 79%, Իրանում՝ 54-ից մինչև 70%, Միդիայում 48-ից մինչև 78%: Վերջապես աշխարհում մահմեդականներով բնակեցված շրջաններն ունեն առաջնակարգ ստրատեգիական նշանակություն, ծավալին, ցամաքային և օդային կոմունիկացիաների ծավալում ցանց: Այս բոլորն, անշուշտ, կայուն երաշխիք է հանդիսանում այն բանի, որ համաշխարհային մասշտաբով ուժեղանալու է իսլամա-

կան պետությունների ազդեցությունը իրադարձությունների ընթացքի վրա:

Արդ, ո՞րն է միաստվածության (մոնոթեիզմի) սկզբունքի վրա խառնված այդ կրոնի ներքին ուժը, կենսունակությունը և նաև նրա արագ տարածման ու ծավալման առեղծվածը: Անկասկած իսլամն ավելին է, քան պարզապես հավատքը: Այն ոչ միայն կրոն է, այլև տնտեսական ու սոցիալական բարդ կառույց, կառավարման համակարգ, մշակութային երևույթ և նույնիսկ կենցաղ ու ապրելակերպ: Իսլամը կանոնակարգում է կյանքի բոլոր բնագավառները, որոշում է ոչ միայն մշակութային, սոցիալական և իրավական հարցերը, այլև մտնում մուսուլմանական համայնքի անդամների անհատական հարաբերությունների մեջ: Իսլամը ներգործության մեծ ուժ ունի զանգվածային գիտակցության վրա, քանի որ այդ գիտակցության իսլամական ստերեոտիպները ընդգրկում են ոչ միայն բարոյա-էթիկական բնագավառը, այլև անձի ողջ վարքագիծը ընտանիքում և հասարակության մեջ, ներառյալ նաև տնտեսական գործունեությունը: Վերջապես հայտնի իրողություն է, որ իսլամը միշտ էլ հավակնել է ձեռք բերել ունիվերսալ կրոնի կարգավիճակ:

Իսլամը ոչ թե մեկ ազգի կամ ժողովրդի, այլ մահմեդականների համաշխարհային համայնքի («ումմա») կրոն է, որի համար քաղաքական սահմաններ գոյություն չունեն: Այլ կերպ ասած, իսլամին բնորոշ է տոտալ բնույթը: Այն նաև վերին աստիճանի ներքին մեծ լիցք պարունակող և դինամիկ կրոն է:

Գաղտնիք չէ, որ մահմեդական բնակչության շրջանում մեր օրերում ևս կրոնական աշխարհայացքը շարունակում է մնալ որպես տիրապետող: Մահմեդական արևելքի երկրներում քաղաքական իրադարձությունները մարդկանց կողմից հիմնականում ընկալվում են կրոնի պրիզմայի միջոցով: «Հայրենիք», «ազգ» հասկացությունները երկար ժամանակ նրանց մոտ կապվում էին կոնկրետ կրոնական համայնքին («ումմային») պատկանելու գիտակցության հետ, այլ ոչ թե իրենց բնակչության վայրի էթնիկական խմբի կամ տարածքի հետ: Այլ կերպ ասած, մահմեդականի համար առաջնայինը կրոնն էր, ապա նոր ազգությունը⁴: Միայն տևական ճանապարհ անցնելուց հետո նրանց մոտ ձևավորվեց ազգային ինքնագիտակցություն: Ասկայն դա տեղի էր ունենում ոչ այնքան կրոնական ընդհանրության թուլացման հաշվին, որքան հենց դրա: Իսլամը նույնացվում էր ազգային ինքնագիտակցության հետ:

XXդ. 60-ական թվականները նշանավորվեցին իսլամի աննախընթաց աշխուժացմամբ, որը ստացել է «իսլամական բուռն» կամ «իսլամի վերածնունդ» անվանումը: Դա մի շրջան էր, երբ իսլամը վերածվեց բացառիկ հզոր սոցիալ-քաղաքական ուժի: Այդ կրոնական վերածնունդի սկիզբ է համարվում 1967թ. արաբա-իսրայելական «վեցօրյա» պատերազմը, որի հետևանքով Իսրայելը զրավեց մի շարք արաբական տա-

րածքներ, այդ թվում նաև իր նշանակությամբ երրորդ մահմեդական սրբավայրը՝ Երուսաղեմը։ Այդ իրադարձությունից հետո պայքարը մահմեդականների միասնության համար հանում Դոդսի՝ Երուսաղեմի ազատագրման, հանդիսանում է իսլամական երկրների արտաքին քաղաքականության անկյունաքարը։

Աննախընթաց կերպով ուժեղացան նաև քաղաքականության «իսլամականացման» միտումները։ Սի շարք պետություններում կառավարող վարչակարգերը ավելի ու ավելի լայնորեն սկսեցին իսլամն ընդգրկել իրենց պաշտոնական գաղափարախոսությունների և քաղաքական կառույցների մեջ, երբեմն հրաժարվելով դեպի արևմտյան մոդերնիզացումը կողմնորոշումից և վաղ իսլամի վերածնունդը համարելով որպես հասարակական առաջընթացի հիմք։ Իսլամի քաղաքականացման հետ միաժամանակ տեղի էր ունենում մահմեդականների գիտակցության քաղաքականացում։ Իսլամի քաղաքականացմամբ հստակորեն ձևավորվեցին արևմտյան կենսակերպի ու մշակույթի դեմ ուղղված տրամադրություններ։ Մահմեդական աշխարհի շատ վայրերում արևմուտքը ասոցացվում էր շահագործման, բարոյական կործանման, անպատասխանատու ինդիվիդուալիզմի և սեքսուալ սանձարձակության հետ։ Իսլամը սկսեց ավելի ուժգնորեն, քան նախկինում, տեղական խոչընդոտներ հարուցել արևմուտքի գերակայության նկատմամբ։ Նա սկսեց ակտիվորեն հակադրել իսլամի տարածման ավանդական շրջաններում Արևմուտքի քաղաքակրթական արժեքների արմատավորմանը։

Մահմեդական աշխարհում կրոնական տրամադրությունների ակտիվացումը մի շարք իսլամագետներ վերագրում են նրան, որ հաղորդակցության և ինֆորմացիայի զարգացման հետևանքով քրիստոնեական մշակույթն ու գաղափարները հախտոճ թափով սկսեցին թափանցել մահմեդական զանգվածների մեջ, առաջ բերելով համարժեք պաշտպանական ռեակցիա։ Մեկ այլ տեսակետի համաձայն, «Մստը պատերազմի» տարիներին ազատական կապիտալիզմն ու կենտրոնաձիգ սոցիալիզմը երրորդ աշխարհի երկրներին համառորեն առաջարկում էին զարգացման իրենց մոդելը, որի հետևանքով իսլամական երկրները կանգնեցին դժվարին երկընտրանքների սաջև։ Կարծիք կա նաև այն մասին, որ պատմության գիրկն անցած արևելքի և արևմուտքի միջև ատոմային առճակասումը այսօր վոխարինվում է հյուսիս-հարավ առճակատմամբ, դրա տակ հասկանալով քրիստոնեական և մահմեդական մենթալիտետների միջև եղած հակամարտությունը։

Այսպիսով, մինչև XXդ. 60-70-ական թվականները արևմուտքի քաղաքական շրջաններում տիրապետող այն տեսակետը, թե ժամանակակից աշխարհում իսլամը սահմանափակ ներգործություն ունի միջազգային հարաբերություններում մահմեդական պետությունների գործելակերպի ու վարքագծի վրա⁵, համոզիչ փաստերով հերքվեց։

Ի սկզբանե իսլամին բնորոշ էր կրոնի և քաղաքականության միասնությունը: Դրանում կարևոր դերակատարություն է ունեցել այն փաստը, որ հենց ինքը, մարգարեն, նոր կրոնի հիմնադիրը, կրոնական համայնքի ղեկավարը, համայնք, որը վերածվեց պետության, դարձավ այդ տերության քաղաքական ղեկավարը, իր անձի մեջ մարմնավորելով հոգևոր, կրոնական և աշխարհիկ քաղաքական ֆունկցիաների անբաժանելիությունը: Իսլամի հենց այդ անբաժանելիությունը քաղաքականությունից, ժամանակակից զարգացման առանձնահատկությունների պայմաններում, անսպասելիորեն կրկին մղվեց առաջին պլան:

Այդ կրոնը իր սկզբնավորման օրվանից հանդես էր գալիս և՛ որպես կրոնական ուսմունք և՛ որպես քաղաքական ծրագիր: Հենց այդ պատճառով այն կարևոր դերակատարություն ունեցավ արևելքի երկրների քաղաքական մտքի զարգացման գործընթացում: Իսլամը կայուն կերպով ազդում է քաղաքականության վրա, չնայած այն հանգամանքին, որ հասարակական կյանքի աշխարհիկացման համաշխարհային գործընթացը այլևս դարձել է անշրջելի: Ուստի պատահական չէ, որ ժամանակակից իսլամը ևս հանդիսանում է ակտիվ քաղաքական գործոն, այդ թվում նաև միջազգային հարաբերություններում:

Հիրավի, իսլամական պետությունների արտաքին քաղաքականության և միջազգային հարաբերությունների մեջ իսլամական գործոնը մեծ դերակատարություն ունի: Օրինակ, հայտնի է, որ իսլամն Իրանի Իսլամական Հանրապետությունում ունի պետական կրոնի սահմանադրական կարգավիճակ: Դա նշանակում է, որ Իրանը հանդիսանում է իսլամական պետություն, այլ ոչ թե պարզապես իսլամական երկիր: 1979թ. իսլամական հեղափոխությունը առհասարակ անմախղեբաց մղում հաղորդեց իսլամի քաղաքականացմանը: Դուրս գալով իր ազդեցության առօրյա շրջանակներից՝ մահմեդական կրոնը այսուհետև որոշիչ դեր սկսեց խաղալ իսլամական երկրների հասարակական-քաղաքական կյանքում, պետական կառուցվածքի մեջ և միջազգային հարաբերություններում: Լայնորեն գիտակցվեց նաև այն իրողությունը, որ իսլամական գործոնի օգտագործումը հնարավորություն է տալիս արագ և արդյունավետ լուծելու մահմեդական պետությունների առջև դրված արտաքին քաղաքական խնդիրները: Արևելքի երկրների բնակչության զանգվածային գիտակցության մեջ կրոնական աշխարհայացքի տիրապետության պայմաններում իսլամական փաստարկումները մահմեդական երկրների կառավարություններին լայն հնարավորություն սկսեցին ընձեռնել առավել մատչելի ձևով բնակչության գիտակցությանը հասցնելու ընդունված որոշումների իմաստը, ստեղծելու իրենց արտաքին քաղաքական քայլերին աջակցող կոնսենսուս, սեփական հասարակության և ուլջ մահմեդական աշխարհի աչքում արդարացնելու և օրինականացնելու իրենց վարած արտաքին քաղաքականությունը:

Իրանում իսլամական հեղափոխությունից հետո «իսլամական միասնության» և «համերաշխության» շարժումը դարձավ օրվա հրամայականը: Այն լայնորեն սկսեց օգտագործվել որպես ազդու լծակ մահմեդական պետությունների դիվանագիտության և արտաքին քաղաքականության բնագավառում: ⁶ Մահմեդական աստվածաբանների կողմից առաջ քաշվող այն դրույթը, որ հավատացյալները չպետք է պասիվորեն սպասեն «աստվածային քաղաքության» հաստատմանը, այլ մշտապես պետք է պայքարեն իսլամական արժեքների հաղթանակի համար, միս ու արյուն ստացավ իմամ Խոմեյնիի «Հռքումաթ-ե Էսլամի» («Իսլամական կառավարում» կամ «Իսլամական պետություն») ⁷ տեսության մեջ, որը ներկայումս ընկած է ԻԻՀ սահմանադրության հիմքում: Նրանում հիմնավորվում է կրոնապետության հիմքով իսլամական իշխանության գաղափարը: Մահմանադրության «Կառավարման կարգն իսլամում» բաժնում մասնավորապես նշվում է. «Իսլամի տեսանկյունից կառավարումը ձևավորվում է ոչ թե դասակարգային, անձնական կամ խմբակային շահերից ելնելով, այլ բխում է համակրոնակիցների, համախոհների և ժողովրդի իրձերից, որն ինքնակազմակերպվում է, որպեսզի հոգևոր և աշխարհայացքային էվոլյուցիայով հասնի վերջնական նպատակին՝ մերժենալ Աստծուն» ⁸: Հայտարարվում է, որ «իսլամական հասարակությունը» ազատ է լինելու շահագործումից, «դասակարգային պատերազմներից» և տնտեսական ու քաղաքական ստումով անկախ՝ Արևմուտքից, որ մարդը նրանում ձեռք կբերի ազատություն և երջանկություն, որ մնան հասարակության մեջ կստեղծվեն բոլոր հնարավորությունները անհատի բազմակողմանի զարգացման համար, քանի որ դա՝ իսլամի նպատակն է. որ «իսլամական պետության» մեջ կվերացվեն աղքատությունն ու սոցիալական անարդարությունը, քանի որ իսլամը դատապարտում է չքավորությունը, շահամոլությունը, մերժավորի (մախ և առաջ դավանակցի.) դժբախտությունների նկատմամբ անտարբերությունը և այլն ⁹:

ԻԻՀ սահմանադրության մեկ այլ բաժնում նշվում է. «Իսլամական կառավարման նպատակը կայանում է նրանում, որպեսզի բարձրացվի մարդու անհատականությունը, որպես աստվածային համակարգ, ինչպես նաև մարդու հնարավորությունների ծաղկման ու բացահայտման շնորհիվ ցույց տրվի նրա աստվածահաճո լինելը...» ¹⁰: Մահմանադրության 4-րդ հոդվածում այդ բոլորը էլ ավելի է կոնկրետացվում. «Քաղաքացիական, քրեական, ֆինանսական, տնտեսական, վարչական, մշակութային, ռազմական, քաղաքական և այդ կարգի բոլոր օրենքները պետք է հիմնված լինեն իսլամական նորմերի վրա: Այս սկզբունքը տարածվում է սահմանադրության բոլոր հոդվածների, ինչպես նաև բոլոր օրենքների և նորմատիվ ակտերի վրա, իսկ որա որոշումը վերապահված է Պահապան խորհրդի կրոնագետներին» ¹¹: Հաջորդ 5-րդ հոդվածում ասվում է.

«Վալիե Ասրի» (թող Ալլահը մոտեցնի նրա հայտնությունը) քաջակալության ժամանակ Իրանի Իսլամական Հանրապետությունում առաջնությունը և ժողովրդի հովվապետությունն իրականացնում է արդար ու հավատացյալ, ժամանակի խնդիրներին լավատեղյակ, համարձակ, նախածեմոդ և կազմակերպիչ ֆառիհը՝ առաջնորդը»¹²:

Ի դեպ, «Վելայաթ-ե Ֆառիհի» ինստիտուտը իսլամի մեջ արտացոլում է աշխարհիկի և հոգևորի միասնությունը:

ԻԻՀ սահմանադրության 11-րդ հոդվածը ազդարարում է. «Ըստ Դուրանի... բոլոր մուսուլմանները համարվում են մի ումա և Իրանի Իսլամական Հանրապետությունը պարտավոր է իր համընդհանուր քաղաքականությունը հիմնել իսլամական ժողովուրդների համախոհության և միասնության վրա՝ հետևողականորեն աշխատելով իրականացնել իսլամական աշխարհի քաղաքական, տնտեսական և մշակութային միասնականությունը»¹³: Այլ կերպ ասած, այդ հոդվածում որպես նպատակ, խտվում է իսլամական աշխարհի քաղաքական, տնտեսական և մշակութային միասնության հասնելու ձգտման մասին: Դա ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ պանիսլամիզմ, ավելի ճիշտ նեոպանիսլամիզմ. որը ակամայից ԻԻՀ արտաքին քաղաքականությանը հաղորդում է ակտիվ «հարձակողական» բնույթ, միաժամանակ հավակնություն դրսևորելով ԻԻՀ-ը ներկայացնելու որպես իսլամական ժողովուրդների իրական շահերի մենատեր արտահայտիչ: Սահմանադրությունը նաև պարզաբանում է, որ «մարդկության» (իմա՝ իսլամական ժողովուրդների Վ.Բ.) նպատակը՝ բոլոր մարդկանց կատարյալ հնազանդությունն է Ալլահի կամքին և համաշխարհային մի պետության ստեղծումը, որտեղ բոլորը կդառնան ումմայի անդամներ: Իրանի Իսլամական Հանրապետության ստեղծումը մի էտապ է այդ ճանապարհին: Սահմանադրության 14-րդ հոդվածում ձևակերպվում է իսլամի վերաբերմունքը ոչ մահմեդականների նկատմամբ. «Դուրանի... համաձայն Իրանի Իսլամական Հանրապետության կառավարությունը և մահմեդականները պարտավոր են ոչ մահմեդականների նկատմամբ բարյացակամ, քարեհաճ և արդար վերաբերմունք դրսևորել՝ պահպանելով վերջիններիս մարդկային իրավունքները: Այս սկզբունքը տարածվում է այն մարդկանց վրա, ովքեր դավեր չեն նյութում իսլամի և Իրանի Իսլամական Հանրապետության դեմ»¹⁴:

Իրանում շիական գաղափարախոսները «մահմեդական երկրներին» կոչ են անում միավորվել «Իսլամի միացյալ նահանգների» և կամ, որ միևնույն է, «Իսլամական հանրապետությունների դաշինքի» մեջ, վստահություն հայտնելով, որ ողջ երկրագնդի ժողովուրդները վերջ ի վերջո ապրելու են «իսլամի օրենքներով»¹⁵:

Խոմեյնին և նրա համախոհները շեշտում էին, որ «իսլամական հասարակության» ստեղծման նպատակը նախ և առաջ իսլամի շահերի պաշտպանությունն է: Բարձրագույն իրավաբանական խորհրդի անդամ

այաթույրա Ջավադի Ամելին դեռևս 1981թ. հայտարարել է, որ հենց իր՝ Մուհամմեդ մարգարեի կարծիքով, «հեղափոխությունն անհրաժեշտ է կրոնի ազատագրման և ոչ թե մարդկանց ազատագրման համար», որոնք իբր իրենց ողջ ուժով ձգտում են դառնալ աստծո ստրուկները»¹⁶։ Այդ տրամաբանությանը համաձայն, պետության մեջ իշխանությունը պետք է կենտրոնացվի «աստծո ծառաների» ձեռքերում։ Խոմեյնին իսլամական հանրապետությունը բնութագրում է որպես «Մեծն Ալլահի պետություն»։ Խոմեյնիի գաղափարական զինակիցներից մեկի՝ Թալեդանիի կարծիքով, «Իսլամական հասարակության մեջ մեկ անձը իրավունք ունի ղեկավարելու, սակայն իրավունք չունի տիրապետելու։ Հենց այդ պատճառով իսլամական հասարակության մեջ գոյություն չի ունեցել և գոյություն չունի կառավարող կուսակցություն»։ Իսլամական պետության կառուցման հիմքում, Թալեդանիի կարծիքով, ընկած է իսլամի ինտելեկտուալ էությունը, որը միավորում է մարդկանց ոչ թե հասարակության դասակարգային միասնության հիմքի վրա, այլ իսլամի նկատմամբ հավատի հիմքի վրա¹⁷։

Խոմեյնին առաջնակարգ նշանակություն էր տալիս դեպի մահմեդական տարածքի այլ երկրներ «իսլամական հեղափոխության արտահամանը»։ «Իսլամական հեղափոխության» նպատակը, ըստ Խոմեյնիի, մահմեդականների ուժեղ տարածքային միավորման կազմակերպումն է մեկ միասնական կառավարման ներքո։ Խոմեյնին վարժում էր ներշնչել մահմեդականներին, որ իսլամական համայնքի անդամների միասնությունը, որը «կախման մեջ է գտնվում միայն աստծուց», շատ ավելի քարձր է կանգնած, քան միասնությունը մացիոնալիզմի և անհատի շահերի հիմքի վրա։

Տեղին է նշել, որ թեև ազգայնականությունը աշխարհիկ հասկացություն է, սակայն այն լայնորեն օգտագործվում է իսլամական պետությունների (ԻԻՀ, արաբական երկրների և այլն) կողմից իրենց արտաքին քաղաքականության մեջ։

Նորագույն պատմության ողջ ընթացքում իսլամը և մացիոնալիզմը սերտորեն համագործակցում են միմյանց հետ, ավելի ճիշտ նրանք զգում են մեկը մյուսի կարիքը։ Ազգայնականները սովորաբար դիմում են իսլամին որպես ազգային արժեքների աղբյուրներից մեկի, առաջնորդվելով այն սկզբունքով, որ «յուրաքանչյուր քաղաքակրթության հետևում կանգնած է կրոնը»։ Որպես կանոն, իսլամական ազգայնականները հանդես են գալիս մահմեդական ժողովուրդների բացառիկության քառագույն և մացիոնալիզմը օգտագործում են որպես միջոց, օրինակ, արևմուտքի երկրների դեմ պայքարի ճակատ կազմելու համար։ Նույնիսկ լայիք թուրքական հանրապետությունում ազգայինը և կոնֆեսիոնալը հաճախ հանդես են գալիս սերտ միասնությամբ, ձևավորելով թուրք-իսլամական մի սինթեզ։ Մերօրյա թուրք ազգայնականները հա-

մարյա առանց քացառության, այն տեսակետին են, որ թուրքական մացիոնալիզմը և իսլամը պետք է դիտել սերտ միասնության մեջ: Ավելին. նրանք համոզես են զալիս իսլամի թուրքականացման օգտին. պնդելով, որ հազար տարուց ավել է, ինչ Ալլահի կամոք թուրքը ծառայում է իսլամին և թուրքական հանրապետությունը այն երկիրն է, որ իսլամական աշխարհում զլխավորելու է այդ առաքելությունը:

Հարկ է նշել, որ ազգայնականությունը Իրանում ևս միշտ էլ ունեցել է խորը արմատներ: Ռեզա շահի դիկտատուրայի շրջանում այն զլխավորապես համոզես էր զալիս պանիրանիզմի գաղափարախոսության մերքո: Իսլամական վարչակարգը ոչ միայն անցյալից ժառանգեց ազգայնականության գաղափարախոսությունը, այլև մշտապես աշխատել է գործնական քաղաքականության մեջ լայնորեն կիրառել այն: Սակայն ազգայնականությունը ԻԻՀ-ում ունի այն առանձնահատկությունը, որ այն առավելապես կոնֆեսիոնալ բնույթի է: Այդ երկրում ամձի կամ հավաքականության իսլամի շիական ուղղությանը պատկանելությունը դիտվում է որպես կոնֆեսիոնալ ազգայնականության հիմք: ԻԻՀ-ում պետական կրոն հռչակված իսլամի շիական ուղղությունը դիտվում է մաս որպես եզակի մի ուսմունք, որն ի վիճակի է լուծել ժամանակակից մարդու առջև կանգնած պրոբլեմները և մոբիլիզացնել հասարակության բոլոր անդամների եռանդը ստեղծագործ աշխատանքի համար:

Կասկածից վեր է, սակայն, որ առայժմ մահմեդական արևելքի երկրները իրենց միջազգային հարաբերություններում իսլամական արժեքների համեմատ այնուամենայնիվ առաջնությունը տալիս են պրագմատիստական շահերին: Տարակույս չի կարող լինել այն հարցում, որ արդի աշխարհում առաջին հերթին ոչ թե կրոնական արժեքները, այլ ժամանակակից ազգային զարգացման պահանջները, մասնավորապես ներքաղաքական կայունության ամրապնդումը, կառավարող վարչակարգի լեգիտիմության ապահովումը, տնտեսական աճի արագացումը, սոցիալական կոնֆլիկտների լուծումը և այլ որոշիչ գործոններ են հիմք հանդիսանում մահմեդական պետությունների կառավարող վերնախավի արտաքին քաղաքականության հիմնական նպատակներն ու խնդիրները ձևավորելիս: Ինչ վերաբերում է կրոնական արժեքներին, ապա դրանք մասնակցություն են բերում գործընթացներին միայն այն ժամանակ, երբ համընկնելով արտաքին քաղաքականության պրագմատիստական նպատակների ու խնդիրների հետ՝ հանդես են գալիս լրացուցիչ խթանի դերում՝ ստեղծելով մախադդյալներ այս կամ այն արտաքին քաղաքական վճռի ընդունման համար:

Որպես տիպիկ օրինակ բերենք Իրանի Իսլամական Հանրապետության պրակտիկան: Ընդհանրապես պետք է նշել, որ ավանդաբար իրանական քաղաքական մտածողությանը և դիվանագիտությանը բնորոշ է եղել պրագմատիզմը: ԻԻՀ անցած քառորդ դար ճանապարհը վկայում

է, որ այդ պետության քաղաքականությունն ու պրակտիկան տեղապտույտ չի կատարում, այլ մշտապես ենթարկվում է փոփոխության, երբեմն նույնիսկ արմատական փոփոխությունների:

Հայտնի է, օրինակ, որ XXդ. 80-ական թվականներին Իրանի քաղաքական, տնտեսական, գաղափարական և մշակութային կյանքը ենթարկվեց արմատական իսլամականացման, որն ընդունված է անվանել «մշակութային հեղափոխություն» («էնդելար-ե Ֆարհանգի»), կամ «մշակութային վերածնունդ» («էհյայ-ե Ֆարհանգի»): Ընդ որում, այդ շարժումը իշխանությունների կողմից իրականացվում էր «ոչ արևելք, ոչ արևմուտք, այլ իսլամ» կարգախոսի ներքո: Հետագայում այդ կտրուկ քաղաքականությունը արձանագրեց նահանջ և տեղի ունեցան որոշակի փոփոխություններ, որոնք ընթանում էին բոլոր վեկտորներով՝ քաղաքական, տնտեսական, արտաքին քաղաքական, ռազմական մշակութային և այլն: Ուշագրավ է, որ այդ տեղաշարժերն ու փոփոխությունները ևս - հիմնավորվում էին իսլամական նորմերով: Այսպես, ժամանակին այսաթույա Խոմենիին հրապարակել էր այսպես կոչված «Եղբայրական խարտիս» («Մանշուրե բարադարի»), որտեղ նշվում էր, որ իջջիհադի (իսլամի մեկնաբանման) դարպասները բաց են բոլորի համար, և հասարակության կյանքի վերաբերյալ տարբեր տեսակետները հնարավոր են և օգտակար, եթե դրանք ուղղված են իսլամական պետության ամրապնդմանը¹⁶: Սա ամշուշտ վկայում է այն մասին, որ Իրանում ներքին և արտաքին քաղաքականության մեջ փոփոխությունների շարժիչ ուժ է հանդիսանում պետական նպատակահարմարության և ազգային շահերի սկզբունքը: Որպես դրա ցայտուն օրինակ կարելի է բերել ԻԻՀ քաղաքականությունը Հայաստանի Հանրապետության նկատմամբ, երբ Թեհրանը որպես կանոն տարբերություն չի դնում մահմեդական և քրիստոնյա լիներու հանգամանքի մեջ:

Առհասարակ պետք է նշել, որ Իրանի քաղաքական էլիտայի մի որոշակի հատված, այսպես կոչված պրագմատիկները, համապատասխանորեն է արձագանքում համաշխարհային գաղազման պահանջների նկատմամբ, ձգտելով նրանից Իրանի համար քաղել առավելագույն օգուտներ: Մինչդեռ այդ նույն էլիտայի մեջ քիչ չեն բարձր պաշտոններ զբաղեցնող այն գործիչները, որոնք ղեկավարվում են առավելապես գաղափարական կամ իսլամական սկզբունքներով:

1997թ. գարնանը նախագահական ընտրությունների ժամանակ տանելով հանդիչ հաղթանակ և ստանձնելով պետության ղեկը, Մահմուդ խաթամին փոփոխության ենթարկեց նաև երկրի արտաքին քաղաքական ռազմավարությունը: «Իսլամական հեղափոխության արտահանման» տեսությանը փոխարինելու եկավ «քաղաքակրթությունների երկխոսության» մշակութային-քաղաքական հայեցակարգը: Այլ կերպ ասած, խաթամին էթնո-ազգային հենքի վրա առճակատումներին հա-

կադրեց միջքաղաքակրթական մշակութային երկխոսության սկզբունքը: Այնուհետև, եթե նախկինում հեղափոխության արտահանման դոկտրինը հանդես էր գալիս խիստ ռազմաշունչ ոգով, որը խոցելի էր դարձնում ԻԻՀ արտաքին քաղաքականությունը, ապա Խաթամիի օրոք այն ենթարկվեց որոշ ազատականացման, ստանալով հետևյալ ձևակերպումը. «հեղափոխությունը արտահանվում է ոչ թե սվինների ծայրով, այլ օրինակի հոգևոր գերազանցության ուժով»: Լինելով հոգևորական և պատշաճը մատուցելով իսլամական կրոնին, Խաթամին միաժամանակ համոզված ազգայնական էր, որովհետև հասկանում էր, որ իրանական ազգայնականության գաղափարախոսությունը՝ պանիրանիզմը, ազգին ոգևորելու և նրա պետական հայարտությունը բարձրացնելու մի վիթխարի ուժ է: Նրա խորը համոզմամբ, շահական վարչակարգի տապալումից հետո, արհեստականորեն մոռացության փռոցների տակ մոցված ազգայնականությունը հենց այն միջոցն է, որը կրոնի հետ ձեռք-ձեռքի տված կարող է ապահովել իրանական ժողովրդի բարոյաքաղաքական միասնությունը և ստեղծել ազգային համերաշխության հասարակություն: Խաթամին ոչ միայն փորձում էր զարկ տալ իրանական ազգայնականությանը, այլև համակարգել իսլամական արժեքները՝ օգտվելով նաև արևմտյան հնարքներից: Պատահական չէ, որ ԻԻՀ նախկին նախագահը մշտապես շեշտում էր, որ իր կողմից խոստացված սոցիալ-տնտեսական և սոցիալ-քաղաքական հավասարակշռության հասարակությունը իր հիմքում անպայման պետք է լինի իսլամական և ոչ երբեք աշխարհիկ (սեկուլյարիստական):

Հիանալի գիտակցելով, որ իր քաղաքական ծրագրի և նրա գաղափարախոսության առանձին դրույթներ մերժվելու կամ վերապահությանը են ընդունվելու ծայրահեղական-արմատական հոգևորականության կողմից, Խաթամին աշխատում էր ապավինել «չափավոր» կամ լիբերալ հոգևորականության, ինչպես նաև իսլամական ներշնչումներով տոգորված «հասարակ մարդկանց» աջակցությանը, հույս ունենալով նրանց օգտագործել որպես միջնորդի՝ ապահովելու համար իր շփմաները քաղաքական ավանգարդի և լայն զանգվածների հետ, նրանց մոբիլիզացնելու և «լծելու» համար իր առաջադրած ծրագրերի իրագործմանը: Պետք է խոստովանել, որ նրա այդ քաղաքականությունը մշտապես ստիպում էր նրան երկրի քաղաքական տարբեր ուժերի միջև վարել նրբին հավասարակշռության քաղաքականություն, իսկ երբեմն էլ հավասարակշռել նույնիսկ անդունդի եզրին:

Խաթամիի կառավարման շրջանում հայտարարվեց, որ լինելով իսլամական-աստվածապետական պետություն, ԻԻՀ իր ազդեցությունը տարածելու գլխավոր գործոն է համարում ոչ թե իր իսլամական ընդհանրությունը մի շարք երկրների հետ, այլ մշակութային գործոնը, ֆարսի լեզուն որպես միավորիչ ազդակ, Իրանի դարավոր մշակութային ժառանգ-

գությունը և այլն: Հատկապես Իրանի պետական լեզուն՝ ֆարսին դիտարկվում էր որպես ռազմավարական, մշակութաքաղաքական ժառանգություն: Ոմանք այն նույնիսկ հռչակեցին որպես «խլամի երկրորդ լեզուն»՝ արաբերենից հետո: Եթե Թուրքիան տարածաշրջանի հետ իր իսլամական ընդհանրության հետ միաժամանակ առաջադրում էր նաև թյուրքական մացիոնալիզմը, ապա Իրանը՝ կրոնի հետ միաժամանակ նաև հին իրանական մշակութային միասնությունը կամ ընդհանրությունը, այն համարելով մի լծակ, որը ապագայում կարող է այսպես կոչված «իրանական աշխարհի» մեջ համախմբել տարածաշրջանի երկրների մեծ մասին: Պատահական չէ, որ Խաթամիի նախագահության շրջանում Իրանը քայլ առ քայլ ուժեղացնում էր իր մշակութային ազդեցությունը տարածաշրջանում: Այնուհետև, եթե Խոմեյնիի արտաքին քաղաքական կոնցեպցիան ժխտում էր միջազգային հարաբերությունների ժամանակակից համակարգը, կոչ անելով ստեղծել իսլամական համաշխարհային կարգ, ապա Խաթամիի կառավարման օրոք Ի-Հ քաղաքական բառացանկից ըստ էության հանվեց իսլամական ունիվերսալիզմի վերաբերյալ իմամի հայտնի դրույթը. «Իրանում մահմեդականները չեն դադարեցնի իրենց պայքարը, մինչև որ չհաստատվի համաշխարհային իսլամական վարչակարգ»:

Նախագահ Մահմուդ Ահմադինեժադի իշխանության զույս գալը նշանավորվեց Ի-Հ արտաքին քաղաքականության էական փոփոխություններով: Արտաքին քաղաքական հարցերի կապակցությամբ լայնորեն շրջանառության մեջ մտավ հակասիոնիզմը, Իսրայել պետության գոյության իրավունքի մերժումը, «թնամու կերպարի» գաղափարը, ինչպես նաև հակաարևմտյան ֆրազեոլոգիան: Իրանը ավելի հաճախ սկսեց ներկայացվել որպես աշխարհի առավել ակտիվ «հեղափոխական ու առաջադիմական ուժ» և այլն: Մակայն պետք է նշել, որ Ի-Հ նոր նախագահը երկրի արտաքին քաղաքականության հիմնարար սկզբունքների մեջ արմատական փոփոխություններ չմտցրեց: Նախկինի պես Թեհրանը գտնում է, որ պետք է պահպանվի սուկա երկրաքաղաքական հավասարակշռությունը, Իրանը և տարածաշրջանի երկրները չպետք է թույլ տան, որ արտաքին ուժերը միջամտեն ռեգիոնի երկրների ներքին գործերին, կամ փորձեն այս կամ այն ձևով որոշել տարածաշրջանի երկրների հետագա ճակատագիրը:

Միանգամայն ակնհայտ է, որ նախագահ Մ. Ահմադինեժադի հիպոթերոֆիկացված հակասիոնիզմը ունի իսլամական ենթահող: Մասնավորապես Իրանն աշխատում է իր համար ստեղծել «սիոնիզմի դեմ իսլամական ժողովուրդների պայքարի առաջնորդի» վարկ, որը վերջին հաշվով միտված է ապահովել տարածաշրջանային մասշտաբով Իրանի համար առաջատար դիրքեր: Առհասարակ Իրանի նոր վարչակարգը լայնորեն դիմում է իսլամին, որպես զանգվածներին ակտիվացնելու

վստահելի միջոցի: Ինչպես և ժամանակին Խոմենյին, Մ. Ահմադյինեժուդը մշտապես շեշտում է, որ ժողովրդավարության գաղափարը ԻԻՀ-ում երբեք չի կարող լինել արևմտյան դեմոկրատիայի կրկնօրինակը: Նախագահը նաև չի խորշում հայտարարել, որ իր ներքին և արտաքին քաղաքականության գերակայող նպատակներից մեկը ԻԻՀ մոսուլմանական ինքնության ամրակայումն է: Գաղտնիք չէ, որ հանդիսանալով իսլամի շիական ուղղության կենտրոնը ողջ մահմեդական արևելքում, ներկայումս Իրանի ձեռքերում է գտնվում կրոնական այդ ուղղության քաղաքական բոլոր լծակները: Թեհրանից շիական-իմամական իսլամի թելերը ձգվում են դեպի Իրաք (որտեղ բնակվում են 60-65% շիա մահմեդականներ), Աֆղանստան(10-15% շիաներ), Պակիստան (20%), Բահրեյն, Սաուդյան Արաբիա, Լիբանան և Պաղեստին: Այդ ամբողջ գոտում արդեն տարիներ շարունակ տեղի են ունենում քաղաքական ակեղծումներ, որոնց համար նոր խթան հանդիսացավ ԱՄՆ-ի կողմից Իրաքի ռազմակալումը:

Թուրքիան ևս, լինելով աշխարհիկ (լայիք) պետություն, թեև նրա արտաքին քաղաքականության մեջ իսլամը որոշիչ դեր չի խաղում, սակայն այդ գործոնի օգնությամբ նա աշխատում է առավելագույն տնտեսական և քաղաքական օգուտներ քաղել իսլամական աշխարհի հետ կապերից: Առհասարակ թուրքական ղեկավարները պրագմատիստական նպատակներով աշխատում են իրենց մերձավորբարեկամ քաղաքականությունը տալ «իսլամական համերաշխության» զուլմավորում: Հանդիսանալով Մերձավոր և Միջին Արևելքի արդյունաբերական տեսակետից առավել զարգացած երկրներից մեկը՝ Թուրքիան ձգտում է «իսլամական գործոնի» օգնությամբ մահմեդական երկրների շուկաները «բացել» իր ապրանքների արտահանման համար, մասնավորապես դառնալ մի յուրատեսակ կամուրջ արևմուտքի և արաբական երկրների միջև¹⁹: Թուրքիայի ղեկավարները նաև մեծ շահագրգռվածություն են դրսևորում իրենց ավելցուկ աշխատուժը մավթ արդյունահանող արաբական հարուստ երկրներ՝ Սաուդյան Արաբիա, Արաբական Միացյալ Էմիրություններ, Քուվեյթ, Լիբիա և այլն, արտահանելու համար, որը կարող է ապահովել ոչ միայն տարադրամի մեծ հոսք դեպի երկիր, այլև մասամբ նպաստել Թուրքիայում գործազրկության պրոբլեմի լուծմանը: Ընդդիմ «իսլամական գործոնի»՝ Անկարան վերոհիշյալ երկրներում իրականացնում է նաև մի շարք խոշոր շինարարական մախսագծեր, իսլամական երկրներից Թուրքիա են այցելում մեծ թվով զբոսաշրջիկներ և այլն: Չպետք է մոռանալ նաև, որ Թուրքիան իր հեղուկ վառելիքի 2/3-ը ստիպված է ներմուծել արտասահմանից՝ գլխավորապես արաբական երկրներից, Իրանից և Ադրբեջանից: «Իսլամական գործոնը» այդ հարցում ևս Անկարային մատուցում է օգտակար ծառայություններ: Սա դեռ բոլորը չէ: Թուրքիան «խաղում» է իսլամի հետ նաև զուտ քաղաքական

նպատակներով: Նա աշխատում է ձեռք բերել մահմեդական աշխարհի քաղաքական աջակցությունը Կիպրոսի հարցում, որն անկասկած համդիսանում է թուրքական ղեկավարության ազգային քաղաքականության առաջնակարգ խնդիրը²⁰

Մի շարք երկրներ (Պակիստան, Բանգլադեշ և այլն) «խլամական գործոնի» օգնությամբ արդյունավետ ֆինանսական-տնտեսական օգնություն են ստանում Պարսից ծոցի նավթ արդյունահանող հարուստ երկրներից²¹: Սաուդյան Արաբիան, որի վերահսկողության ներքո են գտնվում մահմեդական հիմնական սրբավայրեր Սեքքան և Մեդինան, «խլամական գործոնի» օգնությամբ նախ փորձում է մահմեդական երկրներում և առաջին հերթին արաբական աշխարհում ձեռք բերել «ուժային կենտրոնի» դեր և ապա ապահովել սեփական կայունությունն ու ազդեցությունը տարածաշրջանում²²: Իր այդ նպատակին հասնելու համար Էր-Ռիադը փորձում է իսլամական աշխարհին ներկայանալ ոչ միայն «լիարժեք իսլամական պետության» կերպարով, այլև ամբողջ աշխարհի մահմեդականների բարեկեցությամբ մտահոգված երկրի կեցվածքով: Թեև համեմատաբար «աղքատ» արաբական երկրներին ցուցաբերվող հսկայական ֆինանսական օգնությունը Սաուդյան Արաբիայի կողմից ռեկլամվում է որպես «խլամական համերաշխության» օրինակ, սակայն իրականում այդ օգնությունը ոչնչով չի տարբերվում վարկերի տրամադրման այն քաղաքականությունից, որը լայնորեն օգտագործվում է արևմտյան տերությունների կողմից: Ընդ որում, շնորհիվ այսպես կոչված «խլամական ֆինանսավորման» քաղաքականության, Սաուդյան Արաբիան լուծում է իր համար հիմնաբար ճանակություն ունեցող արտաքին քաղաքական մի շարք հարցեր, որոնց թվին է պատկանում, օրինակ, Էր-Ռիադի համար ձեռնտու վարչակարգերի և քաղաքական շարժումների ամրապնդումը, իր դավանած քաղաքական-կրոնական սկզբունքների ու գաղափարների տարածումը մահմեդական այլ երկրների վրա, «բարենպաստ միջազգային շրջապատի» ստեղծումը, կառավարող թագավորական ընտանիքի միջազգային հեղինակության ամրապնդումը և այլն²³: Սակայն Սաուդյան Արաբիայի համախլամական ձգտումների առավել կարևորագույն նպատակն, անկասկած, նրա կողմից մահմեդական աշխարհում լիդերության ձեռքբերումն է²⁴:

Իրողություն է նաև այն հանգամանքը, որ Արաբական թերակղզու նավթային միապետությունների համար (Սաուդյան Արաբիա, ԱՄԷ, Ղաթար, Զուվեյթ, Բահրեյն և այլն) մահմեդական աշխարհի «կենտրոնի» իրենց ունեցած դերը մեր օրերում այլևս դժվար է պահպանել միայն նավթադուլարների օգնությամբ, ուստի այդ երկրները ներկայումս հաճախ հանդես են գալիս համամուսուլմանական շահերի պաշտպանության դիրքերից (օրինակ Պաղեստինի դատի), որը նրանց հնարավորությամբ

յում է տալիս գոյատևելու որպես միապետական վարչակարգեր ունեցող երկրներ:

Սի շարք պետություններում իսլամական սկզբունքները հայտարարված են որպես արտաքին քաղաքականության հիմքում ընկած առաջնային գործոններ (Իրանի Իսլամական Հանրապետություն, Պակիստան, Մալայզիա, Մարոկկո, Ալժիրանտան և այլն):

Այսպիսով, վստահ կարելի է ասել, որ այսպես կոչված «իսլամական համերաշխության» ներկան և ապագան, որն ըստ էության կառուցված է «հարուստների» և «աղքատների» փոխհարաբերությունների խախտու հիմքի վրա, չի կարելի կայուն և երաշխավորված համարել, քանի որ արաբական «հարուստ» պետությունների կողմից օգնություն տրամադրելու հույսերի խորտակման դեպքում բազմաթիվ մահմեդական երկրների համար իսլամական համերաշխության գրավչությունը կարող է կտրուկ անկում ապրել և նպաստել նրանց կողմից քաղաքական այլընտրանքների որոնմանը²⁵: Հետևաբար վերին աստիճանի դժվար է, հիմք ընդունելով «իսլամի կոնցեպցիան», փորձել նախագուշակել մահմեդական պետությունների արտաքին քաղաքականության հիմնական «դրոշիչ արժեքները»: Դրա ցայտուն օրինակ կարող է ծառայել 1980-1988 թ.թ. Իրան-իրաքյան պատերազմի ժամանակ Իրանի կողմից նավթի գաղտնի վաճառքը ԱՄՆ-ին և ստացված նավթադուրներով զենքի մեծ խմբաքանակի գնումը «իսլամի ռիսերիմ քշնամի» հորջորջված Իսրայելից, որը հակասում է իրանական ղեկավարության կողմից հռչակված իսլամական արտաքին քաղաքական սկզբունքներին²⁶: Այդ քայլը միաժամանակ կարելի է մեկնաբանել և՛ որպես արտաքին քաղաքական հարցերի նկատմամբ պրագմատիստական վերաբերմունքի վառ դրսևորում, և՛ որպես մի քայլ, որն արդարացված է «դար-ալ-իսլամի» (իսլամի աշխարհի) բարձրագույն շահերի պաշտպանության հանրահայտ սկզբունքով: Պատահական չէ, որ քաղաքական այդ սկանդալը, որը հայտնի է «Իրանզեյթ» անունով²⁷, ցնցող արձագանք ունեցավ աշխարհում, մինչդեռ իսլամական երկրներում ընկալվեց համեմատաբար հանգիստ, որպես «դար-ալ-իսլամի» սկզբունքներից թույլատրելի քայլ:

Իսլամը իր սուր ծայրով ուղղված է սիոնիզմի դեմ: Դեռևս 1920թ. սկսած, երբ Պաղեստինը վերածվեց բրիտանական մանդատի, մահմեդական արևելքում լայն տարածում գտավ այն տեսակետը, որ սիոնիզմը սպառնալիք է հանդիսանում իսլամի նկատմամբ: Ինչպես հայտնի է, Պաղեստինի սիոնիստական գաղութացումը, որն իրականացվում էր դեպի «ավետյաց երկիր» հրեաների վերադարձի նշանաբանի ներքո, հիմնավորվում էր կրոնական մոտիվներով: Ըստ այնմ, արաբական քառաչության մեջ սկսեց զարգացվել այն տեսակետը, որ հնուց անտի հուդայականությունը քշնամաբար է տրամադրված եղել իսլամի նկատմամբ: 1948-1949թ.թ. արաբա-իսրայելական պատերազմից հետո մի շարք

մահմեդական երկրներ որդեգրեցին «համաշխարհային հրեության» («ալ-յուհուդիա ալ-ալամիյա») դեմ տոտալ պատերազմի կարգախոսը, այն հիմնավորելով նրանով, որ դեռևս Մուհամմեդ մարգարեի ժամանակ հրեաները թշնամաբար են վերաբերվել մահմեդականների նկատմամբ: Միոնիստները մեղադրվում էին նաև նրանում, որ ձգտում են զավթել նորանոր մուսուլմանական հողեր, աշխատելով մահմեդականներին ենթարկել հրեական քաղաքական հսկողությանը, կործանել իսլամական մշակույթը, կոռուպտել մահմեդական երկրների բնական ռեսուրսները և այդ երկրների ժողովուրդներին ենթարկել տնտեսական ստրկացման: Պատահական չէ, որ բազմաթիվ իսլամական կազմակերպություններ («Մուսուլման եղբայրներ», «Ալ-Կախդա» և այլն), մույնիսկ պետություններ (Իհ-Հ և այլն) կոչ են անում սրբազան պատերազմ («ջիհադ») սկսել ոչ միայն սիոնիզմի, այլև ողջ հրեության դեմ: Իսլամական ծայրահեղական կազմակերպությունների հակասիոնիստական քարոզչությունն ու պայքարը իր սուր ծայրով ուղղված է նաև Արևմուտքի դեմ: Իսլամական այդ սկզբունքներն ի վերջո վերաճում են տոտալ գաղափարախոսության, որի նպատակն է ամողորմ պայքարը արևմտյան արժեհամակարգի և առհասարակ «անհավատ» բնակչության ու «թշնամական աշխարհի» («դար-ալ-հարբ») դեմ: Միանգամայն ակնհայտ է, որ առհասարակ հակաօաարերկրյա պայքարի ընթացքում իսլամը մահմեդական բնակչության նշանակալից մասի աչքում հանդիսանում է ոչ միայն կրոն, այլև հայրենասիրության դրսևորման առավել մատչելի ձև, բողոքի յուրահատուկ դրոշ: Դա միանգամայն բնական է, քանի որ պատմությամբ վկայված է, որ յուրաքանչյուր ժողովուրդ, բախվելով ագրեսիայի հետ, կամ կանգնած լինելով արտաքին մարտահրավերների առջև, կամա թե ակամա դիմում է իր անցյալին, իր պատմությանը կամ կրոնին, նրանցից քաղելով ուժերի հավելյալ լիցք և վճռականություն:

Պատմության մեջ վերջին խալիֆայության՝ Օսմանյան կայսրության վերացումից հետո, թվում էր, թե համաշխարհային հանրությունը զարգանում է առանց կոնֆեսիոնալ տարբերությունների օգտագործման: Միջպետական հակասությունները գլխավորապես կառուցված էին այնպիսի գաղափարական սկզբունքների վրա, ինչպիսիք էին ազգայնականությունը, դասակարգային խնդիրները և այլն: Մական 1969թ. շատերի համար միանգամայն անսպասելի կերպով հրապարակ եկավ իսլամական հիմքի վրա խաբսխված կոնֆեսիոնալ մի խոշոր կառույց՝ Իսլամական Կոնֆերանս Կազմակերպությունը (ԻԿԿ): Այն ըստ էության մահմեդական պետությունների քաղաքական մի համագործակցություն էր, որը կոչված էր խաղալու միջպետական միավորիչ դեր: Իր կազմավորման օրվանից այն դիտվեց որպես ժամանակակից միջազգային հարաբերությունների սուրյեկտներից մեկը: ԻԿԿ եզակի կազմակերպություն է այն առումով, որ գործելով միջազգային ասպարեզում, նրա հիմ-

քում դրված է կոնֆեսիոնալ (խալանական) սկզբունքը: Ներկայումս ԻԿԿ իրեն անդամակցող երկրների թվով (ավելի քան վեց տասնյակ) և նրանց վիթխարի բնական ու մարդկային ռեսուրսների և ֆինանսական միջոցների ծավալներով հանդիսանում է ժամանակակից աշխարհի հզորագույն կազմակերպություններից մեկը:

1981թ. ԻԿԿ պաշտոնապես հռչակեց այսպես կոչված «խալանական ազգի» տեսությունը, որի վերջնական նպատակն է հայտարարվում աշխարհում գոյություն ունեցող ռուսերի հարաբերակցության փոփոխությունը հոգուտ իսլամի, կամ ծայրահեղ դեպքում գլոբալ կամ տարածաշրջանային առումով այնպիսի վիճակի ապահովումը, որպեսզի նախկին գաղութային կամ կախյալ երկրները դառնան ժամանակակից միջազգային հարաբերությունների իրավահավասար գործընկերներ: Այդ տեսության գաղափարախոսները ձգտում են ստեղծել կրոնական սկզբունքի վրա հիմնված ներփակ մի համագործակցություն, ավելի ճիշտ իսլամական աշխարհը վերածել ինքնուրույն միջազգային տարածաշրջանի. որի իրականացման դեպքում, հավանաբար, իսլամական աշխարհը կհակադրվի մնացած աշխարհին: Սա «մահմեդական միասնության» ծրագրի իրականացման կոնկրետ նախագիծ է, որի հիմքում ընկած է «բոլոր մահմեդականները եղբայրներ են» կարգախոսը: Դրա հիմքում ընկած է նաև իսլամի այն հայտնի տեսակետը, որ մարդկանց միավորում կամ բաժանում է ոչ թե մաշկի գույնը, սեռը, ծագումը ընդհանուր տարածքը կամ ընդհանուր շահերը, այլ հավատը: Այլ կերպ ասած, բոլոր երկրների մահմեդականները, անկախ իրենց էթնիկական, ռասայական և այլ տարբերություններից նույնն են և կազմում են մեկ միասնական ընդհանրություն կամ համայնք («ումմա»): Սա պանհիսլամիզմի (համիսլամականություն), ավելի ճիշտ նեոպանիսլամիզմի տիպիկ դրսևորում է, որը քարոզում է աշխարհի բոլոր մահմեդականների միավորման գաղափարը կամ մեկ միասնական պետության, կամ տարբեր պետությունների համադաշնության մեջ: Որպես կանոն մերօրյա պանիսլամիստները քարոզում են իսլամի և քրիստոնեության անհամատեղելիության մասին, ուստի և բացառում են երկխոսության հնարավորությունը Արևելքի և Արևմուտքի միջև և առաջին հերթին կրոնի բնագավառում: Նման հարցադրումը հիմնված է իսլամի աշխարհի (դաբ-ալ-իսլամ) հակադրման վրա ոչ մահմեդական աշխարհին, կամ պատերազմի աշխարհին (դուր-ալ-հարբ), ինչպես նաև իսլամի բացառիկության կոնցեպցիայի վրա: Ընդ որում, ի դեմս քրիստոնեության և աստծո մասին նրա պատկերացումների (նկատի ունենալով նրա երեք իպոստասիաները) շիաները տեսնում են ոչ այլ ինչ, քան բազմաստվածություն: Ժամանակին դա Խոմենիսի և նրա կողմնակիցների համար ծառայում էր որպես հակաարևմտականության գաղափարական հիմնավորում, որը պետք է ըստ նրանց, ըն-

կած լինի ցանկացած իսլամական պետության քաղաքականության հիմքում:

Ճիշտ է, թեև մահմեդական երկրները ներկայումս չեն առաջնորդվում «իսլամի աշխարհի» և «պատերազմի աշխարհի» սկզբունքով և ոչ իսլամական երկրների հետ հարաբերություններում պահպանում են միջազգային իրավունքի ընդունված նորմերը, սակայն աշխարհը և մարդկությունը երկու միմյանց հակադիր ու թշնամական մասերի բաժանման գաղափարը իսլամական աշխարհի արդի գաղափարախոսները ձգտում են հիմք ծառայեցնել «համաշխարհային նոր աշխարհակարգ» ստեղծելու համար: Նման մոտեցման տրամաբանական ելքը ի վերջո հանգում է նրան, որ իսլամական աշխարհը պետք է կազմի մի առանձին դաշինք կամ ընդհանուր համայնք («ումմա»), որի ժամանակակից ընկալումը ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ ազգերի իսլամական մի համագործակցություն, որը արևմուտքի կողմից իրականացվող զլոբալիզացման քաղաքականության պայմաններում իսլամական աշխարհը փրկելու է ատլանտիկյան ափի գրոհի սպառնալիքից: Այսպիսով, պետության վերաբերյալ շիական կոնցեպցիան որպես վերջնական նպատակ համարում է համաշխարհային իսլամական համագործակցության ստեղծումը, իսկ որպես միջանկյալ ստադիա՝ «իսլամական պետությունների» ստեղծումը: Շիական գաղափարախոսները կոչ են անում մահմեդական երկրներին համախմբվել «իսլամի Միացյալ Նահանգների», կամ որ միևնույն է («Իսլամական Հանրապետությունների միության» մեջ, միաժամանակ հույս հայտնելով, որ վերջ ի վերջո համայն աշխարհի ժողովուրդները կապրեն «իսլամի օրենքներով»:

Ինչպես հայտնի է, զլոբալացումը փոփոխություններ է մտցնում «պետություն-ազգ», «ազգային» (պետական) սահմաններ հասկացությունների մեջ: Այն ենթադրում է նաև ստանդարտացում, որն աստիճանաբար հանգեցնում է ազգային արժեքների կորստին: Դրա հետևանքով անխուսափելիորեն տեղի է ունենում արևմտյան ստանդարտների դեմ ընդվզում և պայքար հանում ազգային արժեքների վերածննդի ու պահպանման, ազգերի ու էթնիկական խմբերի ինքնորոշման: Ինչպես տեսնում ենք, զլոբալիզացումը իր որոշակի դրական հատկանիշների հետ միաժամանակ ունի նաև բացասական կողմեր, մասնավորապես նա տանում է դեպի միջքաղաքակրթական և այլ հակամարտությունների: Ստանդարտացումը հատկապես ցավոտ է ընկալվում ավանդական և կիսաավանդական գիտակցություն ունեցող հանրության կողմից, որովհետև նա զլոբալիզացիոն գործընթացներն ընկալում է որպես բռնի ներխուժում դարերի ընթացքում ձևավորված իր աշխարհը, իր ավանդույթները, իր մշակույթը, իր կրոնը և առհասարակ իր արժեքային համակարգը: Դրա պատճառը գուցե այն է, որ աշխարհում հաստատված ու ընթացող զլոբալիզացիոն գործընթացը բավականին անկատար է, միակողմա-

նի և չափից ավելի «արևմտամետ»: Երևի թե այդ մոդելը հարմարեցված չէ լիարժեք միջբաղաքակրթական և միջմշակութային շփումների համար:

Քանի որ իսլամը հիմքեր չունի գլոբալ գաղափարախոսություն դառնալու համար, ուստի նա որդեգրում է հակագլոբալիստական գաղափարախոսություն և վարքագիծ: Հայտնի է, որ հակագլոբալիստական գաղափարախոսությունն ունի բազմաթիվ տարբերակներ, սակայն վերլուծաբանները գտնում են, որ ներկայումս նրա իսլամական տարբերակը հանդիսանում է ամենասուր և գործուն տարբերակներից մեկը:

Առաջնորդվելով հակաարևմտյան էմցիանների անհաղթահարելի լիցքով, իսլամական կազմակերպությունները ժխտում ու չեն ընդունում Արևմուտքի «անաստված» ապրելակերպը, իսկ արևմտյան ժողովրդավարությունը, հատկապես նրա անձի ու իրավունքների պաշտպանության սկզբունքը, հայտարարում են մարդկության բոլոր դժբախտությունների հիմնական պատճառը: Այդ կազմակերպությունների գաղափարախոսության համաձայն, ժողովրդավարական սկզբունքների ճանաչումն ու ընդունումը և մահմեդական հասարակության կողմից նրանց գործնական կենսագործումը ծանր մեղք է իսլամի ճշմարիտ հետևորդների համար²⁸: Իսլամական երկրներում, հատկապես Իրանի Իսլամական Հանրապետությունում, տիրապետող է նաև այն կարծիքը, որ Արևմուտքը մի շարք երկրներում և առաջին հերթին Իրանում, քաղաքականացնում է «մարդու իրավունքների» հարցը: Հայտնի է, որ իսլամի մեջ գոյություն ունի մահմեդականների վարքագծի գնահատման համակարգ, սկսած «ֆարգ»-ից (պարտադիր), մինչև «հարամը» (արգելված): Մահմեդական հոգևորականությունը մշտապես, իսկ քաղաքական էլիտան ըստ անհրաժեշտության, դիմում է հիշյալ կրոնական կատեգորիաներին, ձգտելով դրանով իսկ բոլոր մուսուլմաններին մոբիլիզացնել իրենց քաղաքական մպատակներին հասնելու համար:

Այսպիսով, իսլամական աշխարհի առջև արդի ժամանակներում կանգնած մարտահրավերներին դիմակայելու միակ ձևը դիտվում է իսլամական դաշինքի կամ բլոկի ստեղծումը: Չժխտելով դրա ճանապարհին եղած դժվարությունները՝ մահմեդական աշխարհի ղեկավարները, այնուամենայնիվ, այն իրականացնելու հնարավորությունները համարում են միանգամայն իրական²⁹: Նման համագործակցության ստեղծման անհրաժեշտությունը այդ գաղափարի ջատագովները հիմնավորում են ինչպես մի շարք օբյեկտիվ-պատմական, այնպես էլ սուբյեկտիվ բնույթի գործոններով: Դրանց թվին են պատկանում իսլամական ինքնագիտակցության վերածնունդը, հիասթափությունը արևմտյան արժեքների նկատմամբ, իսլամական քաղաքական համակարգի վերակստուգման ձգտումը, նավթ արդյունահանող երկրների տնտեսական ու քաղաքական աճող ազդեցությունը և այլն: Ոչ պակաս կարևոր գործոն է և այն

իրողությունը, որ արդի միջազգային հարաբերությունների համակարգում մահմեդական երկրները դեռևս հանդես են գալիս ստորադաս վիճակում, որը նրանց մոտ առաջ է բերում խորը անբավարարվածության և դժգոհության զգացում, ինչպես նաև բնական ձգտում՝ ինքնավար քաղաքական, տնտեսական ու մշակութային զարգացման համար³⁰:

Իսլամական տեսաբանները շեշտում են, որ արևմուտքում մատերիալիզմով տարվելը տանում է դեպի հոգևոր աղքատացում, իսլամական գիտակցությանը բնորոշ աշխարհի միասնական մոդելի խաթարում ու քայքայում: Որ առհասարակ տոտալ մատերիալիստական մոտեցումը ի դեմս «սպառազանքի հասարակության» խորթ է իսլամական կենսակերպին և մահմեդական ժողովուրդների պատմական ավանդույթներին: Ըստ այնմ իսլամը ներկայացվում է որպես սոցիալական ազատագրման գաղափարախոսություն, որը մատնանշում է առանձնահատուկ զարգացման ուղի, որի հիմքում ընկած են արդարության սկզբունքները և որի նպատակակետը «համընդհանուր սոցիալական բարօրության պետության ստեղծումն է»:

Մահմեդական միասնության կամ դաշինքի ջատագովներն անշուշտ գիտակցում են, որ առկա են այդ միասնությունը արգելակող ու խոչընդոտող բազմաթիվ գործոններ, որոնց թվին են պատկանում, օրինակ, իսլամական պետությունների տնտեսական, առևտրական և ինտելեկտուալ կախումը մախկին մետրոպոլիտներից, իսլամական երկրների միջև տարբերությունները քաղաքական գաղափարախոսությունների մեջ, նրանց մրցակցող աշխարհաքաղաքական ռազմավարությունները, կրոնական տարաձայնությունները (շիաներ, սուննիներ և այլն): Մակայն կարևորն այն է, որ աշխարհիկ քաղաքական վարչակարգեր ունեցող մահմեդական երկրների կառավարող վերնախավը բնավ չի ձգտում իսլամական դաշինքի ստեղծման քաղաքական դոկտրինի անհապաղ իրականացմանը, որը, բնականաբար, նրանց համար հավասարազոր կլիներ ինքնասպանության:

Շատերը ենթադրում են, որ դեգիմտեզրացիոն գործոնները իսլամական համերաշխության զգացումների համեմատ կրում են ժամանակավոր, անցողիկ բնույթ և ժամանակի ընթացքում դրանք կարող են հաղթահարվել և արևելքում ժամանակակից միջազգային հարաբերությունների զարգացման գործընթացը կտանի դեպի մահմեդական ժողովուրդների միասնական իդօի վուլ առ վալ իրականացմանը³¹: Մակայն պետք է նշել, որ ավելի մեծ թվով վերլուծաբաններ այս տեսակետը համարում են ոչ իրատեսական:

Ներկայումս մահմեդական գաղափարախոսները հայտարարում են, որ արդեն մշակված է «միջազգային հարաբերությունների իսլամական տեսությունը», «իսլամական դիվանգիտության» սկզբունքները և այլն: Հիմնավորելով դրա շարժիչ դրդապատճառները, «Իսլամական դի-

վանագիտություն» հետազոտության հեղինակներից մեկը՝ Հ. Մավիքը գրում է. «Կարելի է արձանագրել, որ քրիստոնյա ժողովուրդները միջազգային իրավունքը պարտադիր էին ճանաչում միայն միմյանց միջև իրականացվող հարաբերություններում: Ընդհուպ մինչև երկրորդ աշխարհամարտի ավարտը արևմտյան երկրները միջազգային իրավունքը և դիվանագիտական պրակտիկան չէին տարածում ոչ քրիստոնյա աշխարհի վրա ... Ուստի Իսլամը ևս պատվիրում է հետևել մահմեդականների և ոչ մահմեդականների համար միջազգային վարքագծի տարբեր նորմերի»: Մի շարք պետությունների սահմանադրություններում և օրենսդրական փաստաթղթերում արձանագրված է, որ նրանց արտաքին քաղաքականությունը կառուցվում է «իսլամական սկզբունքների վրա» (օրինակ, ԻԻՀ, Աֆղանստան, Պակիստան և այլն)³²: Սակայն պետք է նշել, որ որպես կանոն, իսլամական այդ սկզբունքները կրում են ընդհանուր և դեկլարատիվ բնույթ՝ առանց ճշտելու դիվանագիտական պրակտիկայի կոնկրետ իսլամական ձևերը: Հարկ է նշել, սակայն, որ վերջին տասնամյակներում լուրջ քայլեր են կատարվում դրանց կոնկրետացման ուղղությամբ:

«Իսլամական մեծ ընկերակցության» կամ «Իսլամական համաշխարհային պետության» գաղափարը ենթադրվում է սկզբում իրականացնել Ասիայում և Աֆրիկայում, ապա ուղջ երկրագնդի վրա: Ներկայումս արդեն առաջին քայլերն են կատարվում այդ ուղղությամբ: ԻհնՀ շրջանակներում ստեղծվել են մի շարք տնտեսական դաշինքներ, գիտական և տեխնիկական հետազոտությունների կենտրոններ, ապահովագրական ընկերություններ, տանկերային և ուղևորային մավատորմներ: Ստեղծվում են միացյալ առևտրական տարիֆներ, մշակվում են տնտեսական և տեխնիկական համագործակցության միասնական ծրագրեր, կապիտալ ներդրումների համապատասխան կառույցներ, կազմակերպվում են իսլամական տարադրամային ֆոնդեր, միջազգային իսլամական տարադրամային գոտիներ, գործում է զարգացման իսլամական բանկը, իսլամական առևտրաարդյունաբերական պալատը, վիճակագրական իսլամական կենտրոնը, քայլեր են կատարվում մահմեդական ընդհանուր շուկա ստեղծելու ուղղությամբ և այլն: Իրոդություն է դսրծել «Իսլամական համալսարանների», «Իսլամական տեղեկատվական համակարգի», «Իսլամական միջուկային ումբքի» (Պակիստան) և այլն ստեղծումը: Քայլեր են կատարվում նաև «Նոր իսլամական տնտեսական» ստեղծելու ուղղությամբ, որի կարևորագույն խնդիրներից մեկն է դիտվում մահմեդական երկրների ինտեգրացումը: Իսլամական աստվածաբանները նախագծեր են առաջ քաշում շարիաթի հիմքի վրա միասնական օրենսդրություն ստեղծելու, իսլամական օրենքները համակարգելու (կոդիֆիկացնելու) վերաբերյալ, փորձեր են կատարում մշակելու մի այնպիսի համընդհանուր սահմանադրություն, որը պիտանի լինի իս-

լամական համագործակցության բոլոր երկրների համար: Ծրագրվում է նույնիսկ «Իսլամական ՄԱԿ-ի ստեղծում»: Իսլամական համադաշնության երկրների պաշտպանության հարցերով, ըստ նախագծումների, զբաղվելու է 20 միլիոնանոց «իսլամական մեծ բանակը»՝ 100-150 միլիոն մարդուց բաղկացած պահեստային ուժերի առկայությամբ: Այդ բանակի խնդիրներից մեկն է համարվում նաև այն հողերի հետևիվաճումը, որոնք մահմեդականներից զրավվել են Իսրայելի և այլ պետությունների կողմից:

Իսլամական երկրները պլանավորում են ստեղծել նաև սեփական ռազմաարդյունաբերական համալիր: Արևմտյան փորձագետների կարծիքով, «իսլամական ռազմական արդյունաբերության» ստեղծումը այսօր բոլոր հնարավորություններն ունի իրականություն դառնալու³³: Որպես ապագա իսլամական պետության տնտեսական ու ֆինանսական հիմք ենթադրվում է օգտագործել մահմեդական երկրներում առկա նավթի հարուստ պաշարները³⁴:

«Համաշխարհային մահմեդական պետության» կոնցեպցիան հնարավոր է համարում անկախ իսլամական պետությունների միավորման տարբեր ձևեր: Ժամանակի ընթացքում այդ պետությունները կկազմեն համաշխարհային իսլամական համադաշնություն, որոնց անդամները կարող են ունենալ իրենց կառավարությունները, պետական սահմանները, սակայն կունենան կառավարման միատեսակ համակարգ ու ապրելաձև, կօգտվեն միասնական մահմեդական իրավունքից, որի հիմքում ընկած են Դուրանը, շարիաթը, հադիսները և ֆիկհը:

Այս բոլորը պանիսլամական երազանքներ են, քաղաքական նպատակներ հետապնդող տեսություններ են, թե՛ ունեն իրականացնալու ռեալ հնարավորություններ: Մի շարք արևմտյան վերլուծաբաններ գտնում են, որ ազգերի իսլամական համագործակցության ստեղծման նպատակը միանգամայն ռեալ է և նույնիսկ մոտ է իրականացման: Ամեն ինչ կախված է առաջին հերթին այն բանից, թե ինչպիսիք են իսլամական աշխարհի ինտեգրացման հնարավորությունները: Համենայն դեպս ոչ ոք չի կարող ժխտել այն փաստը, որ իսլամը, շնորհիվ իր ունիվերսալիզմի, որն ունակ է անցնելու ռասայական, գաղափարական և աշխարհագրական սահմանները³⁵, կարողանում է ապահովել մահմեդական աշխարհի կուլտուր-կրոնական միասնության որոշակի աստիճան:

Սակայն որպեսզի իսլամը վերածվի «նոր համաշխարհային համակարգի», անհրաժեշտ է այն դավանող երկրների ինտեգրացման համեմատաբար բարձր մակարդակ բազմաթիվ բնագավառներում և առաջին հերթին տնտեսական, քաղաքական, գաղափարական, ռազմական և այլն, որը, սակայն, ներկայումս բացակայում է: Դրա հեռանկարները ևս, համենայն դեպս տեսանելի ապագայի շրջանակներում, դժվար է հուսադրող համարել: Խոչընդոտող գործոնները բազմաթիվ են ու բազ-

մատեսակ: Օրինակ, նավթ արդյունահանող երկրների միջև շուկաների համար պայքարի հետևանքով առաջացող հակասությունները³⁶ տարբեր երկրների ազգային եկամուտների միջև եղած մեծ տարբերությունները, գաղափարախոսական, քաղաքական, կրոնական բնույթի ներհակությունները և այլն: Հատկանշական է, որ մահմեդական երկրներին առաջուր դեռևս չի հաջողվել մշակել միասնական դիրքորոշում մույնիսկ այն հարցերի կապակցությամբ, որոնք վերաբերում են մահմեդականների կոնֆլիկտներին ոչ մահմեդականների հետ (օրինակ Ղարաբաղ, Չեչենիա, հնդկա-պակիստանյան կոնֆլիկտ, Կիպրոսի պրոբլեմ և այլն): Մահմեդական երկրները բարձր աստիճանի համերաշխություն են դրսևորում միայն համաշխարհային քաղաքականության գլոբալ հարցերի շուրջ:

«Իսլամական միասնական պետություն» ստեղծելու գաղափարը հաճախ ճեղքվածքներ է տալիս նաև այն պատճառով, որ ճակատ առ ճակատ բախվում է իսլամական երկրների տեղական նացիոնալիզմի հետ: Բացի այդ, մահմեդական շատ երկրներ նախապատվությունը տալիս են ոչ թե կրոնական, այլ քաղաքական-ազգայնական գաղափարների ներքո միավորման սկզբունքներին (օրինակ՝ պանարաբիզմ): Վերջապես կարևոր է նշել, որ աշխարհիկ-քաղաքական վարչակարգ ունեցող իսլամական մի շարք երկրների քաղաքական էլիտայի կողմից առհասարակ մերժվում է իսլամական քաղաքական դոկտրինը, կամ որ միևնույն է, իսլամական միասնական պետություն ստեղծելու գաղափարը:

Դարերի ընթացքում արևմուտքը ոչ արևմուտքի մոտ խթանել է թերաթեքության զգացում: Իսլամական աշխարհը չափազանց զգայուն է ընկալում այդ երևույթը և հատկապես իր ավանդական մշակույթին սպառնացող գործընթացները: Արևմտյան ու իսլամական քաղաքակրթությունների միջև միմյանց նկատմամբ ամփոփանություն ու վախ առաջացնող զգացումները հիմնված են դարերից եկող հիշողության վրա: Այսօր Արևելքը վարժում է իր վրայից թոթափել այդ բեռը: Իսլամը դարերի ընթացքում ենթարկվել է արևմտյան քաղաքակրթության ինտենսիվ ազդեցությանը, իսկ այսօր նա ներքաշվել է հետարդյունաբերական բարձր տեխնոլոգիական գարգացումների մեջ՝ իրականում պատրաստ չլինելով դրան: Հիրավի, գլոբալիզացիային անպատրաստ քաղաքակրթությունները հայտնվում են ծանր վիճակում: Մեր օրերում մահմեդական Արևելքը դա իսլամական արմատականության կամ իսլամիզմի էպիկենտրոնն է, որը մարտահրավեր է նետել Արևմուտքին³⁷: Իգուր չէ, որ դեռևս 1991թ. կեսերին Չ. Բոեզինսկին Մերձավոր Արևելքն անվանել է Եվրասիական Բալկաններ, նկատի ունենալով այն իրողությունը, որ ներկայումս այդ տարածաշրջանը հանդիսանում է գլխավոր ապակայունացնող գործոնը³⁸:

1990-ական քվականների սկզբից իսլամիստները ծավալեցին լայնամասշտաբ ահաբեկչական պատերազմ, որի շրջանակները դուրս եկան Սեբրավոր Արևելքից և տարածվեցին համարյա ամբողջ աշխարհում: Ժամանակակից ահաբեկչությունը չունի աշխարհագրական սահմաններ, նրան բնորոշ են լոկ քաղաքական-հոգեբանական սահմանները: Միջսոցալիստ ահաբեկչությունը ինքնին ժամանակակից զինված առճակատման դրսևորումներից մեկն է, սակայն նա ունի նաև մի շարք յուրահատուկ գծեր, որոնք նրան տարբերում են փոքր պատերազմի մյուս ձևերից: Իսլամական ահաբեկչությունը միջազգային ահաբեկչության մաս է կազմում և գործում է թե՛ իսլամի տարածման ավանդական շրջաններում և թե՛ դրա սահմաններից դուրս:

Անկասկած իսլամը ահաբեկչական կրոն ներկայացնելը կարող է մեծագույն վնաս հասցնել աշխարհի ժողովուրդների միջև գոյություն ունեցող հարաբերություններին: 2001թ. սեպտեմբերի 11-ի ողբերգությունը Նյու-Յորքում մարդկությանը կանգնեցրեց նոր մարտահրավերների առջև: Եատերը հակված են կարծելու, որ սեպտեմբերի 11-ը ոչ թե պարզապես մի ողբերգություն է, այլ շրջադարձային իրադարձություն: Պետությունները և աշխարհի բոլոր մտածող մարդիկ գիտակցում են, որ իսլամական ահաբեկչությունը լուրջ սպառնալիք է դարձել աշխարհի անվտանգությանը: Եատերը նույնիսկ թյուրիմացաբար հակված են նույնացնել ահաբեկչությունը և իսլամը՝ մոայլ կանխագուշակումներ անելով ապագայում կրոնական պատերազմների հավանականության մասին: Սեպտեմբերի 11-ի իրադարձությունները շատերին բերեցին այն համոզման, որ իսլամը Արևմուտքի գոյության համար կարող է դառնալ ռազմավարական սպառնալիք՝ ինչպիսին Խորհրդային Միությունն էր «Սառը պատերազմի» տարիներին: Ամերիկացի հայտնի քաղաքագետ Սենյունել Հանդինգտոնի քաղաքակրթությունների բախման տեսությունը կրկին իր վրա է սևեռում պետությունների և քաղաքագետների ուշադրությունը: Ինչպես հայտնի է, այդ տեսության համաձայն³⁹, եթե XX դարը զաղափարախոսությունների բախման հարյուրամյակ էր, ապա XXI դարում կոնֆլիկտները պետք է տեղի ունենան քաղաքակրթությունների կամ կրոնների միջև: Հանդինգտոնը առաջին անգամ շրջանառության մեջ մտցրեց «քաղաքակրթությունների բախում» հասկացությունը: Համաձայն նրա տեսության, աշխարհում ամենավտանգավոր և արյունալի կոնֆլիկտներն ընթանալու են տարբեր մշակույթների և քաղաքակրթությունների պատկանող խմբերի միջև: Ընդ որում Հանդինգտոնը իսլամը համարում է միջազգային հանրության անվտանգությանը սպառնացող նոր հզոր գործոն: Նրա կարծիքով մարդկությանը սպասում են նոր գլոբալ պատերազմներ: Հակամարտության հիմնական առանձնահատկություններից մեկը կլինի քրիստոնեական և իսլամական քաղաքակրթությունների բախումը: Հանդինգտոնի կարծիքով արևմտյան և իսլամա-

կան քաղաքակրթությունները արդեն 1300 տարի գտնվում են պատերազմական վիճակում և այդ պատերազմը չի դրսևորում հանգեղու մշակույթ: «Մառը պատերազմի» ավարտը մարդկության ամբողջ քանակի արեւելքում պայքար Արևմուտքի և «ուշ Արևմուտքի» միջև: Մտադրաբար պատերազմի վերադարձը մշակութային: Համաձայն Հանդիմանողների, գլոբալիզացիայի պայմանավորում է միջազգային քաղաքակրթական հարաբերությունները: Աշխարհը գնալով նեղանում է և սրվում է մշակութային տարբերությունների գիտակցությունը: Հանդիմանողների մոդելը հիմնված է այն գաղափարի վրա, որ միջազգային համակարգը, որը նախկինում բաղկացած էր երեք բլոկներից (աշխարհներից), այսօր վերակառուցվում է վեր է ածվում մեկ մեծ համակարգի, որը բաղկացած է ութ քաղաքակրթություններից (արևմտյան, ճապոնական, իսլամական, սլավոնական, ուղղափառ-պալոմական, հինդուիստական, լատինաամերիկյան և կոնֆուցիոնական): Հանդիմանողները համոզված են, որ իրար հետ մրցակցող ուժային բլոկները անպագայում կսկսեն տարբերակել իրենց պատկանելությունը համաձայն որոշակի քաղաքակրթության: «Վերջին հաշվով մարդկանց համար կարևոր է ոչ թե քաղաքական գաղափարախոսությունը կամ տնտեսական հետաքրքրությունը: Հակառակը, բնականաբար, արդյունք և համոզմունքը, սրանք այն տարրերն են, որոնցով մարդիկ իրենց մույնականացնում են և ինչի համար մրանք պայքարելու և մահանալու են: Այդ իսկ պատճառով քաղաքակրթությունների բախումը կվոխարհի «Մառը» պատերազմին որպես գլոբալ քաղաքականության գլխավոր գործոն»: Տարբեր քաղաքակրթություններ, ըստ մրա, ստեղծում են տարբեր արժեքային համակարգեր, որոնք շատ ավելի դժվար է հաշտեցնել, քան գաղափարախոսությունների բախումը:

Չնայած Արևմուտքը ուժերի ծաղկման շրջանում է, սակայն այնուամենայնիվ մի շարք երկրներում մյուս գաղափարները արձագանք չեն գտնում, կամ ուղղակի կշիռ չունեն: Ընդ որում, դա հավասարապես վերաբերում է ինչպես իսլամական երկրներին, այնպես էլ կոնֆուցիոնական, բուդդայական, հինդուիստական, ուղղափառ-քրիստոնեական և այլ մշակույթներ ունեցող երկրներին: Շատ քաղաքակրթություններ հակված են դիմագրավելու այն գաղափարին, որ Արևմտյան մոդելը համամարդկային են: Օրինակ՝ արևմուտքի ջանքերը արմատավորելու անգլատական ժողովրդավարություն և մարդու իրավունքների սկզբունքը, շատ երկրների կողմից ընկալվում է որպես նեոիմպերիալիզմ: Արևմտյան արժեքներն ու «արդիականությունը» հասկացությունները շատ դժվարեղում խորթ են իսլամական աշխարհին: Հանդիմանողները նաև գտնում են, որ մարդկանց մշակութային հակումները ենթագիտակցական, նախասկզբնական և նախապատմական են: Այդ իսկ պատճառով մշակութային բաժանումը ժողովուրդներին շատ ավելի է հեռացնում միմյանցից, քան

«Մառը պատերազմի» տարիներին «երկաթյա վարագույրի» գաղափարը:

Անկախ Հանդիմանողի տեսությունից, այսօր լուրջ խոսակցություններ են գնում քրիստոնեության և իսլամի անհամատեղելիության մասին: Ի դեպ, առաջին անգամ այդ մասին արտահայտվել է իմամ Խոմեյնին: Մեր օրերում արևմտյան մի շարք վերլուծաբաններ կանխատեսումներ են անում, որ ապագայում ամենավտանգավոր բախումները տեղի կունենան Արևմուտքի ամբարտապանության, իսլամի անհանդուրժողականության և չինական ինքնավստահության պատճառով:

Սակայն կան նաև այս մռայլ կանխատեսումները մերժող գիտնականներ, որոնց կարծիքով ժամանակակից աշխարհում կրոնական ինքնագիտակցության վերելքը չի կարելի միանշանակորեն դիտարկել որպես բախումներ ծնող աղբյուր: Օրինակ, ֆրանսիացի Օլիվյե Ռուան, որը իսլամի վերաբերյալ մեծաթիվ աշխատությունների հեղինակ է, գրում է. «Ես չեմ հավատում քաղաքակրթությունների միջև պատերազմին: Կարծում եմ, այստեղ խոսքը գնում է ավելի շուտ անցումային շրջանի պրոբլեմների վերաբերյալ, ինչպես նաև իսլամիստների շրջանում իդեոտիկության յուրահատուկ ճգնաժամի մասին: Ուշադրություն դարձրեք, որ ԱՄՆ-ում ահաբեկչությունների համարյա բոլոր մասնակիցները մի ինչ-որ ժամանակ ապրել են Արևմուտքում: Ուրեմն չի կարելի խոսել տարածաշրջանների բախման մասին, ինչպես դա եղել է «դասական» պատերազմների ժամանակներում: Խոսքը ավելի շուտ վերաբերում է Արևմուտքի ներքին ճգնաժամի մասին»⁴⁰:

Ինչպես հայտնի է, 2001թ. ՄԱԿ-ը հայտարարել էր քաղաքակրթությունների երկխոսության տարի, դրանով իսկ անշուշտ ցանկանալով շեշտել, որ քաղաքակրթությունների երկխոսությունը այլընտրանք չունի: Այսօր, ինչպես և դարեր շարունակ, երկրագնդի խաղաղությունը պայմանավորված է տարբեր ազգերի ու նրանց ղեկավարների կողմից իրականացվող ջանքերով և բարի կամքի դրսևորմամբ:

VAHAN BAIBOURTIAN

ISLAM AND ITS IDEOLOGICAL-POLITICAL REFLECTIONS IN POLITICS OF MUSLIM STATES AND PRESENT-DAY INTERNATIONAL RELATIONS

Islam is a world religion - the youngest after Buddhism and Christianity. Though Islam is traditionally thought to be widespread in countries of the Near and Middle East and North Africa, it effectively has a present-day range from the Atlantic Ocean to the Pacific. Analysts report a growing world-scale impact of Islamic states on global events. Islam's internal strength and rapid proliferation can be attributed to the fact that it is the religion of the world community ("Umma") of Muslims, rather

than any one given nation or people, which does not recognize any political borders. Therefore, Islam is a religion of a total nature. To date, political events of the Muslim East continue to be perceived mainly through the lens of religion.

The paper provides a detailed overview of the reasons for the present-day "boom" of Islam. It analyzes the factors that facilitate the persistent politicization of Islam. It indicates that modern Islam is an active political factor, which influences, among other things, contemporary international relations. The paper provides comprehensive research into role of the Islam factor in domestic and foreign policies of the Islamic Republic of Iran. Special attention has been paid to the correlation of Islam and nationalism. The paper shows that often, Islam and nationalism act in conjunction. There is a special emphasis on the fact that in terms of their international relations, Muslim East countries still prefer pragmatic interests to Islamic values. The paper particularly highlights the problems of Islam and globalization. It specifies that in our days, the Muslim East is the epicenter of Islamic fundamentalism, which has challenged the West. Present-day terrorism does not recognize geographic borders. The paper also highlights that, in any case, Islam may not and should not be presented as a terrorist religion, because it can seriously undermine the relationship between world peoples.

ՃԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Islam and International Relations, N.Y., 1965, p. VII; Davisha A., Islam in Foreign Policy, Cambridge, 1983, p. 33.
2. Barret D.B., Johnson T.M., Annual Table of World Religions, 1900-2025 [[http://www.wnrf.Org/Cms/status Wr, Shtme](http://www.wnrf.Org/Cms/statusWr,Shtme)].
3. Sh'u Esposito John, The Islamic Threat: Tyth or Reality? N.Y., Oxford University Press, 1992.
4. Sh'u Амиров Н., Ислам и нации, Москва, 1975.
5. Sh'u Islam and International Relations, p. VII.
6. Sh'u Медведко Л.И., Германович А.В., Именем Аллаха; Политизация ислама и исламизация политики, Москва, 1988.
7. Շիրքական կոնցեպցիայի մեջ «պետություն», «հասարակություն», «համայնք» տերմինները օգտագործվում են որպես հոմանիշներ, իսկ «ժողովուրդ» տերմինին կրքեմն փոխարինում է «ընչազուրկներ» հասկացությունը:
8. Իրանի Իսլամական Հանրապետության սահմանադրություն (հիմնական օրենք), քարգմանությունը Գառնիկ Բադալյանի, Թեհրան, 2005, էջ 19:
9. Sh'u Ислам в современной политике стран Востока (конец 70-х начало 80-х годов XX в.), Москва, 1986, с.140.
10. ԻԻՀ սահմանադրություն, էջ 21:
11. Նույն տեղում, էջ 35:
12. Նույն տեղում:
13. Նույն տեղում, էջ 38:
14. Նույն տեղում, էջ 40:
15. Դոնյա, Թեհրան, 13.02.1979թ.: Փեյղամ-ե էնդելար, 1982, № 55, էջ 3.

16. Էթրեկաթ, Թեհրան, 28.12.1981:
17. Աֆրասյարի Բահմանի-Ղեկղան Սեյյիդ: Թալեղանի վա թարիխ: Չափխանն «Նաղ-ե ջահան», չափ-ե դովվոն, 1360, ատ., էջ 17: Авдеев Г. П., Некоторые концептуальные взгляды аятоллы Талегани на сущность исламской власти, в кн.: Иран: Ислам и власть, Москва, 2001, с. 40.
18. Мамедова Н.М., Исламское государство: соотношение государственных и идеологических приоритетов, в кн.: Иран: ислам и власть, Москва 2001, с. 15.
19. Иванова И.И., Роль Турции в „мусулманском мире“ и политика запада.- Влияние „исламского фактора“ на международные отношения в Азии и Северной Африке и политика Запада на современном этапе, Москва, 1985, с. 21.
20. Brown J., Turkey's Policy in Flux-Current History, 1982, January, p.37.
21. Richter W. L., Pakistan.-Politics of Islamic Reassertion, London, 1981, p. 157-160; Bertocci P.J., The Politics of Islam in Bangladesh.-Asian Thought and Society, 1980, vol.5, №13, p.58.
22. Mortimer E., Power Faith and the Politics of Islam, N.Y., 1982, p. 159-162.
23. Ochsenwald W., Saudi Arabia and the Islamic Revival.-International Journal of Middle East Studies, 1981, , №3, p.227.
24. Knauerhase R., Saudi Arabia's Foreign and Domestic Policy.-Current History, 1981, , № 462, p.18
25. Dcsouki A.E.H., The Islamic Resurgence: Sources, Dynamics and Implications.-Islamic Resurgence in the Arab World, N.Y., 1982, p.27.
26. Zartman I.W., Explaining the Nearly Inexplicable: The Absence of Islam in Moroccan Foreign Policy.-Islam in Foreign Policy, p.109.
27. Ramazani R.K., Khumayni's Islam in Iran's Foreign Policy.- Islam in Foreign Policy, p.22-23.
28. Vatikiotis P. J., Islamic Resurgence. A Critical Wiew.- Islam and Power, London, 1981, p. 172.
29. Ayoob A., Conclusion. The Politics of Islamic Reassertion, London, 1981, p.288-289.
30. Braibanti R., Saudi Arabia in the Context of political development Theory.- King Feisal and the Modernisation of Saudi Arabia, p.36-53.
31. Journal of Sout Asian and Middle Eastern Studies, Villanova, т II, 1979, , № 3, p.86.
32. Տի'ս օրինակ «The Constitution of Islamic Republic of Pakistan», Islamabad, 1973, p. 19.
33. Տի'ս The Washington post, 27.11.1981.
34. Рачков Б.В., Нефть и мировая политика, Москва, 1972, с.9.
35. Տի'ս Piscatori J.P., Ramazani R.K., Middle East. Comparative Regional Systems, N.Y., 1980.
36. Նոյն տեղում, էջ 290-291.
37. Белокрыницкий В., Мусульманский Восток в начале XX века: тенденции и перспективы развития, „Центральная Азия и Кавказ“, 2(38), 2005, с. 23.

38. Տիւ Բжезинский Зб., Великая шахматная доска, Москва, 1998; Միլի հնդհնալի Վыбор: мировое господство или глобальное лидерство, Москва, 2004.
39. Տիւ Хантингтон С., Столкновение цивилизаций, 1993; Huntington S.. The Clash of Civilizations and Remaking the World Order. N.Y.: Simon & Schuster. 1996.
40. Шерматова С., „Запад перед Выбором“, Московские новости, 25 сентября-1 октября 2001, № 39.