

РОЛЬ И ЗНАЧЕНИЕ КОНСТИТУЦИОНАЛИЗМА В ФОРМИРОВАНИИ ПРАВОВОГО ГОСУДАРСТВА И УТВЕРЖДЕНИЯ ВЕРХОВЕНСТВА ПРАВА

Сюзанна Назинян

*Сотрудник Института философии,
социологии и права НАН РА*

РЕЗЮМЕ

В статье обстоятельно рассматриваются роль и значение конституционализма в формировании правового государства и проблемы утверждения верховенства права.

Ключевые слова: конституционализм, конституция, правовое государство, демократические ценности, верховенство права.

THE ROLE AND SIGNIFICANCE OF CONSTITUTIONALISM IN THE FORMATION OF LEGAL STATE AND THE RULE OF LAW

Syuzanna Nazinyan

*PhD student of the Institute of Philosophy,
Sociology and Law of NAS RA*

SUMMARY

The article thoroughly discusses the role and importance of constitutionalism in the formation of legal state and the problem of the rule of law.

Key words: constitutionalism, Constitution, legale state, democratic values, the rule of law.

ՇԱՐԻԱԹԸ ՈՐՊԵՍ ԻՐԱՎՈՒՆՔԻ ԱՐՔՅՈՒՐՆԵՐԻ ՀԱՍՏԱԿԱՐԳԱՍՏԵՂԾ ԳՈՐԾՈՆ

Կրիստինա Խանիկյան

*ՀՀ ԳԱԱ Փիլիսոփայության, սոցիոլոգիայի
և իրավունքի ինստիտուտի հայցորդ*

Եվրոպական և ռուսական իրավական գիտությունը
մոսկովյանական իրավունքը սովորաբար դիտարկում է որպես շարիաթի

հոմանիշ, իսկ շարիաթն իր հերթին՝ որպես ունիվերսալ մի համակարգ, որում կրոնական էությունը սկզբունքորեն անջատված չէ իրավական սկզբից: Սակայն տվյալ հիմնահարցի խորացված վերլուծությունը թույլ է տալիս բավականին հետևողականորեն տարանջատել շարիաթի և մուսուլմանական իրավունքի հասկացությունները:

Շարիաթի հասկացությունը՝ տվյալ տերմինի օգտագործման հետ մեկտեղ իսլամական ավանդությունը կապում է Ալլահի նախանշած ճանապարհը նշելու հետ՝ ընդունվելով այդ ճանապարհով, ուղղափառ մահմեդականը կհասնի կատարելության, աշխարհիկ բարօրության և կարող է ընկնել դրախտ¹: Այսպես, Ալլահը դիմում է մարդուն. «Մենք տեղավորեցինք քեզ հրամանքի ուղիղ ճամփու վրա: Արդ, հետևիր նրան...» [45: 17/18]: «Ուղիղ ճամփա» արտահայտությունը արաբերենում համապատասխանում է «շարիաթ» բառին: Տվյալ հասկացության ընդհանուր իմաստն ավելի հասկանալի է դառնում, եթե հաշվի առնենք նրա ծագումը՝ «շա-րա-ա» արմատից, որը բազմիցս հանդիպում է Ղուրանում «օրինականացնել», «որպես պարտադիր բան ինչ-որ հրահանգ տալ», «կարգադրել» իմաստներով [տես, օրինակ, 42: 10/13, 20/21]: Այստեղից հետևություն է արվում, որ շարիաթի աղբյուրներ են հանդիսանում Ղուրանն ու սուննան՝ հաղիսների (ավանդությունների) ժողովածուն: Դրանք մարգարե Մուհամեդի ասույթներն են, որոնցում մարմնավորված է աստվածային հայտնությունը: Միաժամանակ իսլամական գրականության մեջ հաստատվել է շարիաթի ընդհանուր բնորոշումը, շարիաթն Ալլահի կողմից պարտադրված և մարգարեի միջոցով մարդկանց փոխանցված կարգադրություններն են:

Այստեղ, սակայն, հարց է ծագում, կոնկրետ ի՞նչ կարգադրություններ են հասկացվում շարիաթի տակ: Խոսքը բացառապես կրոնական ոլորտի մասին է, թե՛ շարիաթն ավելի ընդգրկուն բան է:

Շարիաթը երբեք չի սպառել մահմեդական մարդու ներքին աշխարհը նրա կրոնական խիղճը կանխորոշող դոգմատիկ և պաշտամունքային հարցերով²: Ոչ պակաս, իսկ գուցե շատ ավելի մեծ նշանակություն ունեն նրանում առօրյա կյանքի հարցերին, մահմեդականների վարքին՝ իրենց միջև իշխանությունների և

¹ Տե՛ս Մոհադեդ Ն. Իսլամական շարիաթ: Թեհրան, 2005, էջ 67-68 (պարսկերեն):

² Տե՛ս Մուրթազա Մուրաֆաի, Կատարյալ մարդը իսլամում: Թեհրան, 1976, էջ 111-112 (պարսկերեն):

այլադավան մարդկանց հետ փոխհարաբերություններում:

Այդուհանդերձ, շարիաթի բովանդակությունը տարբեր ձևով՝ ընկալվում է իսլամական մտքի տարբեր ուղղությունների և մուսուլմանական-իրավական դպրոցների կողմից: Գերակշռում է այն տեսակետը, որ շարիաթը ներառում է երեք հիմնական մասեր, կրոնական դոգմատիկան, իսլամական էթիկան և այսպես կոչված պրակտիկ նորմերը: Այս վերջինները իրենց հերթին բաժանվում են կրոնական պարտականությունների կատարման կարգը սահմանող պաշտամունքային նորմերի և մահմեդականների վարքի մյուս բոլոր կողմերը, և աշխարհիկ փոխհարաբերությունները կարգավորող նորմերի: Հարկ է շեշտել, որ նորմատիվային կողմը ոչ թե ինչ-ինչ հավելում է իսլամական դոգմատիկային և էթիկային, այլ գործնական առումով՝ նրա կարևորագույն մասը, յուրատեսակ առանցքը: Պատահական չէ, որ որոշ հեղինակավոր հետազոտողներ համարում են, որ բուն աստվածաբանությունը շարիաթում ստորադաս վիճակում է իրավունքի հանդեպ, կամ էլ ընդհանրապես շարիաթին են վերագրում այն հրահանգավորումները, որոնք կարգավորում են մարդու արտաքին վարքը և ուղղակիորեն չեն առնչվում նրա կրոնական խղճին և արարքների ներքին շարժառիթներին:

Շարիաթի՝ որպես նորմատիվային համակարգի դիտարկումը, ենթադրում է սկզբունքային մի հարցի պարզաբանում, արդյո՞ք շարիաթը պարունակում է կյանքի բոլոր դեպքերի համար պիտանի պատրաստի նորմեր, արդյո՞ք այն նախատեսում է ցանկացած առիթներում մահմեդական մարդու վարքի հստակ ու միանշանակ կանոններ: Տվյալ հիմնախնդրի վերաբերյալ բազում մոտեցումներից առանձնացվում են երկու հիմնականը: Համաձայն դրանցից առաջինի՝ շարիաթում կան բոլոր հարցերի պատասխանները, կենսական բոլոր իրավիճակների համար վարքի պատրաստի կանոններ: Հետևաբար, շարիաթն իրենից ներկայացնում է ունիվերսալ, բացերից գուրկ նորմերի համակարգ, որն ամենամանրագնին կերպով կարգավորում է մահմեդականների կենսաձևը: Նշենք, որ մուսուլմանական տարածաշրջաններում շարիաթն ընկալվում է հենց որպես այդպիսի համընդգրկուն մուսուլմանական իրավունք: Նույն իմաստն ունի նաև հաճախակի հանդիպող «շարիաթի օրենքներ» արտահայտությունը:

Ընդհանրապես իսլամագիտության մեջ³ լայն տարածում է ստացել այն կարծիքը, որ իբր շարիաթն իրենից ներկայացնում է կյանքի բոլոր ոլորտները ներթափանցած, վարքի կանոնների աներևակայելիորեն մանրամասնված համակարգ, որը կանոնակարգում է մահմեդականի յուրաքանչյուր քայլը, նախօրոք կանխորոշում է նրա ողջ կյանքը, չթողնելով նրան ընտրության ոչ մի ազատություն:

Սակայն բոլորը չէ, որ կիսում էին այդ կարծիքը: Ընդհակառակը՝ շարիաթին նվիրված մուսուլմանական հեղինակավոր գիտնականների աշխատություններում գերակշռում է մեկ այլ մոտեցում: Համաձայն նրա՝ շարիաթի նորմատիվային կողմը կազմվում է մի քանի տեսակի հրահանգավորումներից: Առաջին տեսակը կազմում են Ղուրանի և սուննայի միանշանակ հասկացվող և պարզ ու հստակ իմաստ ունեցող դրույթները: Դրանց շարքում կարելի է գտնել մահմեդականների կողմից իրենց կրոնական պարտականությունների կատարման բոլոր կոնկրետ կանոնները, իսկ մարդկանց փոխհարաբերությունները կարգավորող ստույգ նորմերը շատ քիչ են (զգալի բացառություն են հանդիսանում միայն ընտանիքի, ամուսնության և ժառանգման հարցերը): Այդ կանոնները կրում են անմիջական կրթական բնույթ և դրանցից շատերի կատարումը մահմեդականի համար պարտադիր է և հանդիսանում է նրանց կրոնական կարգավիճակի մի մասը: Պատահական չէ, որ մի շարք երկրներում կրոնի ազատությունը մահմեդականի համար մեկնվում է ոչ միայն որպես իրենց կրոնական արարողությունների անարգել կատարման իրավունք, այլ որպես շարիաթի պահանջների կատարում՝ ամուսնական-ընտանեկան հարաբերություններում:

Կրոնական բնույթ ունեն նաև Ղուրանի և սուննայի զանազան իմաստներ կրող այն հրահանգավորումները, որոնք կոնկրետ հարցերով նախատեսում են ոչ թե վարքի ստույգ կանոններ ցանկացած դեպքում, այլ միայն ընդհանուր շրջանակներն ու կողմնորոշիչները, ընդ որում՝ նշված աղբյուրներում մարդկանց փոխհարաբերությունների վերաբերյալ նման բազմանշանակ դրույթներն ակնհայտորեն գերակշռում են: Շարիաթի նորմերի այս

³ Տե՛ս Մ. Մեսրան, Իսլամի իրավագիտական տեսություն: Թեհրան, 2006, էջ 86-87 (պարսկերեն):

խմբի տարբերությունը նրանում է, որ դրանք տարբեր կերպ են մեկնվում իսլամական մտքի զանազան իրավական դպրոցների կողմից:

Շարիաթի նորմատիվային հրահանգավորումների հետ սերտորեն կապված են այսպես կոչված ֆիկհի արմատները («ֆիկհ» տերմինը նշանակում է ինչպես մուսուլմանական իրավունքի դոկտրինը, այնպես էլ նրա նորմը), որոնք կատարում են վարքի իսլամական կանոնների աղբյուրների դեր: Դրանցից ոմանք համարվում են աստվածային հայտնությունն արտահայտող և, հետևաբար, սրբազան մյուսները գոտ ռացիոնալ: Պարզ է, որ առաջինների թվին են պատկանում Ղուրանն ու սուննան, իսկ երկրորդների մուսուլմանական իրավագետների կողմից մշակված՝ այդ աղբյուրների ոչ միանշանակ հրահանգավորումների մեկնման իսլամիտ եղանակները և գլխավորը այն հարցերի լուծումը, որոնց մասին այդ աղբյուրներն ընդհանրապես լռում են: Առանց մարդկանց վարքի գնահատման ռացիոնալ, իսլամիտ եղանակների իսլամական կենսակերպն ընդհանրապես անհնարին է: Պատահական չէ, որ հեղինակավոր շատ մտածողներ դիտարկվում են որպես շարիաթի կարևոր տարր:

Ղուրանի և սուննայի ամենարեղիսանուր կամ չափազանց բազմանշանակ դրույթների իսլամիտ մեկնման հիման վրա վարքի կանոնների որոնումները, ինչպես նաև այդ աղբյուրներում բացերի պարագայում ընդունելի որոշումների ձևակերպումը ստացել է իջթիհադ անվանումը (բառացիորեն ջանք, ջանասիրություն, ջանադրություն): Դրա հիման վրա են ձևակերպվում մարդկանց փոխհարաբերությունները կարգավորող նորմերը: Անշուշտ, աշխարհիկ հիմնախնդիրները «ըստ իր հայեցողության» ազատորեն գնահատելու ազատությունը բացարձակ չէ և տրվում է ամեննին ոչ բոլորին:

Իջթիհադի իմաստը կայանում է հենց նրանում, որ նա օգնում է պատասխան գտնել պատրաստի լուծում չունեցող հարցին, ընդ որում շարիաթին համապատասխանող պատասխան: Այդ իսկ պատճառով մուսուլմանական իրավագետները կարծում են, որ մուջթահիդը իջթիհադի իրավունքով օժտված շարիաթի քաջ գիտակիր ոչ թե ստեղծում է վարքի նոր կանոն, այլ միայն որոնում է և «դուրս է բերում», հայտնաբերում է այն շարիաթում, որտեղ այդ

որոշումը պարունակվում էր ի սկզբանե, եթե ոչ նրա ճշտիվ և տեսանելի դրույթներում, ապա նրա բազմանշանակ հրահանգավորումներում կամ գոնե ելային սկզբունքներում և նախադրույթներում⁴:

Շարիաթի նշված նպատակներն ու կողմնորոշիչներն ընկած են կարծես թե կրոնի, բարոյականության և իրավունքի միջև: Դրանք վկայում են, որ շարիաթը ոչ միայն կրոնական երևույթ է, այլև բավականին ճկուն համակարգ՝ միտված երկրային խնդիրներին, իրական կյանքին: Օրինաչափ է հետևաբար, որ գուտ աշխարհիկ հարցերի լուծման ժամանակ կրոնա-էթիկական սկիզբները, որպես կանոն, փոխգործակցում են բուն իրավական սկզբունքների հետ, որոնց վերլուծումն առանձնապես կարևոր է մուսուլմանական իրավունքի հետ շարիաթի հարաբերակցության մեջ ճիշտ բնույթը հասկանալու համար:

Բանն այն է, որ եթե շարիաթը վերցնենք, ինչպես դա ընդունված է մուսուլմանական ամբողջականություն, վերցված նրանց բառացի արտահայտությամբ և տվյալ աղբյուրների համատեքստի խստիվ համապատասխանությամբ, ապա նրանում կհայտնաբերենք իրավական բնույթի համեմատաբար քիչ դրույթներ, այն էլ հիմնականում ամուսնական-ընտանեկան ու ժառանգական հարաբերություններին վերաբերող:

Այս շրջանակներից դուրս շարիաթն իր ճշմարտության և բուն սեփական հասկացմամբ պարունակում է իրավունքի աղբյուր լինելու միայն պոտենցիալ հնարավորություն: Նման հնարավորությունը իրականություն է դառնում միայն այն ժամանակ, երբ Դուրանի առանց տողերը (այաթները) կամ ավանդույթները (հադիսները) ստանում են Իրավական մեկնաբանություն:

Շարիաթի նման մեկնիչի դերը ստանձնել է մուսուլմանական-իրավական դոկտրինը (ֆիկհ): Որպես շարիաթական գիտություններից մեկը, այն ունի արտահայտված կրոնական ուղղվածություն, ինչն անդրադառնում է նաև մուսուլմանական իրավունքի բնույթի վրա: Կրոնի, ֆիկհի և իրավունքի փոխկապակցությունն օրինաչափ է: Մուսուլմանական աշխարհում

⁴ Տե՛ս Մ. Հալի, Իսլամի շարիաթը: Խմբ. Ա. Դոնեշվաժուհ: Թեհրան, 2003, էջ 241-242 (պարսկերեն):

կրոնական աշխարհահայեցողության գերիշխման պայմաններում մուսուլմանական-իրավական դոկտրինի ուղղվածությունը դեպի իսլամի հիմնարար դոգմաները անխուսափելի էր: Դոկտրինի հետ մեկտեղ կրոնի հետ սերտ կապակցության մեջ հայտնվեց նաև բուն մուսուլմանական իրավունքը: Չէ՞ որ դարերի ընթացքում նրա հիմնական աղբյուրը (արտաքին ձևը) հանդիսանում է դոկտրինը, ինչը նույնպես օրյեկտիվորեն պայմանավորված էր. հենց դոկտրինը դարձավ այն ամենարնդունելի ձևը, որի շրջանակներում կրոնական գաղափարը կարող է գործակցել իրավական սկզբունքի հետ:

Այդուհանդերձ դոկտրինի որպես իր ելային կանխադրություններով կրոնական երևույթի ընկալումն ու գնահատումը, պահանջում է որոշակի պարզաբանումներ: Բանն այն է, որ բացահայտ կրոնական ուղղվածությունը բնորոշ է դրա ամենաբարձր մակարդակին, որը կարելի է անվանել մուսուլմանական իրավունքի ելային սկիզբները աստվածային հայտնության նրանց տրվածությամբ: Մասնավորապես, իսլամական իրավահասկացումը ելնում է այն բանից, որ իրավունքը սկզբունքորեն ոչ թե մարդու կամ պետության ստեղծածն է, այլ հանդիսանում է Ալլահի կամքի արտահայտություն: Մարդիկ ի վիճակի են միայն իրավական որոշումներ գտնել շարիաթի ընդհանուր շրջանակներում: Ըստ էության խոսքը ոչ թե բուն իմաստով իրավաստեղծության, այլ կանոնակարգիչ լիազորությունների մասին է, որոնցով օժտվում են մուսուլմանական իրավագետները՝ շարիաթի գիտակները:

Մուսուլմանական իրավագիտակցության նման յուրահատկությունն արտաբուստ կրոնական բնույթ էր հաղորդում նաև բուն մուսուլմանական իրավունքին, որի ուղղվածությունը շարիաթին հանդիսանում էր դրա լեգիտիմության պարտադիր պայմանը: Կապվածությունը շարիաթին կրոնական հիմնավորումը ապահովում են մուսուլմանական իրավունքի հեղինակությունը մահմեդականի աչքին, որն ընկալում է այդ իրավունքը որպես աստվածային լույսի արտացոլանք և իր հավատքի սկզբունքների մարմնավորում: Եթե իրավունքը չունենար այդ հատկանիշները, այն չէր կարող գործել իսլամական հասարակության մեջ, այն էլ ամենաթափանց սոցիալ-կրոնական վերահսկողության պայմաններում

Ինչպես և ցանկացած իրավական համակարգի, այնպես էլ մուսուլմանական իրավունքի համար բնորոշ է իրավունքի երեք դրսևորումների՝ նորմի, իրավագիտակցության և վարքի փոխկապակցվածությունների առանձնահատկությունը: Մուսուլմանական իրավունքն աչքի է ընկնում նրանց մերձեցման ավելի մեծ աստիճանով, երբ իրավական նորմն ընկալվում է հավատացյալների կողմից որպես պարտի և արդարի մասին իրենց պատկերացումների դրսևորում, ինչը նախապայմանավորում է նաև նրանց պատրաստակամությունը ենթարկել իրենց վարքը տվյալ կանոնին: Ամենայն հավանականությամբ, այս եռամիասնության մեջ կենտրոնական դերը պատկանում է հենց իրավագիտությանը, դրա գերագույն մակարդակը մարմնավորող դոկտրինը ոչ միայն հանդիսանում է իրավունքի առաջատար աղբյուր, այլև ապահովում է նրա համապատասխանությունը իշխող գանգվածային իրավագիտակցությանը:

Դրա հետ մեկտեղ մուսուլմանական իրավունքի լեգիտիմությունն ապահովվող իսլամական իրավունքի փիլիսոփայության և ընդհանրապես իրավագիտակցության կրոնական բնույթի մասին եզրկացությունը չպետք է անվերապահորեն տարածել հենց իր վրա: Կրոնի հետ սերտ փոխգործակցությունը բնորոշում է ոչ այնքան մուսուլմանական իրավունքի սեփական բնույթը, որքան նրա ընկալման առանձնահատկությունը, գործողության արդյունավետությունը, գաղափարական հաստուկ դերը: Այդ պատճառով էլ սխալ կլինի շարիաթը շփոթել մուսուլմանական իրավունքի հետ: Շարիաթը, որին հաճախ անվանում են «Աստվածային օրենք», ընդհանուր առմամբ կրոնական, այլ ոչ իրավական երևույթ է: Այն ընդհանուր աշխարհահայեցողական հիմք է հանդիսանում մուսուլմանական իրավունքի՝ որպես համեմատաբար ինքնուրույն երևույթի համար, որը կապված է կրոնի հետ առաջին հերթին իսլամական իրավագիտակցության միջոցով: Մխեմատիկ կերպով կրոնի, դոկտրինի և իրավունքի փոխկապակցվածությունը իսլամում կարելի է պատկերացնել հետևյալ կերպ. Ղուրանն ու սուննան, այսինքն կրոնական հրահանգավորումները կազմում են բովանդակությունն ու աղբյուրը շարիաթի, որն իր հերթին, հիմք է հանդիսանում որպես մուսուլմանական իրավունքի առաջատար աղբյուր հանդիսացող

դոկտրինի (ֆիկհի) համար:

Սակայն մուսուլմանական իրավունքի բնույթը կայանում է ոչ թե աստվածային հայտնությամբ նրա ստորադասության, այլ նախնառաջ նրանում իրավունքի գաղափարի արտացոլման մեջ: Միայն դոկտրինի կողմից արտաքննալիս ձևակերպված նորմերը, սկզբունքներն ու կառուցվածքներն են համարվում շարիաթից՝ Ղուրանից և սուննայից «դուրս բերված»: Սակայն գործնականում դրանք բավականին հաճախ զգալիորեն հեռանում են սրբազան տեքստերի սկզբնական իմաստից: Ֆիկհը կաշկանդված չէ դրանց բառացի ձևակերպումներով: Իրավական դոկտրինի կողմից իմաստավորման շնորհիվ շարիաթի հրահանգավորումների կարծես թե առանձնացումն է նրա ընդհանուր բովանդակությունից, դառնում են համեմատաբար ինքնուրույն և ձեռք են բերում իրավական գծեր: Ավելի ստույգ ասած, Ղուրանի որոշ այսբների և սուննայի հադիսների մեջ դոկտրինը ներդնում է իրավական իմաստ, իսկ մյուսները նրա համար դառնում են հիմք, աղբյուր, ելակետ իրավական եզրահանգումներ անելու համար: Շարիաթի իրավական իմաստավորման գործում դոկտրինի որոշիչ դերը առավել ցցուն կերպով դրսևորվում է դեռ միջնադարում ձևակերպված իրավունքի ընդհանուր սկիզբներում:

Բերենք միայն մի քանիսը շարիաթի իրավական սկզբունքներից, որոնցից շատերը արտացոլում ու իրավաբանական լեզվի են «թարգմանում» շարիաթի կրոնական կանխադրույթները: Այսպես, օրինակ, շարիաթի համար բնորոշ ձգտումը մարդուն չձանրաբեռնել չափազանց կոշտ և ավելորդ պարտավորություններով իր դրսևորումն է գտնում իրավական այնպիսի սկզբունքներում, ինչպիսիք են «դժվարեցումը բերում է թեթևացում» կամ «անհրաժեշտությունն արգելվածը դարձնում է թույլատրելի»: Մի շարք սկզբունքներում նկատելի է վնաս հասցնելը բացառելու կամ ըստ ամենայնի նվազեցնելու ցանկություն. «Վնասը պետք է փոխհատուցվի», «վնասը չի կարող հատուցվել վնաս հասցնելով», «թույլատրվում է մասնակի վնասի հասցնում» ընդհանուր վնասը կանխելու նպատակով, «երկու չարիքներից ընտրվում է նվազագույնը», «փչացման կանխարգելումը օգուտից գերադասելի է»: Անհատական շահերի և իրավունքների, հատկապես սեփականության՝ որպես շարիաթի կողմից պահպանվող արժեքի ապահովման հանդեպ ուշադրությունն ընկած է «ուրիշի ունեցվածքի

տնօրինման մասին հրամանն անվավեր է», «ոչ ոք չի կարող տնօրինել մեկ այլ անձի սեփականությունը առանց նրա թույլատվության» և «ոչ ոք չի կարող սեփականացնել ուրիշի ունեցվածքը առանց իրավական հիմնավորման» սկզբունքների հիմքում:

Արդարության դուրանական գաղափարը կոնկրետացվում է իրավական սկզբունքներով, որոնք, ըստ էության, հիմնավորում են անմեղության կանխավարկածը, «ելային է համարվում ունեցվածքային պարտավորությունների բացակայության մասին ենթադրությունը», «ապացուցման պարտականությունը դրված է հայցվորի վրա, իսկ պատասխանողին բավական է երդվել»: Ի դեպ երդումը դատարանում պարզ կերպով արտացոլում է կրոնական և իրավական սկզբունքների փոխգործակցությունը իրավաբանական հարցերի լուծման ժամանակ: Համանման մոտեցում է նկատվում նաև իրավական այն սկզբունքների վերաբերյալ, որոնցում արտացոլվում է մարդու վարքի գնահատականի կախվածությունը նրա ներքին մղումներից. «Գործերը գնահատվում են ըստ դրանցով հետապնդվող նպատակների», «գործարքների բովանդակությունը կախված է ոչ թե բառերից, այլ որոշվում են այն նպատակներով, որոնք հետապնդվում են դրանց կայացման ժամանակ, և այն իմաստով, որը ներդրվում է դրանց մեջ»: Հետաքրքիր է համեմատել նման տեսակետը հակառակ շեշտադրման հետ, որը վերաբերվում է վարքի ձևական առումներին և ամրագրված է հայտնի հաղիսում. «Մենք դատում ենք գործի արտաքին, տեսանելի կողմի համաձայն, իսկ դրա թաքուն իմաստը գիտի միայն Ալլահը»: Նշված սկզբունքները մուսուլմանական իրավագետները ձևակերպել են մուսուլմանական իրավունքի բոլոր աղբյուրների և այդ իրավունքի գործողության բազմադարյա պրակտիկայի խելամիտ իմաստավորման արդյունքում: Դրանց մշակումը մուսուլմանական իրավաբանության զգալի ավանդն է շարիաթի զարգացման գործում և միաժամանակ՝ համաշխարհային իրավական մշակույթի սպեղանին: Տվյալ սկզբունքներն ունեն իրավական բնույթ և կրոնական էություն չեն կրում: Հատկանշական է, որ դրանց թվում չկա Ղուրանի ոչ մի այսաթ, իսկ որոշ հաղիսներին տրվել է զուտ իրավական իմաստ: Մուսուլմանական-իրավական դոկտրինը դիտարկում է իրավունքի ընդհանուր սկզբունքները որպես էլային պահանջներ, չափանիշներ և կոդմետրոշիչներ, որոնց պետք է համապատասխանի իրավական ցանկացած գնահատական: Դրանք չեն կարող անմիջականորեն կիրառվել դատարանի կողմից, սակայն

օգտագործվում են դատարանում դոկտրինի կողմից առաջարկվող բազմաթիվ եզրահանգումներից կոնկրետ իրավական որոշում որոնելու և գտնելու համար: Հենց այդ սկզբունքներն է առաջին հերթին նշմարում մուսուլմանական իրավունքի իրավաբանական բնույթը, որը նման հասկացմամբ հանդիսանում է բնական իրավունքի տարբերակ, սակայն կարող է այդպիսին կոչվել ոչ այն պատճառով, որ նրանում մարմնավորվում է աստվածային հայտնությունը, այլ դրա ընդհանուր սկզբունքի բնույթի հիման վրա: Սրանց բնական-իրավական բնույթը կայանում է նրանում, որ դրանք ոչ միայն արտահայտում են իրավական սկիզբը, այլև պաշտոնապես դիտարկվում են որպես օրենսդրին ուղղված պարտադիր պահանջներ:

Միաժամանակ մուսուլմանական իրավունքը հանդես է գալիս որպես պոզիտիվ իրավունք՝ այն չափով, որքանով դոկտրինի կողմից մշակված դրա նորմերն ու սկզբունքներն իրագործվում են պրակտիկայում: Ընդ որում՝ հարյուրամյակների ընթացքում բուն դոկտրինն անմիջականորեն հանդիսանում է մուսուլմանական պոզիտիվ իրավունքի առաջնային աղբյուր: 19-րդ դարից սկսած այդ նորմերն ու սկզբունքներն ավելի ու ավելի հաճախ են ընդգրկվում օրենսդրության մեջ և սկսվում է դրանց կոդավորման գործընթացը: Ժամանակակից աշխարհում մուսուլմանական իրավունքը գոյատևում և սերտորեն համագործակցում է իրավական այլ մշակույթների հետ: Նրա այդպիսի համատեղելիությունը, իր նորմերի և սկզբունքների ներառումը եվրոպական օրինակների վրա՝ հիմնված պոզիտիվ օրենսդրության վրա, պայմանավորվում է մուսուլմանական իրավունքի նշված դրույթների հենց իրավական բնույթով:

ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Սույն գլխական հոդվածում հանգամանորեն քննարկվում է մահմեդական իրավունքի շարիաթի, որպես Իրանի Իսլամական Հանրապետության իրավունքի աղբյուրների համակարգված գործոնի էությունը և բովանդակությունը:

Բանալի բառեր. շարիաթ, իսլամական իրավունք, իրավունքի աղբյուրներ, իսլամ:

ШАРИАТ КАК СИСТЕМООБРАЗУЮЩИЙ ФАКТОР ИСТОЧНИКА ПРАВА

Кристина Ханикян

*Соискатель Института философии,
социологии и права НАН РА*

РЕЗЮМЕ

В данной научной статье рассматривается: сущность и содержание шариата (исламского права) как систематизированного фактора источников права в Исламской Республике Иран.

Ключевые слова: законы шариата, исламское право, источники права, ислам.

SHARIA AS THE BACKBONE FACTOR OF SOURCES OF LAW

Kristina Khanikyan

*PhD student of the Institute of Philosophy,
Sociology and Law of NAS RA*

SUMMARY

In this scientific article the author discusses Islamic law, the Sharia, as a systematic factor of the sources of law of the Islamic Republic of Iran.

Key words: sharia, Islamic law, sources of law, Islam.

ՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՏԻՊԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆ ՏԵՍԱԿԱՆ ԵՎ ՄԵԹՈԴԱԲԱՆԱԿԱՆ ԱՍՊԵԿՏՆԵՐԸ

Մհեր Վասիլյան

*ՀՀ ԳԱԱ Փիլիսոփայության, սոցիոլոգիայի
և իրավունքի ինստիտուտի հայցորդ*

Պետության տիպաբանության հետ կապված հիմնախնդրի
հետազոտման մշակման արդիականությունը կանխորոշված է
Հայաստանի հասարակական-քաղաքական զարգացման