

ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ
ՔԱՂԱՔԱԿՐԹԱԿԱՆ ԵՎ ՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ
ՀԵՏԱԶՈՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԿԵՆՏՐՈՆ

Վերլուծական տեղեկագիր

№ 7

Երևան – 2015

YEREVAN STATE UNIVERSITY
CENTER FOR CIVILIZATION AND CULTURAL STUDIES

Analytical Bulletin

№ 7

Yerevan 2015

Հրատարակվում է ԵՊՀ Քաղաքակրթական և
մշակութային հետազոտությունների կենտրոնի
գիտական խորհրդի որոշմամբ

Խմբագրական խորհուրդ՝

Դավիթ Հովհաննիսյան	բ.գ.թ., պրոֆեսոր, Արտակարգ և լիազոր դեսպան (նախագահ)
Արամ Սիմոնյան	պ.գ.դ., պրոֆեսոր, ՀՀ ԳԱԱ թղթակից-անդամ,
Ռուբեն Սաֆրաստյան	պ.գ.դ., պրոֆեսոր, ՀՀ ԳԱԱ ակադեմիկոս
Արման Կիրակոսյան	պ.գ.դ., պրոֆեսոր, Արտակարգ և լիազոր դեսպան
Սերգեյ Մինասյան	քաղ.գ.դ.
Հայկ Քոչարյան	պ.գ.թ., դոցենտ (համարի պատասխանատու)

ՍՈՒՆՆԻԱԿԱՆ ԾԱՅՐԱՀԵՂԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ
ԴՐՄԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ. «ՆԵՐԿԱՆ» ԵՎ «ԱՊԱԳԱՆ»

Դավիթ Հովհաննիսյան

Բանալի բառեր՝ Իսլամական պետություն, սուննիական
ծայրահեղականություն, Միջին Արևելք, Սայքս-Պիկո,
գլոբալիզացիոն ծրագրեր

Ժամանակակից աշխարհում տեղի ունեցող գործընթացները վկայում են տարբեր գլոբալիզացիոն ծրագրերի միջև մրցակցության թեժացման մասին: Այդ ծրագրերից է նաև արմատական սուննիական գլոբալիզացիոն նախագիծը¹, որի դրսևորումներից է 2014 թ. հունիսի 29-ին հռչակված «Իսլամական խալիֆայությունը»: Այն ստեղծվել է «Իսլամական պետություն» խմբավորման զինյալների հսկողության տակ գտնվող սիրիական և իրաքյան նահանգներում և ներկայումս համարվում է միջազգային անվտանգության համակարգի համար ամենալուրջ սպառնալիքներից մեկը:

Պատահական չէ, որ ԱՄՆ նախագահ Բարաք Օբաման 2015 թ. հունվարին Կոնգրեսին հղած իր ուղերձում «Իսլամական պետության» դեմ պայքարը համարեց քաղաքական ամենակարևոր խնդիրներից մեկը և թույլտվություն խնդրեց Միացյալ Նահանգների զինված ուժերը օգտագործել այն տապալելու համար:

¹ Տարբեր տիպի գլոբալիզացիոն ծրագրերի, այդ թվում՝ նաև սուննիական նախագծի վերլուծությանը մենք անդրադարձել ենք սույն պրակի նախորդ համարում: Տե՛ս՝ Վերլուծական տեղեկագիր: ԵՊՀ քաղաքակրթական և մշակութային հետազոտությունների կենտրոն, N.6, Երևան, էջ. 4-27:

«Իսլամական պետության» գոյացումը լուրջ մտահոգություններ է առաջացրել նաև Օոցի միապետություններում, քանի որ այս կազմավորման նախահարձակ միտումները՝ բացի Սիրիայից, Իրանից և Իրաքից, որոնք, իրենց տեսանկյունից, գտնվում են ռաֆիդիների² ձեռքում, ուղղված են նաև այս երկրների իշխանությունների, առաջին հերթին՝ Սաուդական Արաբիայի դեմ: Այստեղ կան և՛ կրոնադիցաբանական, և՛ տնտեսական (ածխաջրածնային հսկայական ռեսուրսներ), և քաղաքական կարևոր պատճառներ, սակայն այս ամենը թույլ է տալիս անդրադառնալ նաև այն իրավիճակին, որը տիրում է այսպես կոչված «իսլամական աշխարհում»:

Սիրիայում ծավալված պատերազմը մասնագիտական շրջանակների համար Առաջին համաշխարհային պատերազմի (1914-1918թթ.) պատմությանը, նրա հետևանքներին և, հատկապես, հայտնի Սայքս-Պիկո պայմանագրին անդրադառնալու առիթ դարձավ³:

Պատմագրության և քաղաքագիտության մեջ վաղուց արդեն ամրագրված է այն գնահատականը, որ Առաջին համաշխարհային պատերազմի արդյունքների անարդար և իմպերիալիստական էությունը պատճառ դարձավ ոչ միայն Երկրորդ համաշխարհային պատերազմի (1939-1945թթ.) բռնկման համար, այլ նաև՝ բազմաթիվ բացասական գործընթացների, որոնք ընթանում էին Առաջին աշխարհամարտի արդյունքում վերացած Ավստրո-Հունգարական,

² Ռաֆիդի կոչում էին շիաներին, որը նշանակում է «նրանք, ովքեր մերժում են, չեն ճանաչում, հրաժարվում են» ճանաչել առաջին խալիֆների օրիանական իշխանությունը: Այն արաբերեն *ռաֆադա* արմատից է (թարգմանաբար՝ մերժել, հրաժարվել, չճանաչել):

³ Սայքս-Պիկոյի համաձայնագրի մասին տես Sykes-Picot Agreement, http://wwi.lib.byu.edu/index.php/Sykes-Picot_Agreement (մուտք՝ 15.01.2015)

Ռուսական և Օսմանյան կայսրությունների տարածքներում և գաղութներում առաջացած նոր պետական միավորներում:

Միջին Արևելքում ստեղծված իրավիճակի և անընդհատ բռնկվող հակամարտությունների պատճառներից մեկն էլ համարվում է Սայքս-Պիկո պայմանագիրը, որը գիտական գրականության մեջ բազմիցս նկարագրվել և վերլուծվել է, ուստի մենք, հարկ չհամարելով մանրամասն անդրադառնալ այդ պայմանագրի ձևավորման և փոփոխման պատմությանը, տարբեր կողմերի իրարամերժ շահերի բախմանը և այլ չափազանց հետաքրքիր նրբություններին, ուղղակի հակիրճ ձևով հիշեցնենք դրա էությունը: Այն կնքվել էր 1916թ. մայիսին Լոնդոնում և վերաբերում էր Օսմանյան կայսրության ասիական նահանգների ճակատագրին:

Ըստ այդ համաձայնության՝ Մեծ Բրիտանիան ստանում էր ժամանակակից Հորդանանի, Իրաքի (Մոսուլից դեպի հարավ ընկած մասը) և Հայֆա ու Ալկա նավահանգիստները: Ֆրանսիայի տիրապետության տակ պետք է անցնեին ներկայիս Թուրքիայի արևելյան շրջաները, հյուսիսային Իրաքը, Սիրիան և Լիբանանը:

Ռուսաստանին էին անցնում Ստամբուլը, Բոսֆորի և Դարդանեղի նեղուցները, ինչպես նաև Օսմանյան կայսրության հայկական վիլայեթները:

Միջերկրական ծովի և Հորդանան գետի միջև ընկած տարածքները պետք է մնային միջազգային հսկողության տակ:

Պաղեստինի համար նախատեսվում էր միացյալ անգլո-ֆրանսիական կառավարում:

Պայմանագիրը կնքած կողմերը իրավունք էին ստանում այդ տարածքներում պետական սահմանները հաստատել՝ ելնելով իրենց շահերից և նկատառումներից:

Պայմանագրի կնքման պահից հետո տեղի ունեցած իրադարձությունները զգալիորեն ազդել էին իրավիճակի վրա,

ինչը առաջացրեց այս համաձայնության պայմանների վերանայման անհրաժեշտությունը: Այս նպատակով 1920 թ. ապրիլին Սան-Ռեմոյում կոնֆերանս հրավիրվեց, որի որոշումների հետևյալ կետերը կարևոր նշանակություն ունեցան հետագա զարգացումների տեսակետից.

ա) Մեծ Բրիտանիան և Ֆրանսիան համաձայնեցին ճանաչել Սիրիայի և Մեսոպոտամիայի «պայմանական» անկախությունը պայմանով, որ դա կարող է հռչակվել միայն այն դեպքում, երբ մանդատային կառավարման պայմաններում այս երկրների զարգացման մակարդակը թույլ կտա դրանք ճանաչել ինքնուրույն, ինքնիշխան և անկախ պետություններ,

բ) Պաղեստինը անցնում էր բրիտանական մանդատի տակ՝ առանց «պայմանական» անկախություն եզրի հիշատակման⁴:

Ֆրանսիան և Մեծ Բրիտանիան անմիջապես հաստատեցին իրենց կառավարումը Սիրիայում և Պաղեստինում՝ այսպիսով վերջնականապես դրժելով այն խոստումները, որոնք տրվել էին արաբական ղեկավարներին Օսմանյան կայսրության արաբական վիլայեթների և սանջակների տարածքում անկախ արաբական պետության ստեղծման վերաբերյալ:

Մեծ Բրիտանիան, դավաճանելով իր նախկին դաշնակիցներին՝ Հուսեյն իբն Ալիին, Ֆեյսալին և մյուսներին, իր ֆինանսական և ռազմական օգնությունը տրամադրեց նրանց մրցակցին՝ Իբն Սաուդին, որը երկար պայքարից հետո կարողացավ Արաբական թերակղզում գոյություն ունեցող հինգ անկախ պետությունները (Հիջազ, Ջաբալ Շամմար, Նեջդ, Ասիր և Եմեն) միավորել և ստեղծել սկզբից Նեջդի և Հիջազի թագավորությունը, իսկ հետագայում՝ Սաուդական Արաբիան (1932թ.):

⁴ Տես՝ Հավելվածում քարտեզ 2-ը:

Այսպիսով, Սայքս-Պիկո պայմանագրի տրամաբանությամբ սկսվեց արաբական անկախ պետությունների ձևավորման գործընթացը, որը, թվում էր, թե ավարտվեց Երկրորդ համաշխարհային պատերազմից հետո ստեղծված հավասարակշռության պայմաններում, երբ ձևավորված երկրներությունը ստիպեց մեծ տերություններին ընդունել ստատուս-քվոն և, բացառությամբ Արաբա-իսրայելական հակամարտության, առանձնապես ջանքեր չգործադրել իրավիճակը փոխելու ուղղությամբ⁵:

Մակայն այդ պայմանագրի տրամաբանությունը, որը ամբողջովին բխում էր «բաժանի՛ր և տիրի՛ր» սկզբունքից, ինչպես նաև բրիտանական հետախուզության և դիվանագիտության գործելակերպը, բացի այն, որ առանձնապես ադեկվատ չէին արաբական տարբեր տիպի էլիտաների և մտավորականության պատկերացումներին և սպասումներին, շարունակեց իր ազդեցությունը գործել հետագա բոլոր գործընթացների վրա մի կարևոր վերապահումով՝ Մեծ Բրիտանիան և Ֆրանսիան այլևս գերտերություններ չէին, ուստի նրանց ազդեցության մակարդակը այդ գործընթացների վրա կտրուկ նվազեց: Իսկ արաբական մտավորականությունը և այս կամ այն չափով կառավարման համակարգի մաս կազմող կամ դրա ձևավորման վրա ազդեցություն ունեցող էլիտաները միտվեցին վերը նշած գործընթացների արդյունքում լարած գաղութատիրական թակարդից ելքեր որոնելու բարդ նպատակի իրականացմանը, որի համար նրանց անհրաժեշտ էր ստեղծել մի այնպիսի միավորող

⁵ Անշուշտ, կարելի է հիշել Եմենի, Սոմալիի, Եգիպտոսի և մի շարք այլ երկրների հետ կապված շահերի բախումները, սակայն դրանք առանձնապես մեծ ազդեցություն չունեցան Միջին Արևելքի քաղաքական քարտեզի փոփոխության տեսակետից:

գաղափարական հիմք, որը նույնչափ ազդեցիկ լինելու և՛ եմենական ցեղերի, և՛ սիրիական ու եգիպտական ինտելեկտուալների համար:

Այս գաղափարական որոնումները տարբեր ուղղություններով էին գնում, սակայն պատմականորեն և մշակութային ու աշխարհագրական գործոնների ազդեցության տակ ձևավորված բաժանարար գծերը այդպես էլ հնարավորություն չտվեցին համընդհանուր ձգողական ուժ ունեցող ապագայի տեսլական ձևավորել:

Այնուամենայնիվ, առավել մրցունակ էին իսլամի հետ կապված կաղապարները, որոնք նույնպես իրար հակասող էին, սակայն, բոլոր դեպքերում, ունեին մի շատ կարևոր առանձնահատկություն՝ ունակ էին զանգվածներ միավորելու, նորաստեղծ պետական սահմաններն անտեսելով, այսինքն՝ Սայքս-Պիկո պայմանագրի տրամաբանությամբ ձևավորված այն մտածածին սահմանները, որոնք, ումմայի⁶ տեսանկյունից սատանայական էություն ունեին⁷:

Եվ այստեղ առաջ եկան նոր խնդիրներ: Ինչպե՞ս կարելի էր հաղթահարել վերը նշված բաժանարար գծերը, որոնք դարերի ընթացքում միայն ավելի ու ավելի անանցանելի են դարձել:

⁶ Կրոնական համայնք, տե՛ս Ислам. Энциклопедический словарь. М.: «Наука», Главная редакция восточной литературы, 1991, стр. 241-242. (Այսուհետ՝ Ислам. Энциклопедический словарь)

⁷ Վերը նշված գործընթացների հետևանքով գծված սահմանները կտրեցին դարերի ընթացքում ձևավորված կապերը, որոնք շատ հիմքային բնույթ ունեին՝ մշակութային, տնտեսական, առևտրական: Այդ կապերը հսկայական դեր էին կատարում նաև ինքնության ձևավորման տեսանկյունից: Ամենածանր վիճակում հայտնվեցին քոչվորները, երբ հայտնաբերեցին, որ այն ջրհորները կամ յայլաները, որոնցից իրենց ցեղերը հազարամյակներով օգտվել են, ներկայում հայտնվել են սահմանի այն կողմը և ինչ-որ զգեստներով, զինված մարդիկ արգելում են իրենց սովորական քոչելու ճանապարհը կտրել: Այս հանգամանքը այժմ շատ հաճախ օգտագործում են խալիֆայության գաղափարի կողմնակիցները՝ ընդգծելով, որ հզոր խալիֆայությունում ոչ մի սահման չի եղել, և բոլորը ազատ տեղաշարժվելու իրավունք են ունեցել:

Թերևս, այս ուղղությամբ ամենալուրջ փորձը կատարեց իմամ Ռուհոլլահ Մուսավի Խոմեյնին (1902-1989թթ.) Իրանում Իսլամական հեղափոխության հաղթանակից և Իսլամական Հանրապետության հռչակումից հետո՝ կազմակերպելով իսլամի տարբեր ուղղությունների (հիմնականում, իհարկե, սուննիական և շիական-իսնա'աշարիական) ներկայացուցիչների հանդիպումները, որոնք մի նպատակի պետք է ծառայեին՝ ումմայի միավորմանը: Սակայն նույնիսկ իսլամ դավանողներից գրեթե բոլորի կողմից հսկայական ժողովրդականություն վայելող այաթոլլային կրոնական զգացմունքների աճի հսկայական ալիքի պայմաններում դա չհաջողվեց: Հասկանալի է, որ մյուս բոլոր նման փորձերը դատապարտված էին անհաջողության: Ուստի Իրանի Իսլամական Հանրապետության հետագա քաղաքականությունը իրականացվեց շատ ավելի պրագմատիկ և իրատեսական եղանակով: Պետության ղեկավարման պատասխանատվությունը իրենց վրա վերցրած ֆակիհները⁸ իրենց ջանքերն ուղղեցին առաջին հերթին շիական ուղղությանը պատկանող տարբեր կրոնական համայնքների հետ իրենց կապերն ամրապնդելուն և դրանց միջև եղած տարբեր ոչ էական դավանաբանական խնդիրները լուծելուն: Այդպես ձևավորվեց Իրան-Սիրիա ռազմավարական դաշինքը, այդպես ամրապնդվեցին և իրանական օժանդակությունը զգալով՝ հզորացան Լիբանանի, Բահրեյնի, Եմենի, Սաուդական Արաբիայի և մի շարք այլ երկրների շիական ճանաչված համայնքները, որոնց համար լուրջ քաղաքական դերակատարություն էր նախատեսված:

Մյուս կողմից, սուննիական արմատական միջավայրում հետզհետե ավելի ու ավելի կատաղի բնույթ սկսեց կրել սալաֆիների և «Մուսուլման եղբայրների» միջև մրցակցությունը,

⁸ Աստվածաբան-կրոնագետ, տե՛ս Ислам. Энциклопедический словарь, стр. 250.

որի հիմքերը դրվել էին դեռ 10-14 դդ. ձևավորված չորս հիմնական կրոնա-իրավական ուղղությունների (մազհաբ) պայքարով:

Սառը պատերազմի ավարտից և երկբևեռ համակարգի փլուզումից հետո Միջին Արևելքում առկա այս բոլոր միտումները հնարավորություն ստացան իրենց տեսլականները ձևակերպել որպես ծրագրեր՝ շատ կամ քիչ իրատեսական: Այս գործընթացների զարգացման վրա ազդեցին Խորհրդային Միության փլուզմանը նախորդող և որոշակիորեն այդ փլուզմանը նպաստող աֆղանական իրադարձությունները, որոնց շնորհիվ նորից կենդանություն ստացան այնպիսի կոնցեպտներ, ինչպիսիք են *ջիհադը*, *դար ալ-իսլամը*, *դար ալ-հարբը*, *տակֆիրը* և այլն:

Միավորող դեր ունեցող կարևոր այդ հասկացություններից ամենաառանցքային ու սկզբունքային իմաստներ կրողը խալիֆայությունն է: Այս եզրը զանգվածների գիտակցության մեջ կապված է մուսուլմանների ոսկե դարի, նրանց քաղաքական, տնտեսական, գաղափարական, գիտական, մշակութային, հասարակական հզորության հետ: Ընդ որում, «խալիֆայություն» հասկացությունը միայն Աբբասյան հարստության հետ չէ կապված, այլ նաև Օսմանյան կայսրության, ինչով և բացատրվում են թուրքական ներկա իշխանությունների փորձերը առանձնահատուկ դերակատարություն ունենալ արաբական երկրներում: Սակայն չպետք է մոռանալ այն հանգամանքը, որ 19-րդ դարի երկրորդ կեսին, այսինքն՝ այն ժամանակաշրջանում, երբ Օսմանյան կայսրությունը դեռ գոյություն ուներ, մի շարք մուսուլման մտածողներ առաջարկում էին նոր խալիֆայություն հիմնել: Օրինակ, պանիսլամիզմի հիմնադիր հանրահայտ Ջամալ Ալ-Դին Ալ-Աֆղանին իր նոր խալիֆայության ծրագրով (1838-1897թթ.), որը բարեպաշտ խալիֆի շուրջ բոլոր մուսուլմանական երկրների միավորման նախագիծ էր իրենից ներկայացնում, ապարդյուն հանդիպումներ էր ունեցել և՛ Եգիպտոսի խեղիվ

Իսմայիլի (1863-1879թթ.), և՛ Իրանի շահ Նասր էդ-Դինի (1848-1896թթ.), և օսմանյան սուլթան Աբդ Ալ-Համիդ 2-րդի (1876-1909թթ.) հետ:

19-րդ դարի արաբական «Նահդայի» (զարթոնք) ամենահետաքրքիր ներկայացուցիչներից մեկը՝ հալեպցի Աբդ Ալ-Ռահման ալ-Քավաքիբին (1849-1902թթ.) մի ուտոպիական վեպ⁹ էր գրել, որի մեջ նկարագրել էր իբր թե 1899թ. հաջի ընթացքում Մեքքայում կայացած մուսուլմանների գաղտնի համագումարը, որին մասնակցել էին 22 իսլամական հեղինակավոր ալիմներ տարբեր արաբական երկրներից, ինչպես նաև Բախչիսարայից, Թիֆլիսից, Լիվերպուլից, Կոնստանդնուպոլսից, Քարուլից, Թավրիզից, Պեկինից, Կալկաթայից և մի քանի այլ քաղաքներից: Ժողովի նպատակն էր հասկանալ «իսլամի աշխարհի» մասնատվածության, հետամնացության և թուլացման պատճառները և միջոցներ գտնել վերջինիս վերածննդի համար: Չանդրադառնալով վեպի այն էջերին, որոնք ումման այս վիճակին հասցնելու համար սուր քննադատության են ենթարկում կառավարիչներին և ալիմներին՝ նշենք, որ միակ ելքը ալ-Քավաքիբին տեսնում է նոր տիպի խալիֆայության ստեղծման մեջ: Այս նպատակով պետք է վերականգնվի «մաքուր» իսլամը, իրականացվեն արմատական քաղաքական, սոցիալական, կրթական և տնտեսական բարեփոխումներ, որոնց հիմքում պետք է լինի Ալլահի առջև բոլոր մարդկանց հավասարության սկզբունքը:

Խալիֆայության կենտրոնը պետք է գտնվեր Մեքքայում, իսկ խալիֆն ընտրվեր երեք տարի ժամկետով՝ 100 անդամ ունեցող «Շուրայի» կողմից: Խալիֆ կարող էր լինել միայն Կուրայշ ցեղի ներկայացուցիչ, սակայն մյուս պաշտոնները բաշխվում էին ըստ պետությունների: Այսպես, կրոնական բոլոր հարցերը պետք է

⁹ عبد الرحمن الكواكبي, أم القرى, دار الرائد العربي - لبنان/ بيروت, 1982.

տնօրինեին հիջազգիները, դիվանագիտությունը՝ թուրքերը, առևտուրը և գիտությունը՝ իրանցիները, ռազմական հարցերը՝ աֆղանցիները, թուրքմենները, մարոկացիները, կովկասցիները և այլն: Խալիֆը պետք է միայն հոգևոր ղեկավարի և միավորողի դեր կատարեր. աշխարհիկ հարցերը թողնվում էին աշխարհիկ կառավարիչներին¹⁰:

Ինչպես տեսնում ենք, ալ-Քավաքիբին՝ որպես 19-րդ դարի մուսուլմանական նորոգիչների գործի շարունակող, փորձում է նոր իմաստ տալ հին եզրին: Հավանաբար, հենց այս պատճառով նրան թունավորեցին Աբդ Ալ-Համիդի ուղարկած լրտեսները:

Խալիֆայություն միֆոլոգեմը, որը աստիճանաբար վերածվում էր իդեոլոգեմի, դարձավ այդ ժամանակաշրջանի մի շարք այլ գործիչների ակտիվ քննարկման առարկա, սակայն հետագա տասնամյակների իրադարձությունները ապասկտուալացրեցին այն:

Նոր թափ ստացան այս քննարկումները իսլամական արմատականության՝ համաշխարհային բեմահարթակ դուրս գալու հետ և հատկապես, ինչպես արդեն վերը նշվել է, Սառը պատերազմի ավարտից հետո և արևմտյան կոալիցիայի զինված ուժերի՝ Իրաք և Աֆղանստան ներխուժելու ազդեցության տակ: Իր դերը կատարեց նաև ամերիկյան ստորաբաժանումների տեղակայումը Սաուդական Արաբիայում, որտեղ գտնվում են մուսուլմանների հիմնական սրբավայրերը:

Զափազանց հետաքրքիր է այս հարցի ակտուալացման պատճառների մեկնաբանությունը, որը տրվել է դեռևս 1981 թ. Լաֆիֆ Լախդարի կողմից իր «Ինչո՞ւ վերադարձ իսլամական

¹⁰ Այս մասին մանրամասն տես՝ Political Islam. Ed. By Joel Beinin and Joe Stork. L.-N.-Y, 1997, p.124-126; Долинина А.А., Очерки истории арабской литературы нового времени. Египет и Сирия. Публицистика. 1870-1914. М., 1968, сс.54-59.

արխաիզմին» հողվածում¹¹: Նրա կարծիքով՝ արաբական երկրներից ոչ մեկը չի համապատասխանում ազգ-պետություն կաղապարին: Դրանք Եգիպտոսի համար Նապոլեոնի ստեղծած նախագծի անհաջող իրականացումներ են՝ սկզբնական գաղափարից բավականին հեռացած: Ըստ այդ նախագծի՝ ժամանակակից արտաքինը պետք է նորովի տեսք տար խալիֆայության մոդելով կառուցված պետությանը, բայց իրականում այն բռնատիրական պետություն էր իր էությամբ: Լախդարը գտնում է, որ քանի որ արաբական երկրներից ոչ մեկում բուրժուական հեղափոխություն տեղի չի ունեցել, ապա դրանք զարգացման այն փուլին, որից սկսում է ազգ-պետությունը, ուղղակի չեն հասել: Այն հանգամանքը, որ մուսուլմանական ունիտարիստական ուժերը իսլամական պետություններում միակ զանգվածային ընդդիմությունն են, հեղինակը բացատրում է տարբեր ներքին և արտաքին պատճառներով, որոնցից այս հողվածի համատեքստում ուշագրավ է այն, որ Արևմուտքի քաղաքականության հետևանքով մուսուլմանական ինտելեկտուալները, որ ժամանակին հիացմունքով էին վերաբերվում արևմտյան մշակույթին, ներկայում վերադառնում են վաղուց մոռացված պանիսլամական գաղափարներին¹²:

Մենք հատուկ անդրադարձանք այս երկու, եթե կարելի է այդպես արտահայտվել, ոչ մեյնստրիմային հեղինակների տեսակետներին, որպեսզի հնարավոր լինի գոնե այս փոքր օրինակներով ցույց տալ, թե 20-րդ դ. ընթացքում ինչպիսի որոնումների մեջ էին բարեփոխումների ձգտող մուսուլմանական մտածողները:

¹¹ Laffif Lakhdar, Why the reversion to Islamic archaism. Khemsin, L., N. 8, pp.62-82.

¹² Նույն տեղում, էջ 76:

Սակայն հետաքրքրական է, որ այս լուսանցքային թվացող գաղափարները ներկայում նույնպես ակտուալ են: Օրինակ, 2007 թ. այդ ժամանակ Եգիպտոսի Գերագույն մուֆթի Ալի Գամա'ան, խոսելով խալիֆայության կառավարման համակարգի մասին, ասել է. «Մալիֆայությունը միակ քաղաքական լուծումն էր որոշակի պատմական ժամանակաշրջանի համար, որը մուսուլմանները ընդունեցին, սակայն դա չի նշանակում, որ այն միակ հնարավոր ընտրությունն է, երբ հարցը վերաբերում է նրան, թե ինչպիսին պետք է լինի կառավարումը: Այն փորձը, որն ունի Եգիպտոսը, կարող է դրա օրինակը հանդիսանալ: Ալի Փաշա Մուհամմադի (1805-1848թթ) սկսած զարգացման շրջանը, որը շարունակեց խեղիվ Իսմայիլը, ժամանակակից պետության կառուցման փորձ էր, որը ենթադրում էր իսլամի օրենքների բարեփոխություն: Այդ գործընթացը հանգեցրեց նրան, որ Եգիպտոսը դարձավ ազատական պետություն, որն առանց մուսուլմանական գիտնականների որևէ առարկությունների կառավարվում էր ժողովրդական համակարգին համաձայն: Մուսուլմանները ազատ են ընտրել այն կառավարման համակարգը, որը նրանց համար ընդունելի է և ամենաշատն է համապատասխանում»¹³:

Այս և նման կարծիքները, որոնք հիմնավորվում են այն փաստով, որ Ղուրանում և հադիսներում որևէ խոսք չկա խալիֆայության՝ որպես պետության կամ խալիֆայության պետական համակարգի, կամ խալիֆի նշանակման կարգի մասին¹⁴, բավականին տարբեր են և բազմազան: Ակնհայտ է, որ

¹³ Sheikh Ali Gomaa, Fatwas and modernity, <http://www.commongroundnews.org/article.php?id=21163&lan=en&sid=1&sp=1&isNew=0> (մուտք՝ 15.01.2015)

¹⁴ Հադիսներում կան հիշատակումներ երդման (*բայա*) մասին, որի միջոցով խալիֆին իրենց հավատարմությունն են հայտնում ումմայի անդամները, սակայն այս արարողությունը դժվար է ընդունել որպես խալիֆի նշանակման կամ

այս խնդիրը հատկապես վերջին շրջանում մեծ կարևորություն է ձեռք բերել սուննիական ալիմների և քաղաքական գործիչների շրջանակում:

Սակայն, հիմնական քարոզչական դաշտը պատկանում է արմատականներին: Ըստ Օ. Ռուայի՝ կա երկու տիպի արմատականություն՝ իսլամականների¹⁵ արմատականություն և ալիմների արմատականություն¹⁶: Իսլամականների արմատականությունը շատ ավելի ծայրահեղական է, քան ալիմներինը: Համաձայն այս մասնագետի՝ իսլամականները ձգտում են վերականգնել ոչ թե շարիաթը իր բոլոր կանոններով և օրենքներով, այլ ամբողջովին վերակառուցել հասարակության քաղաքական կազմակերպման համակարգը՝ համապատասխանեցնելով այն Մուհամմադ մարգարեի կենդանության օրոք ձևավորված ումմայի իդեալական մոդելին: Շարիաթը նրանց համար միայն միջոց է, ինչի հետևանքով լեգալությունը, օրենքը նահանջում են՝ զիջելով, ըստ Օ.Ռուայի, «ուտոպիային, միլենիարիզմին, հեղափոխությանը»¹⁷:

Ալիմների տեսակետից, այս իրավիճակը ստեղծվեց այն ժամանակ, երբ անվճար կրթության համակարգի ներմուծման հետևանքով տարրական գրագիտություն ձեռք բերած երիտասարդները, հնարավորություն ստանալով կարդալ Ղուրանի այաթները և հադիսները, ենթադրեցին, որ իրենք կարող են կարծիքներ արտահայտել շարիաթի և ֆիկհի ամենաբարդ

ընտրության մշակված համակարգ, ինչի մասին բազմիցս նշել են ամենահեղինակավոր ալիմները:

¹⁵ Օ. Ռուան իսլամականներին անվանում է «իսլամի» (արաբերենից թարգմանաբար նշանակում է իսլամական)՝ տարբերակելով նրանց «մուսլիմներից», այսինքն՝ սովորական մուսուլմաններից:

¹⁶ Roy O., *Fundamentalism, Traditionalism and Islam.* – Telos. St.Louis, 1985, v.18, N.3, pp. 124-125.

¹⁷ Նույն տեղում:

հարցերի վերաբերյալ: Այս երևույթը հանգեցրեց նրան, որ չափազանց դժվար մեկնաբանվող հիմնահարցեր ներկայացվեցին պարզունակ և մակերեսային ձևով, այն ձևով, սակայն, որը հասկանալի էր կիսագրագետ զանգվածների համար:

Այստեղ անհրաժեշտ է հիշել «սերուցքի» (խասսա) և «հասարակ զանգվածի» (ամմա) ավանդական հայեցակարգը, որը ձևավորվել էր դեռ միջնադարում¹⁸: Վ.Վ. Նաումկինը գրում է. «Մուսուլմանական հեղինակների շրջանակում նույնպես տարածվել էր կրոնական չափանիշից էլնելով, այսինքն՝ կախված նրանից, թե որքանով են նրանք տիրապետում դավանաբանությանը, մարդկանց բաժանումը խասսայի և ամմայի: Առավել հատկանշական է այս եզրերի կիրառումը նշված իմաստով Աբու Համիդ ալ-Ղազալիի կողմից (1059-1111թթ.), որի հիմնական աշխատության մեջ¹⁹ դրանք բավականին հաճախ են հանդիպում: Այստեղ խասսան կրոնական սերուցքն է, այն մարդիկ, որոնք, լինելով բնությունից օժտված, խորապես ճանաչել են կրոնը, իսկ ամման՝ հասարակ մարդիկ, որոնք կրոնի մեջ միայն արտաքին կողմն են տեսնում»²⁰:

Օ. Ռուայի վերը նշված իսլամիները, ալիմների տեսակետից, փաստորեն հենց այն ամման են, որի մասին խոսում էին միջնադարյան հեղինակները և այս հանգամանքն ավելի էմոցիոնալ է դարձնում աստվածաբան արմատականների և իսլամիների բախումը հատկապես, եթե այն ծավալվում է այնպիսի

¹⁸ Առաջին անգամ այս եզրերը հիշատակվում են դեռևս 8-րդ դ. Իբն ալ-Մուկաֆֆայի ստեղծագործություններում:

¹⁹ إحياء علوم الدين الإمام أبي حامد الغزالي

<http://www.ghazali.org/ihya/ihya.htm> (մուտք՝ 15.01.2015)

²⁰ Наумкин В.В., К вопросу о хасса и амма (традиционная концепция «элиты» и «массы» в традиционной мусульманской культуре). – В сб. Ислам в истории народов Востока. М.: Наука, 1981, с. 42.

առանցքային խնդրի շուրջ, ինչպիսին է աշխարհի բոլոր մուսուլմանների համար խալիֆայության վերականգնումը:

Իսլամական պետության կամ խալիֆայության հռչակումը դարձավ մի նոր առիթ տարբեր ուղղությունների պատկանող սուննի ալիմների և իսլամականների վիճաբանության և բազմաթիվ այաթների և հադիսների վկայակոչմամբ՝ իրարամերժ կարծիքներ արտահայտելու համար: Բռնկված բանավեճը շատ սուր բնույթ ունի, իսկ դրսևորման ձևերն էլ բազմազան են՝ սկսած հաստատվոր գրքեր լույս ընծայելուց, համացանցով դասախոսություններ տարածելուց մինչև մզկիթներում քարոզի ընթացքում հակառակորդներին պախարակելը: Ոճը նույնպես շատ տարբեր է. այն տատանվում է անհավատության մեջ փոխադարձ մեղադրանքներից և հայհոյանքներից մինչև սրբազան տեքստերի վկայակոչում և վերլուծում:

Այս վեճերը նույնքան կարևոր են, որքան մարտի դաշտերում հաջողությունները, տնտեսական մրցակցությունը, տարածքների վերահսկողությունը, փակ և բաց բանակցությունները, քանի որ դժվար է գերազնահատել կրոնական հեղինակությունների ազդեցությունը հավատացյալների զանգվածների վրա, որի անմիջական հետևանքն է հանդիսանում աշխարհի տարբեր կողմերից կամավորների հոսքը դեպի խալիֆայություն:

Մյուս կողմից, այս բանավեճերի և վիճաբանությունների վերլուծությունը թույլ է տալիս որոշակի չափով պատկերացում կազմել իսլամական կրոնա-իրավական համակարգում ստեղծված այն նոր իրավիճակի վերաբերյալ, որը ձևավորվեց խալիֆայության հռչակման հետևանքով:

Հասկանալի է, որ նման հեղափոխական քայլը չէր կարող չառաջացնել մուսուլմանական գիտությունների ոլորտի սուննի մասնագետների շրջանակում որոշակի խուճապ, քանի որ «խալիֆայություն» հասկացությունը հավատացյալների

գիտակցության մեջ սերտորեն կապված է արաբամուսուլմանական ոսկե դարաշրջանի հետ, ուստի զգացմունքային մակարդակում այն չի կարող ողջունելի չլինել:

Բազմաթիվ կրոնական մասնագետներին միավորող կազմակերպություններ և առանձին հեղինակավոր ֆակիհներ արդեն արձագանքել են խալիֆայության հռչակման հետևանքով ծագած բազմաթիվ խնդիրներին: Հարկ է նշել, որ այդ հեղինակությունների ճնշող մեծամասնությունը դատապարտել է «Իսլամական պետության» ղեկավարներին, ընդ որում քննադատության ենթարկելով նրանց տարբեր դիտանկյուններից:

Տարակարծությունները կապված են մի քանի կարևորագույն հարցերի հետ, որոնցից ամենահիմնականն այն է, թե ե՞րբ, ի՞նչ պայմաններում և ու՞մ կողմից կարող է հռչակվել խալիֆայությունը:

Հարցերի մեկ այլ խումբ կապված է այն խնդրի հետ, թե արդյո՞ք սուննիական իսլամում կա ձևավորված, Ղուրանի և հադիսների վրա հիմնված պետական կառավարման համակարգ և, ընդհանրապես, պետության կառուցման հայեցակարգ²¹:

Հարկ ենք համարում ընդգծել, որ թեև ինտելեկտուալ դաշտում, այսինքն՝ այնտեղ, որտեղ որ խասսան իրեն շատ վստահ է զգում, վերջիններիս հաղթանակն անվիճելի է, քարոզչական և ժողովրդականության տեսակետից, սակայն, նրանք լուրջ պարտություններ են կրում, ինչը բացատրվում է հենց այն հանգամանով, որ հասարակ մուսուլմանների համար բարդ միջնադարյան աղբյուրների հիման վրա կառուցած տեքստերը հասանելի չեն, դժվար ըմբռնելի են: Հակառակը, խալիֆայության քարոզիչների փաստարկները, եթե դրանք կարելի է այդպես

²¹ Մենք չենք անդրադառնա այս քաղաքականությունից ծնված աստվածաբանական-գաղափարական վեճերին, քանի որ այս պրակում այդ հարցերը քննարկվում են մեր մյուս գործընկերների հոդվածներում:

անվանել, չափազանց պարզ են և խոստումներով լի, ընդ որում պարունակում են ուղերձներ բոլոր տեսակի հասցեատերերին, ուստի և ապահովում են բավականին լայն հասարակական օժանդակություն:

Իրավիճակն այլ է, երբ «Իսլամական պետության» քննադատությամբ հանդես են գալիս ծայրահեղական այլ ուղղությունների պատկանող ջիհադականներ:

Այս առումով հետաքրքիր է ահաբեկչության համար Հորդանանում ցմահ բանտարկության դատապարտված հայտնի շեյխ Օմար Մահմուդ Աբու Օմարի, որն ավելի հայտնի է Աբու Կաթադա ալ-Ֆալիստինի անունով, «Խալիֆի զգեստը» ուղերձը, որտեղ նա գրում է. «Տգիտության մեջ մխրճված «Խալիֆայություն» ջամա'աթի ճտերի (*աֆռախ*) ամենազգվելի պնդումն այն է, որ իսկական Խալիֆայությունը (Մեծ Իմամությունը - Դ.Հ.) հաստատվում է, երբ մի մուսուլման երդում (*բայա*) կտա Մարգարեի գերդաստանից որևէ մեկին: Այդտեղից է, իբր, բխում այս մեծ անվանման (*մասմա*) շարիաթական իսկությունը (*ալ-հակիկա-2-շառախյա*): Եվ ես նրանց հետ երկար զրույցի մեջ մտա, որի հետևանքով *'իլմի*²² մեջ ցանկացած սկսնակի համար պարզ դարձավ նրանց տգիտությունը, իսկ իրական *'իլմ* փնտրողը առանց այդ էլ լավ գիտի այդ պնդման տգիտությունը: Իսկ իրենց «խալիֆ» կոչեցյալի հետ իմ վերջին հանդիպման ժամանակ ես նրան ասացի. «Ձեր գործելակերպը միավորել է ռաֆիդիների և խարիջիների մոլորությունները: Ռաֆիդիներից դուք վերցրել եք «բացակա» իմամի անունը²³, իսկ դա նրանց 12-րդ իմամ Մուհամմադ իբն ալ-Հասան ալ-Ասկարին է: Ալիմները հաստատորեն բացատրել են այդ տեսակետի անհիմն լինելը, իսկ

²² Հավատի և կրոնի վերաբերյալ գիտելիքների ամբողջականություն:

²³ Աբու Կաթադան հեզնաբար օգտագործում է ոչ թե շիական «*դայբ*» (թաքուցում) եզրը, այլ «*մա'դուն*» (բացակայություն, գոյություն չունեցող) բառը:

նա, ով մտածել է շեյխ ալ-իսլամ Իբն Թայմիյյայի... բանական մարդկանց և սուննիների համար իմամության նշանակության մասին խոսքի վրա, տեսնում են այդ ընկալման բացարձակ սխալականությունը թե՛ շարիաթի և թե՛ առողջ բանականության տեսակետներից: Եվ ես նրանց ասել եմ, որ միայն գոյություն ունեցող իրականությունն է իմաստ հաղորդում բառերին և անուններին, նույնիսկ՝ շարիաթական, և խալիֆայությունը անվանում է միայն իրական գոյություն ունեցող երևույթի համար, և ոչ թե անիմաստ բառ, որը կարող էս օգտագործել որպես անվանում ինչ-որ բանի համար և դա ձեռք կբերի իրական շարիաթական էություն, ինչպես դուք եք պնդում: Իսկ նրանք ասում էին, որ Իմամության նախապայմանները չեն հաստատվում շարիաթով և վկայակոչում էին Մարգարեի ... այս հաղիսը. «Ցանկացած պայման, որը չի վերցվել Ալլահի Գրքից, կեղծ է» (*Քուլլու շատին լեյսա ֆի Քիթաբի-լ-Լահ բատի*): Ես մեծ ջանքեր գործադրեցի, որպեսզի բացատրեմ նրանց «խալիֆայություն», «իմամություն», «եմիրայություն» բառերի էությունը և որ դրանք էություններ են, որոնք բովանդակում են ձգտումներ և նպատակներ, և եթե դրանցից բացակայում է ինչ-որ բան այդ իմաստից, ապա կորցնում են իրենց շարիաթական նշանակությունը: Այս խոսքերը երեխաների համար էլ են հասկանալի, սակայն այդ մարդիկ պատասխանեցին ինձ. «Դա փիլիսոփայություն²⁴ է, մենք դա չենք հասկանում»²⁵:

Ընթերցողի ներողամտությունը հայցելով այս երկար մեջբերման համար՝ հարկ ենք համարում նշել, որ այն չափազանց հետաքրքիր է այն ազդակների տեսակետից, որոնք ուղղված են սովորական հավատացյալների կրոնադիցաբանական

²⁴ Փիլիսոփայությունը՝ *ֆալսաֆան*, արմատական սուննիների համար անընդունելի, կեղծ գիտություն է:

25 ثياب الخليفة كتبها الشيخ عمر بن محمود أبو عمر قتادة. ص.3, 2014.

գիտակցությանը: Ռաֆիդի անվանելով «Իսլամական պետության» անդամներին, հեղինակը նույնացնում է նրանց շիաների հետ, որոնք մերժում էին առաջին խալիֆներին (*ռաֆադա*), որոնց անունները «սուրբ» են բոլոր սուննիների համար: Մյուս ազդակն այն է, որ նա օգտագործում է մի շարք եզրեր, որոնք ծանոթ են բոլորին, սակայն ակնարկում է, որ դրանց իսկական էությունը հասանելի է միայն խասսային: Այս ընկալումը նույնպես արմատացած է զանգվածային գիտակցության մեջ: Նա նաև շատ պարզ լեզվով ցույց է տալիս իր ընդդիմախոսների, որոնց նա հեզնաբար «ճուտ» է կոչում, տգիտությունը, այսինքն՝ «ջահիլ» լինելը, իսկ Ջահիլիյա (տգիտության շրջան) կոչվում է մինչև իսլամի ի հայտ գալն ընկած արաբական պատմության տգիտության, վայրենության ժամանակաշրջանը:

Իր ուղերձում Աբու Կաթադան փաստարկներ է բերում նաև այն մասին, որ նորընծա խալիֆայության կողմնակիցների գործողությունները խարիջիական էություն ունեն, իսկ խարիջիները, որոնք 7-րդ դարում իսլամի առաջին ճեղքման պատճառը դարձան և սպանեցին 4-րդ խալիֆ և շիաների իմամ Ալի իբն Աբի Տալիբին (632- 661թթ.), ասելի են թե՛ սուննիների, և թե՛ շիաների համար:

Հասկանալի է, որ ջիհադականի գրչի տակից դուրս եկած այս տիպի քարոզչությունը շատ ավելի ազդեցիկ է, քան իշխանությունների հենարան հանդիսացող հեղինակավոր ալիմների բարդ բացատրություններն առ այն, թե ի՛նչն է թույլատրելի ըստ շարիաթի և ի՛նչն՝ արգելված:

Անդրադառնանք քաղաքական իսլամի այն ներկայացուցիչներին, որոնք հանդիսանում են «խալիֆայության» հիմքը: Ակնհայտ է, որ դրանց ճնշող մեծամասնությունը բացարձակ անտեղյակ է թե՛ Ղուրանից, թե՛ հադիսներից, և թե՛ շարիաթից: Նրանք նույնիսկ ճիշտ աղոթել չգիտեն: Զգալի մասն

ուղղակի անգրագետ է, և դա այն պարարտ հողն է, որն ապահովում է «Խալիֆայության» պարզունակ քարոզչության հաջողությունը, քանի որ ամմայի համար հասկանալի բառեր է ասում և շատ պարզ, բնագոյների բավարարմանն ուղղված խոստումներ տալիս:

Այս իրավիճակում էական է դառնում ղեկավարի կամ ղեկավարների դերը, քանի որ նրանք, կոչ անելով դեպի պայծառ ապագա, դեպի խալիֆայություն, որը պետք է ապահովի ճնշված սուննիների երազանքների իրականացումը, կամա, թե ակամա դառնում են շատ ավելի մեծ խաղի, թերևս անգիտակից մասնակիցներ:

Այս դրույթը վերադարձնում է մեզ հողվածի սկզբում շարադրված մոտեցումներին, սակայն նաև թույլ է տալիս մի քանի, մեր տեսակետից կարևոր եզրակացությունների հանգել:

Խալիֆայության հռչակումը ջիհադականների հենց այս խմբի կողմից, որն ակնհայտորեն աչքի չի ընկնում իր բարձր մտավոր և կրթական մակարդակով, հնարավորություն է տալիս լուծել մի շարք խնդիրներ՝

1. պառակտել ջիհադական շարժումը կամ, պայմանականորեն՝ ալ-Կաիդան,

2. կազմաքանդել «խալիֆայություն» հասկացության հետ կապված միֆոլոգեմը, որը ամմայի գիտակցության մեջ արմատացած է՝ որպես փառահեղ ժամանակների խորհրդանիշ,

3. անհաջողության դատապարտել սուննիական ցանկացած գլոբալիզացիոն նախագիծ,

4. դարձնել «Խալիֆայությունը» բոլոր պոտենցիալ վտանգավոր տարրերի հավաքատեղի, ինչը թույլ է տալիս անմիջական վտանգը հեռացնել Միացյալ Նահանգներից, Եվրոպական երկրներից և Ռուսաստանից, ինչպես նաև այլ, քիչ թե շատ աշխարհիկ կառավարում ունեցող պետություններից,

5. Այն «խալիֆայությունը», որը ներկայումս իրենից լուրջ ուժ չի ներկայացնում, սակայն վտանգավոր է տարածաշրջանի երկրների համար, կկործանվի: Սակայն Իսլամական պետության նախադեպը և նրա կողմնակիցների գործելակերպը կխթանեն նման գործողություններն այլ երկրներում:

6. նավթի գների անկման կանխատեսվող ժամանակաշրջանում հնարավորություն ստեղծել Միջին Արևելքի վարկաբեկված «նավթային» վարչակարգերից ազատվելու համար,²⁶

7. ընդհանուր տարածաշրջանային անկայունության պայմաններում ձևավորել մի իրավիճակ, որը թույլ կտա վերաձևել տարածաշրջանի քարտեզը,

8. միաժամանակ, աճում է աշխարհի տարբեր ծայրերում խալիֆայության կողմնակիցների ցանցային գործողությունների վտանգը, ինչն ակնհայտ դարձավ 2014-2015 թթ. մի շարք ահաբեկչական գործողությունների իրականացմամբ:

SUNNI RADICALISM: THE “PRESENT” AND THE “FUTURE”

Summary

David Hovhannisyan

The contemporary world processes indicate that the revelry between different globalization projects has escalated. The establishment of “Islamic Caliphate” on 29th of June, 2014 is one of the signs of radical Sunni globalization project. “Islamic Caliphate” is one of the main threats to international security system, stretches across multiple provinces in Iraq and Syria and controlled by militants of radical “Islamic State” group.

²⁶ Ածխաջրածնային ռեսուրսների հետ կապված հարցերը մանրամասն լուսաբանվում են սույն պրակում՝ Հ. Քոչարյանի հոդվածում:

The aim of the present paper is to analyse some fundamental questions connected with Sunni radicalism. From the analysis, it has been shown that the establishment of caliphate by IS, which is distinguished by low intellectual abilities and high illiteracy rate, solves several problems. On the one hand, it destroys the oneness of jihadist movement, on the other - mythologem of “caliphate”. The establishment of caliphate by IS condemns all Sunni globalisation projects to failure and causes all potentially dangerous elements to concentrate in “caliphate” i.e. far from US, European countries and Russia. IS destabilizes the situation in the region and makes “redrawing of region’s maps” possible. Simultaneously, the threat of activities of “caliphate” supporters’ network, which became obvious after several terrorist acts during 2014-2015, increases.