

ISSN 1829-4340

ԱՐԵՎԵԼԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ
ՀԱՐՅԵՐ
XVI



JOURNAL OF ORIENTAL STUDIES
ВОПРОСЫ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

01
26-86

ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ
ԱՐԵՎԵԼԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ՖԱԿՈՒԼՏԵՏ

ԱՐԵՎԵԼԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ՀԱՐՑԵՐ

6240

Նվիրվում է ԵՊՀ արևելագիտության ֆակուլտետի
հիմնադրման 50-ամյակին

№ 16



ԵՐԵՎԱՆ
ԵՊՀ ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ
2019

ЕРЕВАНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ФАКУЛЬТЕТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

ВОПРОСЫ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

*Посвящается 50-летию основания факультета востоковедения
ЕГУ*

№ 16

Ереван
Издательство ЕГУ
2019

YEREVAN STATE UNIVERSITY
FACULTY OF ORIENTAL STUDIES

JOURNAL OF ORIENTAL STUDIES

*Dedicated to the 50th anniversary of the foundation of the faculty
of Oriental Studies of YSU*

№ 16

YEREVAN
YSU PRESS
2019

**Հրատարակվում է Երևանի պետական համալսարանի
արևելագիտության ֆակուլտետի
գիտական խորհրդի որոշմամբ**

Խմբագրական խորհուրդ՝

- Մելքոնյան Ռուբեն բ.գ.թ., պրոֆեսոր (խմբագիր)
- Մելիքյան Գուրգեն բ.գ.թ., պրոֆեսոր
- Նառատյան Ալբերտ պ.գ.դ., պրոֆեսոր, ՀՀ ԳԱԱ թղթակից-անդամ
- Մաֆրաստյան Ռուբեն պ.գ.դ., պրոֆեսոր, ՀՀ ԳԱԱ ակադեմիկոս
- Հովհաննիսյան Լավրենտի բ.գ.դ., պրոֆեսոր, ՀՀ ԳԱԱ թղթ.-անդամ
- Հովհաննիսյան Դավիթ բ.գ.թ., պրոֆեսոր
- Մաֆարյան Ալեքսանդր պ.գ.թ., պրոֆեսոր
- Ռսկանյան Վարդան բ.գ.թ., դոցենտ
- Քոչարյան Հայկ պ.գ.թ., դոցենտ
- Սարգսյան Լևոն պ.գ.դ., պրոֆեսոր
- Վարապետյան Ռուբեն պ.գ.դ.
- Տեր-Մաթևոսյան Վահրամ պ.գ.դ.
- Գրեկյան Երվանդ պ.գ.դ.
- Բեպենկովա Մարիա բ.գ.դ., պրոֆեսոր (Ռուսաստան)
- Վուզնեցով Վասիլի պ.գ.թ., դոցենտ (Ռուսաստան)
- Էքմեթյան Լեոնա Ph.D (ԱՄՆ)
- Իլյա Յակուբովիչ բ.գ.դ., պրոֆեսոր (Գերմանիա)
- Ահմադջան Ղուրոնբեկով բ.գ.դ., պրոֆեսոր (Ուզբեկստան)

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Արաբագիտություն

- Դավիթ Հովհաննիսյան*
8-9-րդ դարերի ԱՐԱԲԱԿԱՆ ԱՇԽԱՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ
ՈՐՊԵՍ ԱԴԱՊՏԱՑԻՈՆ ԳՈՐԾԸՆԹԱՑՆԵՐԻ
ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՄԱՆ ԱԴԲՅՈՒՐ..... 9-22
- Վահե Հակոբյան*
ԻՍԹԻՀՍԱՆԸ ՍՈՒՆՆԻԿԱԿԱՆ ՄԱՉՀԱԲՆԵՐՈՒՄ ԵՎ ԴՐԱ
ԱԴԱՊՏԱՑԻՎՆ..... 23-34
- Ռուբեն Միրաքյան, Հարություն Մաթևոսյան*
ՈՒՍԱՄԱ ԲԵՆ ԼԱԴԵՆԻ ԿՈՂՄԻՑ ՋԻՀԱԴԻ
ՀԱՅՏԱՐԱՐՈՒՄԸ ԸՆԴԴԵՍ ԱՄԵՐԻԿԱՑԻՆԵՐԻ..... 35-47
- Անդրանիկ Հարությունյան*
«ԵՐԵՔ ԾՈՎԵՐԻ ՀԱՄԱԿԱՐԳՈՒՄ» ԿԱՏԱՐԻ ԱՐՏԱԶԻՆ
ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՏՐԱՆՍՖՈՐՄԱՑԻԱՑԻ ԾՈՒՐԶ..... 48-60
- Թյուրքագիտություն**
- Ավետիք Հարությունյան*
ԹՈՒՐԶԻԱՑԻ ՉԻՆՎԱԾ ՈՒԺԵՐԻ ՄԱՍՆԱԿՑՈՒԹՅՈՒՆԸ
ԱՐՏԱԶԻՆ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՈՐՈՇՈՒՄՆԵՐԻ
ԿԱՑԱՑՄԱՆԸ 1990-ԱԿԱՆ ԹՎԱԿԱՆՆԵՐԻՆ..... 61-75
- Հայկ Դարբինյան*
ԴԻՎԱՆԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ՕՍՄԱՆՅԱՆ ԸՆԿԱԼՈՒՄՆԵՐԸ
ԵՎ ԴՐԱ ԿԻՐԱՌՈՒԹՅՈՒՆԸ ԱՐՏԱԶԻՆ ԱՇԽԱՐՀԻ ՀԵՏ
ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ..... 76-87
- Մարիամ Մելքոնյան*
ԳԵՆԴԵՐԱՑԻՆ ՀԱԿԱՍՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱՐՏԱՑՈԼՈՒՄԸ
ԴԻՎԱՆԻ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ. ՆԵՋԱԹԻ ԵՎ
ՄԻՀՐԻ ՀԱԹՈՒՆ..... 88-96
- Արթուր Միրզոյան*
ՀԱՅ ԵՎ ԱՐԲԵՋԱՆԱԿԱՆ ԺԱՄԱՆԱԿԱԿԻՑ ՊՈՆԶԻԱՑԻ
ՀԱՄԵՄԱՏԱԿԱՆ ՔՆՆՈՒԹՅՈՒՆ..... 97-108
- Տաթևիկ Սարգսյան*
ԱՐԲԵՋԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՆԱՎԹԱՑԻՆ ԸՆԿԵՐՈՒԹՅԱՆ
(SOCAR) ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅՈՒՆԸ ՎՐԱՍՏԱՆՈՒՄ..... 109-119

Մամլեղ Ռամսարյան
 «ՔՅՈՈՂԼԻ» ԷՊՈՍԻ ՊԱՏՄԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ
 ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅԱՆ ՀԱՐՑԵՐԸ ԵՎ XVIII ԴԱՐԻ ՀԱՅ
 ՊԱՏՄԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ..... 120-152

Իրանագիտություն

Արայրմ Տոնոյան
 ԿՈՎԿԱՍՅԱՆ ՊԱՐՍԿԵՐԵՆԻ (ԹԱԹԵՐԵՆ)
 ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆԱԿԱՆ ԴԱՍԱՎԱՆԴՄԱՆ ՄԵԹՈԴԱԿԱՆ
 ՈՐՈՇ ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՇՈՒՐՁ..... 153-160

Լիանա Պետրոսյան
 ՍՈՑԻԱԼ-ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ԻՐԱԴՐՈՒԹՅՈՒՆՆ ԻՐԱՆՈՒՄ
 ՄԱՀՄՈՒԴ ԱՀՄԱԴԻՆԵԺԱԴԻ ՆԱԽԱԳԱՀՈՒԹՅԱՆ
 ԱՌԱՋԻՆ ՇՐՋԱՆՈՒՄ (2005-2009 ԹԹ.)..... 161-171

Շուշաննա Գալստյան
 ԻՐԱՆԻ ԻՍԼԱՄԱԿԱՆ ՀԵՂԱՓՈԽՈՒԹՅԱՆ ԳԱՂԱՓԱՐԱ-
 ԽՈՍՈՒԹՅԱՆ ԱՐՏԱՀԱՆՄԱՆ ՓՈՐՁԸ ԲԱՀՐԵՅՆ..... 172-180

Աննա Գևորգյան
 «ՄԱՐՁԱՅԵ ԹԱՂԼԻԴԻ» ԻՆՍՏԻՏՈՒՏԸ՝ ՈՐՊԵՍ
 ՇԻՅԱԿԱԿԱՆ ՑԱՆՑԻ ԱՌԱՆՑՔԱՅԻՆ ԳՈՐԾՈՆ..... 181-191

Հասմիկ Բիանջյան
 ԽԱՂԱՆԻԻ ՊՈՆԵՏԻԿԱՅԻ ՇՈՒՐՁ..... 192-198

Հովհաննես Խորիկյան
 ԱՔԵՄԵՆՅԱՆ ՊԱՐՍԿԱՍՏԱՆԻ XX ՍԱՏՐԱՊՈՒԹՅԱՆ
 ՏԵՂԱԴՐՈՒԹՅԱՆ ՇՈՒՐՁ..... 199-209

Անի Նահապետյան
 ԱՌԱՋԻՆ ԱՔԵՄԵՆՅԱՆՆԵՐԸ ԵՎ ՄՈԳԵՐԸ..... 210-223

Անայա Գրիգորյան
 ՍՈՂՈՄՈՆ ԹԱԳԱՎՈՐԸ՝ ՈՐՊԵՍ ԵՐԳ ԵՐԳՈՑԻ ԻՐԱԿԱՆ
 ՀԵՂԻՆԱԿ. ԱՌԱՍՊԵՆ, ԹԵ՛ ԾՇՄԱՐՏՈՒԹՅՈՒՆ..... 224-229

Տիգրան Գրիգորյան
 «ՃԱՆԿՈՂ ԱՐԾԻՎԸ» ԵՎ «ԵՐԿՆԱՅԻՆ ԹԱԳԱՎՈՐՈՒԹՅԱՆ»
 ԽՈՐՀՐԴԱՆՇԱՆՆԵՐԸ ԶՐԻՍՏՈՆՅԱ
 ԱՐԵՎԵԼՔԻ ԱՐՎԵՍՏՈՒՄ..... 230-247

CONTENT

Arabic Studies

Davit Hovhannisyán
 ARAB WORKS OF THE 8-9TH CENTURIES AS A SOURCE
 FOR THE STUDY OF ADAPTATION PROCESSES..... 9-22

Vahe Hakobyan
 ISTIHSAN IN SUNNI MAZHABS AND ITS ADAPTATION..... 23-34

Ruben Mirakyan, Harutyun Matevosyan
 THE DECLARATION OF JIHAD AGAINST AMERICANS
 BY OSAMA BIN LADEN..... 35-47

Andranik Harutyunyan
 THE TRANSFORMATION OF THE FOREIGN POLICY OF
 THE STATE OF QATAR IN THE THREE SEA SYSTEM..... 48-60

Turkic Studies

Avetik Harutyunyan
 THE ROLE OF MILITARY IN FOREIGN POLICY DECISION
 MAKING IN TURKEY IN 1990's..... 61-75

Hayk Darbinyan
 THE PERCEPTION OF DIPLOMACY BY OTTOMANS AND ITS
 PRACTICE IN THE CONTEXT OF EXTERNAL WORLD..... 76-87

Mariam Melkonyan
 REFLECTION OF GENDER CONTRADICTIONS IN DIVAN
 LITERATURE: NEJATI AND MIHRI HATUN..... 88-96

Arthur Mirzoyan
 COMPARATIVE ANALYSIS OF CONTEMPORARY
 ARMENIAN AND AZERBAIJANI POETRY..... 97-108

Tatevik Sargsyan
 THE ACTIVITIES OF STATE OIL COMPANY OF
 AZERBAIJAN (SOCAR) IN GEORGIA..... 109-119

Samvel Ramazyan
 THE QUESTIONS OF STUDYING OF THE HISTORISM OF

THE EPIC OF "KOROGLU" AND THE ARMENIAN HISTORIOGRAPHY OF THE XVIII CENTURY.....120-152

Iranian Studies

Artyom Tonoyan
ON SOME METHODOLOGICAL FEATURES IN UNIVERSITY TEACHING OF CAUCASIAN PERSIAN (TAT) LANGUAGE.....153-160

Liana Petrosyan
THE SOCIO-POLITICAL SITUATION IN IRAN UNDER THE FIRST PRESIDENTIAL TERM OF MAHMOUD AHMADINEJAD (2005-2009).....161-171

Shushanna Galstyan
THE EXPERIENCE OF EXPORTING THE IDEOLOGY OF THE IRANIAN ISLAMIC REVOLUTION TO BAHRAIN.....172-180

Anna Gevorgyan
THE INSTITUTE OF "MARJAYE TAQLID" AS A CORE FACTOR OF THE SHIA NETWORK.....181-191

Hasmik Bianjyan
ABOUT KHAQANI SHIRVANI'S POETRY.....192-198

Hovhannes Khorikyan
ON THE LOCATION OF THE XX SATRAPY OF ACHAEMENID PERSIA.....199-209

Ani Nahapetyan
THE FIRST ACHAEMENIDS AND MAGIS.....210-223

Amalya Grigoryan
KING SOLOMON AS A REAL AUTHOR OF THE SONG OF SONGS: MYTH OR TRUTH?.....224-229

Tigran Grigoryan
THE SYMBOLS OF "CLAWING EAGLES" AND "HEAVENLY KINGDOMS" IN THE ART OF CHRISTIAN EAST.....230-247

Դավիթ Հովհաննիսյան՝

8-9-ԸՂ ԴԱՐԵՐԻ ԱՐԱԲԱԿԱՆ ԱՇԽԱՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ՈՐՊԵՍ ԱՐԱՊՏԱՑԻՈՆ ԳՈՐԾԸՆԹԱՑՆԵՐԻ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՄԱՆ ԱՂՔՑՈՒՐ

Բանալի բառեր՝ աղապտացիոն գործընթացներ, մուսուլմանական ումմա, իսալիֆայություն, գիտելիք, աղաք

Քաղաքակրթական համակարգերին մշակույթների աղապտացման գործընթացների ուսումնասիրությունը չափազանց կարևոր և արդիական խնդիր է: Այն որոշ չափով վերլուծվում է 20-րդ դ. կեսերին ամերիկյան գիտնականներ է. Հովլի, Հ. Ջայլգի, Ռ. Լյուիսի, Ջ. Թրեյջերի և մի շարք այլ հետազոտողների² միջմշակութային հաղորդակցության հիմնահարցերին նվիրված տեսություններում, սակայն պատմության փիլիսոփայության և պատմագրության ոլորտներում այս հարցի հետ առնչվող հիմնական մոտեցումը ձևակերպել է Առնոլդ Թոյնբի (1889-1975)³: Նրա առաջարկած «Մարտահրավեր-Պատասխան» պատմական զարգացման օրինաչափության

¹ ԵՊՀ արևելագիտության ֆակուլտետի արաբագիտության ամբիոնի պրոֆեսոր, բ.գ.թ., էլ փոստ՝ dhovhannisyan@ysu.am

² Steu՝ Hall E. T. Beyond Culture / E. T. Hall. Garden City; New York: Anchor Press, 1976. 256 p., Lewis R. D. When Cultures Collide: Managing Successfully Across Cultures / Boston –London, 2006. Tylor E. B. Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art, and Custom / E. B. Tylor. Cambridge, Cambridge university press, 2010.

³ Մանրամասն տե՛ս՝ Toynbee A. G., A Study of History, The Geneses of Civilization. http://nobsword.blogspot.com/1993_10_17_nobsword_archive.html#geneses%20of%20civilizations.

տրամաբանությունը հետևյալ ձևակերպմամբ է ներկայացվում. «Մարտահրավերը դրդում է զարգացման: Մարտահրավերին պատասխան տալով հասարակությունը լուծում է իրեն առաջարկված խնդիրը, ինչի շնորհիվ էլ ինքն իրեն անց է կացնում կառույցի բարդացման տեսակետից ավելի բարձր և ավելի կատարյալ իրավիճակ»⁴:

Եթե այս ձևակերպումները կիրառելի են նախաիսլամական և վաղ իսլամական (մինչև այն որոշիչ պահը՝ 660-ական թթ., երբ նոր ձևավորվող իսլաֆայության քաղաքական, հասարակական, մշակութային և տնտեսական կենտրոնը Արաբական թերակղզուց տեղափոխվում է սկզբից Սիրիա, ապա, կես դար հետո՝ Իրաք) արաբական հասարակության համար, քանի որ անապատային և կիսաանապատային պայմաններում գոյության պահպանման խնդիրը լուծելու համար անհրաժեշտ էին նոր գաղափարներ և լրացուցիչ ջանքեր, իրավիճակը կտրուկ փոխվում է նվաճողական արշավանքների արդյունքում նոր և շատ ավելի նպաստավոր պայմաններում հայտնվելուց հետո:

Ա. Թոյնբին որպես մարտահրավեր դիտարկում է հիմնականում բնակլիմայական պայմանների ոչ նպաստավոր լինելը⁵ և գտնում է, որ «մարտահրավերների բացակայությունը նշանակում է աճի և զարգացման դրդապատճառների բացակայություն: Ավանդական կարծիքը, համաձայն որի բարենպաստ կլիմայական և աշխարհագրական պայմանները անպայմանորեն խթանում են հասարակական զարգացումը, փաստորեն սխալ է: Հակառակը, պատմական օրինակները ցույց են տալիս, որ չափից ավելի

⁴ Тойнби А., Постигание истории, М., 2002, с. 126.

⁵ Նվաճվածի՝ նվաճողի դեմ պայքարելու կամ նրա հետ համագործակցելու մարտահրավերի պատասխանը Ա. Թոյնբին դիտարկում է գելոտականության և հերովդեսականության իրար հակադիր տարբերակներով: Տե՛ս այս մասին՝ Toynbee A. G., Civilization on Trial, published by Oxford University Press 1948, p.196.

նպաստավոր պայմանները որպես կանոն խրախուսում են վերադարձը դեպի բնություն, որն է տեսակի աճի դադարեցում»⁶:

Սակայն իսլամի դրոշը բարձացրած արաբական ցեղերի արշավանքների հետևանքով գոյացած իսլաֆայության զարգացման և աճի ընթացքում տեղի ունեցած իրադարձությունների պատմական օրինակը հակառակն է վկայում: Բանն այն է, որ այս դեպքում մենք գործ ունենք բոլորովին այլ տիպի մարտահրավերի հետ, որը կարելի է անվանել ադապտացիոն մարտահրավեր: Ակնհայտ է, որ ադապտացվելու և այդ գործընթացի հաջողության դեպքում աճի և զարգացման խնդիրներ պետք է լուծեին ոչ միայն նվաճված երկրների ժողովուրդները և հասարակությունները, այլ նաև իրենք՝ նվաճողները: Երկու կողմերի համար էլ դա բարդագույն խնդիր էր, որի ամբողջական լուծումը ստանալու դեպքում պետք է տեղի ունենար ամբողջական միաձուլում, ինչը, ինչպես հայտնի է, միայն որոշակի չափով տեղի ունեցավ:

Մի քանի տասնյակ տարիների ընթացքում իսլամի դրոշի տակ միավորվելով արաբական ցեղերը հաստատվեցին Հյուսիսային Աֆրիկայից մինչև Չինաստան և Հնդկաստանի կենտրոնական նահանգներից մինչև Կովկասյան լեռներ ընկած տարածքներում: Արդեն 711 թ. արաբները թափանցեցին նաև Իսպանիա:

Այդ արագ էքսպանսիան իր հետ բերեց մի քանի կարևոր փոփոխություն այն խնդիրների շարքում, որոնք պետք է լուծեին նոր պետության՝ իսլաֆայության հիմնադիրները:

Նախ տեղի ունեցավ անցումը ումմայից⁷ իսլաֆայության, ինչը ենթադրում էր պետական վարչական համակարգի ձևավորում,

⁶ Тойнби А., Постигание истории, с.126.

Արևելագիտության հարցեր, հ. 16, 2019

կառավարման և ենթակառուցվածքների գործունեության ապահովման համակարգում և խալիֆայության ներսում իմաստավորված և նպատակամղված հաղորդակցության ձևավորում:

Երկրորդ խնդիրը նույնպես կենսական նշանակություն ուներ. Արաբական թերակղզուց դուրս եկած և նվաճված տարածքներում բնակչություն հաստատած արաբական ցեղերի մի քանի տասնյակ հազար* անդամների հնարավոր տարալուծումը կանխելը հրամայական էր:

Երրորդ խնդիրը կապված էր իսլամ նոր ընդունող նվաճված ժողովուրդների ներկայացուցիչների հսկայական թվի հետ: Անհրաժեշտ էր հստակ ձևակերպել վերջիններիս կարգավիճակը, բացատրել նոր կրոնի հիմնական դրույթները և օրենքը, սովորեցնել նրանց արաբերեն, քանի որ Ղուրանը այդ լեզվով էր տրվել: Բացի այդ, անհրաժեշտ էր օգտագործել նրանց այն հարցերի լուծման համար, որոնց վերաբերյալ արաբական առաջնորդները կամ պատկերացում չունեին կամ էլ նրանց գլխուկերները չէին բավարարում առաջացող հարցերին պատասխաններ գտնելու համար:

Նոր մուսուլմանները, մեծամասամբ՝ ստրուկ դարձած ռազմագերիները, իսլամ էին ընդունում այն արաբական ցեղի միջոցով, որի անդամներից որևէ մեկի ստրուկն էին դարձել: Կրոնափոխությունից հետո նրանք ազատ էին արձակվում, սակայն մնում էին ցեղի անդամ մաուլաի (հոգնակին՝ մավալի) կարգավիճակով, ինչը նշանակում էր, որ նախկին ստրուկը ստանում էր անձնական ազատություն, մասնավոր սեփականություն

⁷ Ումմա էգրոյթը թարգմանվում է որպես կրոնական համայնք, սակայն Մուհամմադ մարգարեի ձևավորած ումման միաժամանակ և կրոնական համայնք էր, և պետություն, և հասարակություն:

⁸ Համաձայն Օ. Բոլշակովի՝ մոտ 70 հազար:

ունենալու իրավունք, վճարում էր միայն զաքաթ, ինքն էր ընտրում իր գործունեության տեսակը, սակայն մյուս բոլոր հարցերում չէր կարող հավակնել հավասար իրավունքներ ունենալուն:

Նվաճողները ստիպված էին ադապտացվել իրենց համար բոլորովին նոր իրավիճակին: Սա էր այն մարտահրավերը, որին պետք է պատասխան տրվեր: Նվաճվածները նույնպես պետք է ադապտացվեին իրենց համար բոլորովին նոր իրավիճակին, ինչը նույնպես մարտահրավեր էր, որին պետք է պատասխան տրվեր: Երկրորդ դեպքում առաջին մեծ քայլը ակնհայտ էր՝ նվաճվածները նոր կրոնն ընդունեցին⁹ և փորձեցին իրենց տեղը գտնել նոր պետության մեջ, սակայն անհավասարության պայմաններում:

Մավալիների շրջանակից առանձնացավ կրթված դասը, որը ծառայության անցավ ձևավորվող պետության վարչական օղակներում, ինչպես նաև արաբական ցեղերի սերուցքի պալատներում և կալվածքներում որպես կառավարիչներ (հաջիր), քարտուղարներ (քաթիր), հաշվապահներ, օգնականներ, դաստիարակներ և այլն: Մավալիներից շատերը, օգտվելով իրենց դիրքից, կարողացան մեծ ազդեցություն և հարստություն ձեռք բերել:

Այս դասին էին պատկանում նաև գրավոր մշակույթի հիմքերը ստեղծող գիտնականները և գրողները (ալ-Ջահիզի ձևակերպմամբ՝ «ուղարա ալ-քութթաբ» դասը¹⁰), որոնց շնորհիվ արդեն 8-րդ դարի

⁹ Նվաճված ժողովուրդները կարելի է այս տեսանկյունից բաժանել երեք խմբի. ա) իսլամացած և արաբացած Միրիայի Եգիպտոսի և մի շարք այլ երկրների բնակչության մեծ մասը, բ) իսլամացած, բայց չարաբացած, օրինակ՝ կործանված Մասակյան կայսրության ժողովուրդների մեծ մասը, գ) չարաբացած և չիսլամացած, օրինակ՝ հայերը:

¹⁰ «Ուղարա ալ-քութթաբ» ձևակերպումը ունի հետևյալ իմաստը. քաթիրների (արաբ էմիրների և կառավարիչների քարտուղարներ, խորհրդականներ) շրջանակից դուրս եկած տաղանդավոր հեղինակներ, որոնք էլ հիմնականում ստեղծում էին իլմի (գիտություն) և ադաբի (գրավոր մշակույթի պատկանող բոլոր ստեղծագործությունները, որոնք դուրս էին իլմից, այսինքն՝

առաջին տասնամյակների ընթացքում սկսեցին ձևավորվել խալամական, արաբական և հին (այդպես էին կոչվում այն գիտությունները, որոնք չէին պատկանում նախորդ երկուսի շարքին՝ հանրահաշիվը, երկրաչափությունը, բժշկությունը, աստղագիտությունը, բնագիտությունը և այլն) գիտությունները: Հիմնականում նաև նրանց շնորհիվ ստեղծվեց ադաբի գրականությունը:

Շատ ավելի բարդ էր արաբների պատասխանի որոնումների ճանապարհը, հատկապես այն պատճառով, որ Մուավիա իբն Աբու Սուֆյանի (մահ. 680 թ.) խալիֆ դառնալուց (660/61թթ) հետո կտրուկ փոխվեց պետության ձևավորման տրամաբանությունը:

Այս առումով հետաքրքիր է հետևել սկզբից ուսմայի, ապա պետության որպես ուսմայի ղեկավարի տիտղոսի փոփոխություններին: Առաջին ղեկավարը մարգարեից հետո Աբու Բաքրն էր, որին անվանում էին «Խալիֆաթու Ռասուլ Ալլահ», այսինքն՝ Ալլահի մարգարեի փոխանորդ: Սակայն երկրորդ խալիֆ Օմարը արդեն անվանվում էր «Ամիր ալ-Մումինին», այսինքն՝ հավատացյալների էմիր (ամիր թարգմանաբար նշանակում է հրաման տվող¹¹): Մյուս երկու խալիֆներին նույնպես այդպես էին անվանում: Սակայն Մուավիան փոխեց իր տիտղոսը: Նա կոչվեց «Խալիֆաթու-լ-Լահ», այսինքն՝ Ալլահի խալիֆ: Սա նշանակում էր, որ Օմայաններն իրենց իշխանությունը ոչ թե բռնազավթել են¹², այլ ստացել են անմիջապես Ալլահից: Այդ իմաստը իր կասիդաներում արտահայտում է նաև Օմայանների պալատական բանաստեղծ քրիստոնյա ալ-Ախտալը:

կրոնաիրավական գիտությունների ոլորտից: Ադաբի գրականությունը մշակում էր այն բոլոր գիտելիքների և հմտությունների շրջանակը, որոնք անհրաժեշտ էին կիրք մարդ համարվելու համար):

¹¹ Կարելի է թարգմանել նաև որպես հրամանատար, սակայն հայերենում «հրամանատար» բառը հիմնականում ռազմական իմաստ է պարունակում, իսկ «ամիր»-ը հրամայում է հավատացյալներին բոլոր պարագաներում:

¹² Այս մտադրությունները սկսեցին հնչել այն ժամանակ, երբ Մուավիան ստիպեց հավատարմության երդում տալ իր որդի Յագիդին:

Ալլահի խալիֆ լինելը թույլ տվեց Մուավիային ոչ միայն իր տերությունը ժառանգել իր որդուն՝ Յագիդին, այլ նաև դիտարկել այն որպես մուլք (ունեցվածք)¹³, որը պատկանում է իրեն իրավունքի ուժով: Բալագուրինն իր «Անսաբ ալ-Աշրաֆ»-ում Մուավիայի հետևյալ արտահայտությունն է մեջբերում. «Հողը պատկանում է Ալլահին, իսկ ես Ալլահի խալիֆն եմ: Այն, ինչը ես վերցրել եմ՝ իմն է, իսկ այն ինչը թողել եմ մարդկանց՝ իմ արժանիքն է»¹⁴: Այս մոտեցումը սկզբունքորեն տարբերվում է մինչ այդ ձևավորված և ձևակերպված դրվածքին. հողն Ալլահինն է, ուսմայի ղեկավարը իր կարգադրության տակ Ալլահից տրված հողը և դրանից ստացված եկամուտը ծառայեցնում է ուսմային՝ վերջինիս շահերից ելնելով՝ աստծո օրենքով: Նա չի կարող իր «արժանիքով», այսինքն՝ իր բարի կամքով բաշխել, տալ և վերցնել:

Բացի այդ, Մուավիայի խալիֆայությունը իր էությանմբ նախ արաբական էր, ապա նոր մուսուլմանական: Նա և իր հիմնած Օմայանների հարստության բոլոր ներկայացուցիչները հպարտանում էին իրենց արաբ լինելով, իրենց ցեղերով, իրենց հերոսներով, բանաստեղծներով և բեդուինի առնական կերպարով, որն ամբողջականացվել էր դեռ նախաիսլամական շրջանում մուրուվա կոչվող հայեցակարգի մեջ¹⁵: Խալիֆայության վերնախավի գնահատականները և հայացքները պարտադրում էին որոշակի դիրք գրավելու ձգտում ունեցող մարդկանց, հատկապես՝ նոր մուսուլմանների թվից, ձգտել համապատասխանել այս

¹³ Մուլք բառը ունի նաև «անսահման իշխանություն» իմաստը:

¹⁴ Ահմադ իբն Յահյա ալ-Բալագուրի, Անսաբ ալ-Աշրաֆ, Ալ-ջուզ Աս-սանի, Դար ալ-Մաարիֆ, ալ-Կահիրա, 1959, էջ 1195:

¹⁵ Այս մասին մանրամասն տես՝ Հովհաննիսյան Դ., «Իդեալական մարդու» փնտրություններում. մուրուվայի հայեցակարգի փոփոխությունները ջահիլիայից մինչև ադաբի գրականության ձևավորում, Արևելագիտության հարցեր, XI, Երևան, 2016, էջ 6-17:

գնահատականներին և մոտեցումներին, ինչը լրացուցիչ դրդապատճառ էր դառնում ադապտացման համար:

Արաբների խալիֆայության կառավարման համակարգում իրենց դիրքերի ամրապնդման և նվաճողական արշավանքների արդյունքում տեղի ունեցած հիմքային փոփոխությունները անշրջելի դարձնելու տեսակետից չափազանց կարևոր էին խալիֆ Աբդ ալ-Մալիքի (645/6-705) բարեփոխումները: Խալիֆ դառնալով 685 թ., նա կարողացավ վերականգնել խալիֆայության միասնականությունը, որից հետո անմիջապես ձեռնամուխ եղավ պետական համակարգի կայունացման համար մի քանի կարևոր նախաձեռնությունների իրականացմանը: Ներմուծելով նոր ֆինանսական և հարկային համակարգեր, Աբդ ալ-Մալիքը հրամայեց խալիֆայության դրամաշրջանառությունը կարգավորելու համար մետաղադրամ հատել, որը փոխարինեց նախկինում օգտագործվող բյուզանդական և սասանյան մետաղադրամներին: Բացի այդ, նա հրամայեց բոլոր պետական գրասենյակներում տեղական լեզուների փոխարեն (հունարեն, ասորերեն, դպտիերեն, պարսկերեն և այլն) որպես պետական գրագրության լեզու մտցնել արաբերենը¹⁶:

¹⁶ Բալագուրին իր «Ֆուրուհ ալ-Բուլդան» աշխատության մեջ այսպես է պատմում. «Ասորիքի պետական գրասենյակներում լեզուն մնացել էր հունարենը մինչև Աբդ ալ-Մալիք իբն Մրվանի իշխանության գլուխ անցնելը, որը 700 թ. հրամայեց այն փոխարինել արաբերենով: Բանն այն է, որ մի հոռոմ քարտուղար, կամենալով ինչ որ բան գրել և ջուր չգտնելով, միգել էր թանաքամակի մեջ: Այդ մասին լսելով, Աբդ ալ-Մալիքը պատժել էր նրան և հրամայել Սուլայման իբն Սաադին պետական գրասենյակների (դիվան) լեզուն փոխել...Տարին դեռ չէր լրացել, երբ լեզվի փոփոխությունը կատարվել էր, և նա բերեց Աբդ ալ-Մալիքին մատյանները: Նա իր մոտ կանչեց իր քարտուղար Սաբունին (Սերգիոս) և ցույց տվեց նրան, իսկ նա տխրեց և մոայլ դուրս եկավ: Հանդիպելով մի խումբ հոռոմ քարտուղարների (գրագիր) ասաց նրանց. «Այլ արհեստ փնտրեք ապրուստի համար, քանզի Ալլահն այս արհեստը ձեզանից վերցրել է»: Մեջբերված հատվածը իմ ուսուցիչ Արամ Տեր-Ղևոնդյանի թարգմանությամբ՝ Արաբ մատենագիրներ: Թ-Ժ դարեր:

Այս վերջինը խալիֆայության միասնականության համար սկզբունքային նշանակություն ունեցող, քանի որ արաբերենի կիրառման ոլորտները ընդլայնում էր՝ դարձնելով այն ոչ միայն կրոնական և ծիսական, այլ նաև պետական և հասարակական կոմունիկացիայի միջոց: Հասկանալի է, որ այս ռեֆորմը սկզբունքային նշանակություն ունեցավ փոխադարձ ադապտացման գործընթացների խթանման համար, որի արդյունքում քայլ առ քայլ ձևավորվեց նոր արաբամուսուլմանական մշակույթի ամբողջ համալիրը¹⁷:

Իսլամի վաղ շրջանի գրավոր աղբյուրները հարուստ նյութ են տրամադրում վերը նշված խնդրի հետազոտողների համար:

Քննարկվող հարցերի տեսանկյունից, 8-րդ դարի առաջին կեսը չափազանց հետաքրքիր է այն հանգամանքի շնորհիվ, որ այդ ժամանակաշրջանում են ստեղծվում առաջին գրավոր աղբյուրները, ինչն արդեն ադապտացիոն հզորագույն գործիքի

Ներածությունը և բնագրերից թարգմանությունները Ա. Տեր-Ղևոնդյանի: Երևան, 2005, է. 262:

¹⁷ Միջմշակութային հաղորդակցության շրջանակներում անցյալ դարի 60-ական թվականներին մշակվել է ակուլտուրացիայի տեսությունը, որը հիմնականում չորս ռազմավարություն է առանձնացնում տվյալ հասարակության ստորադաս խմբերի համար (մանրամասն տես՝ Dohrenwend B., Smith R. Toward a theory of acculturation // *Southwestern Journal of Anthropology*. 1962. Vol. 18, № 1. P. 30-39.): 8-րդ դարի առաջին կեսի խալիֆայությունում առակա էին բոլոր չորս ռազմավարությունները, սակայն դրանցից երեքը այդ ժամանակաշրջանում աննշան դեր էին խաղում: Հիմնականը, իմ տեսակետից, չորրորդ ռազմավարությունն էր, որը տեսության հեղինակները անվանել էին *reconstitution*՝ վերաստեղծում: Վերաստեղծումը, Բ. Դոհրենվեդի և Ռ. Սմիթի տեսակետից, նշանակում է նոր իդեալների ձեռք բերում և նոր, մինչ այդ գոյություն չունեցած մշակույթի ստեղծում: Իմ տեսակետից, այդ ռազմավարությունը չէր կարող միայն մեկ խմբի ռազմավարություն լինել, քանի որ վերջինիս ջանքերը արդյունք կարող էին ունենալ միայն վերադաս կամ գերիշխող խմբի կողմից նպաստավոր պայմանների ձևավորման դեպքում, ինչ արդեն նշանակում է ոչ թե ակուլտուրացիա, այլ փոխադարձ ադապտացում:

ստեղծման գործընթաց է: Այդ շրջանի աղբյուրները ներկայացնում են մշակույթի համար կարևորագույն նշանակություն ունեցող բանավոր տեքստերի՝ գրեթե առանց մշակման գրավոր տեքստերի վերածման օրինակներ: Բանահավաքության շնորհիվ հավաքվում և գրի է առնվում նախախլամական և վաղիսլամական շրջանի արձակ բանաստեղծական տեքստերի մեծածավալ նյութ, որը հիմք է դառնում կրոնական և արաբական գիտությունների զարգացման համար: Հավաքված նյութի վերլուծությունը և դասակարգումը մի շարք նոր գիտությունների ստեղծման պատճառ դարձավ: Այդ հսկայական նյութից նոր արաբամուսուլմանական մշակույթի հիմնական սուբյեկտի համար անհրաժեշտ գիտելիքների շրջանակը գծելու և այդ գիտելիքը հաստատող տեքստերն առանձնացնելու համար ձևավորվեց աղաբի գրականությունը:

Աղաբի առաջին հեղինակները ծագումով հիմնականում պարսիկներ էին: Նրանցից առանձնանում է Աբդալլահ իբն ալ-Մուկաֆան (մահ. 760 թ.), բազմաթիվ ստեղծագործությունների հեղինակ և թարգմանիչ (փահլավերենից), որի երկու ստեղծագործությունները՝ «Մեծ աղաբի գիրք» և «Փոքր աղաբի գիրք»՝ ոչ միայն դիդակտիկ բարոյաթիկական բնույթ ունեն, այլ նաև հավակնում են արաբական կարևորագույն հասկացություններից մեկը՝ մուրուվան՝ վերաիմաստավորել և դարձնել արդեն ոչ թե քոչվորական հասարակության արժեքային հիմնավորում, այլ ստադիալ առումով ավելի բարձր մակարդակի վրա գտնվող խալիֆայության քաղաքակրթական նորմ: Նա սովորեցնում է, թե ինչպես պետք է իշանության տերն իրականացնի իր իրավունքը, ինչպես ընտրի իր խորհրդականներին, ինչ հատկություններ և որակներ գնահատի նրանց մեջ: Իբն ալ-Մուկաֆան խոսում է կիրթ վարվելակերպի մասին, պատմում է տարբեր օրինակներ հին պետությունների տիրակալների գործելակերպի մասին, հիմնականում՝ սասանյան

կայսրության պատմությունից: Հայտնի են պատմություններ այն մասին, թե ինչպես էր նա սովորեցնում արաբ էմիրներին ուտելուց հետո ձեռքերը լվանալ, օծանելիք օգտագործել և այլն:

Աբդալլահ իբն ալ-Մուկաֆան «սիլ սա-սուննա», այսինքն՝ սուննայով ուղորդվող համայնք (կամ՝ մարդիկ) ձևակերպմանը ավելացնում է ֆադլ (արժանապատվություն, առաքինություն) և մուրուվա եզրերը: «Աիլ սա-սուննա ուա-լ-ֆադլ ուա-լ-մուրուվա»՝ սուննայով ուղորդվող համայնքը առաքինի է և առաջնորդվում է մուրուվայից բխող իդեալական անձի կերպարին համապատասխանելու գաղափարով: Սակայն Իբն ալ-Մուկաֆայի ընկալմամբ, մուրուվային համապատասխանում է արդեն ոչ թե սանձարձակ և հանդուգն, անսահման հյուրասեր և անչափ խիզախ բեդուինը, այլ արժանապատիվ, խելամիտ, աստվածավախ և կիրթ անձնավորությունը, ընդ որում «կիրթ»-ն, իր ընկալմամբ, համարվում է իրանական պալատական վարքուբարքին համապատասխանելը:

Ի պատասխան «օտարների» (աջամ) ձևավորվող աղաբի իմաստային բովանդակության, մուսուլման գիտնականները (ալիմ) ստեղծում են Ղուրանից և սուննայից բխող աղաբի իրենց տարբերակը: Ալիմներից առաջինը, որի հաղիսներին նվիրված «Մուսաննաֆ» աշխատությունում հատուկ մաս է հատկացվում աղաբին (Քիթաբ ալ-Աղաբ), Աբու Բաքր իբն Աբու Շայբան էր (775-849): Նրա տեսակետից լավ հավատացյալ և կիրթ մարդ լինելու միակ ճանապարհը Ալլահի մարգարեին հետևելն է: Անել այն և այնպես, ինչպես արել է Մուհամմադ մարգարեն, որովետև դա «մարուֆ» է՝ ճանաչված, գնահատելի: Մերժել այն ամենը, ինչ մերժել է մարգարեն, որովհետև դա «մունքար» է՝ պախարակելի, ժխտելի է:

Արդեն այն, թե ինչպիսի մանրակրկիտ ձևով է Իբն Աբու Շայբան վերակառուցում մարգարեի՝ որպես իդեալական կերպարի դիմագիծը, ցույց է տալիս Աբդալլահ իբն ալ-Մուկաֆայի հսկայական

ազդեցությունը իր ժամանակակիցների և հաջորդ սերունդների վրա, որն, ավանդապահների տեսակետից, պետք է կանխվեր և սահմանափակվեր: Պետք է ձգտել նմանվել իդեալական կերպարին ամեն ինչի մեջ՝ ունամանի ընտրությունից մինչև աստվածավախության ներքին խորը զգացում ունենալը, պետք է խրախուսել ողջունելին և մերժել պախարակելին այնպես, ինչպես դա անում էր Ալլահի մարգարեն: Սա է ավանդապահների պատասխանը նոր մուսուլմանների ազդեցությամբ ձևավորվող նոր բարքերին, բարոյագիտությանը և վարքի կադապարներին:

Երկու ճանապարհ կար նոր իրողություններին համակերպվելու համար, որոնք թեև հակադիր չեն, սակայն շատ հարցերում իրար հակասում են: Այսպիսով հիմք է դրվում այն վեճերին և հասարակական ու գաղափարական բախումներին արժեքային և մշակութային համակարգերի բոլորովին նոր քաղաքակրթական նորմերին և ինստիտուտներին համապատասխանեցնելու վերաբերյալ, որոնք դրսևորվեցին ապստամբությունների, շարժումների, ինչպես նաև թեժ ինտելեկտուալ բանավեճերի միջոցով նաև 9-10-րդ դարերում:

Այս գործընթացների արդյունքում հատկապես 9-րդ դարի երկրորդ կեսից սկսած ձևավորվում է ադաբի խնդիրներին նվիրված բազմազան և բազմաժանր գրականություն, որը պատասխանների մի քանի տարբերակ է առաջարկում այն հարցին, թե ինչպիսին պետք է լինի կիրթ մարդը քաղաքակիրթ հասարակությունում: Լայն և բարդ ընթացք ունեցող քննարկում է ծավալվում «գիտելիք» (իլմ) հասկացության եության, բովանդակության, ինչպես նաև գիտելիքի այն համալիրի վերաբերյալ, որին պետք է տիրապետի պաշտոն ստանձնելուն հավակնող անձնավորությունը:

ARAB WORKS OF THE 8-9TH CENTURIES AS A SOURCE FOR THE STUDY OF ADAPTATION PROCESSES

Davit Hovhannisiyan

(Summary)

The examination of the adaptation processes of cultures to the civilizational systems is of utmost importance. Early Islamic written sources provide rich material for research on that issue. The article presents the Arabic manuscripts of the 8-9th centuries as an important source of research on the adaptation processes.

During the first decades of the 8th century the first written sources were created, as well as the process of legal-regulated writing of hadiths began along with the creation of the first works on Adab. This process was considered to be one of the important tools of adaptation. In the response of foreign/ajam (mainly Iranian) authors, Muslim Scholars (Alims) developed their own version of Adab based on Quran and Sunna.

During the 9th century, as a result of the above-mentioned processes, a diverse and multi-genre literature on the problems of Adab was formed, which offers several options for answering the question of what an educated person should be like in a civilized society. The development of adaptation processes mainly predetermines the further historical path of the arab-muslim society.

АРАБСКИЕ РАБОТЫ 8-9 ВВ КАК ИСТОЧНИК ИЗУЧЕНИЯ АДАПТАЦИОННЫХ ПРОЦЕССОВ

Давид Ованнисян

(Резюме)

Исследование процессов адаптации культур к цивилизационным системам является важной и актуальной задачей. Подходящим ресурсом для решения этой исследовательской задачи являются письменные источники периода раннего ислама.

Труды арабских ученых VIII-IX вв. в данной статье представляются в качестве источников для изучения адаптационных процессов. Первая половина VIII века крайне интересна по той причине, что именно в тот период создавались первые письменные источники, что само по себе являлось процессом создания эффективного адаптационного инструмента. Источники этого периода представляют собой важные для

культуры устные тексты, которые впоследствии практически в неизменном виде превратились в письменные.

В течение первых десятилетий того же века начался упорядоченный процесс написания хадисов и появились первые труды об адабе. Мусульманские ученые в ответ на труды иностранных коллег (по большей части иранских) стали создавать свои адабы, вытекающие из Корана и Сунны.

В результате вышеупомянутых процессов в течение IX века были созданы многочисленные труды, которые дают ответы на ряд вопросов об адабе, среди которых и различные вариации ответа на вопрос о том, каким должен быть образованный человек в цивилизованном обществе. Развитие адаптационных процессов во многом предопределило дальнейший исторический путь арабо-мусульманского общества.

Վահե Հակոբյան¹

ԻՍԹԻՀՍԱՆԸ ՍՈՒՆՆԻԱԿԱՆ ՄԱՋՀԱԲՆԵՐՈՒՄ ԵՎ ԴՐԱ ԱՂԱՂՏԱՑԻԱՆ

Բանալի բառեր՝ իսթիհսան, մազհաբ, կիյաս, իրավագետ, իրավական աղբյուր

Մույն հոդվածի նպատակն է վեր հանել *istihsan*-ի (այսուհետ՝ իսթիհսան) ընկալման տարբերությունները սուննի կրոնա-իրավական դպրոցներում: Իսթիհսանի կոնցեպցիան հիմնականում հանաֆիական մազհաբի դոկտրին է: Կոնցեպցիայի հիմնադիրն է համարվում Աբու Հանիֆան: Հետագայում այն զարգացրել են վաղ հանաֆիական կրոնաիրավագետներ (այսուհետ՝ ֆակիհ²) Աբու Յուսուֆը (մահ. 798 թ.) և Մուհամմադ ալ-Շեյբանին (մահ. 804 թ.)³: Իսթիհսանը որպես իրավական աղբյուր ձևավորվել է Իրաքում:

Հանաֆիական, մալիքիական և հանբալիական մազհաբները իսթիհսանը ընդունում են մեկը մյուսից տարբեր կերպով: Իսթիհսանի դեմ է արտահայտվում շաֆիիական մազհաբը:

¹ ԵՊՀ արևելագիտության ֆակուլտետի արաբագիտության ամբիոնի ասպիրանտ, էլ. փոստ՝ vahe.hakobyan@yahoo.com

² Ֆիկհը (fiqh) թարգմանաբար նշանակում է «խորը ըմբռնում», իսկ «ֆիկհ» եզրույթը հայերեն մեկնաբանել կարելի է որպես «խլամական օրենք», «խլամական իրավունք» կամ մուսուլմանական ուսմունք վարքագծի կանոնների վերաբերյալ՝ այսինքն առավել լայն իմաստով մուսուլմանական իրավունք: Ֆիկհ բառացիորեն նշանակում է ճշգրիտ հասկացություն մտադրությունների էությունը ճիշտ ընկալելու համար: Ֆակիհ կոչում են մուսուլմանական իրավունքի գիտակից:

كتاب معجم لسان العرب لابن المنصور، صفحة 3450

³ Kayadibi S., The formation of the concept of Istihsan in Islamic Law, IIUM, Malaysia, 2011, p. 162.

Հանաֆիներն իսթիհսանը համարում էին որպես շարիաթի օրենքների զարգացման միջոց՝ հիմնվելով արդար որոշումներ կայացնելու փաստի վրա: Իսթիհսանի հակառակորդներն այն դիտարկում էին որպես շարիաթի օրենքների շրջանցում՝ հիմնված միայն անձնական նախընտրության կարծիքի վրա:

Շաֆիիականները կասկածի էին ենթարկում իսթիհսանի օրինականության հարցը: Աջ-Շաֆիին իսթիհսանը բնութագրեց որպես կամայական, անձնահաճ և չհիմնավորված օրենքի ստեղծում⁴: «Մուսուլմանը պետք է ենթարկվի Ալլահին և նրա մարգարեին բոլոր ժամանակներում և հետևի Ալլահի կարգադրություններին: Որևէ ինդրի ծագման կամ տարակարծության դեպքում նրանք պետք է ուղղորդվեն Ղուրանով և Սուննայով»: Այս միտքը Աջ-Շաֆիին հաստատում է Ղուրանի հետևյալ հատվածով. «Եթե դուք մոլորության մեջ եք, ապա դիմեք Ալլահին և նրա մարգարեին, եթե դուք իսկապես հավատում եք Ալլահին և ահեղ դատաստանին», (Ղ. 4:59)⁵:

«Մի՞ թե մարդը մտածում է, որ նա պետք է մնա առանց ուղղորդության», (Ղ. 75:36)⁶: Ահա այս Ղուրանյան հատվածներով Աջ-Շաֆիին հակադրվում և քննադատում է հանաֆիների իսթիհսանի կոնցեպցիային:

Ի պատասխան այս քննադատության հանաֆիական մազհաբի ներկայացուցիչները հաստատում էին, որ իսթիհսանը քմահաճույքները բավարարելու անձնական նախընտրություն չէ և հանդիսանում է կիյասին համարժեք մեթոդներից: Աբու Հանիֆան իսթիհսանը կիյասի ձև չէր համարում⁷, բայց երբ շաֆիիական մազհաբի իրավաբանները հիմնավորեցին, որ այն շեղվում է

Ղուրանից և Սուննայից, Աբու Հանիֆայի աշակերտները պարտավորված առաջ քաշեցին այն համոզմունքը, որ իսթիհսանը հանդիսանում է կիյասի մի մասը⁸:

Մեկ այլ շաֆիի իրավագետ Ալ-Ամիդին (մահ. 1233թ.) նշել է, որ չնայած Աջ-Շաֆիին բուռն կերպով դեմ է արտահայտվել իսթիհսանին, այնուամենայնիվ, օգտագործել է այդ մեթոդը մի քանի անգամ, ինչպես օրինակ վաճառքի պայմանագիրը 3 օրից ուժի մեջ մտնելու դեպքում: Ալ-Ամիդին հետևություն է անում, որ իսթիհսանի էության վերաբերյալ երկու մազհաբների միջև չկան հակասություններ, որից հստակ երևում է, որ նրանց միջև եղած տարաձայնություններն իրենցից զուտ խոսքեր են ներկայացնում⁹:

Ալ-Ղազալին (մահ. 1111թ.) քննադատել է տարբեր իրավական հիմքերի վրա հիմնվող իսթիհսանը: Նա նշել է, որ շաֆիիական մազհաբի հետևորդները ճանաչել են այն իսթիհսանը, որը հիմնված էր Ղուրանից կամ Սուննայից բերված վկայությունների (dalil) հիման վրա: Ալ-Ղազալին մերժում է այն իսթիհսանը, որը հիմնվում է ավանդույթի վրա, քանի որ ավանդույթն ինքնին իրավական աղբյուր չի հանդիսանում¹⁰:

Մալիքի իրավագետ Ալ-Շաթիբին (մահ. 1388թ.) պարզաբանել է, որ իսթիհսանը ամենևին էլ իրենից չի ներկայացնում քմահաճույք, այլ, ընդհակառակը, իրավագետը, ով հասկանում է իսթիհսանի էությունը, ունի Ալլահի մտադրությունների խորը հասկացողություն և ըմբռնում: Երբ իրավագետը բացահայտում է, որ պարզ անալոգիայի կիրառումը հանգեցնում է հասարակության շահի

⁴ Shafi'i, Kitab al-Umm, "Kitab Ibtal al-Istihsa", VII, p. 271.

⁵ Նույն տեղում, էջ 271:

⁶ Kamali M.H., Principles of Islamic jurisprudence, ITS 1991, p. 228.

⁷ Nicolas P. Aghnides, Mohammedan theories of finance with introduction of Mohammedan law, Columbia, 1916, p. 73.

⁸ Nicolas P. Aghnides, Mohammedan theories of finance with introduction of Mohammedan law, Columbia, 1916, p. 74.

⁹ Kamali M.H., Principles of Islamic jurisprudence, ITS 1991, p. 230.

¹⁰ Kamali M.H., Istihsan and the renewal of Islamic law, Islamic studies 43:4, p. 571.

(mas'lahah) կորստի և հնարավոր չարության (mafsada), ապա նա պետք է մի կողմ թողնի կիյասը և դիմի իսթիհսանի կիրառմանը¹¹:

Իսթիհսանի վերաբերյալ տարաձայնությունները քննարկելիս Ալ-Խուդարին գրում է, որ նա, ով ծանոթ է իրավագիտության վերաբերյալ աշխատություններին, կհամաձայնի, որ Աբու Հանիֆան և իր աշակերտներն իսթիհսանի կիրառման մեջ միակը չեն: Բոլոր կրոնաիրավագետները դիմում են իսթիհսանի այս կամ այն տեսակին¹²:

Ալ-Թաֆթազանին¹³ նշել է, որ երկու հակառակ կողմերից ոչ ոք չի հասկացել մեկը մյուսին իսթիհսանի վերաբերյալ և որ այդ քննարկումները թյուրըմբռնամ արդյունք են: Նրանք, ովքեր ընդունում էին իսթիհսանը, դրա էությունը հասկանում էին այլ կերպ, ի տարբերություն դեմ արտահայտվողներին: Ալ-Թաֆթազանին ավելացնում է, որ եթե իսթիհսանի էությունը կողմերը հասկանալին միևնույն կերպով, ապա տարաձայնություններ և տարակարծություններ չէին առաջանա¹⁴:

Աբու Զահրահը նշում է, որ Աշ-Շաֆիի քննադատությունը չի համապատասխանում Աբու Հանիֆայի իսթիհսանի բուն էությանը, բացառությամբ իսթիհսանի այն տեսակի, որը հենվում է ավանդույթի վրա, քանի, որ այն իրավական աղբյուր չի համարվում¹⁵:

Եթե գոյություն ունեցող մյուս իրավական աղբյուրները բավական չեն չարիքը կանխելու համար, ապա պետք է օգտագործել իսթիհսանը ավելի արդյունավետ եզրահանգում կատարելու համար: Սա փաստում է, որ նույնիսկ նախքան Աբու Հանիֆան, իսթիհսանը ճանաչված էր որպես մի սկզբունք, որը գալիս

էր ուղղելու կիյասի կիառման դեպքում անցանկալի արդյունքը: Իսթիհսան անունը ընտրված է երկու հավասարազոր ապացույցները մեկը մյուսից տարբերակելու տեսանկյունից, որը գերադասելի է¹⁶:

Թվում է, թե իսթիհսանը ավելի վիճելի դարձավ, երբ Աբու Հանիֆան հայտարարեց, որ իր համար կիյասից առավել ընդունելի է իսթիհսանը, հաճախ առանց անդրադառնալու իսթիհսանի հիման վրա կայացրած որոշման հիմքում ընկած պատճառներին: Սա կարծես հրահրեց իսթիհսանը քննադատող պահպանողականներին (Ashab al-hadith) իսթիհսանի կողմնակիցներին մեղադրելու կամայականության և առանց տեքստային ապացույցի դատողություն անելու մեջ¹⁷: Բայց, մյուս կողմից էլ, հանաֆի կրոնաիրավագետները ներմուծեցին մարգարեի մի հադիս, համարելով այն և՛ հուսալի, և՛ ապացուցված, նույնիսկ եթե այն հակասում էր իրենց մագհաբի ընդհանուր սկզբունքներին: Այդպիսով, Աբու Հանիֆան իր դատողություններն ու վճիռները սկսեց կայացնել այդ հադիսի հիման վրա՝ էլ ավելի արդարացնելու համար իսթիհսանի կիրառումը¹⁸:

Աբու Յուսուֆ Յակուբը¹⁹ օգտագործել է իսթիհսանը, երբ ամուսիններից կինը ուրանում է իսլամը մահացու հիվանդության ժամանակ: Ըստ Շարիաթի օրենքների ամուսինը կնոջից ժառանգություն ստանալու լիազորություններ չունի, քանի որ մուսուլմանների և ոչ մուսուլմանների միջև ժառանգական կապ չի կարող լինել, և ահա թե ինչու ամուսնիը կնոջից չի կարող ժառանգություն ստանալ, բայց Աբու Յուսուֆը օգտագործել է

¹¹ Shatibi Abu Ishaq, Muwafaqat fi Usul al-Sharia, ed. Diraz, IV, p. 206.

¹² Kamali M.H., Principles of Islamic jurisprudence, ITS 1991, p. 230.

¹³ Պարզ չէ, թե որ դպրոցի ներկայացուցիչ է եղել ալ-Թաֆթազանին, ինքը իրեն համարել է երբեմն հանաֆիական մագհաբի հետևորդ, երբեմն էլ՝ շաֆիական:

¹⁴ Pakistan Journal of Islamic research, vol. 10, 2012 - طاهر محمود، الاستحسان، أنواعه وحكمه

¹⁵ St'iu Schacht J., The origins of Muhammadan Jurisprudence, Oxford, p. 314.

¹⁶ Kamali M.H., Istihsan and the renewal of Islamic law, Islamic studies 43:4, p. 567.

¹⁷ Mansoori M.T., Role of Ra'y and Istihsan in Hanafi legal theory, AL-ADWA 38:27, Islamabad, p. 19.

¹⁸ Kayadibi S., The formation of the concept of Istihsan in Islamic Law, IIUM, Malaysia, 2011, p. 164.

¹⁹ Աբու Հանիֆայի աշակերտներից, վերջինիս մահից հետո գլխավորել է հանաֆիական մագհաբը:

իսթիհսան՝ թույլատրելով ամուսնուն կնոջից ստանալ ժառանգության լիազորություններ, բացատրելով, որ կինը մահացու հիվանդության ժամանակ է հրաժարվել իսլամից չարության պատճառով: Այս մասնավոր դեպքում իսթիհսանի օգտագործումն առավել նախընտրելի է, քանի որ կնոջը տարբերություն չի դնում սովորական և մահացու հիվանդությունների ժամանակ կատարված գործողությունների միջև²⁰:

Նույն կերպով էլ, երբ որևէ գործատու հանձնարարում է բանվորին հասարակական ճանապարհի մոտակայքում հոր փորել, ապա դրա համար պետք է թույլտվություն ձեռք բերի ղեկավարից: Թույլտվությունը ստանալուց հետո բանվորը հորը փորում և ավարտում է, ու պատահաբար ինչ-որ անցորդ ընկնում է հորի մեջ, որի աղյուներում մահանում է: Տվյալ պարագայում կնոջ կիրառելու դեպքում պատասխանատվություն կկրի բանվորը, բայց, քանի որ բանվորը գործել է գործատուի թույլտվությամբ, Աբու Յուսուֆը՝ ղեկավարվելով իսթիհսանով, ճիշտ համարեց, որ գործատուի ընտանիքը և բարեկամները պետք է վճարեին մահացողի արյան գինը վերջինիս ընտանիքին²¹:

Հանաֆի իրավագետ Ահմադ իբն ալ-Տայյիբ ալ-Սարակսին (մահ. 1090 թ.) իսթիհսանը համարում է մի մեթոդ, որը փնտրում է իրավական դատողություններ անելիս դժվարություններից խուսափելու միջոցներ և հնարավորություններ: Նա ասում է, որ դժվարությունները խուսափելը կրոնի գլխավոր սկզբունքն է, որն արտահայտված է Ղուրանում, որտեղ կարելի է կարդալ հավատացյալների հարցերին ուղղված հետևյալ խոսքերը. «Այլանը ձեզ համար դուրին միջոցներ է ստեղծել և նա չի ցանկանում ձեզ բարդ դրության մեջ դնել», (Ղ. 2:185): Ալ-Սարակսին նաև նման միտք արտահայտելու համար հենվում է հետևյալ հադիսի վրա.

«Լավագույնը ձեր կրոնում այն է, ինչը թեթևացնում է մարդկանց կյանքը»²²:

Հետևաբար զարմանալի չէ Անաս իբն Մալիքի դատողությունը, ըստ որի իսթիհսանը մարդկային գիտելիքի 9/10 մասն է կազմում²³: Մալիք իբն Անասը հաճախ օգտագործել է իսթիհսանին հավասարազոր արտահայտություններ, ինչպես օրինակ «ես նախընտրում եմ» (astahsinu) արտահայտության փոխարեն կիրառում է «ինձ հոգեհարազատ է» (ahabbu ilayya) արտահայտությունը: Մալիքիականները ընդհանուր առմամբ չէին խրախուսում իսթիհսանի օգտագործումը: Նրանք օգտագործում էին իսթիսլահի (istihsah) մեթոդը, այն է՝ դատողություն անել՝ հաշվի առնելով մուսուլմանական համայնքի շահը²⁴: Իբն ալ Արաբին ասում է, որ իսթիհսանը ժխտում է գոյություն ունեցող օրենքի պահանջները, քանի որ գոյություն ունեցող օրենքին հետևելը կհանգեցնի անձնական և սեփական նպատակներից հեռացման²⁵:

Իմամ Ահմադ իբն Հանբալի իսթիհսանի օրինականությանը վերաբերող դիրքորոշման վերաբերյալ կան տարամետ հաղորդագրություններ: Իբն Թայմիյահը (մահ. 1328թ.) և մի շարք այլ իրավագետներ հայտարարել են, որ Ահմադ իբն Հանբալը բազմաթիվ անգամ դիմել է իսթիհսանին տարատեսակ իրավիճակներում: Մինչդեռ հանբալիական առաջատար գիտնական Աբդալլահ իբն Կուդամահը (մահ. 1223թ.) կտրուկ դեմ է արտահայտվել իսթիհսանին: Այնուամենայնիվ, կան տեղեկություններ, որ Ահմադ իբն Հանբալի բացասական արտահայտություններն ուղղված իսթիհսանի դեմ վերագրվում են

²² Shi' u Kamali M.H., Principles of Islamic jurisprudence, ITS 1991, p. 218.

²³ محمد ابو الحسن، قاعدة استحسان، صفحة 77.

²⁴ Kamali M.H., Istihsan and the renewal of Islamic law, Islamic studies 43:4, p. 569.

²⁵ Kamali M.H., Principles of Islamic jurisprudence, ITS 1991 էջ 220 or J. Schacht, The origins of Muhammadan Jurisprudence, Oxford, p. 315.

²⁰ Kamali M.H., Istihsan and the renewal of Islamic law, Islamic studies 43:4, p. 568.

²¹ Նույն տեղում էջ 569.

խաթիհասանի այն տեսակին, որը հիմնված է անհիմն և, ըստ էության, կամայական նախընտրության վրա²⁶:

Հանաֆիներն, ի հակադրություն իսթիհասանի կոնցեպցիայի ընդդիմադիրների, առաջ են քաշում Ղուրանի որոշ այաթներ, հիմնավորելու համար իսթիհասանի օրինականությունը: Օրինակ՝

1. «Նրանք, ովքեր լսում են խոսքը, ապա հետևում են լավագույնին (ahsanahu): Այդպիսիները նրանք են, ում Ալլահն առաջնորդում է և օժտում ըմբռնումով»: (Ղ. 39:18)

2. «Եվ հետևի՛ր լավագույնին՝ (al-ahsan) ուղարկված Աստծո կողմից»: (Al-Zumar, 39:55)

Հետևյալ հաղիսները, որպես ապացույց, առաջ են քաշվում հանաֆիների կողմից:

1. «Այն ամենը, ինչ մուսուլմանը համարում է լավը, լավն է նաև Աստծո աչքին»:

2. «Ոչ մի վնաս չի հասցվի իսլամին»²⁷:

Istihsan բառը թարգմանաբար նշանակում է գերադասելիի նախընտրություն: Իր իրավական իմաստով իսթիհասանը անձնական կարծիք զարգացնելու մի մեթոդ է, որի նպատակն է խուսափել կամայական անարդարությունից, որոնք կարող են ծագել օրենքի բառացի ընկալումից:

Իսթիհասանը անձնական կարծիքի ձև է, որը նախապատվությունը տալիս է գոյություն ունեցող մասնավոր խնդրի մի շարք լուծումներից լավագույնին: Այս առումով իսթիհասանը իսլամական իրավագիտության և մարդկային գիտելիքի անբաժանելի մասն է կազմում, ըստ որի խրթին և վիճելի հարցեր լուծելիս դիմելով համանմանության՝ կիյասի մեթոդին, առաջնորդվել մուսուլմանական համայնքին օգտավետ չափորոշիչներով, որն է՝ երկու հնարավոր տրամաբանական

եզրահանգումներից ընտրել այն եզրահանգումը, որն առավել օգտակար կլինի մուսուլմանական համայնքի համար: Օրինակ՝ Ղուրանում և մարգարեի հաղիսներում գողության և գաղտնի առևանգման դեպքերի համար սահմանված են պատժամիջոցների կիրառում, սակայն չկա որևէ սահմանված պատժամիջոց զինված հարձակմամբ բացահայտ կողոպուտի համար: Հանաֆիները գտնում էին, որ այս դեպքում ի օգուտ պետության և մուսուլմանական համայնքի ցանկալի է կիրառել համանմանության մեթոդը և սահմանաէլ պատժամիջոց՝ նախատեսված գողերի համար, տարածելով այն նաև ավագակների վրա²⁸: Բացի այդ հարկ է նշել, որ իսթիհասանի ուժը դրսևորվում է հետևյալ երեք պայմաններին հետևելու դեպքում, որոնք են՝

- Ցանկացած կայացած որոշում չպետք է վերաբերի հավատին առնչվող հարցերին,
- որոշումը չպետք է հակադարձի հավատի տառին և ոգուն,
- ընդունված որոշման արդյունքը պետք է լինի ակնհայտ և շոշափելի:

Բերվածի օրինակ է հանդիսանում այն, որ ռազմական վտանգի առկայության դեպքում պաշտպանական ուժերին անհրաժեշտ բոլոր միջոցների հավաքագրումը իրականացվի միայն հասարակության հարուստ խավից²⁹:

Իսթիհասանը իջթիհադի (ijtihad) կարևոր ճյուղերից է և նշանակալի դեր է խաղացել իսլամական օրենքը հասարակության փոփոխվող պահանջներին հարմարեցնելու գործում, ինչպես նաև հանդիսացել է հակազդող միջոց՝ իրավական դրույթների տառացի մեկնաբանման դեպքում: Իջթիհադի էությունը կայանում էր

²⁸ Петрушевский И. П., Ислам в Иране в VII-XV веках, Ленинградский университет, 1966.

²⁹ Paret R., Istihsan and Istislah. – EI, NE, 4, 255-258.

²⁶ محمد ابو الحسن، قاعدة استحسان، صفحة 79.

²⁷ Kamali M.H., Principles of Islamic jurisprudence, ITS 1991, p. 221.

իրավական խնդիրները լուծելու ժամանակ տրամաբանական եզրահանգումներ կատարելու մեջ: Սակայն պետք է նշել, որ իջթիհաղը օրենքի ուժ էր ստանում միայն այն դեպքում, եթե այն համաձայնեցվում էր Ղուրանի և Սուննայի հետ և չէր հակասում դրանց դրույթներին: Ուսուլ ալ-ֆիկհի (Uṣūl al-fiqh) դասական կոնցեպցիան ելնում է նրանից, որ ոչ մեկ չունի իջթիհաղի իրավունք այն հարցերում, որոնք կարգավորված են Ղուրանով կամ Սուննայով:

Այսպիսով, իսթիհասանը իր ստեղծման առաջին իսկ պահից ավանդապահների կողմից չընդունվեց: Ինչպես արդեն նշեցինք, նրանք քննադատում էին իսթիհասանը՝ առանց դրա բուն էությունը հասկանալու: Աբու Հանիֆայի ներմուծած իսթիհասանը իրենից ներկայացնում էր կլիյասից առանձին իրավական աղբյուր, որը նախընտրությունը տալիս է մասնավոր խնդրի լավագույն լուծմանը: Սակայն հետագայում Աբու Հանիֆայի աշակերտները իսթիհասանի՝ անօրինական և անհիմն լինելու պիտակը վերացնելու համար, այն ներկայացնում էին որպես կլիյասի մի մաս, որն է տեսնել խնդրի լուծումներից անտեսանելի լավագույն լուծումը՝ ձևավորված սեփական դատողության և մտորումների արդյունքում: Արդեն հետագայում շատ ուսումնասիրողներ հասկացան և ընդունեցին իսթիհասանի բուն էությունը, կլիյասի՝ պարզ անալոգիայի (qīās jalī) հետևանքով անարդար և հասարակության համար վնասաբեր արդյունքներից հրաժարվելու համար և սեփական կարծիքով նախընտրությունը տալու այն վճռին, որն ընդհանուր գործող օրենքից բացառություն անելով հիմնված կլիներ իրավական ճանաչված աղբյուրների վրա:

Մալիքիական, հանբալիական և նույնիսկ շաֆիիական սուննիական մազհաբների բազմաթիվ ներկայացուցիչներ, այդ թվում և հենց մազհաբների հիմնադիրները կիրառել են իսթիհասանը: Մալիք իբն Անասի այն խոսքերը, որ իսթիհասանը կազմում է մարդկային գիտելիքի 9/10 մասը, մեզ առիթ է տալիս մտածելու, որ քիչ թե շատ

իսթիհասանը ընդունվում էր նրա կողմից: Ահմադ իբն Հանբալին, ինչպես որ հանբալիական մազհաբի բազմաթիվ ներկայացուցիչներ վկայում են այն մասին, որ իսթիհասանը բազմաթիվ անգամներ և տարբեր դեպքերում կիրառվել է նրանց կողմից, ինչն արդեն վկայում է իսթիհասանի ադապտացիայի մասին: Այստեղ հարկ է նշել, որ նրանք ընդունում էին բացառիկ իսթիհասանի տեսակները, հիմնված աստվածային հայտնությունների, մարգարեի հաղիսների, իջմայի³⁰, հասարակության շահի (maṣlaḥa) և ուրֆի ('rf)³¹ վրա, սակայն շատ հետազոտողների կողմից մերժվել է ավանդույթի վրա հիմնված բացառիկ իսթիհասանը: Եղան հետազոտողներ, որ հանաֆիական և շաֆիիական տարածայնությունները իսթիհասանի խնդրի շուրջ համարեցին զուտ խոսքեր, քանի որ իսթիհասանի էության ըմբռնումը տարբեր էր երկու մազհաբներում:

Այսպիսով, կարևոր է ընդգծել իսթիհասանի դերը մուսուլմանական իրավական գիտելիքի զարգացման գործում: Այն անժխտելի է, քանի որ այն եկավ, որպեսզի օրեցօր զարգացող և նոր խնդիրների առաջ կանգնող հասարակությանը ադապտացնի իրավական համակարգին:

³⁰ Իջման (ijmā') բառը արաբերենից թարգմանաբար նշանակում է գալ ընդհանուր հայտարարի, նման դիրքորոշում ունենալ: Այն աստվածաբանների՝ մուջթահիդների կարծիքների միասնականությունը կամ նրանց միաձայն որոշումն է ինչպես անցյալում, այնպես էլ տվյալ շրջանում տեղ գտած խնդրի լուծման վերաբերյալ:

معجم لسان العرب لابن المنظور، صفحة 681.

³¹ Ուրֆը ('urf) մուսուլմանական համայնքում ավանդաբար տարածված կարծիքների կիրառումն է:

معجم لسان العرب لابن المنظور، صفحة 2899.

ИСТИХСАН В СУННИТСКИХ МАЗХАБАХ И ЕГО АДАПТАЦИЯ

Vahe Akopyan
(Резюме)

В этой статье раскрываются различия между восприятием «истихсан» суннитских школ религиозного права, потому что самые популярные мазхабы, такие как Ханафи, Малики и Ханбали, по-разному воспринимают «истихсан». Шафий мазхаб противостоит «истихсану».

В статье также рассматриваются основные религиозно-правовые школы. Целью статьи является демонстрация того, как религиозные и законные суннитские мазхабы выбирают «истихсан» в качестве инструмента для извлечения правовых положений.

ISTIHSAN IN SUNNI MAZHABS AND ITS ADAPTATION

Vahe Hakobyan
(Summary)

This article uncovers the differences between the “Istihsan” perception of Sunni religious law schools because the most popular mazhabs which are the Hanafi, the Maliki, the Hanbali mazhabs, accept istihsan differently. Shafii mazhab is opposed to Istihsan.

The article also considers the main religious and legal schools. The aim of the article is to demonstrate how choose those Sunni religious and legal mazhabs “istihsan” as an instruments for the extraction of legal provisions.

Ռուբեն Միրաքյան՝ Հարություն Մաթևոսյան՝

ՌԻՍԱՄԱ ԲԵՆ ԼԱՂԵՆԻ ԿՈՂՄԻՑ ԶԻՉԱԴԻ ՀԱՅՏԱՐԱՐՈՒՄԸ ԸՆԴԴԵՄ ԱՍԵՐԻԿԱՑԻՆԵՐԻ

Բանալի բառեր՝ ալ-Կաիդա, Ուսամա բեն Լադեն, ցիհադ, ԱՄՆ, իսլամ, Ֆաթվա, մուսուլման

2001 թ. սեպտեմբերի 11-ին տեղի ունեցած ահաբեկչական գործողությունները ԱՄՆ-ում փոխեցին միջազգային հանրության վերաբերմունքը ահաբեկչության նկատմամբ: Համաշխարհային հանրությունը սկսեց ավելի մեծ ուշադրություն դարձնել այս չարիքի դեմ պայքարում, որը իրենից ներկայացնում էր միջազգային ահաբեկչությունը³: 2001 թ.-ի ահաբեկչական գործողությունների պատասխանատվությունը ստանձնեց «ալ-Կաիդա»⁴ կոչվող ահաբեկչական կազմակերպությունը՝ ղեկավար Ուսամա բեն Լադենի⁵ գլխավորությամբ:

¹ ԵՊՀ արևելագիտության ֆակուլտետի արաբագիտության ամբիոնի դոցենտ, ք.գ.թ., էլ փոստ՝ ruben_mirakyan@ysu.am

² ԵՊՀ արևելագիտության ֆակուլտետի արաբագիտության ամբիոնի ուսանող, էլ փոստ harutmatevosyan9@gmail.com

³ ՄԱԿ ԳԱ-ի կողմից մշակած «Ահաբեկչություն» տերմինի սահմանումը հետևյալն է՝ «Ահաբեկչությունը» բնորոշվում է որպես յուրաքանչյուր անհատի կամ խմբի անօրինական և դիտավորյալ գործողություն, որը հանգեցնում է անհատի մահվան կամ ծանր մարմնական վնասվածքների, պետական և մասնավոր սեփականության ծանր կորուստների, այդ թվում նաև հասարակական և պետական տարածքների, հասարակական տրանսպորտի ենթակառուցվածքների օբյեկտներին և այլն:

⁴ «Ալ-Կաիդա» (արաբ. القاعده «հիմք», «հենակետ»), ծայրաքահեղ-արմատական ահաբեկչական կազմակերպություններից: Մտեղծվել է 1988 թվականին՝ Ուսամա բեն Լադենի, Աբդուլլահ Ազամի և մի քանի այլ հայտնի գործիչների կողմից:

⁵ Ուսամա բեն Մոհամեդ բեն Աուատ բեն Լադեն (արաբ. أسامة بن محمد بن عوض بن لادن , (մարտի 10, 1957 - մայիսի 2, 2011), հայտնի նաև որպես Ուսամա բեն Լադեն կամ Օսամա բեն Լադեն, «Ալ-Կաիդա» ահաբեկչական կազմակերպության հիմնադիրներից

Ուսամա բեն Լադենը դեռևս 1996 թ.-ին և 1998 թ.-ին հանդես եկավ երկու ֆաթվաներով⁶, որոնք ուղղված էին աշխարհի մուսուլմաններին, որպեսզի իրականացնեն ռազմական, տնտեսական տարատեսակ գործողություններ ուղղված Միացյալ Նահանգների և նրա շահերի դեմ, ավելի պարզ Ուսամա բեն Լադենը ջիհադ⁷ հայտարարեց Միացյալ Նահանգների դեմ⁸: Առաջին ֆաթվան, որը Ուսամա բեն Լադենի հեղինակությամբ հրապարակվեց 1996 թ.-ին ուներ հետևյալ վերնագիրը «Ջիհադի հայտարարումը ընդդեմ ամերիկացիների» (“Declaration of Jihad against Americans”): Այս տեքստը առաջին անգամ հրապարակվեց *Al-Quds-Al-Arabi* (արաբերեն՝ القدس العربي) կոչվող թերթում⁹, որը տպագրվում է Լոնդոնում դեռևս 1980-ականների վերջից: Ընդհանրապես, բեն Լադենի հայտարարությունները կամ կոչերը սկզբում հրապարակվում էին հենց այս օրաթերթում:

Ջիհադի հայտարարման այս տեքստը բովանդակային առումով ներկայացնում էր 19 դ. վերջին և 20 դ.-ի մի քանի մուսուլման քաղաքական և գաղափարական հայտնի գործիչների մտքերի խառնուրդ: Այսինքն խիստ կրոնական հայացքներ ունեցող անձնանց գաղափարների ամբողջություն էր ներկայացնում:

Է: Ծնվել է Սաուդյան Արաբիայում: Հանդես է եկել Աֆղանստանում կոմոլո մուսուլմանական կազմակերպությունների գլխավոր ֆինանսավորողներից մեկը:

⁶ Աստծո՛ղ կողմից մուսուլմանական համայնքին տրված պատգամ՝ հիմնված իրացիոնալ, կրոնական դոգմաների վրա:

⁷ Ջիհադ (արաբ.՝ الجهاد-ից «ջանք»), հասկացություն իսլամում, որը նշանակում է ջանասիրություն, ջանք թափել Ալլահի ճանապարհին:

⁸ Osama bin Laden’s “Declaration of Jihad against Americans,” 1996 (abridged English translation) <https://www.gilderlehrman.org/sites/default/files/inline-pdfs/Declaration%20of%20Jihad%20abridged.pdf>

⁹ Bernard Lewis, License to Kill: Usama bin Ladin’s Declaration of Jihad, November/December 1998, [https://www.foreignaffairs.com/articles/saudi-arabia/1998-11-01/license-kill-usama-bin-ladins-declaration-jihad?fbclid=IwAR38LLczCW-](https://www.foreignaffairs.com/articles/saudi-arabia/1998-11-01/license-kill-usama-bin-ladins-declaration-jihad?fbclid=IwAR38LLczCW-1UyNxRuT1LK-Fbd6PVWj1VWR7iKPFqJkMVeJEOUnmO6NDs)

1UyNxRuT1LK-Fbd6PVWj1VWR7iKPFqJkMVeJEOUnmO6NDs

Ընդհանրապես, 1970-ականների վերջից սկսվեց, այսպես կոչված, իսլամական «վերածնունդը», այն իրենից ենթադրում էր մուսուլմանական երկրներում իսլամական ուժերի ակտիվացում, ինչպես օրինակ իսլամական հեղափոխությունը, որը տեղի ունեցավ Իրանում, «Մուսուլման եղբայրներ» կազմակերպության ակտիվացումը արաբական և մուսուլմանական երկրներում և այլն: Այս իրադարձությունները արդյունքն էին այն իրողության, որ իսլամի քաղաքական գործընթացներում առաջնահերթ դեր էր ստանձնել: Ըստ մուսուլման քաղաքական գործիչների, իսլամը պետք է ապահովեր որոշակի քաղաքական դիմադրություն ընդդեմ արևմտյան ուժերի: Այսինքն արևմտյան արժեքները պետք է հակադրվեին իսլամականին:

Իսլամի պատմությունը ցույց է տվել, որ ջիհադի հայտարարումը որպես ռազմական որոշակի գործողություններ իրականացնելու միջոց, ունեցել է երկու բացատրություն, կամ գրավել նորանոր շրջաններ և այնտեղ տարածել իսլամը, կամ պաշտպանել մուսուլմանական տարածքները անահավատների հարձակումներից¹⁰: Առաջին օրինակը դեռ ուղղափառ խալիֆների օրոք իրականացված արշավանքներն էին, իսկ երկրորդ ճանապարհի վառ օրինակ է հանդիսանում Աֆղանական պատերազմը:

Աֆղանական պատերազմը ևս մեկ իրադարձություն էր ջիհադ հայտարարելու ընդդեմ անհավատների, սակայն այստեղ հիմնական սլաքները ուղղված էին ԽՍՀՄ-ի դեմ, այն ավելի ակնհայտ երևում է, երբ Աֆղանստանում՝ տեղի կոմունիստական ուժերին, որոնք գրավել էին իշխանությունը, օգնության հասան սովետական զինված ուժերը և ԽՍՀՄ-ը փաստացի ներգրավեց

¹⁰ Gerges, Fawaz A. The Far Enemy: Why Jihad Went Global. Cambridge, U.K. Cambridge University Press, 2006. p. 55.

պատերազմի մեջ: Այստեղ կոմունիստների դեմ պայքարի համար տեղի աֆղաններին մեծապես օգնեց մուսուլմանների աջակցությունը: Այն կայանում էր հիմնականում կամավորների, ռազմական և ֆինանսական օժանդակությամբ: Այս պատերազմում մուսուլմանական կամավորական ուժերի հիմնական հավաքատեղին հանդիսանում էր Փեշաուար քաղաքը, որը գտնվում էր Պակիստանում, այստեղ հավաքվում էին հազարավոր արաբ երիտասարդներ, որտեղից մեկնում էին ռազմաճակատ՝ պայքարելու անհավատ կոմունիստների դեմ: Տեղի արաբական հյուրանոցները, շինությունները հանդիսանում էին ռազմավարական կենտրոններ Աֆղանստանում կովող մուսուլմանների համար և պատահական չէր, որ Ուսամա բեն Լադենը «ալ-Կաիդա» կազմակերպությունը հիմնադրում է հենց այդտեղ կովող արաբ կամավորների միջոցով 1988թ. օգոստոսին:

Մյուս խնդիրը, որը հիմք հանդիսացավ բեն Լադենի կողմից ջիհադ հայտարարելուն, դա իսլամական սուրբ վայրերում ամերիկյան ռազմական ուժերի գտնվելու պատճառով էր: Քուվեյթ ներխուժելուց հետո կար կոնկրետ սպառնալիք, որ իրենց ռազմական հաջողությունները շարունակելու համար Իրաքի ռազմական ուժերը կարող էին ներխուժել նաև Սաուդյան Արաբիա: Այս սպառնալիքը հաշվի առնելով՝ Ուսամա բեն Լադենը դիմեց Սաուդյան իշխանություններին՝ առաջարկելով իր ղեկավարության տակ գտնվող մուջահիդներին բերել Սաուդյան Արաբիա՝ կանխելու իրաքյան ուժերի հետագա ագրեսիան, սակայն սաուդյանները մերժեցին այս առաջարկը՝ գնալով երկրորդ ճանապարհով՝ օժանդակություն խնդրելով Միացյալ Նահանգներից: Եվ ահա այս ագրեսիային դիմագրավելու, ինչպես նաև Քուվեյթից իրաքյան ուժերը հեռացնելու նպատակով Սաուդյան Արաբիա ժամանեցին ամերիկյան զինված ուժերը: Սակայն այս իրադարձությունը միանշանակ չընդունվեց

իսլամական լայն շրջանականների կողմից¹¹: Ըստ էության, սա բերեց նաև իսլամական ընդդիմության ակտիվացմանը Սաուդյան Արաբիայում և արաբական այն երկրներում, որոնք աջակցում էին Սաուդյան Արաբիայի իշխանությունների այս քայլը: Չնայած ընդդիմության ակտիվացմանը, մի շարք երկրների իշխանություններին հաջողվեց ճնշել այս ցնցումները որոնք հաճախ դրսևորվում էին ցույցերի, հավաքների միջոցով և այդ ընդդիմության մի շարք ներկայացուցիչներ բանտարկվեցին կամ արտաքսվեցին երկրից, ինչպես Ուսամա բեն Լադենը:

Այս ընդդիմադիր իսլամական ուժեր շարունակում էին քննարկել տարբեր մարտավարություններ՝ պայքարելու տեղական իշխանությունների դեմ, նրանց ծրագրերում կար նաև ջիհադ հայտարարելը ընդդեմ արևմտյան ուժերի¹²: Մինչև 1990-ականների կեսերը մուսուլմանական ավտորիտար երկրներում, քիչ թե շատ, գոյություն ունեցող հակաիշխանական ուժերը փորձեցին ջիհադական պայքարը ուղղել տեղի բռնապետական իշխանությունների դեմ, ինչպես օրինակ փորձեցին անկալունացնել իրավիճակը Ալժիրում և Եգիպտոսում: Այս ռեժիմներին հաջողվեց կանխել նմանատիպ գործողությունները, և մուսուլմանական-ծայրահեղական ընդդիմադիրները եզրակացրին, որ «մոտակա թշնամու» դեմ պայքարելը անարդյունավետ է, քանզի նրանք իրենց թիկունքում ունեն արևմտյան ուժերի աջակցությունը, այսինքն պայքարը պետք է շարունակվի արևմտյան ուժերի՝ «հեռավոր թշնամու» դեմ¹³: Այսպիսով, ձևավորվում է ջիհադի իրականացման

¹¹ Fandy, Mamoun. Saudi Arabia and the Politics of Dissent. New York: Palgrave Macmillan, 2001 p. 44.

¹² Gerges, Fawaz A. The Far Enemy: Why Jihad Went Global. Cambridge, U.K.: Cambridge University Press, 2006 p. 57.

¹³ Esposito J.L., Unholy War. Terror in the Name of Islam, Oxford: Oxford University Press, 2002, pp. 50-56.

մի նոր հայեցակարգ՝ դա պայքարն էր «հեռավոր թշնամու» դեմ, որի դեմ հաջողություն հասնելուց հետո հնարավոր կլինի հաջողության հասնել նաև տեղի մուսուլմանական իշխանությունների դեմ պայքարում¹⁴: Սա մի պայքար էր, որը պիտի հայտնի դառնար աշխարհի համար որպես համաշխարհային օրհանգ:

Օրհանգի հայտարարման տեքստը, որը հրապարակվեց 1996թ. օգոստոսին, հրապարակվեց հենց ալ-Քուդսի կոչվող թերթում: Այս հայտարարությունը հիմնականում իր մեջ ներառում է կրոնական տեքստեր, սրան գուգահեռ ներկայացվում է նաև այն խնդիրները, որոնցքավական երկար ժամանակ բախվում են մուսուլմանները Սաուդյան Արաբիայում՝ ամերիկյան ռազմական ուժերի տեղակայումից հետո: Հետագայում նա կռնկրետ պատճառներ է ներկայացնում ամերիկյան ներկայության ոչ բարվոք վիճակի մասին Սաուդյան Արաբիայում՝ հաստատելով, որ տնտեսական ոչ ճիշտ կառավարումը հենց նրանց պատճառով է:

Ուսամա բեն Լադենը իր տեքստը սկսում է կոչով ուղղված մուսուլմաններին՝ հատկապես Արաբական թերակղզու մուսուլմաններին: Դրանից հետո ամբողջապես հետևում են մեջբերումներ Ղուրանից և Սուննայից: Հենց առաջին պարբերություններից մեկում ներկայացնում է մի հաղիս¹⁵, որտեղ Մարգարեն կոչ է անում հեռացնել Արաբիայից «քաֆիր»-ներին¹⁶: Այս հաղիսում օգտագործվում է «քաֆիր» (كافر) տերմինը, որը ունի «անհավատ» բառի նշանակությունը: Այս բառով բեն Լադենը անվանում է քրիստոնյաններին և հրեաներին: Տեքստի

¹⁴ Fandy, Mamoun. Saudi Arabia and the Politics of Dissent. New York: Palgrave Macmillan, 2001 p. 49.

¹⁵ Հաղիս (արաբ. حديث), Մուհամմադ մարգարեի կյանքի տարբեր դրվագների մասին պատմող գրույց:

¹⁶ "Expel the mushrikeen (polytheists, pagans) from the Arabian Peninsula." (Narrated by al-Bukhaari, 2932; Muslim, 3089).

սկզբանական հատվածի առաջին տասը պարբերություններում Ուսամա բեն Լադենը մեջբերում է Ղուրանի մի քանի այսներ: Այս այսյները կոչեր են հետևելու Ալլահին, Մարգարեին և վերջինիս միջոցով հաջողության հասնելուն: Հենց այսպիսի այսների միջոցով փորձում է առաջ տանել այն միտքը, որ ռիսկի դիմելու, որոշակի քայլեր իրականացնելու միջոցով հնարավոր է հասնել լուծումների և այդ ամենը միմիայն Ալլահի առաջնորդությամբ¹⁷:

Հաջորդ հատվածները նվիրված են ավելի շատ պատմական ակնարկին: Այստեղ առաջնահատերթ ներկայացնում է 1996թ.-ին Իսրայելի կողմից Լիբանանի նկատմամբ ագրեսիան՝ փորձելով ցույց տալ ՄԱԿ-ի անգործությունը: Նա մեղադրում է ՄԱԿ-ին նաև Իրաքում հումանիտար աջակցության բացակայության պատճառով, ուստի ԱՄՆ-ն և ՄԱԿ-ը, խոսչընդոտում են մուսուլմանական երկրների զարգացմանը, սակայն ամենամեծ խնդիրը մուսուլմանական համայնքի համար նա համարում է ամերիկյան ռազմական ուժերի կողմից Սաուդյան Արաբիայում գտնվելը, որովհետև Արաբական թերակղզին իսլամի օրրան է, այստեղ են գտնվում երկու սուրբ քաղաքները Մեքքան և Մեդինան, իսկ այս քաղաքները գտնվում են քրիստոնյանների ռազմական ներկայության տակ:

«Այն կոտորածները որոնք տեղի են ունեցել Տաջիկստանում, Բուրմայում, Քաշմիրում, Ֆիլիպիններում, Սոմալիում, Էրիթրեայում, Չեչենիայում և Բոսնիա Հերցեգովինայում կոտրեց մեր ողնաշարը և ակտիվացրեց կրքերը: Այս ամենը տեղի ունեցավ աշխարհի աչքի առաջ, սակայն մենք տեսանք կայսերապաշտական ԱՄՆ-ի արհամարանքը, որը

¹⁷ Defining Documents in American History: The Legacy of 9/11, 2018. Michael Shally-Jensen, Salem Press

ծածկված էր ՄԱԿ-ի անբարոյական քայլերով, որոնք չարգելեցին հետացնել թշնամու ձեռքերը մեզնից»¹⁸:

Այս խոսքերով Ուսամա բեն Լադենը փորձում է ներկայացնել արհամարական վերաբերմունքը միջազգային հանրության կողմից այն կապելով Միացյալ Նահանգների միջազգային շահերի հետ:

Հաջորդ հատվածներում Ուսամա բեն Լադենը ցույց է տալիս, որ որքան էլ մուսուլմանները դժվարին պայմաններում են գտնվում, չպետք է հուսահատվեն, քանզի ումմայի ներսում կան հավատացյալներ, որոնք կարող են առաջնորդի դեր ստանձնել ումմայի համար: Այդ առաջնորդների լավագույն օրինակները այն կրոնավորներն են, որոնք իրենց կյանքի գնով պայքարել են անհավատների դեմ, ինչպես օրինակ իբն Թալիբյան, Իզզ ալ դին իբն Աբդ ալ Սալամ ալ-Մուլամին: Խոսելով իբն Թալիբյանի մասին՝ Ուսամա բեն Լադենը նշում է, որմեծ դերակատարում է ունեցել մոնղոլական նվաճողների դեմ արաբ ժողովրդին ոտքի կանգնեցնելու և առաջնորդելու ուղղությամբ, իսկ ինչ վերաբերում է ալ-Մուլամինին, նա իր կարևոր դերն է ունեցել մուսուլմանների պայքարի համար խաչակիրների հարձակումների ընթացքում: Զուգահեռներ անցկացնելով ներկայիս առաջնորդների հետ՝ ներկայացնում է Աբդուլլահ Ազգամի, Ահմեդ Յասինի, Օմար Աբդ ալ Ռահմանի օրինակները: Աբդուլլահ Ազգամը հայտնի է աֆղանական պատերազմից նա գաղափարական առաջնորդներից մեկն էր համարվում Աֆղանստանում կովոդ արաբների համար: Նա և Ուսամա բեն Լադենը 1988թ. Ստեղծեցին «ալ-Կաիդա» կազմակերպությունը Աֆղանստանում, որը հետագայում իր ցանցերը ունեցավ աշխարհի տարբեր հատվածներում: Մյուսը՝ Ահմեդ Յասինն է, ում մասին խոսում է բեն Լադենը, նա պաղեստինյան Համաս խմբավորման առաջնորդներից մեկն էր, զոհվել է իսրայելյան

¹⁸ The Declaration of Jihad on the Americans-Osama bin Laden, 1996, paragraph 10.

ավիահարվածների հետևանքով: Եվ վերջինը, ում մասին խոսում է Ուսամա բեն Լադենը դա Օմար աբդ ալ Ռահմանն է: ՆԱ եզրիպտական իսլամական խմբերի առաջնորդներից էր համարվում: Վերջինս չի սպանվել Միացյալ Նահանգների կողմից, սակայն մահապատժի վճիռ է կայացվել նրա նկատմամբ 1993թ. Համաշխարհային առևտրի կենտրոնում ձախողված ահաբեկչական գործողությունը կազմակերպելու համար: Բեն Լադենը փորձում է իրեն ևս ներառել այս ցանկի մեջ, ովքեր մշտապես վտարանդի վիճակում են եղել իրենց մտքերի, գաղափարների արտահայտման պատճառով¹⁹:

Տեքստի մյուս հատվածը ամբողջովին նվիրում է տնտեսական հիմնահարցերին, հատկապես սաուդական արաբյաստոհմի կողմից իրականացվող նավթային քաղաքականությանը: Քննադատության է ենթարկում սաուդական իշխանությունների իրականացնում տնտեսական քաղաքականությունը՝ այն համարելով լիովին ձախողված:

«Սաուդյան Արաբիայի եղբայր մուսուլմաններ, արդյոք ցավալի չէ, որ մեր երկիրը գեների ամենամեծ գնորդն է ԱՄՆ-ից ամբողջ աշխարհում և առևտրային ամենամեծ գործընկերը տարածաշրջանում, մինչդեռ ԱՄՆ ռազմական ուժերը օկուպացրել են Սաուդյան Արաբիան և աջակցում են ֆինանսական և ռազմական միջոցներով Պաղեստինը օկուպացրած իրենց հրեա եղբայրներին, ովքեր սպանում են կամ վտարում են մուսուլմաններին այնտեղից»²⁰:

Տեքստի վերջին հատվածները կարծես թե ուղղակի զրույց են իսլամական համայնքի հետ: Նա դիմում է մուսուլմաններին, թե արդյոք ճիշտ է, որ սաուդական իշխանությունները համագործակցում են մի երկրի հետ, որը հանդիսանում է

¹⁹ The Declaration of Jihad on the Americans- Osama bin Laden 1996 paragraph 12-14.

²⁰ Նույն տեղում, paragraph 20:

պաղեստինյան տարածքների օկուպանտը, որը հանդիսանում է թշնամի Միացյալ Նահանգների և ընդհանրապես արևմտյան ուժերի գլխավոր դաշնակիցներից մեկը: Բեն Լաղենը կոչ է անում բոլորին ամերիկյան ապրանքների գնումը՝ սա համարելով ևս ջիհադի իրականացման կարևոր բաղադրիչ:

Ուսամա բեն Լաղենը, սկսելով պատմական վաղ ժամանակներից, հասնելով մինչև իր օրեր, ներկայացնում է քաղաքական, կրոնական, տնտեսական իրավիճակը մուսուլմանական աշխարհում: Այս իրավիճակից դուրս գալու հիմնական պայմանը շարունակում է համարել արևմտյան ուժերի դեմ պայքարը: Նա ընդգծում է, որ այսօրվա մուսուլմանի հիմնական գործառույթը դա միանալն է ջիհադին ոչ միայն այն տարածքներում, որոնք օկուպացված են անահավատների կողմից, այլ նաև աշխարհի մյուս շրջաններում: Այս պահին ևս առաջնահերթ է համարում հաղթանակի հասնել Աֆղանստանում և Բոսնիա Հերցեգովինայում:

Եթե փորձենք հասկանալ այս կոչը գաղափարական առումով, ապա կարելի է ենթադրել, որ պայքարի հիմնական շարժառիթը պետք է լինի կրոնականը, այլ ոչ թե ազգայինը: Այսինքն այս հայտարարությամբ նա փորձում է հավատացյալների մոտ ընդհանուր աշխարհայացային ընկալումները ձևավորել ոչ թե ազգայնականության տեսանկյունից, այլ այն դարձնել ամբողջովին կրոնական: Նա համարում է, որ մուսուլմանները եղբայրներ են, այլ ոչ թե տարբեր երկրների քաղաքացիներ, նրանք կիսում են միևնույն կրոնական, քաղաքական տեսլականը անկախ իրենց ազգային ծագումից: Ջիհադի հիմքը պետք է հանդիսանա անհավատների դեմ պայքարը, այսինքն հավատացյալների և անհավատների տարանջատումը մտցվեց բեն Լաղենի կողմից:

Իհարկե այս հայտարարությունը ունեցավ իր ազդեցությունը: Առաջին արդյունքները եղան այն ժամանակ, երբ Ուսամա բեն Լաղենը ժամանեց Աֆղանստան, որտեղ մեծ թափով շարունակվեցին

«ալ-Կաիդա»-ի վերակազմավորման աշխատանքները: Այս հայտարարությամբ բարձրացրեց նաև Ուսամա բեն Լաղենի հեղինակությունը իսլամական ծայրահեղական ուժերի մոտ: Նա սկսվեց ընկալվել որպես առաջնորդ այս ուժերի համար: Իսկ ինչ վերաբերում է Միացյալ Նահանգների արձագանքին, ապա այն ընդհանրապես գոյություն չունեւ, քանզի այս ընթացքում «ալ-Կաիդա»-ն և Ուսամա բեն Լաղենը չէին համարվում իրական սպառնալիք ԱՄՆ-ի համար: Պատահական չէ, որ այդ ժամանակ ամերիկյան իշխանությունները այսպես էին բնութագրում «ալ-Կաիդա»-յի գործունեությունը ԱՄՆ-ի դեմ որպես քնած փղի ականջի մոտ տոգացող ճանճ²¹: Փաստացի, Միացյալ Նահանգները ոչինչ չարեցին այս ահաբեկչական կազմակերպության հայտարարության դեմ և ահա, ջիհադի հայտարարման առաջին պտուղները երևացին արդեն երկու տարի անց, երբ Արևելյան Աֆրիկայի երկրներում՝ օդ բարձրացան ամերիկյան երկու դեսպանատներ²²: Իսկ այս ամենի կուլմինացիան դարձավ 2001թ. սեպտեմբերի 11-ի ահաբեկչությունը ԱՄՆ-ում, որին զոհ գնացին հազարավոր ամերիկացիներ:

Այսպիսով, Ուսամա բեն Լաղենը առաջ քաշեց ջիհադի իմպլեմենտացիայի նոր հայեցակարգ, որը իրենից ենթադրում էր պայքար «հեռավոր թշնամու»՝ Միացյալ Նահանգների դեմ, որի նկատմամբ հաղթանակը հաջողություն կրերի արդեն «մոտակա թշնամու», այսինքն տեղի արաբական ավտորիտար իշխանությունների դեմ պայքարում: Բեն Լաղենի ջիհադի կոչը իր ավարտուն տեսքը չունեցավ միայն այս հայտարարությունում հետագայում ևս մեկ ֆաթվա հրապարակվեց 1998թ.-ին: Այս

²¹ John Miller., Michael Stone., Chris Mitchel., The CELL., p. 215.

²² 1998թ. -ին Քենիայում և Տանզանիայում պայթեցվեցին ամերիկյան դեսպանատները: Այս ահաբեկչությունների պատասխանատվությունը իր վրա վերցրեց «ալ-Կաիդա» կազմակերպությունը:

ուղերձները մշտապես ուղեկցվում էին տարբեր վիդեոուղերձներով, որտեղ կոնկրետ պայքարի նոր ուղղություններ և քայլեր էր առաջարկվում իրականացնել: Ուսամա բեն Լադենը իր ջիհադական հայեցակարգը փորձեց ամբողջացնել կրոնական գաղափարներով, սրանց զուգահեռ ներառեց նաև քաղաքական և տնտեսական կոմպոնենտ: Այսինքն ջիհադի իրականացումը չէր ենթադրում միայն սրի միջոցով թշնամիների նկատմամբ հաղթանակ, այլ այն ուներ նաև այլ բաղադրիչներ ևս: Իսկ ««ալ-Կաիդա»ի» թուլացումից և հետագայում Ուսամա բեն Լադենի սպանությունից հետո²³ այս հայեցակարգը առանցքային դեր ստացավ մյուս իսլամական, ռազմական խմբավորումների համար:

ОБЪЯВЛЕНИЕ ДЖИХАДА ПРОТИВ АМЕРИКАНЦЕВ УСАМОЙ БЕН ЛАДЕНОМ

Рубен Миракян, Арутюн Матевосян,
(Резюме)

Усама бен Ладен, лидер террористической организации «Аль-Каида», объявил американцам джихад в 1996 году. Это заявление представляет собой смесь идей ряда мусульманских политиков о западных силах, поскольку в своих заявлениях бен Ладен часто цитирует различных деятелей. Бен Ладен ввел новую концепцию джихада, которая будет бороться против "дальнего врага", особенно против Соединенных Штатов. Только после победы над "далеким врагом" он может добиться успеха в борьбе с местными властями. Бен Ладен пришел к выводу, что конкретная борьба против западных сил приведет к свержению "ближайшего врага", так как западные державы оказывают влияние на местные власти. Это заявление было поддержано исламскими экстремистами, и именно Усама бен Ладен

²³ Ըստ ԱՄՆ զինված ուժերի տարածած պաշտոնական հաղորդագրության՝ Ուսամա բեն Լադենը սպանվել է 2011 թ. մայիսի 2-ի առավոտյան Պակիստանի մայրաքաղաք Իսլամաբադից 100 կմ հեռավորության վրա գտնվող Աբոտաբատ քաղաքում, ամերիկացի զինվորների իրականացրած հատուկ գործողությունների ժամանակ:

был в авангарде этой борьбы во главе с «Аль-Каидой», развернувшей войну против Соединенных Штатов и их интересов.

THE DECLARATION OF JIHAD AGAINST AMERICANS BY OSAMA BIN LADEN

Ruben Mirakyan, Harutyun Matevosyan
(Summary)

Osama bin Laden, the leader of al-Qaeda terrorist organization, declared Jihad to the Americans in 1996. This statement represents the mix of ideas of some Muslim politicians about Western forces, as in his statements he also incorporates the ideas of various figures. Bin Laden introduced new Jihadist concept that would fight against the "far enemy", especially against the United States. Only after the victory over the "far enemy" can it succeed in the struggle against the local authorities. Bin Laden has come to the conclusion that only a specific fight against Western forces will bring about the overthrow of the nearest enemy, because the Western powers have an influence on the local authorities. The announcement was echoed by Islamic extremists, and it was Osama bin Laden who was at the forefront of this struggle, led by al-Qaeda, declaring war to the United States and its interests.

Անդրանիկ Հարությունյան¹

«ԵՐԵՔ ԾՈՎԵՐԻ ՀԱՄԱԿԱՐԳՈՒՄ» ԿԱՏԱՐԻ ԱՐՏԱՔԻՆ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՏՐԱՆՍՖՈՐՄԱՑԻԱՅԻ ՇՈՒՐՁ

Բանալի բառեր՝ Կատար, Ծոցի ճգնաժամ, կոմպլեմենտար քաղաքականություն, արաբական զարուն, Մուսուլման եղբայրներ, ածխաջրածնային ռեսուրսներ

Սույն հոդվածի նպատակն է վեր հանել այն հիմնական գործոնները, որոնց վրա հենվում է Կատարի արտաքին քաղաքականությունը, ինչպես նաև քննարկել Կատարի Պետության քաղաքականության վերափոխումները «Երեք ծովերի համակարգում»² «արաբական զարնան» համատեքստում:

2017 թ. հունիսին սկիզբ առած Ծոցի ճգնաժամը արդյունք էր Կատարի՝ Մերձավոր Արևելքի և Հյուսիսային Աֆրիկայի տարածաշրջանում վարած հավակնոտ քաղաքականությանը և ստանձնած ակտիվ դերակատարությանը: Կատարը, ունենալով փոքր տարածք (11.586 կմ²) և բնակչություն (2.8 մլն, որից 330.000 կատարցի), 1995 թ.-ից ի վեր վարում է ակտիվ քաղաքականություն՝ սկզբնապես հանդես գալով միջնորդական առաքելությամբ, հետագայում նաև անմիջականորեն ներգրավված լինելով տարածաշրջանում ընթացող մի շարք աշխարհաքաղաքական զարգացումներում:

1995 թ. պալատական հեղաշրջման արդյունքում իշխանության եկած էմիր Համադ բին Խալիֆա Ալ Թանին վերանայեց Կատարի

¹ ԵՊՀ արևելագիտության ֆակուլտետի արաբագիտության ամբիոնի ասպիրանտ, էլ-փոստ՝ a.harutyunian@mfa.am

² Մանրամասն տես՝ Դավիթ Հովհաննիսյան, «Տարածաշրջանային զարգացումներ. Երեք ծովերի տեսություն», ԵՊՀ Քաղաքակրթական և մշակութային հետազոտությունների կենտրոն, Վերլուծական տեղեկագիր համար 9, Երևան, 2016թ., էջ՝ 8-36

արտաքին քաղաքականության ուղղություններն ու սկզբունքները՝ պահպանողական և մարզինալացված պետությունից Կատարը վերածելով տարածաշրջանային և գլոբալ համակարգերում ակտիվ խաղացողի: Կատարի Պետությունը նոր դերակատարություն ստանձնեց տարածաշրջանում՝ հանդես գալով միջնորդական առաքելությամբ Մերձավոր Արևելքի երկրներում ընթացող (Իրաք, Լիբանան, Սուդան, Էմեն, Պաղեստին, Ջիբութի և այլն) հակամարտություններում: Ստանձնելով միջնորդական դեր՝ Կատարը փորձում է լուծել իր համար կարևոր մի շարք խնդիրներ. հաղթահարել երկրի սահմանափակ ժողովրդագրական, աշխարհագրական և ռազմական կարողությունները, զերծ պահել երկրի սահմանները այդ հակամարտությունների հնարավոր ներթափանցումից, խթանել երկրի տարածաշրջանային ու միջազգային հեղինակության աճը և հավասարակշռել տարածաշրջանում հակամարտող ուժերի ազդեցությունը:

Էմիր Համադը տարածաշրջանում Կատարի ինքնուրույն և հավակնոտ քաղաքականություն վարելու նպատակով գլխավորապես հենվում էր 4 գործոնների վրա, որոնք մինչ այժմ պահպանում են իրենց նշանակությունը Կատարի արտաքին քաղաքականության համար.

1. Երկրի անվտանգության ամրապնդում

Կատարը, Ծոցի տարածաշրջանում Բահրեյնից հետո ունենալով ամենափոքր թվով ռազմական ուժեր (12000), երկրի անվտանգության և պաշտպանության հարցում ապավինում է արտաքին ուժերի, առաջին հերթին ԱՄՆ աջակցությանը: Դեռևս 1992 թ. Կատարի և ԱՄՆ-ի միջև պաշտպանության բնագավառում կնքված համաձայնագրի շրջանակներում Կատարում տեղակայվել են ամերիկյան ռազմական ուժեր (Ալ-Ուդեյդի օդային

Արևելագիտության հարցեր, հ. 16, 2019

ռազմաբազա, Ալ-Սալիլահի ռազմաբազա), իրականացվում են համատեղ զորավարություններ, ինչպես նաև Կատարը ԱՄՆ-ից գնում է նորագույն տեսակի սպառազինություն և ռազմատեխնիկա: Ալ-Ուդեյդը համարվում է ամերիկյան ամենամեծ ռազմաբազան Մերձավոր Արևելքում, որտեղ առկա է 11000-ից ավելի զինվոր: Այստեղ են տեղակայված նաև ԱՄՆ Կենտրոնական հրամանատարության, ԱՄՆ Հատուկ գործողությունների և ԱՄՆ օդային ուժերի կենտրոնական հրամանատարության կենտրոնակայանները, որոնք պատասխանատու են Մերձավոր Արևելքում, Կենտրոնական և Հարավային Ասիայում ամերիկյան ռազմական գործողությունների համակարգման համար³: 2019 թ. հունվարին ԱՄՆ-ի և Կատարի միջև ստորագրվել է ռազմաբազայի բարելավման և ընդլայնման մասին փոխըմբռնման հուշագիրը, որով Կատարը հանձնառություն է առնում հոգալու նախատեսվող ծախսերը, վերստին ընդգծում է երկու կողմերի շահագրգռվածությունը ռազմական ոլորտում համագործակցությունն առավել խորացնելու հարցում⁴:

Միաժամանակ Կատարում գործում է նաև թուրքական ռազմաբազա, որը հիմնվել է 2014 թ. Կատարի և Թուրքիայի պաշտպանության նախարարությունների միջև կնքված համաձայնագրի շրջանակներում: Ռազմաբազայում տեղակայված են օդային, ռազմածովային և ցամաքային ուժեր, հատուկ ստորաբաժանում, ինչպես նաև գործում է ուսումնական մաս՝ Կատարի զինված ուժերին վերապատրաստելու նպատակով: 2019 թ. նոյեմբերին Թուրքիայի նախագահ Էրդոհանի՝ Կատար կատարած այցի ընթացքում հայտարարվել է 2-րդ թուրքական

³ Մանրամասն տես՝ <https://www.centcom.mil/>

⁴ “U.S. and Qatar sign MoU Reaffirming Qatar’s Commitment to Supporting U.S. Military Activities at Al Udeid Air Base.”, <https://www.defense.gov/Newsroom/Releases/Release/Article/1731648/us-and-qatar-sign-mou-reaffirming-qatars-commitment-to-supporting-us-military-a/>

ռազմաբազայի կառուցման աշխատանքների ավարտման մասին⁶: Թուրքիան Ծոցի ճգնաժամի բռնկումից ի վեր անվերապահորեն աջակցել է Կատարին՝ ոչ միայն դառնալով պարենային և այլ ապրանքների խոշոր մատակարարներից մեկը (ինչպես և Իրանը), այլև տեղակայելով Կատարում գործող թուրքական ռազմաբազայում 3000 հոգանոց զորախումբ, որի թվաքանակը 2019 թ.-ի վերջին հասել է 5000-ի⁷:

Երկրի ներքին անվտանգության և պաշտպանության ապահովումը թույլ է տվել Կատարին արտաքին քաղաքականության մեջ կենտրոնանալ ոչ ռազմական հարցերի վրա և տնտեսության զարգացմամբ ու արտաքին ներդրումների շնորհիվ հասնել իր առջև դրված նպատակներին:

2. Տարածաշրջանում կոմպլեմենտար քաղաքականության վարում

Տեղակայված լինելով Սաուդյան Արաբիայի, Իրանի և Իրաքի հարևանությամբ՝ Կատարը փորձել է վարել հավասարակշռող քաղաքականություն երեք ուժերի միջև: Լինելով Ծոցի արաբական երկրների համագործակցության խորհրդի անդամ, ըստ այդմ ունենալով սերտ քաղաքական և ռազմական համագործակցություն Ս. Արաբիայի հետ՝ Կատարը միաժամանակ ակտիվ հարաբերություններ է պահպանել Իրանի հետ, ինչպես նաև հանդես եկել Քուվեյթի օկուպացիայից հետո Իրաքի վրա սահմանված պատժամիջոցների վերացման օգտին: 2003 թ. ԱՄՆ ներխուժումից հետո Իրաքը այլևս կորցրել է իր նախկին ազդեցությունը տարածաշրջանում և չի կարող որպես հակակշիռ ուժ հանդիսանալ Կատարի համար Սաուդյան Արաբիայի և Իրանի

⁶ Turkey - Qatar Relations, <https://www.globalsecurity.org/military/world/europe/tu-forrel-qa.htm>

⁷ Erdogan: Turkey-Qatar military base serves regional 'stability', <https://www.aljazeera.com/news/2019/11/erdogan-turkey-qatar-military-base-serves-regional-stability-191125154550144.html>

հետ հարաբերությունների համատեքստում: Այս պատճառով նաև Կատարը խորացրեց կապերը Թուրքիայի հետ՝ դիտարկելով վերջինիս հետ հարաբերությունները որպես հավասարակշռող գործոն վերոնշյալ մյուս ուժային կենտրոնների հետ հարաբերությունների համար:

Միաժամանակ Կատարը Օոգի համագործակցության խորհրդի երկրներից առաջինն էր, որը տնտեսական հարաբերություններ հաստատեց Բարայեյի հետ 1996 թ.-ին, և Դոհայում բացվեց Բարայեյի առևտրային ներկայացուցչությունը Բարայեյի վարչապետ Շիմոն Պերեսի այցի ընթացքում: Կատարը փորձում է նաև միջնորդական դերակատարություն ստանձնել իսրայելա-պաղեստինյան հակամարտության կարգավորման մեջ, որը որոշակի հաջողություններ է ունեցել հատկապես Բարայեյի ու Համասի միջև Գազայի շրջանում լարվածության թուլացման համատեքստում⁸:

3. Տնտեսական ռեսուրսներ

Կատարը համարվում է գազի պաշարներով հարուստ աշխարհում 3-րդ երկիրը: Այստեղ է կենտրոնացած գազի համաշխարհային պաշարների շուրջ 13%-ը: Միաժամանակ Կատարը հեղուկ գազի արտահանման ցուցանիշով առաջինն է աշխարհում (77 միլիոն տոննա)⁹: 2019 թ. նոյեմբերին Qatar Petroleum-ը հայտարարեց Հյուսիսային հանքի ընդլայնման նախագծի մասին, որի իրականացմամբ մինչև 2027 թ. հեղուկ գազի արտահանումը կարող է ավելանալ 64%-ով՝ հասնելով 126 միլիոն տոննայի¹⁰:

Բացի գազի պաշարներից, Կատարը տնօրինում է նաև նավթային պաշարների, որի ծավալը գնահատվում է 25,7 միլիարդ տակաո, իսկ օրական արտահանումը կազմում է 700.000 տակաո: 2019 թ. հունվարին Կատարը հայտարարել է ՕՊԵԿ-ից դուրս գալու մասին, որի հիմնական պատճառը, ըստ կատարական կողմի, երկրի տնտեսական զարգացման ռազմավարության մեջ գազի արտահանման ծավալների մեծացման վրա կենտրոնանալն է¹¹: Հարկ է նշել, որ այս որոշման կայացման մեջ իր դերն է խաղացել նաև 2017 թ. հունիսից շարունակվող Օոգի ճգնաժամը:

Բացի հեղուկ գազի արտահանումից, Կատարը իրականացնում է նաև բնական գազի արտահանում Դոլֆին խողովակաշարի միջոցով, որը կապում է Կատարը ԱՄԷ-ի և Օմանի հետ: Վերջինս կարող է Կատարի համար քաղաքական լծակ հանդիսանա Սաուդյան Արաբիայի գլխավորած հակակատարական կոալիցիայի դեմ գործելու համար, սակայն հատկանշական է, որ Օոգի ճգնաժամից հետո Կատարից ԱՄԷ և Օման գազի արտահանումը չի դադարել և օրական կազմում է 2 միլիարդ խորանարդ մետր¹²:

Կատարը դիտարկում էր նաև Եվրոպա գազ արտահանելու նպատակով Կատար-Թուրքիա գազային խողովակաշարի կառուցման հնարավորությունը, որով Թուրքիայում նախատեսված էր միանալ Նաբուկո խողովակաշարին: Այս պրոյեկտը պետք է անցներ Սիրիայի տարածքով, որն, ըստ տարբեր աղբյուրների, մերժվել է Սիրիայի նախագահ Բաշար ալ-Ասադի կողմից՝ հաշվի առնելով Ռուսաստանի շահերը: Վերջինս կարող է համարվել գլխավոր դրդապատճառներից մեկը Կատարի

⁸ Israel OKs more Qatari funds for Gaza to contain escalation, <https://www.al-monitor.com/pulse/originals/2020/02/palestine-gaza-qatar-grant-hamas-israel-deal-mossad-emadi.html#xzz6Okgxddl2>

⁹ Qatar maintains position as world's largest LNG exporter in 2019: IGU, <https://m.gulf-times.com/story/661803/Qatar-maintains-position-as-world-s-largest-LNG-exporter-in-2019-IGU>

¹⁰ UPDATE 4-Qatar plans to boost LNG production to 126 mln T by 2027, <https://www.reuters.com/article/qatar-energy-qp/update-3-qatar-plans-to-boost-lng-production-to-126-mln-t-by-2027-idUSL8N2851HI>

¹¹ Qatar to withdraw from OPEC in January 2019, <https://www.aljazeera.com/news/2018/12/qatar-withdraw-opec-january-2019-181203061900372.html>

¹² Մանրամասն տես՝ <https://www.dolphinenergy.com/>

կողմից Միրիայի ընդդիմադիր խմբավորումներին քաղաքական, ֆինանսական, տեղեկատվական և այլ տեսակի օգնության տրամադրման հարցում:

Կատարը անխաջրածնային ռեսուրսներից ստացված եկամուտները արտաքին ներդրումների տեսքով ուղղում է արտաքին քաղաքականության նպատակների իրականացմանը: 2018 թ. Կատարի արտաքին գործերի նախարարի՝ Կատարի ներդրումների մարմնի¹³ խորհրդի նախագահ նշանակվելը լավագույնս խոսում է վերոնշյալ երկու հաստատությունների միահյուսված լինելու մասին¹⁴:

4. Պետության բրենդինգի ձևավորում

Ինչպես մյուս փոքր պետությունների, այնպես էլ Կատարի պարագայում ակտիվ քաղաքականություն վարելու համար անհրաժեշտ է միջազգային ճանաչողության ձեռքբերում: Այս նպատակին հասնելու համար 1996 թ. շեյխ Համադի կողմից ստեղծվել է ալ-Ջազիրա հեռուստակայանը, որը ներկայումս համարվում է միջազգային հանրության առջև Կատարի Պետության բրենդինգի լավագույն միջոց: Ի հավելումն ալ-Ջազիրայի՝ Կատարի փափուկ ուժի գործիքակազմի մեջ կարևոր տեղ է զբաղեցնում Դոհան կրթական, գիտական, մշակութային և սպորտային միջազգային միջոցառումների հանգույցի վերածելու ռազմավարությունը: Այս ռազմավարության շրջանակներում Դոհայում տեղի են ունենում տարածաշրջանային և միջազգային նշանակության ամենամյա կրթական, սպորտային, մշակութային միջոցառումներ, իսկ 2022 թ.-ին Կատարում տեղի կունենա ֆուտբոլի աշխարհի առաջնությունը:

Արաբական գարունը և Կատարի արտաքին քաղաքականության վերափոխումը

2011 թ. արաբական երկրներում սկիզբ առած այսպես կոչված «Արաբական գարունը» շրջադարձային նշանակություն է ունեցել Կատարի արտաքին քաղաքականության համար: Կատարը տարածաշրջանում չեզոք քաղաքականություն վարող և հակամարտող կողմերի միջև միջնորդական առաքելություն իրականացնող պետություններից վերափոխվել է հակամարտությունների մեջ ներգրավված և որևէ կողմի աջակցություն ցուցաբերող տարածաշրջանային խաղացողի: 2011 թ. Լիբիայում ԱՄՆ գլխավորած միջազգային կոալիցիային ռազմական և ֆինանսական աջակցության ցուցաբերումը նշանավորեց Կատարի արտաքին քաղաքականության տրանսֆորմացիան:

Հյուսիսային Աֆրիկայում և Մերձավոր Արևելքում ընթացող զարգացումները Կատարը դիտարկում է որպես հնարավորություն վերաձևավորելու տարածաշրջանում ուժերի հարաբերակցությունը և ստանձնելու ակտիվ դերակատարություն ընթացող աշխարհաքաղաքական զարգացումներում: Այս նպատակին հասնելու համար Կատարը աջակցել է Թունիսում, Եգիպտոսում, Միրիայում, Լիբիայում ընթացող հակակառավարական ցույցերին և գործընթացներին:

Միաժամանակ Կատարը չի աջակցել Բահրեյնում սկսած գանգվածային ցույցերին՝ Ծոցի համագործակցության անդամ երկրների ներքին անվտանգությունը համարելով Կատարի անվտանգության բաղկացուցիչ մաս: Այս պատճառով Ծոցի համագործակցության խորհրդի «Թերակղզու վահան» ուժերի կազմում վերջինս մասնակցեց (թեկուզև փոքրաքանակ ուժերով) Բահրեյն մուտք գործելու և իրավիճակը կայունացնելուն միտված գործողություններին, ինչպես նաև ֆինանսական աջակցություն

¹³ Կատարի Պետությանը պատկանող ներդրումային հիմնադրամ, որը զբաղվում է արտաքին ներդրումների իրականացմամբ: Ակտիվները գնահատվում են շուրջ 300 միլիարդ դոլար:

¹⁴ Qatar shuffles cabinet, names new heads of wealth fund, state gas giant, <https://www.reuters.com/article/us-qatar-politics-cabinet/qatar-shuffles-cabinet-names-new-heads-of-wealth-fund-state-gas-giant-idUSKCN1N90AC>,

(10 միլիարդ դոլար) է տրամադրել Բահրեյնին և Օմանին՝ մեղմելու վերոնշյալ երկրներում սոցիալ-տնտեսական վիճակը և պայքարելու ներքին ընդվզումների դեմ¹⁵։ Նույն տրամաբանությամբ Կատարը Ծոցի համագործակցության խորհրդի շրջանակներում միասնական միջևորդական առաքելություն ստանձնեց Եմենում՝ փորձելով կայունացնել իրավիճակը այնտեղ, իսկ 2015 թ.-ին միացավ հուլիսների դեմ պայքարելու Սաուդյան Արաբիայի գլխավորած կոալիցիային։ Ծոցի ճգնաժամի բռնկումից հետո Կատարը դուրս եկավ Ս. Արաբիայի գլխավորած կոալիցիայից և ավելացրեց «Մուսուլման եղբայրներին» հարող Իսլահ իսլամիստական շարժմանը տրամադրվող աջակցությունը։ Դրա հետ մեկտեղ Եմենի իշխանությունը մեղադրում է Կատարին հուլիսների հետ զաղտնի հարաբերություններ հաստատելու և ռազմական, ֆինանսական ու տեղեկատվական աջակցություն տրամադրելու մեջ¹⁶։

Արաբական գարնան համատեքստում քաղաքական, ֆինանսական և քարոզչական աջակցություն ցուցաբերելով «Մուսուլման եղբայրներ» կազմակերպությանը՝ Կատարը քաղաքական իսլամը դիտարկել է որպես գաղափարական հենք տարածաշրջանում ուժային կենտրոնների վերափոխման համար։ Բացի «Մուսուլման եղբայրներ» խմբավորումից, Կատարը աջակցել է նաև խմբավորմանը փոխկապակցված մի շարք իսլամիստական կազմակերպությունների, որոնց մեջ է նաև պաղեստինյան Համաս կազմակերպությունը։

Կատարի վարած ակտիվ քաղաքականությունը տարածաշրջանում, ներգավաճությունը մի շարք աշխարհաքաղաքական զարգացումների մեջ, «Մուսուլման եղբայրների» և այլ իսլամիստական խմբավորումների ֆինանսավորումը, Թուրքիայի և

Իրանի հետ հարաբերությունների խորացումը պատճառ են հանդիսացել Կատարի և Սաուդյան Արաբիայի, ԱՄԷ-ի, Եգիպտոսի ու Բահրեյնի միջև հարաբերությունների սրմանը։ Հարաբերությունների սրացումը դրսևորվում էր նաև Լիբիայում, Սիրիայում ընթացող հակակառավարական գործընթացներում ընդդիմադիր տարբեր խմբավորումներին ցուցադրվող աջակցությամբ։ Օրինակ՝ Սիրիայի պարագայում չնայած այն հանգամանքին, որ երկու կողմերն էլ աջակցում էին հակակառավարական ցույցերին և քաղաքական ու ֆինանսական աջակցություն տրամադրում սիրիական ընդդիմությանը, այնուամենայնիվ Կատարն ու Սաուդյան Արաբիան հետապնդում էին տարբեր նպատակներ։ Եթե Սաուդյան Արաբիան նպատակ ուներ Սիրիայում հաստատել սալաֆիական ռեժիմ, այդպիսով առավելության հասնել տարածաշրջանում իր հիմնական մրցակիցների՝ Թուրքիայի, Իրանի նկատմամբ, ապա Կատարը ձգտում էր Սիրիայում ձևավորել «Մուսուլման եղբայրներ» խմբավորման գլխավորությամբ իշխանություն, որը հնարավորություն կտա Սիրիայի միջոցով արտահանել Կատարի գազային պաշարները դեպի Եվրոպա։

2014 թ. մարտին Սաուդյան Արաբիան, ԱՄԷ-ն, Բահրեյնը Կատարից ետ կանչեցին իրենց դեսպաններին՝ մեղադրելով վերջինիս Ծոցի համագործակցության խորհրդի սկզբունքների խախտման, անդամ երկրների ներքին գործերին միջամտության և իսլամիստական խմբավորումների ֆինանսավորման մեջ¹⁷։ Ի վերջո Կատարը ստիպված էր երկրից արտաքսել «Մուսուլման եղբայրներ» խմբավորման վերին օղակի 7 անդամների։

¹⁵ "Qatar and the Arab Spring: Policy Drivers and Regional Implications", Kristian Coates Ulrichsen, 2014, p. 16.

¹⁶ Yemeni info official: Qatar provided Houthis with all kind of support, <https://english.alarabiya.net/en/News/gulf/2018/06/23/Yemeni-info-official-Qatar-provided-Houthis-with-all-kind-of-support>

¹⁷ "Qatar and the Arab Spring: Policy Drivers and Regional Implications", Kristian Coates Ulrichsen, 2014, p 22

2017 թ. հունիսին Սաուդյան Արաբիայի, Եգիպտոսի, ԱՄԷ-ի և Բահրեյնի կողմից հայտարարվեց Կատարի հետ դիվանագիտական հարաբերությունները խզելու և փաստացի շրջափակելու մասին: «Արաբական քառյակը» 13 կետից բաղկացած վերջնագիր ներկայացրեց Կատարին, որտեղ հիմնական պահանջներից էր ահաբեկչական խմբավորումներին (Մուսուլման եղբայրներ, այլ իսլամիստական խմբավորումներ) ֆինանսական աջակցության դադարեցումը, Կատարում թուրքական ռազմաբազայի փակումը, Իրանի հետ հարաբերությունների ծավալի խիստ նվազեցումը, ալ-Ջազիրա հեռուստակայանի գործունեության կասեցումը: Վերոնշյալ պահանջների իրականացումը Կատարի կողմից կնշանակեր ետ կանգնել շեյխ Համադի որդեգրած տարածաշրջանում ակտիվ քաղաքականությունից, վերադառնալ մինչև 1995 թ. Կատարի կախվածությանը տարածաշրջանի մեկ ուժային կենտրոնից՝ Սաուդյան Արաբիայից, կորցնել պետության բրենդինգի գլխավոր ռեսուրսը: Այս ամենը բնականաբար կխարխլեր նաև Կատարի իշխող ընտանիքի՝ Ալ Թանիի իշխանության դիրքերը ներքին լսարանի մոտ: Ուստի Կատարի կողմից վերոնշյալ պահանջների մերժումը, իսլամիստական խմբավորումներին ֆինանսավորման շարունակությունը, Թուրքիայի և Իրանի հետ հարաբերությունների առավել խորացումը ցույց են տալիս Կատարի կողմից տարածաշրջանում ակտիվ դերակատարությանն ուղղված քաղաքական վարքագծի հետապնդումը: Միաժամանակ Կատարը շարունակում է մասնակցել Օոցի համագործակցության խորհրդի անվտանգությանը չվերաբերող ծրագրերին, իսկ 2019 թ. խորհրդի գազաթաժողովին մասնակցեց վարչապետի մակարդակով: Այս ամենը, ինչպես նաև Օոցի ճգնաժամի հանգուցալուծմանն ուղղված որոշակի քայլերի ձեռնարկման մասին Կատարի արտաքին գործերի նախարարի կողմից պարբերաբար արվող հայտարարությունները¹⁸

¹⁸ Qatar's foreign minister says there is a new initiative to end Gulf crisis, <https://www.reuters.com/article/us-gulf-crisis-qatar/qatars-foreign-minister-says-there-is-a-new-initiative-to-end-gulf-crisis->

ցույց են տալիս Կատարի շահագրգռվածությունը «Արաբական քառյակի» երկրների հետ հարաբերությունները վերականգնելու մեջ, որը բացի քաղաքական, տնտեսական նշանակությունից ունի նաև կարևոր աշխարհաքաղաքական նշանակություն՝ հաշվի առնելով Կատարի արտաքին քաղաքականության համար տարածաշրջանում տարբեր ուժային կենտրոնների հետ միմյանց հավասարակշռող քաղաքականություն վարելու կարևորությունը:

THE TRANSFORMATION OF THE FOREIGN POLICY OF THE STATE OF QATAR IN THE THREE SEA SYSTEM

Andranik Harutyunyan

(Summary)

This study discusses the transformation of the regional foreign policy of the State of Qatar in the context of “Arab Spring”. Being a conservative and marginalized actor prior to the Emir Hamad ruling Qatar became a prominent actor in the regional and global stage assuming a mediating role in some MENA crises. The Arab uprisings were a turning point for the country’s regional policy shifting Qatar’s focus from mediation and diplomacy to intervention in favor of Muslim Brotherhood or affiliated Islamist movements in regional conflicts.

The key factors upon which the Qatari foreign policy is based were examined as well. The strengthening of security and defense of the country with opening American and Turkish military bases in Qatar, conducting a balanced approach policy towards regional powers, enhancing country’s image and soft power in the global stage and directing economic resources revenues to foreign investments has created the solid base for the Qatari foreign policy.

ТРАНСФОРМАЦИЯ ВНЕШНЕГО ПОЛИТИКИ КАТАРА В СИСТЕМЕ ТРЕХ МОРЕЙ

Андраник Арутюнян

(Резюме)

В этой статье обсуждается трансформация регионального политики Катара в контексте Арабской весны. С правлением Эмира Хамада Катар превратился из консервативной и маргинальной страны в одного из главных акторов на Ближнем Востоке и в Северной Африке, который выполняет активную посредническую роль во многих региональных кризисах. Арабская весна была поворотным моментом для Катара, который с посредничества и дипломатии переключился на вовлечение в некоторые региональные конфликты, поддерживая организации Братьев-мусульман и других Исламистских группировок.

В статье также обсуждаются ключевые факторы, над которыми оперируется внешняя политика Катара. Укрепление безопасности и обороны страны с военными базами США и Турции, проведение комплементарной политики в отношении региональных сил, усиление имиджа и мягкой силы страны и направления доходов из углеводородных ресурсов на внешние инвестиции формируют крепкую базу для внешней политики Катара.

Ավետիք Հարությունյան¹

ԹՈՒՐԳԻԱՅԻ ԶԻՆՎԱԾ ՈՒԺԵՐԻ ՄԱՍՆԱԿՑՈՒԹՅՈՒՆԸ ԱՐՏԱՔԻՆ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՈՐՈՇՈՒՄՆԵՐԻ ԿԱՅԱՑՄԱՆԸ 1990-ԱԿԱՆ ԹՎԱԿԱՆՆԵՐԻՆ

Բանալի բառեր՝ Թուրքիայի արտաքին քաղաքականություն, արտաքին քաղաքականության որոշումների կայացում, բանակի դերը արտաքին քաղաքականության մեջ

Թուրքիայում հանրապետության հռչակումից ի վեր երկրի Ձինված ուժերը ավանդաբար համարվել են երկրի անվտանգության և լայնցիզմի սկզբունքի պահպանման գլխավոր երաշխավորը: Հենց սրանով են հիմնավորվել ՁՈւ-ի պարբերական միջամտությունները Թուրքիայի ներքաղաքական կյանքին՝ ռազմական հեղաշրջումների ու միջամտությունների միջոցով: Առաջին նման միջամտությունը տեղի է ունեցել 1960 թ., որից հետո ՁՈւ-ը դառնում են Թուրքիայի քաղաքական կայնքի ակտիվ մասնակիցներից մեկը:

1960 թ-ից ի վեր քաղաքական կյանքին մասնակցությանը զուգահեռ ՁՈւ-ը սկսում են մասնակցություն ունենալ նաև արտաքին քաղաքականության որոշումների կայացմանը, ինչը, սակայն, սահմանափակվում էր գերազանցապես բանակին առնչվող ոլորտներով: Իրավիճակը փոխվում է 1990-ական թվականներին, երբ ՁՈւ-ը դառնում են արտաքին քաղաքականության որոշումների կայացման գործընթացի հիմնական դերակատարներից մեկը: Սույն հոդվածում դիտարկվում են 1990-ական թվականներին Թուրքիայի արտաքին քաղաքականության որոշումների կայացման մեջ բանակի դերի բարձրացման պատճառները, մասնավորապես՝ քննարկվում է

¹ ԵՊՀ արևելագիտության ֆակուլտետի թուրքագիտության ամբիոնի ասպիրանտ, ՀՀ արտաքին գործերի նախարարության Սահմանակից երկրների վարչության կցորդ: Էլ-ֆոստ՝ avoharutyunyan94@gmail.com

նշված ժամանակահատվածում Թուրքիայի արտաքին քաղաքականության մեջ անվտանգային բաղադրիչի աճի ազդեցությունը արտաքին քաղաքականության մեջ ԶՈւ-ի դերի բարձրացման վրա:

Անվտանգային բաղադրիչը Թուրքիայի Հանրապետության արտաքին քաղաքականության մեջ.

Անվտանգության ապահովումը ավանդաբար համարվում է ցանկացած պետության արտաքին քաղաքականության գլխավոր նպատակներից մեկը: Թուրքիայի դեպքում, սակայն, արտաքին քաղաքականության այս անվտանգային գործառույթը հանրապետության կայացման շրջանից ի վեր առավել ընդգծված էր պայմանավորված ինչպես սուբյեկտիվ («Սևրի սինդրոմ»²), այնպես էլ օբյեկտիվ գործոններով (տևտեսական խնդիրներ, քրդական ապստամբություններ, հարևան երկրների հետ առկա խնդիրներ և այլն): Այս տրամաբանության մեջ էր տեղավորվում նաև Աթաթյուրքի հռչակած արտաքին քաղաքականության գլխավոր սկզբունքը՝ «խաղաղություն տանը, խաղաղություն աշխարհում»:

Աթաթյուրքի մահվանից հետո էլ երկրի անվտանգության ապահովման անհրաժեշտությամբ էին հիմնավորվում Թուրքիայի արտաքին քաղաքական հիմնական քայլերը: Խորհրդային Միությունից բխող սպառնալիքով է բացատրվում Թուրքիայի սերտ համագործակցության ձևավորումը ԱՄՆ հետ և անդամակցումը ՆԱՏՕ-ին³, Կորեա թուրքական գորախումբ ուղարկելու վերաբերյալ որոշման կայացումը⁴: 1950-1960 թթ.

Թուրքիայի վարչապետ Ադնան Մենդերեսը երկրի անվտանգության ապահովման հրամայականով է հիմնավորում Կիպրոսյան հարցով Թուրքիայի հետաքրքրվածությունը⁵, անվտանգության ապահովմամբ էր պայմանավորված նաև 1955 թ. Թուրքիայի մասնակցությունը Բաղդադյան պակտի ստեղծմանը⁶: Որպես անվտանգության սպառնալիք էին ընկալվում նաև Թուրքիայի հարավային երկու հարևանները՝ Սիրիան և Իրաքը (վերջինը 1958 թ. ռազմական հեղաշրջումից հետո), և 1957-1958 թթ. թուրքական վերնախավի մոտ առկա էր այս երկրների դեմ ռազմական գործողություններ իրականացնելու մտադրություն⁷:

Այսպիսով, հանրապետության հռչակումից ի վեր Թուրքիայի արտաքին քաղաքականությունը հանդիսանում էր երկրի անվտանգային քաղաքականության բաղկացուցիչը: Միաժամանակ, սակայն, արտաքին քաղաքականության մշակումն և իրականացումը հանդիսանում էր Թուրքիայի քաղաքացիական իշխանությունների մենաշնորհը, և ԶՈւ-ը զրկված էին արտաքին քաղաքականությանը միջամտելու որևէ իրավական հիմքից: Այս իրավիճակը, սակայն, փոխվում է 1960 թվականից հետո:

Թուրքիայի արտաքին քաղաքականության առանձնահատկությունները 1960-1980-ական թվականներին.

1960 թ. մայիսի 27-ին Թուրքիայում տեղի է ունենում առաջին ռազմական հեղաշրջումը: 1961 թ. ընդունված նոր առանձնադրության 111-րդ հոդվածով ստեղծվում է Ազգային անվտանգության խորհուրդը՝ ԱԱԽ (Millî Güvenlik Kurulu/ MGK), որն իրավունք է ստանում իր կարծիքը հայտնելու միջոցով «ջակցել» Նախարարների խորհրդին երկրի ազգային

² «Սևրի սինդրոմի» մասին ավելի մանրամասն տես՝ Schmid D., Turkey: the Sevres syndrome, or the endless war, Franco-Turkish Paper 13, Institut français des relations internationales, April 2015, <https://www.ifri.org/sites/default/files/atoms/files/turkey-sevres-syndrome.pdf>

³ Stau' Oğuzlu T., Turkey and NATO/ Türkiye ve NATO, Adam Akademi, cilt 3, sayı 1, 2013 Haziran, ss. 2-4.

⁴ Stau' Yaman A.E., Kore Savaşı'nın Türk Kamuoyuna Yansıması, Ankara Üniversitesi Türk İnkilâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi, Sayı 37-38, Mayıs-Kasım 2005, ss. 231-245.

⁵ Kaliber A., Securing the Ground Through Securitized 'Foreign' Policy: The Cyprus Case, Security Dialogue, Vol. 36, No. 3, September 2005, p. 327.

⁶ Stau' Bilgin M.S., Turkey's Foreign Policy towards the Middle East in the 1950's and Its Impact On Turco-Arab Relations, Akademik Bakış, Cilt 11, Sayı 21, Kış 2017, ss. 245-259.

⁷ Hale W., Turkish Foreign Policy since 1774, 3rd edition, Routledge, London, 2012, pp. 94-95.

անվտանգությանը առնչվող հարցերի վերաբերյալ որոշումներ կայացնելիս: Հետագայում՝ 1971 թ. տեղի ունեցած ռազմական միջամտությանը հաջորդած սահմանադրական փոփոխություններով ԱԱԽ լիազորությունները որոշ չափով ընդլայնվում են, մասնավորապես՝ ԱԱԽ-ն իրավունք է ստանում ազգային անվտանգությանը վերաբերող հարցերի վերաբերյալ իր հայացքները «խորհուրդ տալ» Նախարարների խորհրդին⁸:

1980 թ. սեպտեմբերի 12-ին Թուրքիայում տեղի է ունենում հերթական ռազմական հեղաշրջումը: 1982 թ. ընդունված նոր սահմանադրության 118-րդ հոդվածով սահմանվում է ԱԱԽ նոր կազմը՝ վարչապետ, Գլխավոր շտաբի պետ, պաշտպանության, ներքին և արտաքին գործերի նախարարներ, ԶՈւ-ի ցամաքային, օդային, ծովային ուժերի և ժանդարմերիայի հրամանատարներ՝ երկրի նախագահի նախագահությամբ⁹: Համաձայն նոր սահմանադրության՝ ԱԱԽ-ն երկրի անվտանգային քաղաքականության սահմանմանը, հաստատմանն ու իրագործմանն առնչվող որոշումների ընդունման և կոորդինացման նպատակով իր հայացքներն է հայտնում Նախարարների խորհրդին: Սահմանվում է նաև, որ ԱԱԽ-ի տեսանկյունից պետության գոյության, անկախության, ամբողջականության և հասարակության անվտանգության ապահովման տեսանկյունից պարտադիր

միջոցառումների իրականացման վերաբերյալ որոշումների ընդունումը Նախարարների խորհրդի կողմից պետք է ուշադրության առնվի առաջնահերթ կարգով¹⁰:

Այսպիսով, 1960-1980-ական թվականներին իրավական ձևակերպում է ստանում Թուրքիայի ԶՈւ-ի մասնակցությունը երկրի ազգային անվտանգությանը վերաբերող հարցերի քննարկման, դրանց վերաբերյալ քաղաքականության մշակման և որոշումների կայացման գործընթացներին: 1960-1980-ական թվականներին Թուրքիայի արտաքին քաղաքականության մեջ ևս ի հայտ են գալիս նոր իրողություններ: Առաջին հերթին խոսքը գնում է Կիպրոսյան հիմնահարցի մասին, որը թուրքական իշխանությունների կողմից սկսում է դիտարկվել բացառապես երկրի անվտանգային քաղաքականության համատեքստում՝ անդրադառնալով նաև Հունաստանի հետ Թուրքիայի հարաբերությունների վրա¹¹:

Միաժամանակ, Կիպրոսյան հիմնահարցի և Հունաստանի հետ հարաբերությունների անվտանգայնացմանը զուգահեռ և մասամբ դրանով պայմանավորված, նկատվում է Թուրքիայի արտաքին քաղաքականության զգալի դիվերսիֆիկացիա: Կիպրոսի հարցում չստանալով իր արևմտյան դաշնակիցներից և ԱՄՆ-ից ակնկալվող աջակցությունը՝ Թուրքիան փորձեր է անում բարելավել իր հարաբերություններն Արևմտյան ճամբարից դուրս գտնվող երկրների հետ: Ասվածը առաջին հերթին վերաբերում է Խորհրդային Միությանը, որն Երկրորդ համաշխարհային պատերազմի ավարտից ի վեր Թուրքիայում ընկալվում էր որպես երկրի անվտանգության գլխավոր սպառնալիք, և որի հետ

⁸ Türkiye Cumhuriyeti Anayasası, Kabul Tarihi: 9 Temmuz 1961, Kanun No: 334, Resmo Gazete, 20.7.1961, Sayı: 10859, Düstur No: 4 Tertip 1-2, s. 2930, <http://www.anayasa.gen.tr/1961ay.htm>

⁹ Արդյունքում ԱԱԽ ընդհանուր 10 անդամներից 6-ը՝ գլխավոր շտաբի պետ, պաշտպանության նախարար, ցամաքային, օդային, ծովային ուժերի և ժանդարմերիայի հրամանատարներ (իսկ մինչև 1989 թ. 7-ը՝ ներառյալ երկրի նախագահ Քենան Էվրենը), հանդիսանում էին զինվորականներ: Հատկանշական է, որ մինչև 1982 թ. սահմանադրության ընդունումը ԱԱԽ կազմը սահմանվում էր ԱԱԽ մասին 1962 թ. օրենքով, և դրա կազմում մեծամասնություն էին կազմում քաղաքացիական իշխանության ներկայացուցիչները, տես՝ Milo Gsvenlik Kurulu Kanunu, Kabul Tarihi: 11.12.1962, Kanun No: 129, ResmoGazete, 19.12.1962, Sayı: 11286, [https://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/KANUNLAR_KARARLAR/kanuntbmmc046/kanuntbmmc04600129.pdf](https://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/KANUNLAR_KARARLAR/kanuntbmmc046/kanuntbmmc046/kanuntbmmc04600129.pdf)

¹⁰ Türkiye Cumhuriyeti Anayasası, Kabul Tarihi: 07/11/1982, Kanun No: 2709, ResmoGazete, 09.11.1982, Sayı: 17863 Mükerrer, http://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/17863_1.pdf

¹¹ Թուրքիայում Կիպրոսյան հարցի և Հունաստանի հետ հարաբերությունների անվտանգայնացման մասին ավելի մանրամասն տես՝ Kaliber A., Securing the Ground Through Securitized 'Foreign' Policy: The Cyprus Case, Security Dialogue vol. 36, no. 3, September 2005, pp. 319-337.

հարաբերությունները Թուրքիայի՝ ՆԱՏՕ-ին անդամակցելուց հետո գրեթե սառեցված էին: Խորհրդա-թուրքական ակտիվացող համագործակցության արդյունքներն առաջին հերթին տնտեսական ոլորտում էին, միայն 1967, 1972 և 1975 թվականներին ԽՍՀՄ-ի և Թուրքիայի միջև կնքվում են ընդհանուր ավելի քան 1 միլիարդ ԱՄՆ դոլարի վարկային պայմանագրեր¹²:

Նշված ժամանակահատվածում Թուրքիայի կողմից փորձեր են արվում բարելավել հարաբերությունները նաև արաբական և իսլամական երկրների հետ, այդ թվում հարավային հարևաններ Իրաքի ու Սիրիայի¹³, որոնց հետ հարաբերությունները զգալիորեն տուժել էին Թուրքիայի արևմտամետ քաղաքականության հետևանքով: Արաբական երկրների հետ հարաբերությունների բարելավման ձգտման մասին է վկայում Թուրքիայի չեզոք դիրքորոշումը 1967 թ. արաբա-իսրայելական պատերազմի ժամանակ, երբ Թուրքիան, Իսրայելի հետ դիվանագիտական կապերը պահպանելով հանդերձ, թույլ չի տալիս ԱՄՆ-ին օգտագործել իր տարածքում գտնվող ռազմաբազաները մատակարարումներ իրականացնելու համար: Ավելին՝ նոյեմբերի 22-ին թուրքական իշխանությունները կողմ են քվեարկում ՄԱԿ Անվտանգության խորհրդի թիվ 242 բանաձևին, որը պահանջում էր իսրայելական ուժերի դուրս բերումը նվաճված տարածքներից¹⁴: Իսկ արդեն 1969 թ. սեպտեմբերի 25-ին Թուրքիան մասնակցում է Իսլամական կոնֆերանս կազմակերպության (ներկայումս՝ Իսլամական համագործակցության կազմակերպություն)

Ռաբաթում կայացած անդրանիկ նիստին՝ դառնալով կազմակերպության հիմնադիր անդամներից մեկը:

Ավանդաբար անվտանգության սպառնալիք ընկալվող Խորհրդային Միության, ինչպես նաև հարևան այլ երկրների հետ հարաբերությունների կարգավորմանն ուղղված քաղաքականությունը շարունակվում է նաև 1980-ական թվականներին՝ Թուրքիա Օզալի վարչապետության շրջանում՝ շեշտը դնելով տնտեսական համագործակցության վրա, որը, ըստ Օզալի պատկերացումների, պետք է նպաստեր այս երկրների հետ քաղաքական խնդիրների կարգավորմանը¹⁵:

Այդպես, Թ. Օզալի կառավարման շրջանում ԱՄՆ և Եվրոպական տնտեսական համայնքի¹⁶ հետ Թուրքիայի համագործակցության խորացմանը զուգընթաց շարունակում են ամրապնդվել տնտեսական կապերը Խորհրդային Միության հետ, 1987-1990 թվականների ընթացքում երկկողմ առևտրաշրջանառության ծավալները 476 միլիոն ԱՄՆ դոլարից հասնում է 1,8 միլիարդի¹⁷: Տնտեսական ոլորտում շարունակում է ամրապնդվել Թուրքիայի համագործակցությունը Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրների հետ: 1985 թ. այս երկրներից Թուրքիայի ներկրումը հասնում է 2,8 միլիարդ ԱՄՆ դոլարի, իսկ արտահանումը՝ 3 միլիարդի¹⁸: Տարածաշրջանի երկրների, այդ թվում Սիրիայի հետ համագործակցության խորացմանն ու առկա խնդիրների կարգավորմանը պետք է ծառայեր նաև Օզալի նախաձեռնած, սակայն այդպես էլ իրականություն չգտնած «Խաղաղության ջուր» նախագիծը /Barış Su Projesi/, որն իր

¹² Hale W., Turkish Foreign Policy since 1774, 3rd edition, Routledge, London, 2012, p. 108; 1960-1970-ական թվականներին խորհրդա-թուրքական հարաբերությունների մասին ավելի մանրամասն տես՝ Пощверия Б.М., Внешняя политика Турции после Второй мировой войны, Москва, 1976, стр. 18-58.

¹³ 1960-1970-ական թվականներին Սիրիայի և Իրաքի հետ Թուրքիայի հարաբերությունների մասին ավելի մանրամասն տես՝ Firat M., Kürkcüoğlu Ö., "Arap Devletleriyle İlişkiler", Baskın Oran (ed.), Türk Dış Politikası, Kurtuluş Savaşından Bugüne Olgular, Belgeler, Yorumlar, cilt 1, 6. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, 2002, ss. 784-796.

¹⁴ Hale W., Turkish Foreign Policy since 1774, 3rd edition, Routledge, London, 2012, p. 124.

¹⁵ Oran B. (ed.), Türk Dış Politikası, Kurtuluş Savaşından Bugüne Olgular, Belgeler, Yorumlar, cilt 2, 6. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, 2002, s. 28.

¹⁶ 1987 թ. Թուրքիան պաշտոնապես հայտ է ներկայացնում ԵՏՀ միանալու համար:

¹⁷ Hale W., Turkish Foreign Policy since 1774, 3rd edition, Routledge, London, 2012, pp. 121-122.

¹⁸ Ibid, pp. 123-124.

մեջ պետք է ներառեր Միրիան և Արաբական թերակղզու երկրները¹⁹: Հասկանալի է, որ նշված ժամանակահատվածում զգալիորեն ամրապնդվում է Թուրքիայի տնտեսական համագործակցությունը նաև Իրանի հետ: Չնայած 1979 թ. Իսլամական հեղափոխությունից հետո Իրանը ուղղակի սպառնալիք է դառնում քեմալականության արևմտականացման և լայնցիզմի սկզբունքներին՝ 1980-1988 թվականներին իրան-իրաքյան պատերազմը հնարավորություն է տալիս Թուրքիային զգալիորեն ավելացնել իր արտահանումը դեպի այս երկու երկրներ՝ 1985 թ. արտահանման ծավալները հասցնելով է 2 միլիարդ ԱՄՆ դոլարի²⁰:

Ավելին, Թ. Օզալի կողմից փորձ է արվում նաև կարգավորել հարաբերությունները Հունաստանի հետ՝ կրկին որպես հիմք ընդունելով տնտեսական համագործակցության զարգացման գաղափարը: 1988 թ. Դավոսի տնտեսական ֆորումի շրջանակներում տեղի է ունենում Թուրքիայի և Հունաստանի վարչապետների հանդիպում, որի ընթացքում վերջիններս համաձայնության են գալիս տնտեսական և քաղաքական համատեղ հանձնաժողովների ձևավորման շուրջ: Մրան հաջորդում է Օզալի գլխավորած՝ գերագանցապետ գործարարներից կազմված պատվիրակության պաշտոնական այցը Աթենք: Այդուհանդերձ, արդեն 1989 թ. Հունաստանում տեղի ունեցած իշխանափոխության, ինչպես նաև Օզալի՝ Թուրքիայի նախագահի պաշտոնը զբաղեցնելու պատճառով սկսված գործընթացը այդպես էլ հաջողության չի հասնում²¹:

¹⁹ Ավելի մանրամասն տես՝ Firat M., Kürkcüoğlu Ö., "Arap Devletleriyle İlişkiler", Baskın Oran (ed.), Türk Dış Politikası, Kurtuluş Savaşından Bugüne Olgular, Belgeler, Yorumlar, cilt 2, 6. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, 2002, ss. 140-147.

²⁰ Hale W., Turkish Foreign Policy since 1774, 3rd edition, Routledge, London, 2012, p. 126.

²¹ Firat M., "Yunanistan'la İlişkiler", Baskın Oran (ed.), Türk Dış Politikası, Kurtuluş Savaşından Bugüne Olgular, Belgeler, Yorumlar, cilt 2, 6. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, 2002, ss. 114-116.

Թուրքիայի արտաքին քաղաքականության առանձնահատկությունները 1990-ական թվականներին.

Թուրքիայի արտաքին քաղաքականության մեջ փոփոխություններ են տեղի ունենում 1990-ական թվականներին՝ պայմանավորված ընթացող աշխարհաքաղաքական լուրջ տեղաշարժերով և տարածաշրջանային զարգացումներով: Սառը պատերազմի ավարտը և Խորհրդային Միության փլուզումը անորոշություն և անհանգստություն են առաջացնում Սառը պատերազմի տարիներին իր անվտանգային համակարգը ԱՄՆ-ԽՍՀՄ հակամարտության վրա կառուցած և Արևմտյան ճամբարին միացած Թուրքիայի համար: Արդեն 1989-1990 թթ. Թուրքիայում հանրային քննարկումների ընթացքում կարծիքներ են հնչում, որ Սառը պատերազմի ավարտը կվերացնի Թուրքիայի ռազմավարական նշանակությունն ու ինստիտուցիոնալ կապերը Արևմուտքի հետ: Թուրք շատ վերլուծաբաններ նշում են, որ Սառը պատերազմի ավարտով ստեղծված նոր պայմաններում Արևմուտքը կարող է այլևս չունենալ Թուրքիայի պես ռազմավարական հենակետի կարիք²²:

Բացի այդ, 1990-ական թվականներին Թուրքիայում իր առավել թեժ շրջանն է թեսկոխում քրդական զինված պայքարը՝ սկսելով ուղղակիորեն առնչվել նաև երկրի արտաքին քաղաքականությանը: 1991 թ. Օռցի պատերազմից հետո Հյուսիսային Իրաքում առաջացած իշխանական վակուումը հնարավորություն է ընձեռում այնտեղ «Քրդական աշխատավորական կուսակցության» (ՔԱԿ) հենակետերի ստեղծման համար, թուրքական իշխանությունների կողմից պարբերական մեղադրանքներ են սկսում հնչել Միրիայի և Իրանի հասցեին՝ ՔԱԿ զինյալներին աջակցելու համար, փոխադարձ մեղադրանքներ են հնչում նաև Թուրքիայի²³ և Ռուսաստանի միջև՝

²² Sayari S., Turkey: The Changing European Security Environment and the Gulf Crisis, Middle East Journal, Vol. 46, No. 1 (Winter, 1992), p. 11.

²³ Kemal K., Turkey's Foreign Policy in turbulent times (Chaillot paper 92), European Union Institute for Security Studies, September 2006, p. 14.

համապատասխանաբար չէչենական և քրդական զինյալներին աջակցելու համար:

Զուգահեռ սկսում են լարվել Թուրքիայի հարաբերությունները Հունաստանի հետ՝ կապված 1993 թ. Հունաստանի և Կիպրոսի միջև «համատեղ պաշտպանական դոկտրին»-ի ընդունմամբ, Թուրքիայում քրդական շարժմանը աջակցելու վերաբերյալ Հունաստանից հնչող կոչերով և այլն²⁴: Իրավիճակը ծայրահեղ սրվում է 1996 թ. Էգեյան ծովի շուրջ կրկին առաջացած խնդիրների պատճառով՝ կողմերին հասցնելով ռազմական առճակատման եզրին²⁵:

Արդյունքում քրդական զինված պայքարի ակտիվացման, հարևան երկրների հետ հարաբերությունների լարման և Սառը պատերազմի ավարտի ու նոր աշխարհակարգի ձևավորման անորոշություններով պայմանավորված Թուրքիայում 1990-ական թվականներին կրկին վերակենդանանում են արտաքին ուժերի կողմից Թուրքիան մասնատելու վերաբերյալ ծրագրեր մշակելու հետ կապված վախերը՝ այսպես կոչված «Սևրի սինդրոմը»²⁶:

Նշված ժամանակաշրջանում Թուրքիայում անվտանգության ապահովման հետ կապված ողջ անհանգստությունը իր ամփոփումն է ստանում նախկին թուրք դիվանագետ Շյուքրյու Էլբերդաղի «Երկուսուկես պատերազմի մարտավարություն»

²⁴ Firat M., "Yunanistan'la İlişkiler", Baskın Oran (ed.), Türk Dış Politikası, Kurtuluş Savaşından Bugüne Olgular, Belgeler, Yorumlar, cilt 2, 6. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, 2002, ss. 459-460.

²⁵ Kemal K., Turkey's Foreign Policy in turbulent times (Chaillot paper 92), European Union Institute for Security Studies, September 2006, pp. 14-15.

²⁶ Բացի նշված պատճառներից, Թուրքիայում «Սևրի սինդրոմի» վերականգնացման պատճառ կարելի է համարել նաև Հայաստանի Հանրապետության անկախության վերականգնումից հետո Հայոց ցեղասպանության միջազգային ճանաչման գործընթացի ակտիվացումը, այդ թվում նաև Թուրքիայի դաշնակից արևմտանվորպական երկրներում և ԱՄՆ-ում, ինչպես նաև, հատկապես Տոցի առաջին պատերազմից հետո, ԱՄՆ մոտ Իրաքի հյուսիսում քրդական պետություն ստեղծելու մտադրության առկայության հետ կապված անհանգստությունը: Ավելի մանրամասն տես՝ Firat M., "Yunanistan'la İlişkiler", Baskın Oran (ed.), Türk Dış Politikası, Kurtuluş Savaşından Bugüne Olgular, Belgeler, Yorumlar, cilt 2, 6. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, 2002, ss. 235-236:

հողվածում: Հողվածում նշվում է, որ Սառը պատերազմի ավարտով Թուրքիան, հարձակման ենթարկվելու դեպքում, այլևս չի կարող իր հույսը դնել ՆԱՏՕ-ի աջակցության վրա: Հեղինակը անդրադառնում է միաժամանակ մի քանի հարևանների հետ Թուրքիայի ունեցած խնդիրներին՝ որպես անմիջական սպառնալիք առանձնացնելով Հունաստանն ու Սիրիան, և ընդգծում, որ Թուրքիան պետք է պատրաստ լինի հարկ եղած դեպքում ռազմական գործողություններ վարել երկուսուկես ճակատով՝ Էգեյան ծովում Հունաստանի դեմ, հարավային սահմանին Սիրիայի դեմ և երկրի ներսում (կես ճակատ՝ ենթադրվում է քրդերի դեմ պայքարը)²⁷: Հողվածում արտահայտված մտքերը լավագույնս արտացոլում էին այս շրջանում Թուրքիայում տիրող այն ընկալումը, որ երկիրը շրջապատված է Հունաստանից, Ռուսաստանից, Հայաստանից, Իրանից և Սիրիայից կազմված «դաշինքով»²⁸:

Արտաքին սպառնալիքներով շրջապատված լինելու ընկալումների խորացման արդյունքում Թուրքիայի արտաքին քաղաքականությանը վերաբերող բազմաթիվ հարցեր առավել հաճախ են սկսում քննարկվել անվտանգային քաղաքականության համատեքստում: Իսկ անվտանգային քաղաքականությամբ առաջին հերթին զբաղվում էր Ազգային անվտանգության խորհուրդը, որտեղ գերիշխող դիրք ունեին զինվորականները: Այս փոփոխության մասին է վկայում ԱԱԽ նիստերի արդյունքում տարածվող մամուլի հաղորդագրությունների տեքստերի վերլուծությունը: Համաձայն դրանց՝ եթե 1984-1990 թվականների ընթացքում տեղի ունեցած ԱԱԽ 79 նիստերից միայն 15-ի ընթացքում է անդրադարձ կատարվել արտաքին քաղաքականությանն առնչվող

²⁷ Şen' Elekdağ Ş., 2 1/2 War Strategy, Perceptions: Journal of International Affairs, Center for Strategic Research, Ankara, Volume 1, March-May, 1996.

²⁸ Kemal K., Turkey's Foreign Policy in turbulent times (Chaillot paper 92), European Union Institute for Security Studies, September 2006, p. 15.

հարցերի (նիստերի 19%-ում), ապա 1991-2003 թվականներին ընթացքում արտաքին քաղաքականությանը անդրադարձ է կատարվում ԱԱԽ կայացած 154 նիստերից 92-ի ժամանակ (նիստերի 60%-ում): Բացի այդ, փոփոխության է ենթարկվում նաև ԱԱԽ կիրառած լեզուն, եթե 1984-1990 թթ. տեքստերում ԱԱԽ-ն իր դիրքորոշումը «հայտնում էր կառավարությանը», ապա 1990-ականներից հաղորդագրությունները ստանում են առավել դիդակտիկ բնույթ, ավելին՝ ԱԱԽ-ն սկսում է ուղղակիորեն դիմել միջազգային կառույցներին և միջազգային հանրությանը²⁹:

Հատկանշական է, որ 1990-ական թվականներին Թուրքիան աչքի է ընկնում իր արտաքին քաղաքականության մեջ ուժի, ուժի սպառնալիքի և կոնֆրոնտացիոն այլ (coercive) մեթոդների կիրառման պատրաստակամությամբ³⁰: Այդպես, նշված ժամանակահատվածում Թուրքիայի ՁՈւ-ը պարբերաբար հատում են թուրք-իրաքյան սահմանը՝ Իրաքի հյուսիսում ՔԱԿ հենակետերի դեմ ռազմական գործողությունների իրականացման նպատակով, ռազմական գործողությունների դիմելու սպառնալիքներ են հնչում Սիրիայի նկատմամբ, մամուլում պարբերական բնույթ են ստանում Էգեյան ծովում Թուրքիայի և Հունաստանի օդային ու ծովային ուժերի միջև բախումների մասին հաղորդումները³¹: Հարկադրական մեթոդների դիմելու քաղաքականության օրինակ կարելի է համարել նաև Լեոնային Ղարաբաղի հակամարտության ընթացքում հայկական ուժերի կողմից Նախիջևանի ուղղությամբ ռազմական գործողություններ իրականացնելու պնդումներին ի պատասխան Թուրքիայի ՁՈւ-ի ցամաքային ուժերի հրամանատար գեներալ Մյուհիթթին Ֆիսունօղլուի հայտարարությունը, որ «բոլոր անհրաժեշտ

պատրաստություններն» իրականացվել են հնարավոր ռազմական գործողությունները սկսելու համար³²:

Նման արտաքին քաղաքականության որդեգրման պայմաններում 1990-ական թվականներին զգալիորեն աճում է ՁՈւ-ի դերը նաև արտաքին քաղաքականության իրագործման մեջ: Այս երևույթը կապված էր արտաքին քաղաքականության որոշումների կայացման մեջ ՁՈւ-ի ունեցած մեծ ազդեցությամբ, քանի որ բնական է, որ ուժային մեթոդների կիրառմանը սովոր ՁՈւ-ը պետք է առավել հակված լինեին նույն մեթոդները կիրառել նաև արտաքին քաղաքականության մեջ: Միաժամանակ, սակայն, արտաքին քաղաքականության իրագործման մեջ ՁՈւ-ի դերի բարձրացումը իր հերթին կարող էր նպաստել արտաքին քաղաքականության որոշումների կայացման գործընթացում զինվորականության դերի էլ ավելի ամրապնդմանը:

Եզրակացություն

Ամփոփելով կարող ենք նշել, որ Թուրքիայի արտաքին քաղաքականությունը հանրապետության հռչակումից ի վեր աչքի է ընկել իր անվտանգային բաղադրիչով: Այդուհանդերձ, մինչև 1960 թ. ՁՈւ-ը արդյունավետորեն հեռացված են եղել քաղաքական գործընթացներից, հետևաբար նաև արտաքին քաղաքական որոշումների կայացմանը մասնակցելու հնարավորությունից: Այս իրավիճակը փոխվում է ռազմական միջամտությունների արդյունքում: Ձևավորվում է ԱԱԽ-ը, որտեղ ՁՈւ-ը աստիճանաբար ստանում են գերիշխող դիրք, և որը սկսում է ուղղակիորեն մասնակցել երկրի անվտանգային քաղաքականության մշակմանն ու որոշումների կայացմանը: Այդուհանդերձ, 1960-1980-ական թվականներին նկատվում է Թուրքիայի արտաքին քաղաքականության մեջ անվտանգային

²⁹ Şbu' Gürpınar B., Milli Güvenlik Kurulu ve Dış Politika, Uluslararası İlişkiler, Cilt 10, Sayı 39 (Güz 2013), ss. 73-104.

³⁰ Kemal K., Turkey's Foreign Policy in turbulent times (Chaillot paper 92), European Union Institute for Security Studies, September 2006, p. 13.

³¹ Ibid., pp. 14-15.

³² Hale W., Turkish Foreign Policy since 1774, 3rd edition, Routledge, London, 2012, p. 212.

շեշտադրումների զգալի թուլացում, և արտաքին քաղաքականության հիմնական ուղղությունների մշակումն ու իրականացումը շարունակում է մնալ գերազանցապես քաղաքացիական իշխանությունների ձեռքերում՝ դուրս մնալով ԱԱԽ ուղղակի լիազորություններից:

Այս առումով 1990-ական թվականներն այքի են ընկնում Թուրքիայի ընկալմամբ արտաքին անվտանգային մի շարք մարտահրավերների առաջացմամբ, իսկ անվտանգային քաղաքականության մշակումը և դրա վերաբերյալ որոշումների կայացումը մտնում էր ԱԱԽ լիազորությունների մեջ, որտեղ որոշիչ էր հենց ՋՈւ-ի դերը: Արդյունքում 1990-ական թվականներին Թուրքիայի ԱԱԽ-ը և հետևաբար նաև ՋՈւ-ը սկսում են ակտիվորեն մասնակցել Թուրքիայի արտաքին քաղաքականության որոշումների կայացման գործընթացին, ինչն էլ իր հերթին հանգեցնում է նշված ժամանակահատվածում Թուրքիայի կողմից արտաքին քաղաքականության մեջ ուժային և հարկադրական մեթոդներին առավել հաճախ դիմելու պատրաստակամության ամրապնդմանը:

THE ROLE OF MILITARY IN FOREIGN POLICY DECISION MAKING IN TURKEY IN 1990's

Avetik Harutyunyan

(Summary)

Since the establishment of the Republic of Turkey the military has been traditionally considered as the main guarantor of national security and the principles of the founder of Turkish Republic Mustafa Kemal Ataturk, in particular the principle of laicism. Thus, since 1960 the military in practice have become a permanent participant of the political life of the country.

Despite its active involvement in domestic politics since 1960, the participation of military in foreign policy decision making in Turkey was still limited in the period of 1960-1980s, and only in 1990s the military became actively involved in Turkish foreign policy making. Thus, the

article discusses the main features of Turkish foreign policy in the mentioned period that could cause rising military role in foreign policy decision making, in particular the connection between the worsening security environment in and around Turkey in the 1990s and the greater military involvement in Turkish foreign policy making.

РОЛЬ ВООРУЖЁННЫХ СИЛ ТУРЦИИ В ПРИНЯТИИ РЕШЕНИЙ ПО ВНЕШНЕЙ ПОЛИТИКЕ В 1990-х ГОДАХ

Аветик Арутюнян

(Резюме)

С момента основания Турецкой Республики вооружённые силы традиционно считались главным гарантом национальной безопасности и принципов основателя республики Мустафы Кемала Ататюрка, в частности принципа лаицизма. В результате, начиная с 1960 года военные на практике стали постоянными участниками политической жизни страны.

Однако несмотря на активное участие во внутриполитических процессах страны начиная с 1960 года, роль военных в принятии решений по внешней политике в период с 1960 по 1980-ые годы было заметно ограничено, и только в 1990-ых годах ВС Турции стали одними из главных участников процесса принятия решений, касающихся внешней политике страны. В статье рассматриваются основные черты внешней политики Турции в указанный период, которые могли способствовать более активному участию военных во внешней политике страны, в частности особое внимание уделено связи между ростом влияния военных во внешней политике страны и ухудшающейся международной обстановкой в плане безопасности вокруг самой Турции.

Հայկ Դարբինյան՝

ԴԻՎԱՆԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ՕՍՄԱՆՅԱՆ ԸՆԿԱԼՈՒՄՆԵՐԸ ԵՎ
ԴԻՍ ԿԻՐԱՌՈՒԹՅՈՒՆԸ ԱՐՏԱՔԻՆ ԱՇԽԱՐՀԻ ՇԵՏ
ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ

Բանալի բառեր՝ Օսմանյան կայսրություն, Եվրոպա, դիվանագիտություն, Մելիմ Երրորդ, Մահմուդ Երկրորդ, դեսպան, արտաքին քաղաքականություն

Ուժի եւ իշխանության վերաբերյալ «արևմտյան» պատկերացումները, որ առաջացան ու գործնական քննություն բռնեցին Եվրոպայում, արձագանք ստացան նաև Օսմանյան կայսրությունում, որն արդեն 14-րդ դարից Եվրոպայի քաղաքական և տնտեսական կյանքում առանցքային դերակատարություն էր ստանձնել: Սա ամենին չի ենթադրում, թե Եվրոպայում տիրապետող պատկերացումները նույնությամբ ընդունելի և կիրառելի դարձան Օսմանյան կայսրությունում: Շատ դեպքերում, կայսրությունում ձևավորվել էին տեղական ավանդույթներ, որոնք երբեմն զուգակցվում, իսկ ավելի հաճախ հակադրվում էին եվրոպական ընկալումներին: Եվ որպեսզի հասկանալի լինի վերը նշվածի իրական հարաբերակցությունը, անհրաժեշտ է հասկանալ Օսմանյան կայսրության բնույթը, կայսրության ներքին հարաբերությունների ենթամշակույթը և արտաքին աշխարհի հետ շփումները կարգավորող հենքային յուրահատկությունները:

Օսմանյան պատմագրության թուրքական և արևմտյան հոսանքների հայտնի ուսումնասիրողների կարծիքը ի մի բերելով՝ պրոֆեսոր Նուրի Յուրդուսենն իր աշխատությունում ներկայացրել

¹ ԵՊՀ արևելագիտության ֆակուլտետի թուրքագիտության ամբիոնի ասպիրանտ, Է. փոստ՝ haykdarbinyan93@gmail.com

է կայսրության բնույթի վերաբերյալ 4 հիմնական կարծիք, որոնք գերակայող և առավել ընդունելի են մասնագիտական շրջանակներում.

1. Օսմանյան կայսրությունը ուղղակի կամ անուղղակի կերպով Բյուզանդական կայսրության շարունակությունն էր²:

2. Օսմանյան կայսրության առաջացումն ու դրա բնույթը կարելի է համարել թյուրքական քոչվոր ցեղերի տեղաշարժը, որը տեղի էր ունենում թյուրքական ավանդույթներին համապատասխան³:

3. Օսմանյան կայսրությունը դազիական պետություն էր, որի հիմքում ընկած էր իսլամն ու ցիհադը⁴:

4. Օսմանյան կայսրությունը քոչվորական կայսրության օրինակ է, որը բխում է ցեղային ինստիտուտներից^{5,6}:

Աներկբա է, որ ի թիվս բոլոր այլ բնագավառների՝ Օսմանյան կայսրության պետական կառավարման համակարգում և արտաքին քաղաքականության նախանշման ու իրականացման ամբողջ գործընթացում ևս առաջնային էր իսլամի գործոնը⁷: Եթե ի

² Յուրդուսենի պնդմամբ՝ այս տեսությունն առաջ է քաշել 20-րդ դարի ամերիկացի հայտնի լրագրող Հերբերտ Ադամս Գիբոնսը՝ Gibbons H., "The Foundation of the Ottoman Empire: The History of the Osmanlis, 1300-1403", Oxford University Press, 1916:

³ Ըստ Յուրդուսենի՝ Գիբոնի տեսության ի պատասխան, այս պնդման հիմքում 1950-1955 թթ. Թուրքիայի ԱԳ նախարար Մեհմեդ Ֆուաթ Քյոփրյուլուի առաջ քաշած փարկանն է՝ Köprülü M., "The Origins of the Ottoman Empire", Leiser G., (թրգմ. և խմբ.) State University of New York Press, 1992:

⁴ Յուրդուսենը պնդում է, որ «դազի» եզրն առաջ է քաշել ավստրիացի արևելագետ Փոլ Վիտենկը՝ Wittek P., "The Rise of the Ottoman Empire", Royal Asiatic Society, London, 1938: Դազիականության և Օսմանյան կայսրության ընդհանուր եզրերի մասին առավել մանրամասն տե՛ս՝ Darling L., "Reformulating the Gazi Narrative: When Was the Ottoman State a Gazi State?", Turcica Magazine, Issue 43, pp. 13-51, Paris 2011:

⁵ Lindner R., "Nomads and Ottomans in Medieval Anatolia", Indiana University Press, Bloomington, 1983.

⁶ Yurdusev N., (խմբ.), "Ottoman Diplomacy: Conventional or Unconventional", Palgrave Macmillan, pp. 24-25, Basingstoke 2004. Յուրդուսենի պնդմամբ՝ նշված բոլոր 4 տեսություններից մասնագիտական հանրային ավելի հսկված է ընդունելի համարել 3-րդ տարբերակը:

⁷ Օսմանյան կայսրության կառավարման համար իսլամի կարևորության մասին առավել մանրամասն տե՛ս՝ Yetişgin M., "Osmanlı'nın Çoklu Etnik ve Dini Toplumları

մի բերենք այս տեսությունները և սահմանենք Օսմանյան կայսրության մեկ ամբողջական բնույթը, կարող ենք եզրակացնել, որ կայսրությունը իսլամի, թյուրքական ցեղերի ստեղծած ավանդույթների, Միջին Ասիայում մինչև կայսրության ստեղծումն ապրող ժողովուրդների, ավելի ուշ շրջանում՝ նաև եվրոպական պետություններից փոխառած որոշ ավանդույթների միաձուլվածք էր⁸։ Կայսրության բնույթի ամբողջացման գործում և արտաքին աշխարհի հետ հարաբերություններում օսմանյան վարքագծի վրա էական ազդեցություն է ունեցել նաև պետական կառավարման համակարգը։ Չնայած կայսրության կենտրոնական իշխանությունը խիստ ուղղաձիգ էր, և որոշում կայացնելու միակ իրավունքի կրողը սուլթանն էր, բայց բնակչություն-իշխանություն փոխհարաբերությունները գրեթե ամբողջությամբ ապահովվում էին միջնորդ ղեկավարների միջոցով, որոնք, ըստ էության, իրենք էին իրականացնում իրենց վստահված վարչական միավորների կառավարումը։ Նմանօրինակ միավորներից հատկապես նշանակալի է Ղրիմի խանությունը, որը նաև լայն ինքնավարություն էր վայելում և լուրջ ազդեցություն է ունեցել Օսմանյան կայսրության պատմության տարբեր փուլերում⁹։

Օսմանյան կայսրության վերը թվարկված տիպաբանական յուրահատկություններն ու կառավարման նմանատիպ բնույթը, բնականաբար, որոշիչ հանգամանք էին արտաքին աշխարհի հետ կայսրության հարաբերությունների ձևավորման և այդ աշխարհի հետ շփումներում օսմանյան տրամաբանությունը հասկանալու գործում։ Աներկբա է, որ Օսմանյան կայսրության սկզբնական շրջանում և հատկապես ծաղկման գագաթնակետը համարվող 16-րդ դարում կայսրությունն ընդհանրապես լուրջ վերապահումներ ուներ արտաքին աշխարհի հետ բարիդրացիական հարաբերություններ հաստատելու և այդ նպատակին որպես գործիք ծառայող դիվանագիտության հանդեպ։ Մինչև 18-րդ դարի երկրորդ կեսը, որն ընդունված է համարել կայսրության թուլացման սկիզբը, օսմանյան սուլթաններն ընդհանրապես խուսափում էին դիվանագիտական հարաբերություններ ունենալ եվրոպական պետությունների հետ։ Սրա պատճառն այն էր, որ օսմանյան տրամաբանությունը եվրոպական պետություններին կամ գոնե դրանց մի մասին չէր ընկալում որպես գործընկեր, որոնց հետ անհրաժեշտ է հաստատել փոխադարձ հարգանքի վրա հիմնված հարաբերություններ։ Փոխարենը, եվրոպական պետությունները դիտարկվում էին որպես թիրախ՝ նոր պատերազմների և կայսրության ծավալապաշտական նկրտումները բավարարելու համար։ Այս ընկալման հիմքում, անշուշտ, ոչ թե օսմանյան տրամաբանության յուրահատկությունն էր, այլ արտաքին աշխարհի հետ հարաբերվելու իսլամական ընկալումը, որը ձևավորվել էր կայսրության հիմնադրումից շատ ավելի վաղ։ Այս առումով բնութագրական է թուրք ուսումնասիրողներից մեկի հետևյալ բացատրությունը. «*Արտաքին հարաբերությունների, դիվանագիտության և պատերազմների մասին իսլամը առաջ քաշեց մի շարք կարգավորումներ՝ թշնամական և բարեկամական, որոնք բոլորն էլ առնչվում են*

Yönetme Metodu”, Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi, cilt 21, Sayı 21, Ankara 2007, s. 135 – 167.

⁸ Գուցե սա էր նաև պատճառը, որ ի թիվս Օսմանյան կայսրության թյուրքական ծագում ունեցող մի շարք բարձրաստիճան պաշտոնյաների, բազմաթիվ էին նաև մարդիկ, որոնք չէին սերվում թյուրքական որևէ ցեղից, բայց, անշուշտ, կրոնափոխ էին եղել և ընդունել իսլամ։ Թուրք լրագրող Բահադրոօղլուն նշում է, որ կայսրության 235 մեծ վեզիրներից 150-ը չունեին թյուրքական ծագում։ Այս մասին առավել մանրամասն տե՛ս՝ **Bahadıröğlü Y.**, “*Osmanlı’yi devşirme sadrazamlar mı yikti?*”, Yeni Akit Gazetesi, 22.10.2018, <https://www.yeniakit.com.tr/yazarlar/yavuz-bahadiroglu/osmanliyi-devsirme-sadrazamlar-mi-yikti-26203.html> (թրք.՝ հասանելի էր 09.11.2019)։

⁹ Այս մասին առավել մանրամասն տե՛ս՝ **Królikowska-Jedlińska N.**, “*Law and Division of Power in the Crimean Khanate (1532-1774)*”, Brill 2018, 287 pages, **Kırımlı H., Yayıoğlu A.**, “*Heirs of Chinghis Khan in the Age of Revolutions: An Unruly Crimean Prince in the Ottoman Empire and Beyond*”, Der islam, Vol. 94, Issue 2, pp. 496-526, <http://yoksis.bilkent.edu.tr/pdf/files/13131.pdf> (անգլ.՝ հասանելի էր 09.11.2019)։

կառավարմանը: Իրավական տեսանկյունից (նկատի ունի իսլամական իրավունքը.- Հ. Դարբինյան)¹⁰ աշխարհը բաժանված է երկու հիմնական մասի: Որոշ իրավագետներ առաջարկում են երեք հիմնական բաժանում՝

1. «Պատերազմի աշխարհը» (*Dar' al-Harb*, արաբ.՝ الحرب دار) բաղկացած է այն մասերից, որտեղ մուսուլմանները տառապում են, իսլամի դավանանքն արգելված է, իսկ մուսուլմանների անկախությունն ու անվտանգությունը լրջագույն սպառնալիքի տակ է: «Պատերազմի աշխարհի» մասը դառնալու համար երկրի կրոնական դավանանքը կամ բնակչությունը (դավանում է իսլամ, թե ոչ) նշանակություն չունեն. նույնիսկ բնակչության մուսուլմանական մեծամասնություն ունեցող երկրները կարող են դառնալ դրա մասը:

2. «Իսլամի աշխարհը» (*Dar' al-Islam*, արաբ.՝ دار الإسلام) բաղկացած է այն շրջաններից, որտեղ գործում են իսլամական սկզբունքները: Պարտադիր չէ, որ այդ շրջանների մեծամասնությունը լինի իսլամադավան: Այդ շրջաններում մուսուլմաններն ապահով են և կարող են իսլամ դավանել:

3. Երրորդ բաժանումը, որը ընդունում են իսլամական իրավունքի որոշ դպրոցներ, կոչվում է «Խաղաղության/պայմանագրի աշխարհը» (*Dar' al-Sulh*, արաբ.՝ دار الصلح կամ *Dar' al-'Ahd*, արաբ.՝ العهد دار) բաղկացած է այն երկրներից, որոնք պայմանագիր են կնքել մուսուլմանների հետ և համաձայնվել են տարեկան հարկ (ջիզիե)¹¹ վճարել: Արտաքին

սպառնալիքից այդ շրջանները պաշտպանված են մուսուլմանական պետության կողմից»¹²:

Այս ընկալմամբ պայմանավորված՝ հսկայական էր նաև «անհավատների» դեմ պատերազմելու՝ ջիհադի գործոնը¹³: Սրանից ենթադրելի է, որ կայսրությունն իրեն հավասար չէր ընկալում ոչ մուսուլմաններին, հետևաբար, նրանց հետ շփումներում պատերազմն ավելի գերադասելի էր, քան անհավասարի հետ խաղաղ, բարիդրացիական շփումը: Թերևս սա է պատճառը, որ կայսրության պատմության սկզբնական շրջանում՝ ընդհուպ մինչև 18-րդ դարի վերջը, կայսրությունն առանձնապես չէր կիրառում դիվանագիտությունը որպես արտաքին աշխարհի հետ հարաբերվելու գործիք և սեփական խնդիրները լուծելու համար առավել նախապատվություն էր տալիս ռազմական ուժին:

Մինչև վերը նշված ժամանակաշրջանը օսմանյան սուլթանները հիմնականում արարողակարգային բնույթի տարբեր հանձնարարություններով բանազնացներ են ուղարկել այլ երկրներ, որոնք հանձնարարությունը կատարելուն պես վերադարձել են կայսրություն¹⁴: Ընդունված է համարել, որ

¹² Celik N., "Muslims, Non-Muslims and Foreign Relations: Ottoman Diplomacy", International Review of Turkish Studies, Vol. 1, Issue 3, pp. 12-13, Utrecht 2011, https://www.researchgate.net/publication/263369634_Muslims_NonMuslims_and_Foreign_Relations_Ottoman_Diplomacy (անգլ., հասանելի էր 10.11.2019).

¹³ Պատերազմի վերաբերյալ պատկերացումներն էականորեն տարբեր են արևմտյան և իսլամական աշխարհընկալումներում, վերջինը բնութագրում է նաև օսմանյան ընկալումները: Այս մասին առավել մանրամասն տե՛ս՝ Johnson J., Kelsay J., "Just War and Jihad: Historical and Theoretical Perspectives on War and Peace in Western and Islamic Traditions", Greenwood Press, Westport 1991, 272 pages:

¹⁴ Օսմանյան դիվանագիտության ասպարեզում ամենահեղինակավոր թուրք պատմաբան Ֆայիք Ռեչիթ Ունաթն իր աշխատությունում առանձին-առանձին թվարկում է, թե որ թվականին, ով և ինչ առաքելությամբ են որպես օսմանյան բանազնացներ մեկնել աշխարհի տարբեր երկրներ: Նրա պնդմամբ՝ պատվիրակներն ունեցել են երեք աստիճանակարգ. «Ավագ դեսպան», «Կրտսեր դեսպան» և «Մուրհանդակ», որոնք սովորաբար պարզապես փոխանցել են այլ երկրների ներկայացուցիչներին ուղղված և իրենց վստահված գրություններն ու նամակները՝ Unat F., "Osmanlı Sefirleri ve Sefaretnameleri", s. 17-18, Türk Tarih Kurumu Basimevi, Ankara 1968:

¹⁰ Իսլամական իրավունքի (արաբ.՝ فقه) սահմանումը՝ "Fiqh." In The Oxford Dictionary of Islam, (edited by Esposito J.), Oxford Islamic Studies Online, <http://www.oxfordislamicstudies.com/article/opr/t125/e659> (անգլ., հասանելի էր 10.11.2019):

¹¹ Այս հարկատեսակի բացատրությունը տե՛ս՝ "Jizyah." In The Oxford Dictionary of Islam, (edited by Esposito J.), Oxford Islamic Studies Online, <http://www.oxfordislamicstudies.com/article/opr/t125/e1206> (անգլ., հասանելի էր 10.11.2019):

կայսրությունում դիվանագիտությունն ընդունվածից ավելի մեծ կիրառություն ստացավ Սելիմ Երրորդ սուլթանի օրոք: Նրա օրոք էր, որ կայսրությունն առաջին ռեզիդենտ դեսպանները նշանակեց արտասահմանում¹⁵: Այնուամենայնիվ, կայսրության դիվանագիտությունը բավականին թույլ հիմքերի վրա էր:

Թուրք հետազոտող Օմեր Քյուրքչուօղլուն վեց պատճառ է նշում, թե ինչու էր մինչև 18-րդ դարի վերջը օսմանյան դիվանագիտությունը բավականին թույլ վիճակում.

1. *Բնական էր, որ թուլացող ուժի դիվանագիտությունը չէր կարող լինել շատ ուժեղ: Եր վերելքի շրջանում Օսմանյան կայսրությունը Եվրոպայում հայտնի էր արտասահմանցի դեսպաններին տանջամահ անելու փորձով և չէր կարող տրամագծորեն այլ վերաբերմունք ակնկալել իր դեսպանների հանդեպ մի ժամանակահատվածում, երբ անկում էր ապրում:*

2. *Սելիմ Երրորդ սուլթանի բարեփոխումները ամբողջական չէին: Դրանք չէին ենթադրում, որ արտաքին գործերի նախարարությունը կարող է համակարգել Եվրոպայի իրենց դիվանագետների գործողությունները:*

3. *Վաղ շրջանի օսմանյան դեսպանները բավարար աջակցություն չէին ստանում նույնիսկ իրենց իշխանություններից: Կենտրոնից հանձնարարություններ ստանալու առումով կային բազմաթիվ չպատճառաբանված ուշացումներ, և նրանք բավարար տեղեկացված չէին սեփական երկրում տեղի ունեցող գործընթացներից:*

4. *Քանի որ դիվանագիտությունը դեռևս մասնագիտություն չէր համարվում Օսմանյան կայսրությունում, վաղ շրջանի*

¹⁵ Ռեշիթն Ունաթն իր աշխատությունում նշում է, որ 1792 թ. առաջին անգամ Յուսուֆ Ալի էֆենդին Լոնդոնում նշանակվեց որպես կայսրության դեսպան: Արդեն նրանից հետո Սայիդ Ալի էֆենդին նշանակվեց Փարիզում, իսկ Ազիզ էֆենդին՝ Բեռլինում. **Unat F.**, նույն տեղում, էջ 20:

դեսպանները բանիմաց չէին միջազգային հարաբերությունների ասպարեզում:

5. *Վաղ շրջանի բազմաթիվ դեսպաններ ընտրված էին հիմնականում այն պաշտոնյաներից, որոնք մասնագիտացել էին ֆինանսական գործերում: Բացի դիվանագիտական հարաբերություններում նրանց բանիմացության պակասից, նրանք նույնիսկ մասնագիտացած չէին օտար լեզուների ոլորտում: Այս գործոնը անխուսափելիորեն մեծացրեց դեսպանությունների թարգմանիչների դերը, որոնք հիմնականում մուսուլմաններ չէին:*

6. *Դեսպանության ֆինանսական ծախսերը շատ մեծ էին թուլացող Օսմանյան կայսրության համար¹⁶:*

Չնայած նշված ժամանակշրջանում Օսմանյան կայսրության դիվանագիտությունը բավականին բացթողումներ ուներ վերը թվարկված և մի շարք այլ պատճառներով, բայց նույնիսկ մինչև Սելիմ Երրորդ սուլթանի կառավարման շրջանը արդեն իսկ փորձ էր արվել ինստիտուցիոնալիզացնել կայսրության դիվանագիտությունը: Այս առումով նշանակալի էր արտասահմանյան գործուղումների վերաբերյալ գրառումներ կատարելու ավանդույթի ներդրումը, որը պարտավոր էր անել իր առաքելությունն ավարտած ու մայրաքաղաք վերադարձած կայսրության յուրաքանչյուր դեսպան¹⁷:

¹⁶ **Kürkcüoğlu Ö.**, “The Adoption and use of Permanent Diplomacy” in “Ottoman Diplomacy: Conventional or Unconventional” **Nurdiyev Y.** (խմբ.), Palgrave Macmillan, pp. 134-135, Basingstoke 2004.

Արտասահմանից վերադարձած կայսրության դեսպանների հեղինակած ճանապարհորդական այդ նոթերը (թթբ.՝ Sefretname) իրենց բնույթով հաշվետվություններ էին, որոնցում ներառվում էին նրանց կատարած առաքելությունների մանրամասները, դեսպանի տպավորությունները այլ երկրների և հասարակության ներկայացուցիչների հետ շփումներից: Դրանց շնորհիվ կայսրության վերնախավը և այլ առաքելությամբ կայսրությունից դուրս մեկնող հաջորդ դեսպանները սկսեցին ավելի լավ պատկերացնել այլ երկրների և հասարակությունների բնութագրիները, ավելի կանոնավոր դարձան կայսրության և արտաքին աշխարհի հետ հարաբերությունները: Այս գեղույցների առաջին հեղինակ է համարվում Մեհմեդ Չելեքին, որը գրի է առել Փարիզում իր առաքելության մանրամասները: Այս մասին առավել մանրամասն տե՛ս՝ **Polatçı T.**,

Եվ չնայած այս ամենին, իր բարեփոխումներով հայտնի Սելիմ Երրորդը, ըստ երևույթին, դժգոհ լինելով կայսրության դիվանագիտական ծառայությունից, 1802 թ. որոշում կայացրեց վերացնել օսմանյան ռեզիդենտ դեսպանների ինստիտուտը, նրանց փոխարեն նշանակելով գործերի ժամանակավոր հավատարմատարներ¹⁸: Սուլթանի այս որոշման համար, անշուշտ, մեծ էր նաև դեսպանությունների պահպանման համար պահանջվող ֆինանսական ծախսերի գործոնը, որը, Սելիմ Երրորդի կարծիքով, արդարացված չէր և շոշափելի որևէ արդյունք չէր ապահովում կայսրության համար¹⁹: Հատկանշական է, որ թեև 1802 թ. համարվում է օսմանյան ռեզիդենտ դեսպանների ինստիտուտի դադարեցման տարեթիվ, բայց Փարիզում կայսրությունը պահպանեց իր մշտական ներկայացուցչին՝ նախ 1802 թ. այնտեղ դեսպան նշանակելով Մեհմեդ Սայիդ Հալեթ Էֆենդիին²⁰, որի առաքելության ավարտից հետո, 1806-ից մինչև

“Osmanlı Batılılaşmasında Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi'nin Paris. Sefaretnamesi'nin Önemi”, Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Cilt 2, Sayı 2, s. 249-263 Ankara 2011:

¹⁸ Բնովում կայսրության վերջին դեսպան Ալի Ազիզ Էֆենդիի մահվանից հետո սուլթանն ընդհանրապես մտադրություն չունեի նոր դեսպան նշանակել այնտեղ, իսկ 1802 թ. որոշումից հետո իրենց նստավայրերը քեցին Լոնդոնում և Վիեննայում կայսրության դեսպաններ Իսմայիլ Ֆերրուհ Էֆենդին և Իբրահիմ Աֆիֆ Էֆենդին՝ գործերի ժամանակավոր հավատարմատարի պաշտոնում թողնելով իրենց թարգմանիչներին, - **Kuran E.**, “Avrupa’da İkamet Elçiliklerinin Kuruluşu ve İlk Elçiliklerin Siyasi Faaliyetleri 1793-1821”, s. 48, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1988.

¹⁹ **Karal Z.**, “Selim III’ün Hattı Hümayunları, Nizam - ı Cedid”, 1789 -1807, s. 73, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1988.

²⁰ Ֆինանսական, վարչական, քաղաքական և դիվանագիտական ոլորտում բազմաթիվ պաշտոններ զբաղեցրած Օսմանյան կայսրության ամենահայտնի դեմքերից մեկը համարվող Մեհմեդ Սայիդ Հալեթ Էֆենդին, որը միաժամանակ Օսմանյան սուլթան Մահմուդ Երկրորդի գաղտնի խորհրդականն էր, ժամանակի ամենահայտնի գործիչներից մեկն էր: Նրա մասին առավել մանրամասն տե՛ս՝ **Karal E.**, “Halet Efendinin Paris Büyüklüğü (1802-1806)”, 88 sayfa, İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1940.

1811 թ. նրան փոխարինեց Արդուտահիմ Մյուհիփ Էֆենդին²¹: Եվրոպական երկրներում Օսմանյան կայսրության դեսպանությունների գործերի ժամանակավոր հավատարմատարներն իրենց գործունեությունը շարունակեցին մինչև 1821 թ. հունական մեծ ապստամբությունը, երբ, որոշ վերամյների համաձայն՝ Մահմուդ Երկրորդ սուլթանը նկատեց, որ գործերի ժամանակավոր հավատարմատարների պաշտոնում մնացած հիմնականում ազգությամբ հույն պաշտոնյաները միտումնավոր սխալ տեղեկատվություն են մատակարարում մաքաբաղաքին²²:

Օսմանյան կայսրության դիվանագիտության պատմության ամենաառանցքային իրադարձությունը տեղի է ունեցել 1836 թվականին, երբ հիմնադրվեց կայսրության արտաքին գործերի նախարարությունը: Մինչ այս կայսրության արտաքին քաղաքականության գործառույթները համակարգում էր մեծ վեզիրին կցված և նրա առջև հաշվետու Reis ül-Küttab կոչվող (օսմ.՝ *الكتاب رئيس*) պաշտոնյան²³: Կայսրության արտաքին գործերի նախարարության հիմնադրումից 2 տարի առաջ էլ՝ 1834 թ. սուլթան Մահմուդ Երկրորդի որոշմամբ վերականգնվել էր Օսմանյան կայսրության ռեզիդենտ դեսպանների ինստիտուտը:

1839 թ. Օսմանյան կայսրությունում սկիզբ առած բարեփոխումների կամ Թանզիմաթի շրջանը հսկայական

²¹ Օսմանյան մեկ այլ հայտնի դիվանագետ Արդուտահիմ Մյուհիփ Էֆենդիի մասին առավել մանրամասն տե՛ս՝ **Günay B.**, “Paris’te Bir Osmanlı: Seyyid Abdurrahim Muhib Efendi’nin Paris Sefirliği ve Büyük Sefaretnamesi”, 824 sayfa, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2009.

²² **Derinçil S.**, “II. Mahmud’un Dış Siyaseti ve Osmanlı Diplomasisi”, Sultan II. Mahmud ve Reformları Semineri 28-30 Haziran 1989 Bildirileri, s. 59-70, İstanbul 1990.

²³ Օսմանյան կայսրության այս պաշտոնյայի և նրա գործառույթների մասին առավել մանրամասն տե՛ս՝ **Akyılmaz G.**, “Reis-ül Küttablık Müessesesinin Önem Kazanmasına Yol Açan Gelişmeler ve Osmanlı Hariciye Nezareti’nin Doğuşu”, XIII. Türk Tarih Kongresi, Kongreye Sunulan Bildiriler, 3. Cilt, 1. Kısım, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2002, http://docs.neu.edu.tr/library/nadir_eserler_el_yazmaları/Dergiler/1_Belletenler/1374.pdf (թրք.՝ *hıuuanitij* էր 12.01.2020):

ազդեցություն ունեցավ նաև կայսրության դիվանագիտություն վրա: Ի տարբերություն նախորդ ժամանակահատվածներում Օսմանյան կայսրության դիվանագիտության առջև դրված խնդիրների՝ թանգիմաթյան շրջանի օսմանյան դիվանագիտությունն ուներ բոլորովին այլ նպատակներ, որոնցից ամենակարևորն, անշուշտ, կայսրության ամբողջականության պահպանումն ու եվրոպական ընտանիքի մաս դարձնելն էր²⁴: Հետթանգիմաթյան շրջանում և Օսմանյան կայսրության գոյության հետագա ընթացքում՝ ընդհուպ մինչև դրա անկումը, օսմանյան դիվանագիտությունը հիմնականում կենտրոնացած էր այս խնդիրների շուրջ, որոնք, ըստ էության, մնացին չլուծված: Օսմանյան սուլթանների և կայսրության բարձրագույն ղեկավարության ընկալումներում դիվանագիտությունը այդպես էլ չդարձավ այն գործիքներից մեկը, որի միջոցով կարելի էր լուծել կենսական կարևորության խնդիրներ, և արտաքին աշխարհի հետ հարաբերություններում օսմանյան կառավարիչների համար բանակցելու, ընդհանուր լուծումներ գտնելու տարբերակը մշտապես ստորադասվել է կոշտ ուժի կիրառման հնարավորությունը:

THE PERCEPTION OF DIPLOMACY BY OTTOMANS AND ITS PRACTICE IN THE CONTEXT OF EXTERNAL WORLD

Hayk Darbinyan
(Summary)

The Western perception of power that had been created in Europe and Western civilization in general, found its reflection also in Ottoman Empire, which was one the main actors of the European political and

²⁴ Ամերիկացի պատմաբան Ռոդերիկ Դևիսոնն առանձնացրել է 7 նպատակ, որոնց փորձում էր հետամուտ լինել թանգիմաթյան շրջանի օսմանյան դիվանագիտությունը՝ Davison R., "The Modernization of Ottoman Diplomacy in The Tanzimat Period", IX. Türk Tarih Kongresi'nden ayrı basım, Türk Tarih Kurumu Basımevi, ss. 1142-1151, Ankara 1988:

economic life since the 14th century onwards. This does not necessarily mean that European perceptions of diplomacy (?) were acceptable by the Ottoman Empire as such for the Europeans. In many cases, Ottoman traditions and perceptions of the power as well as its practice have been formulated exceptionally within the Empire and were at variance with the European ones. Despite the fact that diplomacy had a pivotal importance within the history of the Ottoman Empire, it has never ever become one of the leading tools of developing relations with the external world or solving the vital problems with foreigners.

ОСМАНКСОЕ ВОСПРИЯТИЕ ДИПЛОМАТИИ И ЕГО ИСПОЛЬЗОВАНИЕ В ОТНОШЕНИЯХ С ВНЕШНИМ МИРОМ

Айк Дарбинян
(Резюме)

Западное восприятие власти, созданное в Европе и западной цивилизацией в целом, нашло свое отражение и в Османской империи, которая начиная с 14-го века была одним из ключевых игроков европейской политической и экономической жизни. Это не обязательно означает, что европейские представления были приемлемы для Османской империи. Во многих случаях османские традиции, представления о власти и ее использовании формировались исключительно в пределах Империи и отличались от европейских. Несмотря на то, что дипломатия имела решающее значение в истории Османской империи, она никогда не являлась ключевым инструментом для образования отношений с внешним миром или же для решения насущных проблем.

Մարիամ Մելքոնյան¹

**ԳԵՆԴԵՐԱՅԻՆ ՀԱԿԱՍՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱՐՏԱՑՈՒՄԸ
ԴԻՎԱՆԻ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ. ՆԵՋԱԹԻ ԵՎ ՄԻՀՐԻ ՀԱԹՈՒՆ**

Բանալի բառեր՝ գենդերային հակասություն, արքունական պոեզիա, Նեջաթի, Միհրի Հաթուն, նազիրե, քննադատություն

Օսմանյան պետությունում քաղաքակրթական և մշակութային փոփոխությունների, իսլամի ընդունման, տոհմատիրական, ընտանեկան կյանքի ազդեցությամբ հասարակության մեջ կնոջ տեղն ու կարևորությունն էականորեն փոխվել է: Արևելագետներ Վ. Էնդրյունսն ու Մ. Քալփաքըն իրենց համատեղ աշխատության մեջ այս երևույթը նկարագրելիս համեմատություններ են անցկացնում օսմանյան և եվրոպական՝ մասնավորապես վաղ-մոդերնիստական անգլիական հասարակության միջև: Մանավորապես՝ նշվում է, որ այս շրջանում ինչպես ողջ Եվրոպայում, այնպես էլ Օսմանյան կայսրությունում միջնադարյան ավանդույթը կառուցված էր անտիկ հիմքերի վրա, այն շաղախված էր կնատյացությամբ և այդ հիմքը թե՛ կրոնական և, թե՛ «գիտական» առումով ամուր արմատներ էր ստեղծում կնոջ ստորադաս կարգավիճակի համար²: Թուրք պատմաբան Ֆ. Մումերը գրում է, որ մինչ Օսմանյան պետությունը կղառնար մեծ կայսրություն, կինը տղամարդու աչքում ունեցած իր արժեքն ու հարգանքը կորցնելով՝ աստիճանաբար հասարակական կյանքից մեկուսացվեց, փակվեց տանն ու վանդակում: Նրա պնդմամբ

¹ ԵՊՀ արևելագիտության ֆակուլտետի թյուրքագիտության ամբիոնի հեռակա ասպիրանտ, էլ. փոստ՝ mariam.melkonyan@ysu.am
² Andrews W., Kalpaklı M., The Age of Beloveds. Love And the Beloved in Early-Modern Ottoman and European Culture and Society, Durham and London, Duke University Press, 2005, p. 193.

Ստամբուլի նվաճումից հետո հասարակության մեջ կինն ամբողջությամբ կորցրեց իր ունեցած տեղը³:

Ինչպես գրում է թուրքագետ Ալ. Սաֆարյանը, Օսմանյան կայսրությունում կանանց մեկուսացրին հասարակությունից՝ ծածկելով չարշաֆով և փակելով տանը⁴: Հասարակության մեջ կնոջ հիմնական արժանիքը սկսեց դիտարկվել հենց ինքնաքողարկումը կամ մեկուսացումը: Այս ընկալումը տարածում գտավ նաև գրականության մեջ: Օսմանյան պալատական պոեզիայում երկար ժամանակ կինը եղել է սիմվոլ, ինչի շուրջ ձևավորվել և զարգացել է սիրային թեմատիկան՝ իր տարբեր դրսևորումներով: Հենց այս պատճառով դժվարությամբ գրականություն մուտք գործած և որոշակի դիրքի հասած կին գրողների ներկայացրած պրոբլեմատիկան համարվում է երկակի: Մի կողմից կինը ստեղծագործելով իրեն դարձնում է տեսանելի և լսելի հասարակական որոշակի շրջանակի համար, այլ կերպ ասած նա ազատվում է իրեն պարտադրված քողից և ի ցույց է դնում իր իրական արժեքը: Մյուս կողմից, այս կանայք, հատկապես հանդես գալով սիրային թեմատիկայի շրջանակներում, հայտնվում են ոչ թե հեռավոր կամ հաճախ բացակա սիրեցյալի, այլ հենց տառապող սիրահարի դերում⁵:

Ուշագրավ են դիվանի պոեզիայի այն ժանրերն ու ժանրային ձևերը, որոնց շրջանակներում ստեղծագործել էին նաև կանայք, քանի որ դրանք, ըստ էության, դիվանի գրականության կարծրացած ձևերի ու կանոնների խտացումն էին:

³ Sümer F., Osmanlılarda Kadın ve Aile Hayatı, Resimli Tarih Mecmuası, Sayı: 67, Temmuz 1955, s. 3934, Çetinkaya Ü., Divan edebiyatında kadına genel bakış, Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 3/4 Summer 2008, p. 280. http://turkoloji.cu.edu.tr/ESKI%20TURK%20%20EDEBIYATI/ulku_cetinkaya_divan_edebiyatinda_kadina_genel_bakis.pdf
⁴ Safaryan Al., On The History of Turkish Feminism, Iran and the Caucasus, Vol.11.1, Brill, Leiden-Boston, 2007, p. 141.
⁵ Andrews W., Kalpaklı M., ibid, p. 196.

Ստեղծագործական անկախության բացակայությունը կապվում է նաև ընդհանուր հասարակական հոգեբանության հետ, որտեղ կնոջ ամենամեծ առավելությունը համարվում էր ոչ թե ինքնարտահայտվելու կարողությունը, այլ հենց հակառակը: Անգամ պոեզիայում կինը պիտի զգուշանար իր սիրո, հույսի, ցավի կամ այլ զգացմունքների մասին խոսելուց, որպեսզի իր շրջապատում վատ ընդունելության կամ վերաբերմունքի չարժանանար:

Այնուհանդերձ, օսմանյան արքունական պոեզիան ունեցել է նաև գաղափարական առումով ինչ-որ չափով անկախ կին գրողներ, ովքեր համարձակվել են անուղղակի, երբեմն նաև ուղղակի բողոք ներկայացնել հնացած ավանդույթների և սովորույթների դեմ, փորձել են պաշտպանել են կնոջ իրավունքներն ու խոսել վերջինիս արժանիքների մասին: Ասվածի վառ ապացույցն են բանաստեղծուհի Միհրի Հաթունի (1456-1514 թթ.) ստեղծագործությունները: Վերջինս սերունդներին թողել է քնարական ստեղծագործությունների մի ժողովածու, որում փորձել է պաշտպանել կնոջ անձնական ազատության իրավունքը, երգել է երկրային սիրո մասին: Բանաստեղծուհու քայլերը հաճախ չեն համընկել հասարակության մեջ գերիշխող կարծիքին՝ իր դեմ դուրս հանելով հատկապես հոգևորականությանը և արքունական գրողներից շատերին: Այդ են վկայում նրա դիվանում հանդիպող որոշակի տողեր, որոնք, ըստ էության, իրեն ուղղված քննադատությունների պատասխանն են.

*Kadı müftî müderris-i zâhid u pîr u civân
Kangisi cân vîrmedi mahbub oğlan üstüne⁶*

⁶ Михри-Хатун. Диван, Критический текст и вступительная статья Е. И. Маштаковой, Москва, с. 34.

*Քաղիներ, մուֆթիներ և իրավագետներ, ծերեր ու
երիտասարդներ,*

Նրանցից ո՞ր մեկը կյանքը չէր տա սիրեցյալ պատանու համար:

Միհրի Հաթունը թեև կարողացել է ժամանակի ընթացքում իր տեղը զբաղեցնել արքունական գրական մեջլիսում (խորհրդում), այնուհանդերձ, նա շրջապատված է եղել նաև հակառակորդներով ու թշնամիներով, ովքեր քննադատում էին բանաստեղծուհու համարձակությունն ու գրական գործունեությունը: Սա լավագույնս արտահայտված է նրա հետևյալ բեյթում.

*Düşman güler bû hâlüme ben âğlârim müdâm
Hey bûna cânımı katılanûr âdamlar öldürür⁷*

*Թշնամին ծիծաղում է իմ այս վիճակի վրա, իսկ ես՝ շարունակ
լաց եմ լինում,*

*Եվ ահա, միավորվելով այդ նպատակի համար, մարդիկ
սպանում են իմ հոգին:*

Եթե հաշվի առնենք այն փաստը, որ կին գրողները ձգտում էին ընդգրկվել պալատական պոետների շրջապատում կամ դառնալ որևէ գրական մեջլիսի անդամ, ջանում էին վերնախավի և ժամանակի ամենահայտնի ու հարգված պոետների կողմից իրենց ստեղծագործություններին և տաղանդին վերաբերող դրական գնահատականներ ու գովեստներ ստանալ, ապա բնականաբար նրանց մեծ մասը կգերադասեր հետևել սահմանված կանոններին՝ թեկուզ սեփական մտքերն ու գաղափարներն արտահայտելու հնարավորությունից զրկվելու գնով: Գրական աշխարհում ընդունվելու լավագույն տարբերակը ժամանակի ամենահայտնի

⁷ Նույն տեղում, էջ 29:

գրողների ստեղծագործությունների կրկնօրինակումն էր՝ նազիրեի ժանրը և դրա գաղափարական, թեմատիկ հենքը: Դրա համար լավագույն հնարավորություն էին ընձեռում նազիրեները՝ բանաստեղծությունների կրկնօրինակումները կամ պատասխանները⁸:

Միհրին ևս հայտնվելով գրական շրջանակում՝ այլ պոետների նման փորձել է սեփական ստեղծագործություններն այդ միջավայրում ներկայացնել: Նա ամենահայտնի բանաստեղծուհին է, ով դիմել է կրկնօրինակման ժանրին՝ նազիրեին, և ազդված լինելով 16-րդ դարի ամենամեծ պոետներից մեկը համարվող Բայազիդ 2-րդ սուլթանի գրուցակից Նեջաթիի պոեզիայից, վերջինիս ուղղված նազիրեներ է գրել: Կենսագիր Լաթիֆին փաստում է, որ այդ նազիրեների նպատակը Նեջաթիի մակարդակին հասնելն էր⁹: Որքան էլ թուրք գրականագետ Դ. Հավլիտյուն պնդում է, որ Միհրիի ստեղծագործություններն ինքնատիպ են և չեն կրկնում ժամանակի մյուս պոետների գործերը, բանաստեղծուհու գրական ժառանգության ամենահայտնի ուսումնասիրողներից Մ. Արսլանը, ով հրատարակել է նաև Միհրիի ստեղծագործությունների ամբողջական դիվանը¹⁰, նշում է որ Նեջաթիի 55 բանաստեղծություն կրկնօրինակվել է Միհրիի կողմից¹¹:

Բանաստեղծուհին կարողացել է վարպետորեն կրկնօրինակել Նեջաթիի գագելների բառերը, հանգերը, փոխանցելով նույն գաղափարը ոչ թե նախորդ գագելի սովորական կրկնօրինակման այլ դրան տրված պատասխանի տեսքով. Օրինակ.

⁸ Bekiroğlu N., Osmanlıda Kadın Şairler, Ankara, 1999, s. 803.

⁹ Tezkire-i Lâtifî İkdâm Matbaası, İstanbul, 1314 (1896), s. 178-179.

¹⁰ Arslan M., Mihri Hatun Divanı, Amasya, 2007.

¹¹ Yavuz K., Türk Şiirinde Nazire, Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi 10 İstanbul 2013, s. 398, http://devdergisi.com/Makaleler/1438896474_20%20Kemal%20Yavuz.pdf

Gözümde 'aks-i cemâlün bahâra beñzetedüm

Yaşum bahârda taşmış pınâra beñzetedüm

Ögerseñ ol ruhıöğ kim Necâti vaşf ideli

*Beyân varaklarını lâle-zâra beñzetedüm*¹²

Բւ՛ աչքերում գեղեցկուհու արտացոլանքը գարնան նմանեցրի,

Արցունքս գարնան վարարած աղբյուրի նմանեցրի,

Գովաբանիր այդ այտերը, իմաստու ն Նեջաթի,

Բացված թերթիկները վառ կակաչի նմանեցրի:

Նեջաթի

Nigâr ruhlarını lâle-zâra beñzetedüm

Benefşe saçlarını müşg-bâra beñzetedüm

Dilinde şâm u seher Mîhrinün budur zikri

Vefâsı yokşanemi rûzigâre beñzetedüm

Գեղեցիկ այտերը վառ կակաչի նմանեցրի,

Մանուշակագույն մազերը անուշաբույր խոպոպների նմանեցրի,

Գիշերն ու ցերեկը պատմող Միհրիի խելքը սա է,

Անհավատարիմ գեղեցկուհուն մի քամու նմանեցրի:

Միհրի Հաթուն

Նազիրեներում Միհրին նաև արտահայտել է իր հիացմունքը պոետի հանդեպ¹³: Այդ են վկայում նրա հետևյալ տողերը.

Mihri Necâti şî'rine dersen nazirelik

*Sen bir keda ü müflis o bir padişâhla*¹⁴

¹² Hakverdioğlu M., Mihri Hatunu anlamak, Amasya Belediyesi Kültür Yayını, 2016, s. 277.

¹³ Hakverdioğlu M., a. g. e., pp. 555-584.

¹⁴ Михри-Хатун. Диван, с. 42.

Օ Միհրի՛, Նեջաթիի բանաստեղծություններին նազիրե էս
գրում,

Մինչդեռ նրա պես փաղիշահի հետ համեմատած դու աղքատ և
մուրացկան էս:

Հայտնի է, որ Նեջաթին խիստ վրդովվել է այդ փաստից, սկզբում
արհամարհել է նազիրեները, բայց ի վերջո բանաստեղծուհուն
տվել է կոպիտ պատասխան.

*Ey benim şî'rime nazîre dîyen
Çıkma râh-i edebden eyle hazer
Deme kî işte vezn ü kâfiyede
Şî'rim oldu Necâtî'ye hemser
Harfî üç olmak île ikisinin
Bir midir filhakîka ayb ü hüner¹⁵*

Էյ դու՛, իմ բանաստեղծություններին նազիրե գրող,

Տե՛ս, չանցնե՛ս պատշաճության սահմանները:

Չասե՛ս. «Ահա չափով և հանգով,

Իմ բանաստեղծությունները մոտ են Նեջաթիին»:

Թեև երկու բառում էլ երեք տառ կա,

Բայց մի թե՛ «ամոթն» ու «տաղանդը» կարող են նույն իմաստն
ունենալ:

Այս տողերում, թերևս, ընդհանրացված է կին գրողների
նկատմամբ ժամանակի հայտնի պոետների կարծիքն ու
վերաբերմունքը: Այսինքն ոչ միայն հասարակության, այլև
մշակութային և հատկապես գրական միջավայրի

¹⁵ Նույն տեղում, էջ 41:

ներկայացուցիչներից շատերը կանանց չեն ընդունել որպես
հավասարի:

Այս թեմայի ուսումնասիրությամբ զբաղվող գրականագետների
զգալի մասն առանձնացնում է Միհրիին՝ որպես օսմանյան
գրականության մեջ կանանց ձայնն արտահայտող
բանաստեղծուհու: Նա փորձել է պոեզիայի միջոցով խոսել
ազատության մասին, և անգամ իր անձնական կյանքի օրինակով
դարձել է ազատության ձգտող օսմանյան կնոջ կերպար: Միհրին
հաստատում է, որ կնոջ համար իր արիությունը ցույց տալու
լավագույն միջոցը պոեզիան է: Այս առումով տեղին է հիշել
«մշակութային անոմալիա»¹⁶ եզրույթը, որը Վ. Էնդրյուսն
օգտագործում է կին գրողների համար: Ըստ նրա, այս երևույթը
Միհրիի նման կանանց դարձնում է «հզոր և վտանգավոր»¹⁷:
Միհրիին հաջողվել է հավասարվել իր ժամանակի հայտնի
պոետներին և չնայած նրանցից ստացած խիստ
քննադատություններին, բանաստեղծուհին անձամբ էլ իր գրական
գործունեության մասին ունեցել է բարձր կարծիք: Դա երևում է
նրա հետևյալ տողերում.

*Bahr-i şîir içere Mihri bir dûrdur
Kî ânî görmemiş evvelâ ğavvâs
Ma'nî dükkânî içinde sarrâf ol
Sende bûlsûn kamûsû kevher hâs
Vîrme nâdân elîne kîm ne bilûr
Âltuninkıymetinîehl-i resâs¹⁸*

Միհրին մի մարգարիտ է պոեզիայի ծովում,

Այդպիսին դեռ չեն տեսել անգամ մարգարիտ որոնողները:

¹⁶ Andrews W., Kalpaklı M., ibid, p. 163., p. 199.

¹⁷ Михри-Хатун. Диван, с. 33.

¹⁸ Նույն տեղում, էջ 38:

*Դարձի՛ր սեղանավոր բանականության խանութում,
Որպեսզի բոլորը քո մեջ տեսնեն յուրահատուկ գոհարներ:
Մի՛ հանձնիր դրանք անզետի ձեռքը,
Քանզի ի՛նչ գիտի անագ վաճառողը ոսկու գնի մասին:*

Ի տարբերություն այն բանաստեղծուհիների, ովքեր ստեղծագործելով նույն ժամանակաշրջանում, տուրք են տվել քարացած ձևերին՝ առանց արտահայտելու իրենց սեռի տարբերությունը, Միհրի Հաթունի ստեղծագործություններում տեղ-տեղ կարելի է հանդիպել որոշ անկեղծ արտահայտությունների, որոնք արտահայտում են կանացի զգացմունքայնություն:

REFLECTION OF GENDER CONTRADICTIONS IN DIVAN LITERATURE: NEJATI AND MIHRI HATUN

Mariam Melkonyan

(Summary)

This article examines the activity of female writers, their search for literature entry, the difficulties encountered along this way, and the gender contradictions between the writers reflected in their works, by the example of the nazires written by Mihri Hatun and the famous poet of the time Nejati.

ОТРАЖЕНИЕ ГЕНДЕРНЫХ ПРОТИВОРЕЧИЙ В ЛИТЕРАТУРЕ ДИВАН: НЕДЖАТИ И МИХРИ ХАТУН

Мариям Мелконян

(Резюме)

В этой статье рассматриваются деятельность писательниц, их поиск поступления в литературу, трудности, встречающиеся на этом пути, и отражение гендерных противоречий среди писателей в их произведениях на примере поэтессы Михри Хатун и известнейшего поэта того времени Неджати.

Արթուր Միրզոյան՝

ՀԱՅ ԵՎ ԱՂԲԵԶԱՆԱԿԱՆ ԺԱՄԱՆԱԿԱԿԻՑ ՊՈԵԶԻԱՅԻ ՀԱՄԵՄԱՏԱԿԱՆ ՔՆՆՈՒԹՅՈՒՆ

*Բանալի բառեր՝ ժամանակակից պոեզիա, պոստմոդերնիզմ,
անկախության շրջան, անտիպոեզիա, «նոր ալիք»*

Խորհրդային Միության փլուզումը բեկումնային նշանակություն ունեցավ այդ պետության քաղաքացի ժողովուրդների ոչ միայն քաղաքական կյանքում, այլև գրականության մեջ: Երկաթե վարագույրի վերացումը, ազատ շուկայական հարաբերությունների հաստատումը, Ռուսաստանի՝ որպես մշակութային գերտերության դերի որոշակի անկումն ու պետական գրաքննության դադարեցումը խորապես ազդեցին ԽՍՀՄ տարածքում ապրող բոլոր ժողովուրդների մշակութային կյանքի վրա: Հայերի և ադրբեջանցիների դեպքում այս նոր փուլը պիտի նշանավորվեր նաև Արցախյան պատերազմով, փակ սահմաններով ու շարունակական պայքարով: Այս հանգամանքներով պայմանավորված՝ երկու ժողովուրդները գրեթե անձանոթ ու անհաղորդ են մնում միմյանց կողմից ստեղծվող գրականությանը, մինչդեռ պետք է ենթադրել, որ հենց այս հանգամանքները պայմանավորել ու պայմանավորում են երկու երկրների գրական իրականությունները: Այս հոդվածով փորձելու ենք ընդհանուր հայացք նետել հայ և ադրբեջանական ժամանակակից պոեզիայի որոշ օրինաչափություններին ու միտումներին, թեմատիկ ու ոճական առանձնահատկություններին: Հոդվածը չի հավակնում համապարփակ ու լիարժեք կերպով ներկայացնել ո՛չ հայ, ո՛չ ադրբեջանական ժամանակակից պոեզիան:

¹ ԵՊՀ հայ բանասիրության ֆակուլտետի ուսանող, էլ. փոստ՝ mirzoianarthur@gmail.com

դա անհնար կլիներ անգամ գրքի սահմաններում: Այնուամենայնիվ, կարծում ենք, առերեսումն աղբյուրաբանական բանաստեղծության ներկային կարող է խիստ օգտակար լինել և ընդլայնել մեր պատկերացումները աղբյուրաբանական մշակույթի ու հասարակության մասին:

Անկախության շրջանի հայ գրականության մասին խոսելիս հայաստանյան գրականագիտության մեջ առավելապես շեշտադրվել է արձակը², իսկ աղբյուրաբանական ժամանակակից գրականության մասին Հայաստանում հետաքրքրվում են, սովորաբար, երբ տվյալ գործը լինում է Արցախյան պատերազմի, հայ-աղբյուրաբանական հակամարտության թեմաներով, և կրկին՝ գերազանցապես արձակ: Բավական է հիշել միայն Աքրամ Այլիալիի «Քարե երազները» կամ Ալեքսանդր Ալիևի «Արտուշ և Ջաուրը»: Մա հատկապես հետաքրքիր է հաշվի առնելով, որ թե՛ հայ, թե՛ աղբյուրաբանական գրականության մեջ բանաստեղծությունը ավանդաբար համարվել է եթե ոչ գերիշխող, ապա խիստ կարևոր ձև:

ԽՍՀՄ փլուզումից հետո ստեղծված գրականության առաջին շրջանը 1990-ականների՝ անկախության գրականությունն էր: Տնտեսակարգի փոփոխությունը ենթադրում էր գրական դաշտի կարգավորման ձևերի փոփոխություն, պաշտոնական գաղափարախոսության ու գրաքննության վերացումը նշանակում էր նոր, հաճախ՝ անցյալում տաբուավորված թեմաների մուտքը գրականություն, իսկ Երկաթե վարագույրի վերացումը, տեղեկատվական տեխնոլոգիաների և կապի միջոցների աննախընթաց զարգացումը բերում էին մի կողմից՝ ավելի մեծ գլոբալ ինտեգրում և արևմտյան տարբեր գրական, գեղագիտական, փիլիսոփայական հոսանքների ազդեցության ուժեղացում, մյուս կողմից՝ գրականության էլ ավելի բազմաշերտ ու անմիագիծ ընթացք: Այս ամենի հետ մեկտեղ՝ 1990-ականների գրական

ընթացքի վրա մեծ ազդեցություն ունեցավ անցյալի փորձի իմաստավորումը: Հայ գրականության դեպքում 1990-ականների գրականության շատ զծեր գալիս են 1960-ականների զարթոնքի շրջանից: 1960-1970-ականների սերունդը նորարար եղավ արվեստի մի շարք ոլորտներում՝ կինո (Սերգեյ Փարաջանով, Արտավազդ Փելեշյան), երաժշտություն (Ավետ Տերտերյան, Տիգրան Մանսուրյան, Աշոտ Ջոհրաբյան, Մարտին Բարայեյան), կերպարվեստ (Մինաս, Հենրիկ Էլիբեկյան, Արտո Չաքմաքճյան), արձակ (Հրանտ Մաթևոսյան, Ադասի Այվազյան, Պերճ Զեյթունցյան, Վահագն Գրիգորյան), նաև պոեզիա (Հովհաննես Գրիգորյան, Հենրիկ Էդոյան, Սլավիկ Չիլոյան, Արտեմ Հարությունյան)³: Այս շրջանի բանաստեղծներն աչքի են ընկնում պաշտոնական, գերիշխող մշակույթի խնդրականացմամբ, արևմտյան ավանգարդի ավանդույթների կիրարկմամբ, թեմաների թարմությամբ: Այս սերունդն է, որ, Սևակից հետո, ընդլայնում է գեղարվեստական լեզվի սահմանները՝ ասպարեզ բերելով «հասարակ», «անբանաստեղծական» բառապաշար: Ինչպես նշում է Ալեքսանդր Թոփչյանը. «Կատարվում է բառի պոետական սահմանների լայնացում՝ ուղղություն վերցնելով դեպի կյանքի սահմաններ: Բառերն այլևս արտոնված չեն «պոեզիային» պատկանելու հատուկ լուսապսակով»⁴: Կարելի է ասել, որ 60-ականների սերունդը, ինչպես և այս շրջանի ռուսական դիսիդենտական գրականությունը, ուշ մոդեռնիզմի արտահայտություններից էր, երբ հետպատերազմյան շրջանի որոշակի «պահպանողական» մոտեցումների հաղթահարմամբ արդիական փորձը ևս մեկ ծաղկման շրջան ապրեց, ինչպես նաև դրվեցին հետարդիության հիմքերը: 1990-ականների և 2000-ականների հայ պոեզիայի այնպիսի նշանակալից

³ Տե՛ս Խեչիկյան Հ., Անկախության շրջանի հայ արձակը, Երևան, 2016, էջ 187:

⁴ Թոփչյան Ալ., Բառի սահմանները, Երևան, 1978, էջ 85:

² Տե՛ս Ս. Գրիգորյան, Բանասիրություն և բանավեճ, Երևան, 2015, էջ 219-220:

երևույթ, ինչպիսին էր անտիպոեզիան, պիտի հիմնվեր հենց այս ավանդույթի վրա⁵:

Ի տարբերություն Հայաստանի և մի քանի այլ խորհրդային հանրապետությունների՝ Ադրբեջանում դիսիդենտական գրականություն այդպես էլ ի հայտ չեկավ⁶: Երբեմն այսպիսին են համարում մեյխանան՝ յուրահատուկ իմպրովիզացիոն երաժշտական-պոետիկ ժանր, որ տարածում գտավ Բաքվում և առհասարակ Ապշերոնի շրջանում: Պետք է, սակայն, նկատել, որ, չնայած խորհրդային պաշտոնական գեղագիտությանը հակադրվելուն, մեյխանան գրական լիարժեք ուղղություն չդարձավ և մնաց ժողովրդական ստեղծագործության մակարդակում, թեև հետագայում ազդեց ադրբեջանական հիփ-հոփ երաժշտության վրա⁷: Արդիական փորձի բացակայությունը բերեց նրան, որ, ըստ էության, մինչև անկախացումը, ադրբեջանական գրականության մեջ գերիշխող մնացին սոցոեալիստական գեղագիտությունը, իրանական դիվանի պոեզիայի, աշուղական արվեստի ավանդույթները: Այնուամենայնիվ, անկախությունից հետո, թեև Հայաստանից բավական ուշացմամբ, Ադրբեջանում ևս սկսեց նկատվել բանաստեղծների նոր սերնդի բերած թարմ շունչը:

Ռուսական արվեստի և գրականության պատմության մեջ պոստմոդեռնիզմի շրջանի սկիզբ սովորաբար համարում են 1980-ականների վերջն ու 1990-ականների սկիզբը⁸: Բուն 1980-ականների գրականությունը, սակայն, իր որոշ պոստմոդեռնիստական հատկանիշներով հանդերձ (միջտեքստայնություն, ժանրային սինթեզներ, դեկոնստրուկցիայի

տարրեր), ինչպես ռուս, այնպես էլ հայ գրականության մեջ մնաց առավելապես մոդեռնիստական ավանդույթի սահմաններում⁹: Պետք է նկատել նաև, որ անգամ պոստմոդեռնիզմի հաստատումով մոդեռնիստական միտումները չվերացան: Հայկական մշակույթի որոշակի զգայունությունն ու խորհրդային տարածքի երկրների մեջ համեմաբար վաղ արձագանքը պոստմոդեռնիզմին բացատրելի է հենց 60-ականների սերնդի ակտիվ գործունեությամբ և դրա հետագա արժևորմամբ անկախացումից հետո:

Հայ պոեզիայի մեջ այս նոր դարաշրջանի ամենատիպական արտահայտությունն էր մի գրական երևույթ, որ պիտի կոչվեր անտիպոեզիա՝ հակաբանաստեղծություն: Անտիպոեզիայի առաջին դրսևորումներն ի հայտ եկան անկախության հենց առաջին տարիներին. դեռ 1990 թ.-ին տպագրվում է Արմեն Շեկոյանի «Թուղթ ու գիր» բանաստեղծական ժողովածուն, ուր արդեն տեսանելի են Շեկոյանի պոեզիայի հիմնական գծերը՝ բանաստեղծական ավանդական, կանոնիկ ձևերի կազմաքանդում, միջտեքստայնություն, հայ դասական պոեզիային հեզնական հղումներ: Հաջորդ տարի լույս տեսած Վիոլետ Գրիգորյանի «Ճշմարիտ, ճշմարիտ եմ ասում» անդրանիկ ժողովածուում էլ հետարդիական այս կազմաքանդումը կատարվում էր նաև ժողովրդական խաղիկների, էպոսային տարրերի առատ կիրառմամբ: Հետագայում այս կամ այն կերպ անտիպոեզիայի մաս են դառնում Վահրամ Մարտիրոսյանը, Մարինե Պետրոսյանը, Սիփան Շիրազը, Նարինե Ավետյանը, Գայանե Բաբայանը, Արփի Ռսկանյանը և այլք: Անտիպոեզիան իր անվանումն է ստանում Արմեն Շեկոյանի՝ 2000 թվականի նույնանուն ժողովածուից, սակայն, ինչպես ասացինք, այն սկսվել է անկախության առաջին իսկ տարիներին և այդ ընթացքում բավական զարգացում ապրել:

⁵ Տե՛ս Հակոբյան Հ., Ժամանակակից հայ պոեզիան (1990-2014), Երևան, 2014, էջ 16-17:

⁶ Տե՛ս Мамедов Н., Шаг в настоящее, Арион, N2, 2006.

⁷ Տե՛ս Azerbaijan International (9.1), 2001, էջ 48-51.

⁸ Տե՛ս Epstein M., After the Future: The Paradoxes of Postmodernism and Contemporary Russian Culture, Amherst: The University of Massachusetts Press, 1995, էջ 188-210.

⁹ Տե՛ս Խեչիկյան Հ., նշված աշխ., էջ 188:

Խոսելով անտիպոեզիայի դիրքավորման մասին, Մ. Պետրոսյանն ասում է. «Անտիպոեզիայի «անտի»-ն ուղղված է պոեզիայի ինքնավարության դեմ, որովհետև ինքնավարության երազանքը կեցության դիպվածում ալիքի ունենալու երազանքն է, կամ, եթե Վիոլետ Գրիգորյանի օգնությանը դիմենք, «իրականության ականապատված հարթակներ ոտք չդնելու երազանքը»¹⁰:

Որոշակիորեն նման գործընթացներ աղբրեջանական պոեզիայի մեջ սկսվում են 2000-ական թվականներից: Այս ուշացումը, թերևս, կապված է նույն արդիական փորձի բացակայությամբ, որը պիտի բավարար հիմք նախապատրաստեր պոստմոդեռնիզմի համար: Ուստի եթե հայ պոեզիայում հետարդիության մուտքը կապվում է «անբանաստեղծական» բանաստեղծության 60-ականների փորձի, ինչպես նաև 20-րդ դարասկզբի մոդեռնիստական փորձառության վերարժևորման, զարգացման և հաղթահարման հետ, ապա աղբրեջանական պոեզիայում գործ ունենք արևմտյան ձևերի յուրացման, ինչպես նաև արևելյան պոեզիայի կազմաքանդման գործընթացների հետ: 2000-ականներին գրական ասպարեզ իջած այս նոր բանաստեղծների սերնդի ամենավառ ներկայացուցիչներն են Ռասիմ Հերիսչին, Մուրադ Կոհնեգալան, Ռասիմ Գարաջան և Ազադ Յաշարը, որոնք 2001 թվականին հիմնել են Անկախ Գրողների Ընկերակցությունը (ԱԳԸ), որի նպատակն է Աղբրեջանի Գրողների միությունից անկախ գրական միջավայր ստեղծել: 2002 թվականից լույս է տեսնում ԱԳԸ տպագիր օրգանը՝ «Ալաթորան» գրական ամսագիրը, որում էլ տպագրվում են այս նոր գրողներից շատերը: Բանաստեղծ, թարգմանիչ Նիջաթ Մամեդովը գրական այս երևույթն անվանում է «նոր ալիք»: Ի տարբերություն անտիպոեզիայի՝ այս անվանումը ոչ թե բանաստեղծների կողմից սեփական փորձառության մտածման արդյունքում եկած

¹⁰ Մարինե Պետրոսյան, Անտիպոեզիա կամ երբ բանաստեղծը չի փնտրում ալիքի, «Գրական թերթ», 2000, թիվ 10:

ինքնանվանում է, այլ պայմանական արտահայտություն, որով անվանվում է բանաստեղծների մի ամբողջ շարք, որոնք հաճախ իրարից խիստ տարբեր գրական տարածություններում են գտնվում: Ինչպես ինքը՝ Մամեդովն է նշում. «...«նոր ալիքն», այս դեպքում, բավական լայն ու պայմանական ձևակերպում է, որ ներառում է ինչպես մոդեռնիստների, ավանգարդիստների, այնպես էլ պոստմոդեռնիստների: Նրա ներկայացուցիչների գլխավոր տարբերակիչ գիծն այն է, որ նրանք ստեղծում են գրականություն բառի արևմտյան և ոչ արևելյան իմաստով, այսինքն սրանք այնպիսի հեղինակներ են, որոնց համար «էսթետիկան էթիկայի մայրն է» արտահայտությունը կասկածներ չի հարուցում»¹¹: Այսպիսով, բանաստեղծների այս նոր սերունդն իր վրա է վերցնում ոչ այնքան գրական շարունակական ավանդույթի ներսում հեղափոխություն անելու, որքան գրականության քաղաքակրթական հիմքն իսկ փոխելու պատասխանատվությունը: Սա ակնհայտ է, օրինակ, Ազադ Յաշարի մոտ, որի՝ 2003 թվականին լույս տեսած «Բոլորն ու ոչ ոք» բանաստեղծական ժողովածուում արևմտյան ավանգարդի տարատեսակ տեխնիկաներն օգտագործվում են արևելյան լեզվամթերքի հետ. պատահական չէ, որ հեղինակն ինքը պոստմոդեռնիզմը համարում է «ելքի ճշմարիտ ուղին մեր գրականության համար, որ դեռ շփոթմունքի մեջ է «SOSտեալիզմից» հետո»¹²: Այս քաղաքակրթական անցումը, սակայն, չի ենթադրում պարզ հրաժարում անցյալի արևելյան ժառանգությունից, այլ դրա կազմաքանդում, հեզնական վերաիմաստավորում և պաստիշ: Մրա գիտակցումը կա հենց գրողների գործերում. Ռասիմ Գարաջան իր «Իրեր» շարքում առանձին բանաստեղծություններ է նվիրում հասարակ, առօրեական բաների նկարագրությանը,

¹¹ St' u H. Мамедов, Шаг в настоящее, Арион, N2, 2006.

¹² Նույն տեղում:

ինչպես առաստաղին ու մարգաքարին: Ըստ Նիջաթ Մամեդովի՝ սա «Ադամի գրականությունն է, որ բացահայտում ու անվանում է աշխարհը, որ ունի իրերին անուն տալու ձիրքը»¹³: Համեմատության համար՝ ո՛չ Արմեն Շեկոյանը, ո՛չ Վիտլես Գրիգորյանը նման խնդիր իրենց առջև չէին դնում անտիպոեզիայի շրջանում: Այսպիսի խնդիր չէր դնում նաև մինիմալիզմին ավելի մոտ կանգնած Մարինե Պետրոսյանը (Գարաջան համարվում է ադրբեջանական պոեզիայում մինիմալիզմի հիմնադիր): Պետք է նկատել, սակայն, որ քաղաքակրթական հենքի փոփոխության նպատակ ունենալով հանդերձ՝ Գարաջան «Իրեր»-ում չի հրաժարվում արևելյան, հատկապես՝ իրանական պոեզիայի գեղագիտությունից:

Աստղեր

*աստղերը դեմ առ դեմ կանգնել
երկինքը այբերը չոել
ու մեզ են նայում
լռեյայն հույսով
դեռ հավատում են
որ մենք՝ մարդիկս
վերջապես կանենք
արտառոց մի բան*

Նմանատիպ պատկեր ենք տեսնում նաև Խազանի Հասսի բանաստեղծություններում, թեև, պետք է նշել, վերջինս չի պատկանում այսպես կոչված «նոր ալիքին»: Խազանի Հասսը դիմում է այս արևելյան գեղագիտական կլիշեներին և որոշակիորեն «շեղում է» դրանք՝ դիմելով առօրեականության պատկերների և անսովոր շարահյուսության .

¹³ Նույն տեղում:

Այգի

*նրա անշունչ մարմինը դուրս եկավ մեռելատնից նոր-նոր
ուսերի վրա
անգամ հիմա
չի լռում կնոջ շշուկը ծաղկաթմբի միջից
մենք չգիտենք դեռ՝ ինչ տարավ մահը նրա ծաղիկներից*

Պետք է նկատել, որ իրանական պոեզիայի հանդեպ հետաքրքրությունը որոշ չափով բնորոշ է նաև արդի հայ պոեզիային, սակայն եթե Հայաստանի պարագայում սա հերթական ոչ խորքային ազդեցությունն է, ապա Ադրբեջանում այն գրեթե համատարած է և շատ ավելի էական նշանակություն ունի. իրանական ժամանակակից պոեզիան արևելյան գրական ավանդույթի և գեղագիտության փոխակերպման, վերաիմաստվորման օրինակ է ադրբեջանական գրականության համար:

Նոր սերունդը երկու երկրներում էլ իր բանաստեղծությունը սկսեց կառուցել այս «անկախական» հիմքերի վրա: Հայաստանում, անշուշտ, անտիպոեզիային զուգահեռ ստեղծագործող մի շարք գրողներ սկսեցին տեսանելի դառնալ աղմկոտ իննսունականներից հետո. խոսքը այնպիսի բանաստեղծների մասին է, ինչպիսիք են Հրաչյա Թամրազյանը, Ներսես Աթաբեկյանը, Ավագ Եփրեմյանը, Վահագն Աթաբեկյանը և այլք, որոնց պոեզիան, հենվելով դասական բանաստեղծական կառույցների և տաղաչափության վրա, ստեղծում էր իմաստների, մշակութային հենքի խաղարկմամբ, միջտեքստային մեծ խտությամբ տեքստեր¹⁴: Կարելի է ասել, որ եթե անտիպոեզիայի հետևորդները հեղափոխականներ էին, ապա բանաստեղծների այս խումբը՝ բարենորոգիչներ: 2000-ականներից սկսած այս բանաստեղծները սկսեցին ավելի շատ նկատվել, ասպարեզ իջան նոր պոետներ,

¹⁴ Տե՛ս Հակոբյան Հ., Ժամանակակից հայ պոեզիան (1990-2014), Երևան, 2014, էջ 43-44:

որոնք շարունակում էին այս «բարենորոգչական» մոտեցումը՝ Հուսիկ Արան, Էդուարդ Հարենցը և այլք: Մյուս կողմից՝ Արփի Ոսկանյանի, Անահիտ Հայրապետյանի, Կարեն Անտաշյանի, Գեմաֆին Գասպարյանի պոեզիան որպես հենման կետ վերցրեց անտիպոեզիայի ավանդները: Անահիտ Հայրապետյանի և Արփի Ոսկանյանի գործերը շարունակում են բանաստեղծության մեջ կնոջ ու լեզվի ազատագրման երկակի առաքելությունը, Գեմաֆին Գասպարյանը պաստիճի, իրոնիայի, գրական թըրնթեյլիզմի, միջտեքստայնության կիրառումը հասցնում է առավելագույնի, նրա պոեզիան «առանձնանում է ավանգարդիստական որակներով, որոնք բնորոշ են նյույորքյան դպրոցին (New York School) կամ լեզվի պոեզիային (Language poetry)»¹⁵, իսկ Կարեն Անտաշյանը դասական բանաստեղծության խաղարկումները որպես հիմք ընդունվելով՝ կառուցում է հեզնական հետաքրքիր պոեզիա:

Աղբրեջանական գրականության մեջ նկատելի են նմանատիպ միտումներ. արդեն 2000-ականների վերջերին գրական ասպարեզ են մուտք գործում նոր սերնդի բանաստեղծներ, այդ թվում՝ երիտասարդ բանաստեղծուհիներ, ինչպես Նարմին Քամալը, Գյունել Մովլուդը, Սևինջ Փերվանեն, որոնց պոեզիան բերում է ոչ միայն կնոջ ազատագրման, այլև առհասարակ քաղաքական-քաղաքացիական բողոքի թեմաներ

Թող հայրերին

Մեծ պատերազմների կանչող

Երեխաներ չծնեն իմ երկրի կանայք

Թող սերը, սիրածին

Բոլորից, ամեն ինչից հետոյին

Պահեն տղամարդիկ

Մենք առանց այդ էլ գիտենք՝

ինչ կարճ է կյանքը (Գյունել Մովլուդ)

¹⁵ Ղարսյան Կ., Ի՞նչ կա-չկա «Չկա՝ չկա»-ում, Ինքնագիր 8, 2018, էջ 343:

Առհասարակ աղբրեջանական ժամանակակից բանաստեղծության մեջ հատկապես նկատելի է քաղաքական բողոքի թեման. այսպես, Ռասիմ Գարաջան իր բանաստեղծություններից մեկում դիմում է այլմոլորակայիններին՝ խնդրելով օգնություն տրամադրել Աղբրեջանի տարբեր քաղաքների մանկատներին, քանի որ «երկրից հույս չկա»¹⁶: Ազշին Ենիսեյի «Վաղվանից բոլոր հանցագործները ես եմ» բանաստեղծությունը բողոք է ավտորիտար հասարակարգի դեմ. «Դիկտատորացու երեխային մայրը չի ծնում/մայրը փսխում է բռնապետ դառնալիք երեխային/արգանդից»¹⁷: Պատերազմի թեման ևս հաճախ միափոխվում է պետության պաշտոնական դիրքորոշմանը հակադրվելու միտմանը: Այսպես, ««Չե՛» պատերազմին» բանաստեղծության մեջ Գարաջան պատմում է պատերազմի ժամանակ աղբրեջանցի զինվորների կողմից Միրանուշ անունով հայ աղջկա բռնաբարության մասին՝ անմեղ ու անփորձ երիտասարդների շփոթմունքը հակադրելով պատերազմի և բռնաբարության դաժանությանը:

Ընդհանուր առմամբ կարելի է ասել, որ հայ և աղբրեջանական ժամանակակից բանաստեղծության մեջ նկատվում են որոշ ընդհանուր միտումներ՝ պայմանավորված ներկա իրադրությամբ: Ինչպես 1990-ականներին Հայաստանում, այնպես էլ 2000-ականներին Աղբրեջանում ասպարեզ է գալիս նոր սերունդ, որ իր առաջ նպատակ է դնում կազմաքանդել և հեղափոխել գրականությունը: Եթե Հայաստանում դրա նպատակը պոեզիային նոր շունչ հաղորդելն էր, ապա Աղբրեջանում դա ունեցավ քաղաքակրթական նշանակություն: Խորհրդային տարածքի երկրների մեջ պոստմոդեռնիզմը համեմատաբար շուտ մուտք գործեց հայ գրականություն, ինչը կապված էր մոդեռնիստական նշանակալի ավանդույթի գոյության հետ, որը չկար Աղբրեջանում,

¹⁶ Նույն տեղում, էջ 61-74:

¹⁷ Նույն տեղում, էջ 83-84:

ուստի ադրբեջանական պոեզիայի մեջ այն հաստատվեց միայն 21-րդ դարում: Թեմատիկ առումով ադրբեջանցի բանաստեղծների մոտ հաճախ են հանդիպում քաղաքական ճնշումների, պատերազմի, սոցիալական խնդիրների մասին գործեր:

**COMPARATIVE ANALYSIS OF CONTEMPORARY
ARMENIAN AND AZERBAIJANI POETRY**

Arthur Mirzoyan

(Summary)

In this article it is attempted to present the general picture of Armenian and Azerbaijani contemporary poetry by a comparative method. Sharing a common Soviet heritage, Armenian and Azerbaijani literatures have some similarities, yet differ substantially due to different origins and histories. While there is a strong tradition of modernism in Armenian poetry, Azerbaijani poetry lacks it, which consequently brought to an earlier rise of postmodern tendencies and sensibilities in Armenian poetry in the late 80's and 90's, while in Azerbaijani poetry they only appeared in the 00's with the so-called "new wave" of poets. Thematically, a significant part of the new generation of poets is concerned with critique of the authoritarian regime and social boundaries.

**СРАВНИТЕЛЬНОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ СОВРЕМЕННОЙ
АРМЯНСКОЙ И АЗЕРБАЙДЖАНСКОЙ ПОЭЗИИ**

Артур Мирзоян

(Резюме)

В статье сделана попытка представить общую сравнительную картину армянской и азербайджанской поэзии. Разделяя общее советское наследие, армянская и азербайджанская литературы имеют некоторые общие черты, но существенно отличаются друг от друга из-за разных происхождений и исторических развитий. В то время как в армянской поэзии существуют сильные традиции модернизма, в азербайджанской поэзии их не было, что и привело к более ранним манифестациям постмодернистских тенденций и чувствительности в армянской поэзии к концу 80-х и в 90-х, в то время как в азербайджанской поэзии они появились лишь в нулевых годах с приходом поэтов так называемой «новой волны». С точки зрения тематики, значительное число авторов нового поколения заинтересовано критикой авторитарного режима и социальных ограничений.

Տաթևիկ Սարգսյան'

**ԱՐԲԵՋԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ԼԱՎԹԱՅԻՆ ԸՆԿԵՐՈՒԹՅԱՆ
(SOCAR) ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅՈՒՆԸ ՎՐԱՍՏԱՆՈՒՄ**

Բանալի բառեր՝ ՍՈՎԵՏ Զորքիա, Կուլիկի նավթային տերմինալ, Ադրբեջան, Վրաստան, նավթ

Հետխորհրդային շրջանում՝ անկախություն ստանալուց ի վեր, Վրաստանի և Ադրբեջանի միջև ձևավորված տնտեսական հարաբերությունները զարգացել են մի քանի ուղղություններով. էներգետիկ և տրանսպորտային համատեղ տարածաշրջանային նախագծերի իրականացում, համագործակցություն առևտրի, արդյունաբերության, գյուղատնտեսության, էլեկտրաէներգիայի արտադրության, ֆինանսավարկային ոլորտներում:

Բազմակողմ և երկկողմ ձևաչափերով հաստատված կապերի միջոցով, Վրաստանի տնտեսության մեջ ուղղակի ներդրումների, երկկողմանի տնտեսական կապերի ընդլայնման և էներգետիկ, տրանսպորտային միջազգային նախագծերում համատեղ մասնակցության ճանապարհով Ադրբեջանը ձգտում է «փափուկ ուժ» կիրառել, որը հնարավորություն կտա առաջ մղել սեփական ռազմավարական շահերը: Ըստ էության, այդ «փափուկ ուժի» հիմնական թիրախը Վրաստանն է: Այս համատեքստում հատկապես ուշադրության է արժանի Ադրբեջանի պետական նավթային ընկերության (SOCAR) գործունեությունը Վրաստանում, որն, իր հերթին, գործիք է Ադրբեջանի հեռահար նպատակների իրագործման համար:

Ընդհանրապես, էներգետիկ քաղաքականության միջոցով այլ երկրների վրա ներազդելու Բաքվի նկրտումները նոր չեն: Դրանք

' ԵՊ2 պատմության ֆակուլտետի մագիստրոս, էլ.փոստ՝ tatevik-sargsyan1996@mail.ru

դիպուկ է բնութագրում Ա. Յունուսովը՝ ներկայացնելով 1990-ականներին «դարի գործարքը» կնքելուց հետո Ադրբեջանի իշխանության և հանրության շրջանում տիրող տրամադրությունները. «Ելնելով երկրում տիրող քաղաքական իրողություններից, մենթալիտետից և ձևավորված կենսակերպից՝ բացարձակ վստահություն էր տիրում, որ ամերիկացի գործարարներին նավթահանքերով և այլ շահավետ գործարքներով հրապուրելով հնարավոր կլինի Բաքվից ազդել ԱՄՆ-ի՝ տարբեր մակարդակներում Ադրբեջանի համար կարևոր որոշումների ընդունման վրա»²:

Վրաստանի և Ադրբեջանի փոխհարաբերությունները մշտապես կարևորվել են երկու երկրների ղեկավարության կողմից, սակայն այդ հարաբերությունները հատկապես խորացան Վրաստանի նախագահ Մ. Սաակաշվիլիի ղեկավարման տարիներին: Հենց նրա որոշմամբ, 2007 թ. Վրաստանը հրաժարվեց ռուսական գազից և էներգետիկ լիակատար կախվածության մեջ հայտնվեց Ադրբեջանից: Վրաստանում SOCAR-ի գործունեությունը իրականացվում է «SOCAR Georgia Gas», «SOCAR Gas Export-Import», «Distribution Black Sea Terminal», «SOCAR Energy Georgia», «SOCAR Georgia Petroleum» և այլ ընկերությունների միջոցով:

«SOCAR Energy Georgia»-ը հանդիսանում է Ադրբեջանի պետնավթընկերության դուստր ընկերություններից մեկը: «SOCAR Energy Georgia»-ի համահիմնադիրներն են՝ SOCAR-ը՝ 51 տոկոս, Petro-Trans FZCO-ն՝ 32,7 տոկոս և Իվան Չխարտիշվիլին՝ 16,3 տոկոս: Ընկերության գործունեության հիմնական ոլորտը Վրաստանում նավթի մանրածախ և մեծածախ վաճառքն է, նավթի և նավթամթերքի, ինչպես նաև հեղուկ գազի ներմուծումը երկիր:

² Տե՛ս **Բարսեղյան Ա.**, Ադրբեջանական «փափուկ ուժը» Վրաստանում. ձևավորումը և հիմնական նպատակները, «21-րդ դար» Նորավանք գիտակրթական հիմնադրամի հանդես, Երևան, 2016,թ.1(65), էջ 66:

նավթային տերմինալների և պահեստարանների կառուցումը: Ընկերությունը վերահսկում է Վրաստանի նավթի վաճառքի 72%-ը. դիզելային վառելիքի վաճառքի 61%-ը: Բացի դրանից՝ ընկերությանն է պատկանում նաև Կուլկի տերմինալը: SOCAR-ը ամեն տարի Վրաստան է արտահանում 20000 տոննա նավթամթերք, ինչպես նաև 15000 տոննա բենզին: Պետնավթընկերությունը 3 տարի անընդմեջ՝ 2008, 2009, 2010 թթ., եղել է Վրաստանում ամենամեծ ծավալով հարկ վճարող ընկերությունը³: Միայն 2010 թ. պետնավթընկերությունը Վրաստանում բացել է մի քանի լիցքավորման կետ: Ներկայումս Վրաստանում այդ ընկերությանը պատկանող լիցքավորման կետերի թիվը հասել է մոտ 60-ի: Ինչպես նաև, 2010 թ. ձեռք բերված համաձայնության հիման վրա, «SOCAR Energy Georgia»-ն եղել է Վրաստանի Ֆուտբոլի ֆեդերացիայի հովանավորը: 2013 թ. ղեկտեմբերին պետնավթընկերությունը Վրաստանում շահագործման է հանձնել 114-րդ լիցքավորման կետը⁴: Ներկայումս Վրաստանի տարածքում «SOCAR» բրենդով գործունեություն է ծավալում 116 վառելիքի լիցքավորման կետ:

Կուլկի տերմինալը (Black Sea Terminal) շահագործման է հանձնվել 2008 թ.-ին: Այն նախատեսված է Ադրբեջանից և Կենտրոնական Ասիայի տարածաշրջանից նավթի և նավթամթերքների արտահանման համար: Մինչ շահագործումը՝ ներդրումային ծախսերը կազմել են 233 մլն դոլար: 2008-2017 թթ. այստեղ ներդրվել է 96 մլն դոլար՝ (ներառյալ 2017 թ. 10 մլն դոլարը): Նշված տարիների ընթացքում տերմինալի միջոցով փոխադրված ապրանքների ծավալը կազմել է 23 մլն⁵ դոլար:

³ Տե՛ս https://az.wikipedia.org/wiki/Az%C9%99rbaycan_Respublikas%C4%B1_D%C3%B6vl%C9%99t_Neft_%C5%9Eirk%C9%99ti, (մուտք՝ 04.03. 2019).

⁴ Տե՛ս նույն տեղում:

⁵ Տե՛ս <https://azertag.az/xeber/1191167> (մուտք՝ 27.09.2019).

Կուլևում SOCAR-ի նավթամբարի փոխաբեռնման միագումար կարողությունը կազմում է տարեկան 10 միլիոն տոննա նավթայլցման բեռներ, ներառյալ 3 միլիոն տոննա նավթ, 3 միլիոն տոննա դիզելային վառելիք, 4 միլիոն տոննա մագուր: Պահեստարանային պարկի ընդհանուր տարողությունը կազմում է 320 հազար խորանարդ մետր՝ մինչև 380 հազար խորանարդ մետր մեծանալու հնարավորությամբ: Նավթայլցման գործողությունների համար նախատեսված են երկու նավամատույցներ՝ նավթամթերքները մինչև 100 հազար տոննա բեռնաբարձությամբ լցանավեր լցնելու համար: Լցման արտադրողականությունը ժամում 1000-ից մինչև 8000 խորանարդ մետր է: Ձեռնարկությունն սպասարկում է նախանավահանգստային երկաթուղային կայարանը, որտեղ միաժամանակ կարելի է տեղավորել մինչև 180 վագոնացիստեռն՝ բեռը լցնելուն սպասելու համար: Երկաթուղային էստակադներում հնարավոր է 168 վագոնացիստեռնների միաժամանակյա բեռնաթափում⁶:

Վրաստանում SOCAR-ին պատկանող ընկերություններից է նաև «SOCAR Georgia Gas»-ը, որի հիմնական գործունեությունը Վրաստանի տարածքի գազաֆիկացման ծրագրի կատարման սպահովումն է: Համաձայն 2008 թ. Վրաստանի կառավարության և «SOCAR» ընկերության միջև կնքված համաձայնագրի՝ «SOCAR Georgia Gas»-ը պետք է իրականացնե 150 հազար բաժանորդի գազաֆիկացումը և Վրաստանում ներդնե 40 մլն դոլար: Ներկայումս ընկերությունը ծառայություն է մատուցում ամբողջ Վրաստանում 590 հազարից ավելի բաժանորդի, իսկ վրացական տնտեսության մեջ կատարել է 290 մլն դոլարի ներդրում⁷: «SOCAR

Georgia Gas»-ի՝ վրացական շուկա մուտք գործելու պահին գազի կորուստը կազմում էր 31,5%, իսկ ներկայումս այն կազմում է 3,6%⁸: Ընկերությունն, ընդհանուր առմամբ, 2008-2017 թթ. Վրաստանի շուկա է ներմուծել 1,4 մլրդ խորանարդ մետր գազ: 2018 թ. ներմուծվող գազի ծավալը կազմել է 1,8 մլրդ խորանարդ մետր: Հատկանշական է այն, որ ընկերությունը 21,3 մլն լարիով (9,5 մլն դոլար) նախորդ տարի 594.000 մ ընդհանուր երկարությամբ գազամուղեր է գնել Վրաստանի մի շարք շրջաններում: Ըստ երկրի կառավարության պաշտոնական կայքում հրապարակված հաղորդագրության՝ գազի խողովակները ընկերությանն են փոխանցվել անմիջական վաճառքի միջոցով: Մասնավորապես՝ SOCAR Georgia Gas-ի սեփականությունն են դարձել Կասպիի, Գարդաբանի, Ձեստաֆոնի, Ջուգիդի, Օգուրգեթի, Լագոդեխի, Ախմետայի և Օնիի տարածքի խողովակաշարերը⁹:

«SOCAR Gas Export-Import»-ի հիմնական գործունեությունն ուղղված է Վրաստանի երկու խումբ սպառողներին՝ բնակչության և էներգետիկ արտադրության օբյեկտների մատակարարմանը: 2009-2017 թթ. մատակարարվել է մոտ 12 մլրդ խորանարդ գազ: Միայն 2017թ. շուկա մատակարարված գազի ծավալը մոտավորապես կազմել է 1,7 մլրդ խորանարդ մետր¹⁰: Ինչ վերաբերում է «SOCAR Georgia Petroleum»-ին, ապա վերջինս հիմնական գործունեությունը ծավալում է Ադրբեջանի և երրորդ պետությունների կողմից վրացական շուկայում՝ նավթամթերքների մանրածախ և մեծածախ վաճառքի ասպարեզում:

2008 թ. վրաց-ռուսական օգոստոսյան պատերազմը թեև խաթարեց Վրաստանի տնտեսության հիմքերը, այնուամենայնիվ, նպաստեց նաև վրաց-ադրբեջանական և վրաց-թուրքական

⁶Տե՛ս https://armenpress.am/arm/news/586561/D4B1D5A4D680D5A2D5A5D5BBD5A1D5B6D5AB_SOCAR-D5A8_D58ED680D5A1D5BDD5BFD5A1D5B6D5B8D682D5B4_D5B3D5A1D5B6D5A1D5B9D5BED5A5D5AC_D4B7_D5BFD5A1D680D5BED5A1_D5A8D5B6D5AFD5A5D680D5B8D682D5A9D5B5D5B8D682D5B6.html, (մուտք՝ 15.07. 2019).

⁷ Տե՛ս <http://socargas.ge/ru/history>, (մուտք՝ 12.10. 2019).

⁸ Տե՛ս <https://azertag.az/xeber/1191167> (մուտք՝ 27.09.2019).

⁹ Տե՛ս <https://armtimes.com/hy/article/142092>, (մուտք՝ 15.10.2019).

¹⁰Տե՛ս նույն տեղում:

հարաբերությունների դինամիկ զարգացմանը: Արդյունքում աղբյուրային SOCAR-ը հնարավորություն ստացավ ազատորեն ընդլայնել իր գործունեությունը Վրաստանում: Մինչ այդ, այն ամբողջ Վրաստանի տարածքում ուներ ընդամենը 22 փոքր կազմակերպություն՝ 30 գազաբաշխիչ ցանցերով: 2012 թ. նոյեմբերին SOCAR-ը ձեռք բերեց «Իտերա-Ջորջիա» կազմակերպությունը, որը տարեկան 300 մլն խորանարդ մետր գազ էր մատակարարում Վրաստանում գործող 100 ձեռնարկության: Բացառություն էր կազմում միայն Թբիլիսի, որտեղ 2005-ից, երբ «Թբիլգազ» ընկերությունը սնանկ ճանաչվեց, գազի գլխավոր մատակարարն էր դազախական «Կազտրանսգազ» ընկերությունը¹¹:

2017 թ. ընթացքում SOCAR ընկերությունն իրականացրել է 347 մլն լիտր ծավալով նավթամթերքի վաճառք: 2007-2017 թթ. Վրաստանի պետությունը է վճարվել 1.252 մլրդ դոլար հարկ¹²: Իսկ ահա 2007-2017 թթ. SOCAR-ի և նրա ենթակայության տակ գտնվող կառույցների կողմից Վրաստանի տնտեսության մեջ ներդրվել է 1 մլրդ դոլարից ավելի: Այս մասին նշվում է SOCAR-ի 2017 թ. տարեկան հաշվետվության մեջ: Հայտնվում է նաև, որ ներկայումս Վրաստանի տարածքում SOCAR-ի ենթակա ընկերություններում ընդհանուր առմամբ աշխատում է մինչև 4000 աշխատող¹³:

2018 թ.-ից ի վեր Վրաստանը ամբողջովին դադարեցրել է ռուսական գազի գնումը, երկրի ողջ պահանջարկը ապահովում է Աղբյուրային: Պաշտոնական Թբիլիսի և Մոսկվան անցած տարի համաձայնության են եկել Հայաստան փոխադրվող ռուսական գազի տարանցիկ վճարի կեսը դրամով, իսկ կեսը գազով վճարելու մասին: Սակայն ընթացիկ տարում Գազպրոմը գազի փոխադրման

համար Վրաստանին միայն կանխիկ գումար է տալիս: Սկսած 2018 թ.-ից Վրաստանի գազի պահանջարկը բավարարում է աղբյուրային գազը¹⁴:

Նավթընկերությունը հատկապես առանձնահատուկ ուշադրություն է դարձնում աղբյուրային տարածքների բնակչության կարիքների բավարարմանը: SOCAR-ի մամուլի ծառայության հասարակության հետ կապերի բաժնի պետ Նիգամմադին Գուլիևի խոսքով՝ SOCAR-ը Վրաստանի գազաֆիկացման հետ կապված գործունեությունը սկսել է 2008 թ.-ից: Մինչ այդ Վրաստանի աղբյուրայիններով բնակեցված բնակավայրերի միայն 34%-ն էր գազաֆիկացված: Այժմ այդ ցուցանիշը 67%-ից ավելի է: Այսինքն՝ աղբյուրայինների՝ բնական գազից օգտվելու հնարավորություններն աճել են 2 անգամ: Ընդհանուր առմամբ՝ աղբյուրայիններով բնակեցված 46 բնակավայր (ցուղ, ավան, շրջանային կենտրոն և այլն) գազաֆիկացվել է, մոտ 37 հազար ընտանիք առաջին անգամ սկսել է օգտվել կապույտ վառելիքից: Այդ նպատակով մեծ աշխատանքներ են իրականացվել: Աղբյուրայիններով խիտ բնակեցված բնակավայրեր 1300 կմ-ից ավելի գազի գծեր են անցկացվել: «SOCAR-ը դրանով չի բավարարվում: Նախատեսվում է, որ 2017 թ. վերջին Վրաստանի՝ աղբյուրայիններով կոմպակտ բնակեցված վայրերում գազաֆիկացման մակարդակը կհասնի 82%-ի», - նշել է Գուլիևը¹⁵: Նա անդրադարձել է նաև Վրաստանում հայերի բնակավայրերում գազաֆիկացման ավելի ինտենսիվ իրականացման մասին պնդումներին: Նա նշել է, որ SOCAR Georgia Gas ընկերությունը Սամցխե-Ջավախքում գործունեություն չի ծավալում: Սակայն այն

¹¹ Տե՛ս Նավասարդյան Ա., Վրաստանի և հարևանների միջև տնտեսական փոխհարաբերությունների զարգացման հեռանկարները, http://www.noravank.am/arm/articles/detail.php?ELEMENT_ID=14521 (մուտք 29.08.2019).

¹² Տե՛ս նույն տեղում:

¹³ Տե՛ս <https://azertag.az/xeber/1191167> (մուտք՝ 27.09.2019).

¹⁴ Տե՛ս <http://caspienbarrel.org/az/2018/09/gurcistan-tam-olaraq-az-rbaycan-qazina-kecidi/>, (մուտք՝ 09.10.2019).

¹⁵ Տե՛ս <https://report.az/energetika/socar-gurcustandaki-fealiyyeti-ile-bagli-yayilan-melumatlar/>, (մուտք՝ 04.08.2019).

վայրերում, որտեղ գործունեություն է ծավալում, կան բնակավայրեր, որտեղ ապրում են հայեր: Տվյալ բնակավայրերի մեծամասնությունը գազաֆիկացվել է 2008 թ.-ից շատ առաջ՝ նույնիսկ խորհրդային շրջանում, իսկ չգազաֆիկացված բնակավայրերը գազաֆիկացնելիս հնարավոր չէ գազ չտալ այտեղ ապրող հայ ընտանիքներին: Սակայն, ինչպես հաղորդում է «aravot.am» լրատվական կայքը՝ SOCAR-ը մասնավորապես Մառնեուլի շրջանը գազաֆիկացնելիս արգելել է գազաֆիկացնել Վրաստանի հայազգի այն բնակիչների տները, ովքեր հանդիսանում են ՀՀ քաղաքացի¹⁶:

Վրաստանում SOCAR-ի գործունեությունը չի սահմանափակվում միայն այդ երկրին էներգակիրներ մատակարարելով: Ելնելով Ադրբեջանի հետապնդած նպատակներից՝ պետնավթընկերությունը անվճար գազ է մատակարարում Վրաստանի տարածքում գործող բոլոր եկեղեցական և կրոնական հաստատություններին, այդ թվում՝ Վիրահայոց թեմին: SOCAR-ի մամուլի ծառայության հասարակության հետ կապերի բաժնի պետ Նիզամմադին Գուլիևի խոսքով՝ SOCAR-ը տվյալ նախաձեռնությամբ հանդես է գալիս նախ Ադրբեջանի նախագահի հրամանով, ապա Վրաստանի կրոնական առաջնորդների խնդրանքով: Ըստ նրա՝ այդ նախաձեռնության արդյունքում գազով անվճար ապահովվում է Վրաստանում գործունեություն ծավալող 17 մզկիթ:

SOCAR-ը Վրաստանում իրականացնում է նաև լայն սոցիալական ծրագրեր, որից առաջին հերթին օգտվում են Վրաստանում ապրող ադրբեջանցիները: Ադրբեջանական պետնավթընկերության կողմից կառուցվել և շահագործման է հանձնվել Սադախլու գյուղի նոր հիվանդանոցը, դեպի գյուղ գնացող ճանապարհը, ընկերության միջոցով Ալզեթ, Լեժբադդին, Տալավեր, Իրգանչայ, Կեսալո, Նազարլի

գյուղերում դպրոցներ են կառուցվել, առանձին գյուղերում լուծվել են ջրամատակարարման հարցերը:

Ընկերությունը ակտիվ կերպով աջակցում է նաև Վրաստանում ադրբեջանական համայնքի մշակութային ձեռնարկումներին: SOCAR-ի միջոցներով են վերանորոգվել Թբիլիսիում Ս. Ախունդովի, Ն. Նարիմանովի տուն-թանգարանները: Ընկերությունը Մառնեուլում աջակցություն է ցուցաբերում Ադրբեջանի մշակույթի կենտրոնի գործունեությանը, որտեղ 650 երիտասարդ ադրբեջանցի տարբեր լեզուների և արվեստի անվճար դասընթացների է հաճախում: Կրթաթոշակ է հատկացվում Վրաստանի բուհերում ուսանող 3000 ադրբեջանցի ուսանողների¹⁷:

SOCAR-ը ներդրումներ է կատարում նաև Վրաստանում բարեգործական ծրագրերի իրականացման նպատակով: 2006-2012 թթ. ընկերությունը կրթական, շինարարական և այլ բարեգործական ծրագրերի համար Վրաստանում ծախսել է շուրջ 21 մլն դոլար և ապահովել մոտ 7000 աշխատատեղ¹⁸:

Այսպիսով՝ Ադրբեջանի պետական նավթային ընկերությունը Վրաստանում գործող իր «SOCAR Energy Georgia» դուստր ընկերության միջոցով վերահսկում է այդ երկրի վառելիքաէներգետիկ շուկայի զգալի մասը՝ բնական գազի մատակարարումը և բաշխումը, բենզինի, դիզելային, ավիացիոն վառելիքի ու մագուրի ներմուծումը և մեծածախ ու մանրածախ իրացումը և միևնույն ժամանակ խոշոր օժանդակություն է ցուցաբերում Վրաստանում ապրող ադրբեջանական համայնքին: Աջակցություն ցուցաբերելով նաև Վրաստանում մի շարք բարեգործական ծրագրերի իրականացմանը՝ հող է

¹⁶ Տե՛ս <https://www.aravot.am/2018/01/09/930262/>, (մուտք՝ 16.09.2019).

¹⁷ Տե՛ս նույն տեղում:

¹⁸ Տե՛ս **Նավասարդյան Ա.**, Վրաստանի և հարևանների միջև տնտեսական ֆոնիարաբերությունների զարգացման հեռանկարները, http://www.noravank.am/arm/articles/detail.php?ELEMENT_ID=14521 (մուտք 29.08.2019).

նախապատրաստում Ադրբեջանի հեռահար նպատակների իրագործման համար:

Ըստ էության՝ Վրաստանի էներգետիկ շուկայի յուրացումը ադրբեջանական գերակայությունների մեջ է մտնում: Եթե մի հայացք նետենք Վրաստանում SOCAR-ի բենզա- և LPG գազալցակայանների քարտեզին, ապա նկատվում է, որ Ադրբեջանի պետական նավթային ընկերությունը բավականին հետևողականորեն է տեղաբաշխում իր ավտոլցակայանների ցանցը: Դրանք հիմնականում կենտրոնացվել են Քվեմո-Քարթլիի, Կախեթի, Աճարայի, Գուրիայի, Իմերեթի նահանգներում և Թբիլիսի քաղաքում, իսկ ավելի հստակ, դրանք տեղաբաշխվում են Քվեմո-Քարթլիի ադրբեջանաբնակ տարածքներում, ադրբեջանավրացական սահմանից դեպի Ռուսթավի-Թբիլիսի-Գորի-Քութայիս-Փոթի-Բաթում ավտոմոբիլային, Սամտրեդիայից դեպի Ջուգդիդ, Ախալցխա-Բորժոմի-Գորի ճանապարհների երկայնքով, ինչպես նաև հայ-վրացական սահմանին մերձակա Փոքր Դմանիսի գյուղից դեպի Բոլնիս-Մառնեուլ-Թբիլիսի ճանապարհի երկայնքով: Ըստ էության՝ Սև ծովի ափամերձ տարածքները մինչև Աբխազիայի սահմանը, Թբիլիսին պարագծով, ինչպես նաև վրացական խոշորագույն Ռուսթավ և Քութայիս քաղաքները կարծես թե «շրջափակված» են SOCAR-ի ավտոլցակայաններով: SOCAR-ը ավտոլցակայաններ է տեղադրելու նաև Վրաստանի տարածքով դեպի Ռուսաստան գնացող ճանապարհի երկայնքով՝ դեպի Կազբեգ-Վերին Լարսի ուղղությամբ: Համեմատաբար բաց տարածք է մնացել Ջավախքի տարածաշրջանը, որտեղ արդեն կառուցվել է մեկ բենզալցակայան:

Չի բացառվում նաև, որ նոր բենզալցակայանների և գազալցակայանների կառուցումը Ջավախքում կփակի հյուսիսային ուղղությամբ Հայաստանի «բենզինային» շրջափակման շղթան: Հաշվի առնելով Ջավախքում ապագայում թուրքական ներկայության

հնարավոր ուժեղացումը՝ մասնավորապես թուրք-մետախերթիների վերաբնակեցման փորձերը և թուրքա-ադրբեջանական կապիտալի մասնակցությունը տարբեր շինարարական և ճանապարհաշինարարական նախագծերին, ապա այս ամենը կարող է նպաստել հայաբնակ շրջաններից հայերի արտագաղթին և ժողովրդագրական հաշվեկշռի փոփոխմանը, իսկ ճգնաժամային և պատերազմական վիճակներում բավականին վտանգավոր վիճակներ կարող են ստեղծել Հայաստանի համար:

ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ГОСУДАРСТВЕННОЙ НЕФТЯНОЙ КОМПАНИИ АЗЕРБАЙДЖАНА (СОКАР) В ГРУЗИИ

Tatevik Sargsyan
(Резюме)

Цель статьи – осветить деятельность государственной нефтяной компании Азербайджана (СОКАР) в Грузии. Имея огромные финансовые средства, Азербайджан последовательно пытается приобрести на территории Грузии объекты стратегического значения. С этой точки зрения многомиллионные вложения СОКАР-а в Грузии и осуществляемые им благотворительные программы не бизнес-программы, а всего лишь проекты стратегического назначения. Следовательно, ясно, что экономическое проникновение Азербайджана в грузинскую экономику, особенно, в энергетический сектор, непрерывно продолжится.

THE ACTIVITIES OF STATE OIL COMPANY OF AZERBAIJAN (SOCAR) IN GEORGIA

Tatevik Sargsyan
(Summary)

The aim of the article is to illustrate the activities of the State Oil Company of Azerbaijan (SOCAR) in Georgia. Having huge financial means Azerbaijan is consistently trying to acquire objects of strategic importance in the territory of Georgia. From that point of view the multimillion investments of SOCAR in Georgia and its charitable projects are not mere business programs but projects of strategic importance. It is therefore clear that the economic penetration of Azerbaijan into the economy of Georgia and particularly into that of the energy sector will continue permanently.

Մամուլի Ռամագյան

«ՔՅՈՈՕՂԼԻ» ԷՊՈՍԻ ՊԱՏՄԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՌԻՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅԱՆ ՀԱՐՑԵՐԸ ԵՎ XVIII ԴԱՐԻ ՀԱՅ ՊԱՏՄԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ

Բանալի բառեր՝ պատմագրություն, մատենագիրներ, էպոս, Քյոռոզլու, բերդ, ապստամբ, պատում, տաղարան, գրական ժառանգություն

Հայ մատենագիրների երկերում համապատասխան տեղեկություններ կան ինչպես Քյոռոզլու, այնպես էլ էպոսի պատմական նախատիպեր ունեցող մյուս գործող անձանց վերաբերյալ: Նմանապես հայ պատմագրության հաղորդումներին հիմնվելով՝ բացահայտվում է էպոսի զանազան տարբերակներում արտացոլված դրվագների պատմական հիմքը¹: Վերոհիշյալը շարունակական բնույթ է կրում նաև XVIII դ. հայ պատմագրության հաղորդումների մասով ևս:

«Քյոռոզլի» էպոսի հետ կապված բազմազան արժեքավոր տեղեկություններ է հայտնում XVIII դ. հայ մատենագիր Եղիա Մուշեղյանը (որոշ վավերագրերում՝ Եղիա Աստվածատրյան)², իր՝ 1721 թ. Թավրիզում գրված «Գիրք խաղից երաժշտականաց» տաղարանում: Թեև նա ավելի ուշ շրջանի հեղինակ է, սակայն

¹ Ռամագյան Ս., Որդեգրի կերպարը «Քյոռոզլի» էպոսում և դրա պատմականության հիմքերը, Արևելագիտության հարցեր, թիվ 13, էջ 272-311, Երևան, 2017, նույնի՝ Վաճառականի կերպարը «Քյոռոզլի» էպոսում և դրա պատմականության հիմքերը, Լրաբեր հասարակական գիտությունների, թիվ 2 (653), էջ 205-219, Երևան, 2018:

² Եղիա Մուշեղյանի անունը տարբեր հրատարակություններում հիշատակվում է մի քանի այլ ձևերով, ինչպես, օրինակ, «Եղիա Կարնեցի», «Իլյա Մուշեխով», «Էլիաս Աստուածատրեան», կամ ինչպես ինքն է նշել մի նամակում՝ «Էլյեաս Աստուածատրեան Էրզրեմցո Մուշախանց» (Եղիա Կարնեցու դիվանը. նյութեր Մերձավոր Արևելքի և Անդրկովկասի պատմության, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Ա.Աբրահամյանի, Երևան, 1968, էջ 19):

համեմատաբար ավելի ընդարձակ տեղեկություններ է հայտնում բացառապես Քյոռոզլու վերաբերյալ, քան մինչ այժմ հիշատակված բոլոր հայ մատենագիրները: Եղիան թողել է բավական հարուստ գրական ժառանգություն, որը ձեռագիր վիճակում մի քանի հատոր է կազմում³: 1724 թ. Ռուսաստան և Արևմտյան Եվրոպա ճանապարհորդելիս պարսից օգտին լրտեսություն իրականացնելու մեղադրանքով Եղիան ձերբակալվում է ռուսական իշխանությունների կողմից և տարվում Մոսկվա, ուր եռամյա բանտարկությունից հետո միայն արդարացվում և ազատ է արձակվում: Ահա հենց այս ձերբակալության ժամանակ նրանից առգրավվում են բազմաթիվ ձեռագրեր, որոնց թվում և մեզ հետաքրքրող տաղարանը, ուր ժողովված են հայ (Նահապետ Քուչակ, Միրան, Թավրիզեցի Ղազար, Ամիդցի Մեջնուն, Սարգիս ևն), պարսիկ (Նիզամի) և թուրք բանաստեղծների և, որ առավել կարևոր է, հայատառ թուրքերենով գրված Քյոռոզլուն վերագրվող 13 խաղեր⁴: Եղիայի ազատ արձակվելուց հետո ձեռագրերը չեն վերադարձվում և այդ կերպ, ի վերջո, հանգրվանում Ռուսաստանի արտաքին քաղաքականության արխիվում: 1937 թ. տաղարանը հայտնաբերել են Ա. Աբրահամյանը և Դ. Գաբրիելյանը, որոնք էլ վերծանելուց հետո 1954 թ. հրատարակել են վերոհիշյալ խաղերը⁵: Սակայն պատմական-աղբյուրագիտական առավել մեծ արժեք է ներկայացնում տաղարանում միջանկյալ կարգով գրի առնված «Ասմունք Քոռոզլուն» հատվածը, որում Եղիան ամփոփ կերպով արձանագրել է ժողովրդի մեջ Քյոռոզլու վերաբերյալ շրջող գրույցները: Քանի որ այն մեկ անգամ է հրատարակվել (Խ.

³ Ոսկեան Հ., Եղիա Աստուածատրեան Մուշեղեան և իր գրական արտադրությունները, Վիեննա, 1927, էջ 501:

⁴ Հովակիմյան Բ., XVII դ. անհայտ բանաստեղծը, Հայկ. ՍՍՌ ԳԱ Տեղեկագիր, հասարակական գիտություններ, թիվ 6, էջ 77-84, Երևան, 1957, էջ 77:

⁵ Աբրահամյան Ա., Գաբրիելյան Դ., Քյոռ-ոզլու նորահայտ երգերը, Հայկ. ՍՍՌ ԳԱ Տեղեկագիր, հասարակական գիտություններ, թ. 9, էջ 71-93, Երևան, 1954, էջ 71-93:

Մամվկյանի առաջաբանում)⁶, այն էլ սխալներով և աղճատումներով, ուստի նպատակահարմար է որոշ սրբագրումներով ներկայացնել բնագիրն ամբողջությամբ:

«Գիրք խաղից երաժշտականաց յարմարեալ այլ եւ այլ արանց եւ պէս պէս կապակցութեանց խրրթնախմաց իրաց, այսինքն քանաստեղծ արանց հնարեալ: Վասն այնորիկ կամեցայ հնարեալ արանց ասմունքն գրել աստ լուեալն իմ՝ որ ի մարմնաւոր իրախութիւնս եխպայրից: Այսու ուրախանալն լաւ համարիմ, քան թէ քանքասախօսել զայլս: Եղև յամին տեառն 1721 յուն(ու)արի 25. սկսեցի Դավրեժ քաղաքէն, որ այժմ տիրեն ազգն պարսից: Գծագրեցաւ ծառայի Յիսուսի Էլիաս Աստ(ու)ածատրեան Մուշէխանց, ծնունդս Կարնոյ, սերունդս Խոտորջորոյ զաւառէն, ցեղիցն՝ Գասպարեանց»:

«Ասմունք Քոթողլուն. Քոթողլիս այս էր ազգաւ տաճիկ օսման:

Կասեն թէ էր ի Պայագատու երկրէն: Այր(ս) այս բնակէր ի լերինս եւ ի անտառս երկրին օսմանցոց, բազում հեծելագօրօք պահէր անցս ճանապարհաց, երբեմն կողոպտէր զվաճառականս եւ երբեմն սիրով առնոյր դրամս: Իսկական բնակութիւն սորա էր Ղարսայ եւ Կարնոյ քաղաքի մեջտեղն, {աստ} կայ մին մայրի, որ այժմ կանուանի Սօղանլի, անդ շինեալ է բերդակ մի, որ անուանի Քոթողլի դալասի եւ այլ տեղիս ունի բերդորայս: Այս էր ի ժամանակի թագաւորին պարսից Շահ Ապասին եւ ի թագաւորութեանն տաճկաց սուլթան Մուրադին: Սովորութիւն սորա էր ուրախանալ եւ վայելել զվայելչութիւնն լերանց եւ անտառից: Վասն ուրախութեան իւրոյ ձայներ, գոչէր եւ շրջագայէր լերինս եւ դաշտս ծաղկաւետ տեղիս: Ապստամբ էր թագաւորէն: Պատմութիւն սորա բազում է, աստ անտեղ է գրե(ա)լ: Ամէն գեղեցիկ տղայ եւս առեալ եւ փախեալ էր ի քաղաքէն, վասն որոյ

բազում զովասանութիւն ասացեալ է, ըստ կարի մերում լուեալն գրեցաք»:

Հենց սկզբում նեթ Եղիան շեշտում է, որ գրի է առել իր լսածները: Բ. Կարրիլը Էպոսի ծագումնաբանության խնդրում ինչ-որ տեղ գերազնահատելով վաղադրբեջանական (ատրպատականյան) տարբերակի առաջնայնությունն՝ անտարբեր չի անցել հեղինակի՝ երբեմնի Թավրիզի բնակիչ լինելու փաստի կողքով և փորձել է յուրովի մեկնաբանել այդ հանգամանքը. «Ըստ էության, Առաքել Թավրիզեցու {իմա՝ Դավրիժեցու} «Պատմութիւնը» և Մուշեղյանի մեկնաբանություններն են տալիս առաջին տեղեկությունները Քյոթողլու անձի վերաբերյալ: Կարնոյ է որ դրանք հաղորդված են XVIIդ. և XVIIIդ. Հարավային Ադրբեջանի {իմա՝ Ատրպատականի} բնակիչների կողմից, որն, ամենայն հավանականությամբ, հանդիսանում է ժողովրդական վրիժառունների, ազնվաբարո ավագակների մասին ասքերի արդեն ստեղծված ադրբեջանա-թուրքմենական ավանդույթի հիման վրա Էպոսի հիմնական պատմական միջուկի ձևավորման վայրը»:

Նշենք, որ և՛ Դավրիժեցին, և՛ Եղիան իրենց կյանքի ընթացքում համեմատաբար շատ կարճ ժամանակ են Թավրիզում բնակվել: Նվազ հավանական է, որ Եղիան միայն Թավրիզում կամ, ընդհանրապես, Ատրպատականում լսած գրույցները գրառած լինի: Այլապես «Քոթողլի դալասին» չէր նշվի Կարնո և Կարսի սահմաններում, այլ, ասենք, Խորասանում, Մալմաստի հովտում կամ Արաքսի ափին, ինչը որ հատուկ է վաղադրբեջանական (ատրպատականյան) պատումներին: Միանգամայն հնարավոր է, որ գրույցների մի մասը հեղինակն իր ծննդավայրում՝ Կարնո աշխարհում լսած լինի: Տաղարանում գրառված Քյոթողլու

⁷ Անդ, հմմտ. Աբրահամյան, Գաբրիելյան, էջ 72-74:

⁸ Каррыев Б.А., Эпические сказания о Кёр-оглы у тюркоязычных народов, М., 1968, с. 80.

⁶ Քյոթ-Օղլի, ժողովրդական վիպասանություն, հավաքեց և գրի առավ Գ.Թարվերդյան, առաջաբանը՝ Խ. Մամվկյանի, Երևան, 1941, էջ 11-12:

խաղերում հիշատակվում են Էրզրումը և Երզնկան⁹, և հակառակը՝ ոչ մի հիշատակություն խնդրո առարկա տարածաշրջանի այլ տեղավայրերի մասին: Մյուս կողմից, նշված խաղերում պարզորոշ ընդգծվում է թուրքերենի լեզվական և ոճական ազդեցությունը, որն, ինչպես կտեսնենք ստորև, միայն Եղիայի՝ ծագմամբ Արևմտյան Հայաստանից (Կարին) լինելով բացատրելը համոզիչ չէ: Կարելի է ենթադրել, որ խաղերի մի մասը ևս Եղիան կամ լսել է իր ծննդավայր երկրում, կամ էլ դրանք Ատրպատականում (Թավրիզում) տարածված են եղել քոչվոր, մասնավորապես, թուրքմենական ցեղերի միջոցով:

Առաջին իսկ հայացքից այքի է զարնում այն հանգամանքը, որ Եղիան լինելով ավելի ուշ շրջանի մատենագիր, հետևաբար, չլինելով էպոսի հիմքում ընկած բուն պատմական իրադարձությունների՝ ջալալիական ապստամբությունների ականատես կամ մոտ ժամանակակից արձանագրել է իրեն հիմնականում արդեն գրույցների տեսքով հասած տեղեկությունները Քյոոողլու մասին: Անշուշտ, այս փաստը որևէ չափով չի նսեմացնում Եղիայի վկայության պատմական արժեքը, անվիճելի է գրույցների խորքում պարփակված պատմական ենթաշերտի առկայությունը:

Ի տարբերություն մյուս հայ մատենագիրների՝ Եղիան ուղղակիորեն չի նշում Քյոոողլու ջալալի լինելը, սակայն պարզորոշ շեշտում է՝ «ապստամբ էր թագաւորէն»: Այնուամենայնիվ, Քյոոողլու ջալալի լինելն ուղղակի կերպով հիշատակվում է տաղարանում տեղ գտած քառյակներից (կոշմա) մեկում¹⁰: Ավելի արժեքավոր է նրա վկայությունը Քյոոողլու գործած ժամանակաշրջանի մասին, այն է՝ շահ Աբասի (1587-1629) և

⁹ Աբրահամյան Ա., Գաբրիելյան Դ., Քյոո-ողլու նորահայտ երգերը, Հայկ. ՍՍՌ ԳԱ Տեղեկագիր, հասարակական գիտություններ, թ. 9, էջ 71-93, Երևան, 1954, էջ 82, 88:

¹⁰ Անդ, էջ 92-93:

սուլթան Մուրադ Դ-ի (1609-1639) օրոք, այսինքն՝ XVIIդ. վերջին և XVIIդ. սկզբներին, ինչը որ համապատասխանում է պատմական իրականությանը և արտացոլված է պատմական հենք ունեցող էպոսի արևմտյան խմբի բոլոր տարբերակներում:

Հայ մատենագիրներից միայն Եղիան է նշում էպոսի գլխավոր հերոսի ազգությանը թուրք («ազգաւ տաճիկ օսման») և Բայազետից լինելը: Թեև նմանօրինակ մի թուրքական պատում իրականում գոյություն ունի, սակայն տվյալ դեպքում հակասություն է դրսևորվում այս հիշատակության և արևմտյան գրեթե բոլոր ազգային տարբերակներում անփոփոխ կերպով նշվող Քյոոողլու՝ թուրքմենական թեքե (թեքեյու, արևելյան խմբի տարբերակներում՝ նան յոմուտ) ցեղախմբին պատկանելու փաստի միջև: Էսքանդարբեկ Մոնշու վկայությամբ, մինչ շահ Աբաս Ա-ի գահակալելը Սեֆյանների պետական ապարատի և բանակի միջուկը կազմում էին թուրքմենական թեքեյու, շամլու, ուստաջլու և զուլադար ցեղերը, որոնցից առաջինը համեմատաբար ամենաանհնազանդը լինելով և հաճախակի ապստամբվելով՝ 1596-1597 թթ. գլխավին ոչնչացվում է¹¹: Ահա հենց այս պատմական իրադարձության արձագանքներն են արտացոլված էպոսի տարբեր պատումներում

¹¹ «Թեքեյու» ակնհայտորեն «թեքեի» թուրքականացված ձևն է, մասնավորապես, Մուղանում (Իրան) միևնույն անվամբ հայտնի է շահսևանների ցեղախմբից մեկը (Балаян Б.П., К вопросу общности этногенеза шахсеван и кашкайцев, Востокоеведческий сборник, No 1, сс. 331-378, Ереван, 1960, с. 339): Ադրբեջանցի հեղինակների մոտ ակնհայտորեն թուրքմենական թեքեյու ցեղամիավորումը հաճախ ներկայացվում է որպես ադրբեջանական կապված պատմական Քյոոողլուն ադրբեջանցի և ջալալիական շարժումները ներկայիս Ադրբեջանի տարածքում տեղի ունեցած լինելու տեսանկյունից ներկայացնելու ձգտման հետ: Ընդ որում, միանգամայն անհիմն և հանիրավի կերպով վկայակոչվում են ինչպես Քյոոողլու մասին վկայող պատմական աղբյուրները և էպոսի զանազան տարբերակները, այնպես էլ մի շարք ժամանակակից ուսումնասիրողներ (օրինակ, Тахмасиб М.Г., Проблема народности азербайджанских дастанов, Вопросы изучения эпоса народов СССР. М., 1958, с. 11, Рахмани А.А., Азербайджан в конце XVI и в XVII веке (1590-1700 годы), Баку, 1981, с. 156):

և, հատկապես, «Թբիլիսյան ձեռագրում»¹²: Ինչնիցն, հնարավոր է, որ այս փաստը ևս խոսուն ապացույց է ինքնին տարաբնույթ գրուցախառն շերտի առկայության:

Եղիան միակ մատենագիրն է, որ հիշատակում է Քյոոզլու բնակության վայր-ամրոցն՝ այն տեղադրելով Կարնո և Կարսի արանքում, Սողանլուի (Սողանլուղ) լեռներում, սակայն անմիջապես ավելացնում է, որ «*եւ այլ տեղիս ունի բերդորայս*»: Մի կարծիք, որ ցայժմ էլ տարածված է ողջ կովկասյան տարածաշրջանում: Թեև այս հատվածում Չամլիբեյի անունը չի նշվում, սակայն պարզ է, որ խոսքը Քյոոզլու այս առասպելական համարվող ամրոցի մասին է¹³: Այն «Չամլուբեյ» ձևով հիշվում է Եղիայի գրառած Քյոոզլու խաղերից մեկում¹⁴: Աշխարհագրական այս տեղանունը, որը ստուգաբանվում է որպես «սոճու լեռնանցք» կամ «սոճու կիրճ», իր ամենատարբեր անվանական ձևերով (Չարդախլի Չամլիբեյ, Չամլբեյ, Չանգլիբեյ, Չենլիբեյ, Շամլիբեյ՝ արևմտյան խմբի, Չանդրբիլ, Չարդագլը Չանդրբիլ, Չամբիլ, Չամբուլ, Չամբուլի մաստոն, Ջամբուլ, Շամլիվիլ՝ արևելյան խմբի տարբերակներում) տեղայնացվում և ազգայնացվում է, ընդհանրապես, Կովկասում, Կենտրոնական Ասիայում, Իրանում, Փոքր Ասիայում, այսինքն, գրեթե այն բոլոր տարածաշրջաններում, որտեղ տարածված են Քյոոզլու մասին ասքերը: Եթե արևելյան

¹² Короглы Х. Г., Взаимосвязи эпоса народов Средней Азии, Ирана и Азербайджана, М., 1983.

¹³ Եղիա Մուշեղյանի հիշատակած Կարսի և Կարնո միջև գտնվող «Քոոզլի դալասին» ավելի ուշ 1820 թ. դեպքերի առթիվ նշում է XIX դ. թուրք պատմագիր Ջնդեթ-փաշան, իր «Թարիհի Ջնդեթ» երկում. «*Իրանի քրդերից որոշ թվով ավազակներ, սահմանը խախտելով մտել էին Կարսի մոտ գտնվող Քյոո-Օղլի բերդը և այնտեղ ապրում էին: Սրանք այդ շրջանի գյուղերի վրա հարձակվելով կողոպտում և բռնություններ էին գործ դնում*» (Թուրքական աղբյուրները Հայաստանի, հայերի և Անդրկովկասի մյուս ժողովուրդների մասին, կազմեց Ա.Սաֆրաստյան, հտ. Ա, Երևան, 1961, էջ 310):

¹⁴ Աբրահամյան, Գաբրիելյան, էջ 84:

խմբի տարբերակներում Չանդրբիլը հիմնականում էպոսի գլխավոր հերոսի կողմից կառավարվող արդարության կատարելատիպ երկիր է (որոշ պատումներում՝ լեռնային ամրոց), ապա արևմտյան խմբի տարբերակներում միանգամայն իրական գույներով է ներկայացված ազնվաբարո ավազակների ապաստան Չամլիբեյը: Սակայն տվյալ դեպքում Քյոոզլին տեղեկանալով՝ գնում, հայտնաբերում է այն կամ էլ ինքն է կառուցում, ինչպես և նշված է Եղիայի մոտ:

Խ. Մամվելյանը որոշ պատմական իրականությունն է համարում Քյոոզլու անվամբ բերդերի առկայությունը տարբեր երկրամասերում և ենթադրում, որ Քյոոզլին «*իր ռազմական ու արկածային անհանգիստ կյանքի հետևանքով ստիպված էր իր ռազմիկ խմբի հետ հաճախ աստանդական լինել մերթ այս, մերթ այն երկրում ժամանակավոր բնակայան հաստատել ամուր և անառիկ բերդեր կառուցելով լեռներում*»¹⁵:

Ընդհանրապես, ջալալիների այս կենսակերպի մասին, ինչպես արդեն անդրադարձել ենք, վկայում են նաև մատենագիրները: Միանգամայն հնարավոր է, որ էպոսում կայուն կերպով հիշատակվող Չամլիբեյը Քյոոզլու և նրա զինակիցների միակ և մշտական բնակավայրը չի եղել: Սակայն, ինչ վերաբերում է Քյոոզլուն վերագրվող բազմաքանակ բերդերի նմանօրինակ սփռվածության շառավղի գոյությանը, ապա այն բացատրվում է հերոսական ասքերի և գրույցների՝ տարբեր ազգերի շրջանում գտած համընդհանուր ընդունելությամբ և դրանց վայելած ժողովրդականությամբ¹⁶:

¹⁵ Քյոո-Օղլի, ժող. վիպասանություն, էջ 11:

¹⁶ Փորձեր են արվել «Չամլիբեյը» ստուգաբանելու նաև որպես «մառախլապատ, մառախուղով պաշտպանված բարձունք, ամրոց», իսկ «Շամլիբեյը» «սոճու անտառով պաշտպանված ամրոց» (Քյոո-Օղլի, ժող. վիպ., էջ 9): Ցայսօր էլ Թուրքիայում, հենց Չամլիբեյի լեռների շրջակայքում պահպանվել են լեռների նմանատիպ անվանումներ՝ Չարմաբեյի, Սեյֆիբեյի, Մազբբրանբեյի ևն:

Պատահական չէ, որ Քյոոողլու բերդը Եղիան նշում է պատմական Հայաստանի տարածքում, որի սահմաններում, մասնավորապես, Փոքր Հայքի և Կիլիկիայի, ըստ ամենայնի, գործել է պատմական Քյոոողլին (ընդհանրապես, ջալալիական ապստամբությունների հիմնական թատերաբեմը հենց պատմական Հայաստանի տարածքն էր): Դա է վկայում նաև էպոսի արևմտյան, մասամբ և արևելյան խմբերի տարբերակներում աշխարհագրական տեղանունների կանոնավոր հիշատակության կայուն ավանդականությունը (Արաքս գետ, Էրզրում, Կարս, Թոխատ, Երզնկա ևն):

Պատմական Հայաստանի ողջ տարածքն, ընդհանրապես, լի է Քյոոողլու անունը կրող վայրերով՝ բերդեր, լեռներ, կամուրջներ, ճանապարհներ, ժայռեր, քարափներ, քարանձավներ, աղբյուրներ ևն: Ժամանակին դեռ նշանավոր հայագետ Քաջբերունին է նկատել. «Կարինից մինչև Մասիսի գագաթը, սորանից մինչև Գանձակ, Թիֆլիս, Ախալցխա, և այլն, այդ ահագին տարածությունն վրայ, ուր կայ մի բլուր, մի ժայռ, քարանձաւ, ևն. այդ բոլորը Քեոողլուի բերդն է, կացարանն է, մտուրն է»¹⁷:

Թուրքիայի տարածքում գոյություն ունի նաև մեկ այլ Չամիլբեյ անվամբ լեռ՝ 1680 մ բարձրությամբ:

Վրաստանում (Կոջորի) Քյոոողլուն է վերագրվում ոչ թե միայն կոնկրետ ամրոցի, այլև քրիստոնեական եկեղեցու կառուցումը: Ընդհանրապես, Վրաստանում ևս տարածված են Քյոոողլու անվամբ տեղավայրերը: Քյոոողլուն են վերագրվում Թրիպլեթի լեռներում գտնվող ավելի քան 10 ավերակ բերդեր: Թրիլիսից ոչ հեռու նույն Կոջորի մերձակայքում հայտնի է նաև «Քյոոողլու աշտարակը»:

¹⁷ Քաջբերունին (Գարրիել Տեր-Նովիանիայանց) Նախիջևանում Քյոոողլու հետ կապված մի հետաքրքիր տեղավայր է հիշատակում, որի գոյությունից անգամ կարելի է պատկերացնել, թե որքան տարածված են եղել Քյոոողլու անվամբ տեղանունները. «Եթե փոքր ինչ բարձրանաք դեպի ստորին Տանձիկ գյուղը [այժմյան Դանգիկը Նախիջևանում – Ս.Ռ.], դուք կտեսնեք, որ Արփաչայր քերելով իւր աջ ափը՝ կազմել է քարածայրի տակ մի հասարակ խորշ, որի համար ասում են, թե Քյոոողլու մտուրն է և այդտեղ նա կապել է իւր ձին: Տեսէք, այդ հերոսը որքան գրաւել է ասիական ժողովրդի երեւակայութիւնը, որ նորա ձիու իբր կապած տեղն անգամ նշմարելի է... ևս մեղաւոր չեմ, մեղաւորը ժողովրդի վառ երևակայութիւնն

Դժվար է որոշել, թե իրարից բավական հեռու գտնվող այս տարբեր վայրերից որն է իրականում կապված Քյոոողլու անվան հետ: Սակայն հատուկ նշենք, որ հենց Չամիլբեյ անվամբ լեռնաշղթա և բերդի ավերակներ են հայտնի Սեբաստիա (Սվազ) քաղաքից հարավ-արևմուտք ընկած տարածքում¹⁸: «Սվազի և

է որ ստեղծում է այստեղ Քեոողլու մտուրը, այնտեղ Օստերի դաշտը և այլն» (Քաջբերունի, Ճանապարհորդական նկատողությունք, «Փորձ» հանդես, թիւ IV, II տարի, էջ 321-368, Տիֆլիս, 1877-78, էջ 326-28): Հատկապես, բավականին տարածված են Քյոոողլու անվամբ լեռներն ու ավերակ բերդ-ամրոցները Թուրքիայում, Կովկասում, Իրանում և Կենտրոնական Ասիայում: Ընդհանրապես, աղբրեջանական աղբյուրներում Քյոոողլու ապաստանը հիշատակվում է Նախիջևանի կամ Մակվի մերձակայքում: Այսպես, XIX դ. առաջին կեսին պարսից արքայազն Աբաս-Միրզայի հալածանքներից փախչելով՝ Խոյի կառավարիչ Ջաֆարդուլի-խան Դումբուլյին սկզբից մեկնում է Բայազետ, ապա պատասպարվում Չամիլբեյում, ինչի մասին հայտնում է Կովկասի ռուս փոխարքային ուղղված նամակում: Նույն «Քյոոողլու Չենիլբեյը» թուրքական սահմանի մոտ հիշատակում է նաև աղբրեջանցի գրող Ա.Բաքիխանովը (Бакиханов А.А. (Кудси), Гюлистаны-Ирам, Баку, 1970, с. 149): Քյոոողլու անվամբ մի շարք բերդեր և միաժամանակ նաև այլ տեղավայրեր հայտնի են Արցախում, ներկայիս Շամխորի, Գետաբեկի և այլ շրջաններում: Նույն Նախիջևանում Բ. Շոպենը մանրամասն նկարագրում է Քյոոողլու սարի ստորոտում գտնվող «փառավոր ավազակի կացարանը»՝ Իր-Աբադ ամրոցը (Шопен И., Кер-оглы. Татарская легенда // Маяк современного просвещения и образованности. Труды ученых и литераторов, русских и иностранных. - СПб, 1840. - ч. I-II., с. 20-21): Այլշանն իր «Տեղագիր Հայոց Մեծաց»-ում Քյոոողլու անվամբ երկու տեղանուն է հիշատակում՝ «Քեոողլու լեռն» Թաքալթու սարի մերձակայքում (Այլշան Ղ., Տեղագիր Հայոց Մեծաց, Վենետիկ, 1855, էջ 10) և մի բերդ Բասեն գավառում. «Ի Ստորին Բասեն գլխաւոր տեղիք են... Տերմուկ առ Գարասու վտակաւ, յորոյի ծայրս՝ ի հարաւոյ Արմէզրէ լերին կայ անուանի բերդն Քեո-ողլու դիցազին, գոր երզն վիպասանք կողմանցն» (անդ, էջ 40): Փաստորեն, Քյոոողլու անվամբ տեղանունների և նրա մասին ապերի ու գրույցների տարածվածությունը փոխկապակցված բնույթ է կրում: Ցայսօր էլ պատմական Հայաստանի տարածքում առկա են Քյոոողլու հետ կապված բազում տեղանուններ:

¹⁸ Ընդհանրապես, պատմական Քյոոողլու գործունեության շրջանակի հարցը քննարկելիս միանգամայն կանայական կարծիքներ են հայտնվել: Ինչպես Քյոոողլու մասին Դավրիժեցու վկայության սխալ մեկնաբանության հարցում, տվյալ դեպքում ևս առաջնությունը պատկանում է Բ.Պ.Պետրուշևսկուն: Տարանջատելով պատմական ջալալի առաջնորդ Քյոոողլուն էպոսի հերոսից՝ նա գրում է. «Առաքել Դավրիժեցու վկայությունը ցույց է տալիս, որ պատմական Քյոոողլին գործում էր

Թողատի մարզերուն միջեւ, կ'երկարաձգուի Չամլրպէլի լեռնաշղթան, որու մէջ ձիւնապատ, կոնաձեւ գագաթով կը բարձրանայ Փոքր Մասիսի նման Ելտըզ լեռը (հայերէն Աստղիկ

Հայաստանում և Ադրբեջանում: Ավանդությունը նշում է Նախիջևանի և Մալմաստ-Խոյի շրջանը (Հարավային Ադրբեջանում), որպէս վայրեր, որտեղ նա առավել (եռանդուն) գործունեություն է ծավալել» (Петрушевский И. П., Очерки из истории феодальных отношений в Азербайджане и Армении в XVI – начале XIX века. Л., 1949, с. 328): Նախ, բացարձակ հանիրավի վկայակոչվում է Դավրիժեցին, քանզի նրա մոտ որևէ նմանատիպ վկայության չենք հանդիպում, պատմիչը միայն նշում է, ընդհանրապէս, ջալալիների ասպատակային գործունեության հսկայական ընդգրկում ունեցած շառավիղը: Եվ հետո պարզ չէ, թե կոնկրետ ինչ ավանդություն ի նկատի ունի Ի. Պետրուշևսկին: Եթէ գուտ միայն ադրբեջանական (Խոճկոյի գրառած վաղադրեջանական-ատրպատական), ապա մինևսյն սրամաքանությանը Քյոոողլու գործունեության վայրեր կարելի է համարել այնպիսիք, որոնք նշվում են այլ ավանդություններում և պատումներում: Ահա հենց այս հեղինակավոր ակադեմիական կարծիքն է, որպէս վերջնական ասված խոսք, գիտական փաստարկի քաղաքացիության իրավունք ձեռք բերել և շրջանառության մեջ մտնելով՝ բազմիցս ուղղակի բառացիորեն կրկնվել նաև հայ հետազոտողների մոտ (Զուլայան Մ., Ջալալիների շարժումը և հայ ժողովրդի վիճակը Օսմանյան կայսրության մեջ, Երևան, 1966, էջ 184, Балаян Б. П., с. 341 նն): Արժանահավատ և վավերական պատմական աղբյուրների հիման վրա Քյոոողլու գործունեության մոտավոր տարածքի հարցը որոշելու տեսանկյունից առավել նպատակահարմար է թուրքական պետական արխիվներում պահվող 1579-1581 թթ., 1588 թ. և 1593-1595 թթ. զանազան փաստաթղթերում պարբերաբար հիշատակվող Քյոոողլու մասին տեղեկությունների օգտագործումը: Դրանց թվում առկա Բոլիի, Գերեղեի, Իչելի, Կարամանի, Անատոլիայի այլ շրջանների բարձրաստիճան պաշտոնյաներին հասցեագրված հրամանագրերում թվարկվում են Քյոոողլու գործողությունները և նշվում դրանց վերացման անհրաժեշտությունը: Ընդ որում, դրանց վերլուծության հիման վրա առավել իրական է թվում Խ. Կորոզլու ենթադրությունը Քյոոողլու ավագակալին գործունեության ծագման սկզբնական շրջանի վերաբերյալ: Վերջինիս կարծիքով, «ակնհայտ է, որ Քյոոողլուն (կամ Ռոուշանը քյոոողլու տոհմից, Ռոուշան Քյոոողլուն) առաջին անգամ հայտնվել է Բոլի նահանգում, ուր և ցայժմ բնակվում են թուրքմենական ցեղերը: Այստեղ նա հավաքել է մեծ ուժեր, այստեղից սկսել իր շարժումը՝ տարածելով այն ողջ Անատոլիայում, դարձել ջալալիների գլխավոր առաջնորդներից մեկը: Առաքել Թավրիզեցու (իմա Դավրիժեցու), Էվլիյա Չելեբիի մոտ և փաստաթղթերում հիշատակվող Քյոոողլուն ակնհայտորեն մինևսյն անձն է» (Короглы Х. Г., Туркменский эпос “Гёр-оглы” и особенности его историзма, Специфика фольклорных жанров, М., 1973, с. 144):

կոչուած, 2500մ բարձր.)»¹⁹: Սեբաստիայից Արդովա դաշտով անցնելով մեկ օրվա ճանապարհ է մինչև այս անտառապատ լեռնաշղթան, որը հայտնի է իր եղևնու, կաղնու և, հատկապէս, սոճու ծառատեսակներով, ինչը որ արդարացնում է «Չամլրբել» անվան ստուգաբանությունը (թուրքերէն բառացի՝ «չամ»-սոճի, «չամլրբ»-սոճուտ): Այստեղ էլ Յըլդըզ լեռան հարավային կողմից բխում է նույնանուն գետը, ընդհանրապէս, Չամլիբելը հոչակված է եղել իր քաղցրահամ աղբյուրներով: Լեռան լանջերին չերքեզների հետ խառը մի քանի հայկական գյուղեր են եղել մինչև 1894-96թթ. հայոց կոտորածները: Տեղում ժամանակին նշմարվել են ավերակ բերդի և այլ շինությունների (հավանաբար, եկեղեցիների հետքեր):

Ահա և տեղանքի նկարագրությունը 1777 թ., XVIII դ. մատենագիր Հակոբ Տիվրիկցու տարեգրության մեջ. «Եւ մենք նստեալ ի Սեբաստիա... յետոյ գնացեալ ի վերայ դաշտի 8 սէհէթ մինչև Խարդին, որ է գիւղ... եւ կայ ի քով նորա բարձագոյն լեռն, որ ասի Երլտըզ-տաղի. եւ Խարդնու, ելեալ գնացինք ի լեռն, որ Ղուրթ-պէլի, ի յենիշս եւ ի եօղուշս տասը սէհէթ մինչև Թօղաթ... բազում վաճառական երթայ ամենայն կողմանց եւ առնու շատ մէթախս ի նմանէ... Եւ ելեալ Թօղաթու գնացանք ի դաշտս, որ ասի Ղազ-օվա եւ Մալ-թէփէ, անցեալ եւ սակաւ ի մէջ օրմանի, եւ կայ ի վերայ ճանապարհին պէքճի»²⁰, որ ասի Չէնկէլլի-բէլ²¹, եւ էր ինը սէհէթ

¹⁹ Պատրիկ Ա., Պատմագիրք-յուշամատեն Սեբաստիոյ եւ գաւառի հայութեան, հտ. Ա, Պէյրոս, 1974, էջ 2-3:

²⁰ Թրք. «սէհէթ»-ժամ, «էնիշ»-վայրէջք, գառիվայր, «եօղուշ»-գառիվեր, «մէթաի»-ապրանք, «օրման»-անտառ, «պէքճի»-պահապան, պահակ:

²¹ Հիշատակված «Չէնկէլլի-բէլը» բավականին հիշեցնում է Քյոոողլու ամրոցի «Չանգիբել» անվանաձևը (կետաձև կիրճ կամ լեռնանցք): Նույն Չէնկէլլի-բէլը Թոխատի մերձակայքում հիշատակվում է XVII դ. թուրք պատմիչ Էվլիյա Չելեբին (Թուրքական աղբյուրներ, հտ. Գ, թարգմ. բնագրից՝ Ա.Սաֆրաստյանի, Երևան, 1967, էջ 277, Кор-Оглы Х. Г., Туркменская литература, М., 1972, с. 64):

մինչև թուրխալ: Եւ թուրխալ է գիւղ այլագգից եւ ունի սակաւ շուկայ վասն ճանապարհորդաց կերմանի համար»²²:

Գրեթէ նույն նկարագրությունն է տալիս շուրջ 100 տարի հետո հայտնի բանահավաք Գարեգին Սրվանձտյանցն իր «Թորոս Աղբար» երկում. «Ղարդինի լեռնաղաշտն իջանք, վեհափառ Յրլտրգ լեռն որ ձևով կը նմանի Մասիսին, շքեղ կերևի մեզ հանդիման, ճիշդ յուր ստորոտն շինված է Ղարդին գեղը... Մացառներէ կ'անցնինք. ջրէ՛ր դրախտային, ձորերէ կը բարձրանանք, ձյուներու վրա կը քայլենք, մայրի անտառներ կան. նորածիլ դալարներ, այս վայրաց գարունն դեռ այսօր է. և ահա աղբյուր մը, ՔՕՌ-ՕՂԼՈւ ԱՂԲՅՈւԼ [ընդգծումը՝ Գ.Ս.]: Տեղվոյս դիրքը, ջրերը, անտառն, արոտն, օդն, և Քոռ-օղլի անունն խոր տպավորություն մը կը ներգործեն, ամենայն ինչ բանաստեղծական: Կը հիշէ մարդ Քոռ-օղլու վեպն ու խաղը, և արժանի կը գտնէ այս հիանալի վայրին»²³:

Կարևոր է, որ Քյոռօղլու անվան հետ կապված վայր է հիշատակվում հենց անմիջապես Չամլիբեյի լեռնաշղթայի ամենաբարձր կետի՝ Յրլտրգ լեռան մոտակայքում:

²² Մանր ժամանակագրություններ XIII-XVIIIդդ., կազմեց Վ.Հակոբյան, հտ. Բ, Երևան, 1956, էջ 459:

²³ Սրվանձտյանց Գ., Երկեր, հտ. Բ, Երևան, 1982, էջ 240-241: Հետաքրքիր է այս հատվածի շարունակությունը. «Մեր ձիավար Մանուկն ընչացքներ ուրած, գոպը մեկ քովին դրած, ձին մտրակեց, ատրճանակը կրակեց. կրկնեցինք ես և Մարտիրոս մեր ատրճանակները, և ահա Մանուկի աշխույժը վառվեցավ. քաղցր և ահեղ ձայնով մը սկսավ. «Հայ հայ, բարամ հայ հայ»: Քոռ-օղլուի խաղի նաքարաթը [հանկերգը]... Իջանք այս խորհրդավոր աղբյուրին վրա, ճաշեցինք, և խմեցինք մուսայից և դյուցազանց ջրեն, որմե կարելի չէր հագնալ» (անդ): Սրվանձտյանցի վկայությունն իր հերթին ցույց է տալիս Սեբաստիայի շրջանում Քյոռօղլու խաղերի տարածվածության աստիճանը: Մեկ այլ առիթով Սրվանձտյանցը նշում է, որ Մալաթիայի բնակիչները (այդ թվում՝ թուրքեր և քրդեր) «Քյոռ-օղլին» և այլ խաղեր կը կանչեն» (անդ, էջ 307):

Արևմտյան խմբի տարբերակներում Չամլիբեյը տարբեր կերպ է նկարագրվում: Այս տեսակետից ուշագրավ է համապատասխան հատվածը Խոյի բարբառով գրառված հայկական տարբերակում.

Չարդախլի-Չամլիբեյ են ասելի.

Դար պեսը պինդ տեղ էլ աշխարքը չկա,

Մե պանցը սար ի, չուերս թարաֆը պաց,

Եվ ենքա՛ն պանցը, վուէր ամբը, չամը

Պոնելու չաղին՝ քլալլան չեն խասնի,

Ղուռ շաղի լման մեկը կը պոնեն.

Մարի կուէղերը քյանց պատ դիքյ ի սառթ,

Թաքյ մե խատ ճամբախ ունի ըլնելու.

Մարի տակ չուէրս յան քյանի աշկ չըդի,

Դարը-դուզգյուն ի խաս չիրը չիման,

Չուէրս թէխեն ախպուր, առույի վագնելի,

Էլ խազար թուռլի ծառ, ծաղէքյ, պտուղ...

Մարի քալլային կա մե ճուէչ հասար,

Մառփի պերանը քլըցած ամարաթ...²⁴:

Նմանատիպ նկարագրություններ հանդիպում են նաև այլ պատումներում: Իսկ թուրքական որոշ պատումներում, ընդամին, նշվում է Չամլիբեյի՝ Սեբաստիայի շրջանում գտնվելը²⁵: Պատահական չպետք է համարել նաև էպոսի արևմտյան խմբի տարբերակներում կայուն կերպով առկա այն մեջլիսների, կոլերի և երգերի գոյությունը, որոնք վերաբերվում են Թոխատի կառավարիչ

²⁴ Քյոռ-Օղլի, ժող. վիպասանություն, էջ 62:

²⁵ Չամլիբեյն իր անտառներով Սեբաստիայի մոտակայքում է նշվում նաև թուրքերենից փոխադրված և վերամշակված աշուղ Ջամալու (Մկրտիչ Տալյան) տարբերակում (Քոռօղլու հեքիաթը. Գգիր Օղլու եւ Պօլի Բէկի հետ պատահած անցքերը, փոխադրեց տաճկերենից հայերեն Մկրտիչ Տալյանց Աշուղ Ջամալին, Մասն առաջին, Թիֆլիզ, 1897 թ., Աշուղ Ղարիբ, Քյոռ-Օղլի, Ամրահ և Սալվի, Աղվան և Օսան, Երևան, 1992, էջ 122):

Հասան փաշայի (թուրքմենական պատումներում՝ Էսեն-խան փաղիշահ) հետ Քյոոողլու ունեցած կռիվներին:

Հետաքրքիր է, որ ինչպես արևմտյան, այնպես էլ արևելյան խմբի այլևայլ տարբերակներում նշվում է Չամլիբեյ-Չանդրբիլի քառագագաթ («չարդագլը») լինելը, թեև խոսքն այստեղ ոչ միայն ամրոցի, այլև Գյոոողլու երկրի մասին է: Միգուցե, սա հեռավոր լեռնաշղթայի մասին պահպանված վերհուշն է: Ընդ որում, էպոսի խոշորագույն հետազոտողներից Բ.Կարրինն այս անվանումն ստուգաբանում է նաև որպես «փոշոտ լեռնաշղթա» («չանդը»-փոշոտ, «բիլ»-լեռնաշղթա, լեռնալանջ)²⁶:

Առավել հետաքրքիր են էպոսի պատմական միջուկը պահպանած թուրքմենական պատումներում առկա, սակայն «Գյոոողլի» էպոսի համահավաք բնագրում տեղ չգտած հիշատակություններն Սուլդուզ (Սըլդըզ) լեռան մասին: Այսպես, Չարջոու շրջանում գրառված պատումներից մեկում իր հակառակորդ Արաբ-Ռեյհանի աղջկան՝ գեղեցկուհի Աղա-Նովգերին (Նովգարա) սիրահարված և առևանգել կամեցող Գյոոողլին երգելով պատմում է ինքնության և ծագման մասին (*Իմ կացարանը Սըլդըզ լեռան վրա է*): Կոնկրետ այս դեպքում Սըլդըզի փոխարեն առկա են նաև «Յըլդըզ», «Յուլդուզ» կամ «Սուլդուզ» ձևերը²⁷:

Գայուն կերպով այս լեռը նշվում է հերոսի մահվան դրվագը պարունակող պատումներում, բացի հեքիաթախառն գրույցներով պարուրված Թաշաուզ-Չովդորյան տարբերակից: Ընդհանրապես, այս գլուխը («Գյոոողլու մահը») չեն սիրում պատմել թուրքմեն բախշիները, նմանապես այն բացակայում է Փելվան-բախշու ասացած տարբերակում, որի հիման վրա էլ կազմվել է «Գյոոողլու»

²⁶ Гёр-оглы, Туркменский героический эпос, составитель Б.А.Каррмев, М., 1983, с. 796.

²⁷ Անդ, էջ 15, Каррмев Б. А., с. 152.

համահավաք բնագիրը: Սուլդուզը վերոհիշյալ պատումներում հիշատակվում է որպես հերոսի վերջին հանգրվան. երբ մեռնում է և քառասուն ջիզիթները և Ղըռաթը, ծերացած 120-ամյա Գյոոողլին խնդրում է կնոջը՝ Աղա-Յունուսին (այլ տարբերակով նաև քրոջը՝ Գյուլ-Շիրինին) իրեն տանել և թողնել Սուլդուզ լեռան քարանձավում, «ճանապարհին կինը ցույց է տալիս Գյոոողլուն այն վայրերը, որտեղ նա խնջույքներ էր անում, ընդունում մարդկանց, կազմակերպում ձիարշավներ...»²⁸: Իմանալով իր հակառակորդի միայնակ լեռնային քարանձավում ապաստանելու մասին՝ շահ Մեփիդը (այլ տարբերակով՝ Խունկարը) զինվորներ է ուղարկում Սուլդուզ, որտեղ գտնելով հերոսին՝ փորձում են հարկադրաբար իրենց փոխանցել մարտավարության գաղտնիքները: Սակայն Գյոոողլին դիմադրում և իր վերջին նետն արձակում է լեռան (ժարի) վրա, որպես հիշատակ մարդկանց:

Զինվորները սպանելով՝ զլխատում են Գյոոողլուն և նրա գլուխը տանում շահին, որը, սակայն, դժգոհ արդյունքից՝ մահապատժի է դատապարտում նրանց (ինչպես Խոձկոյի գրառած ատրպատականյան տարբերակում): Հերոսի մահվան դրվագը պարունակող աշխաբադյան պատումում շահը հրամայում է ետ տանել Գյոոողլու գլուխն Սուլդուզի քարանձավ, ուր Աղա-Յունուսը և Գյուլ-Շիրինը ոսկե «գումբեզ»²⁹ են կանգնեցնում նրա շիրիմին³⁰:

Այսպիսով, ինչպես պարզ է դառնում, Սուլդուզ լեռը կենտրոնական, կարևոր տեղ է գրավում պատմական ենթաշերտը պահպանած թուրքմենական պատումներում: Կարելի է մտածել, թե խոսքն իրանական համանուն հայտնի լեռան մասին է, մանավանդ, Խենգար-փաղիշահի (Խունկար) թագավորությունից պատանի Օվեզի (Այվազ) առևանգման դրվագում: Այս դեպքում Գյոոողլին

²⁸ Անդ, էջ 192-193:

²⁹ Գումբեզ (բառացի՝ գմբեթ) - դամբարան, գմբեթավոր մատուռ:

³⁰ Каррмев Б. А., с. 193-194.

ճակատամարտ է տալիս և ջախջախում իր ետևից ուղարկված շահական բազմահազար զորքերը՝ հետապնդելով նրանց մինչև Մուլդուզ-դաղը³¹: Մակայն նույն դրվագը պարունակող, հավանաբար, XIX դ. սկզբին գրի առնված մեկ այլ տարբերակում Մուլդուզի փոխարեն կրկին նշվում են «Յուլդուզ-դաղի լեռները»³²:

Մեր կարծիքով, էական է պատումներում Մուլդուզ-Սըլդըզին համապատասխան փոփոխակ անվանաձևերի առկայությունը՝ երբեմն ուղղակի Յըլդըզ կամ Յուլդուզ (բառացի՝ «աստղ»), որոնք նույնիմաստորեն համարժեք են դառնում Չամլիբեյի լեռնաշղթայի ամենաբարձր կետի՝ Յըլդըզ (հայկ. Աստղիկ) լեռան անվանմանը: Ընդ որում, շատ կարևոր է, որ պատումներում հենց այս լեռն է նշվում որպես Գյոթոզլու կացարան և ապաստան³³:

Ընդհանրապես, թուրքմենական պատումների բնորոշ առանձնահատկություններից է համարվում կենտրոնապիական և իրանական տեղանունների գերակշիռ առկայությունը կանոնացված աշխարհագրական անվանումների համեմատ: Այնուամենայնիվ, դրանցում բազմիցս հիշատակվում են Արաքս-Արագ գետը (Գարագ, Գավագ, Գագալ, Ագալ), Էրզրումը (Արգուլում, Արզըլում, Արզըլըմ, Արզըլան), Երզնկան (Արզինգան) ևն: Եթե ընդունելի համարենք Չամլիբեյ ամրոցի տեղադրումը Մեբաստիա և Թոխատ քաղաքների միջև ընկած տարածքում և Քյոթոզլու բնակության վայր՝ համանուն լեռնաշթան կամ նրա բարձրագույն գագաթ Յըլդըզ լեռը, ապա, փաստորեն, մնում է

³¹ Անդ, էջ 155:

³² Անդ, էջ 159:

³³ Թեև Խ. Կորոզլին ժամանակին թուուցիկ կերպով նկատել է Չամլիբեյի հետ կապված Յըլդըզ (Մուլդուզ) լեռան հաճախակի հիշատակությունը ոչ միայն «Քյոթոզլու» թուրքմենական և ադրբեջանական տարբերակներում, այլև մեկ այլ համընդհանուր տարածում գտած արևելյան դաստանի «Յուսուֆ և Ահմեդի» մեջ (Короглы Х. Г., Огузский героический эпос, М., 1976, с. 55), այնուամենայնիվ, սխալմամբ նույնացրել է այն Էվլիյա Չելեբիի կողմից նշվող Բուրասյի շրջանի համանուն լեռան հետ (Короглы Х. Г., Туркменский эпос..., с. 64):

միայն արձանագրել, որ սույն լեռն իր փոփոխակ անվանաձևերով հիշատակվում է թուրքմենական պատումներում և, ի վերջո, այն ևս դասել վերը նշված տեղանունների շարքում: Այս նույնացումը միանգամայն իրական կարելի է համարել, եթե հաշվի առնենք Յըլդըզ լեռան՝ Էպոսից հայտնի Չամլիբեյ անվամբ, իրոք, գոյություն ունեցող լեռնաշղթային մաս կազմելը, գերիշխող դիրքը (2552 մ բարձրություն) շրջակայքի նկատմամբ, ինչպես նաև նրա՝ կատարյալ հարմարագույն ապաստան լինելու հավանականությունը ջալալի խռովարարների համար: «Որեւէ լեռ մը կամ կիրճ մը, - գրում է Մադաքիա Օրմանյանը, - [ճէլալի] յելուզակներուն անբոնաբարելի ապաւենն էր, անոնք տիրապետութեան չէին հետապնդեր, այլ կը գոհանային աւագակօրէն աւերելով եւ աւարելով, գերելով եւ գերփելով»³⁴:

Սույն ենթադրության օգտին կարող է խոսել նաև այն փաստը, որ Փոքր Հայքի՝ Մեբաստիայի և Թոխատի (Եվդոկիա) մերձակա տարածքները դեռ հնուց ավանդաբար ջալալիական և, ընդհանրապես, հակապետական տարրերի ապաստաններ են եղել: XVI դ. սկզբին Թոխատում շեյխ Ջալալի (որի անունից էլ ծագում է ապստամբների ինքնանվանումը) ղեկավարությամբ սկսված շարժումները միանգամից չեն ընդհատվում վերջինիս գերեվարմամբ և գլխատմամբ, այլ շարունակվում են Մեբաստիայի և Էլ-Բոսթանիի շրջաններում, ուր ապաստանել էին ապստամբների մնացորդները:

Մյուս կողմից, եթե որպես ելակետ ընդունենք Գրիգոր Դարանաղցու (Կամախեցի) վկայությունը Գզիրոզլի Մուստաֆա բեկի մասին, որի և Քյոթոզլու զինակից լինելն՝ ի տարբերություն այլոց, հայկական մյուս աղբյուրներում նշվում է ուղղակիորեն, ապա բնական է ենթադրել, որ զինակից ջալալի առաջնորդների խմբերի գործունեության շառավիղները պետք է որ այնքան էլ

³⁴ Օրմանեան Մ., Ազգապատում, հտ. Բ, Կ. Պոլիս, 1914, էջ 2305:

հեռու չլինեին միմյանցից: Մանավանդ, որ Դարանաղցու նշած Գզիրողլու գորքերի քանակը (1.000 մարդ) մյուս ջալալի առաջնորդների համեմատ (օրինակ, Քոսա Աաֆարի՝ 20.000) փոքր թիվ էր կազմում³⁵, և վերջինս չէր կարող այնքան անկախ և տարանջատված գործել, ինչպես կարելի է մտածել՝ հիմք ընդունելով Եդիայի և այլոց հաղորդած տվյալները Քյոոզլու բնակչության վայրի վերաբերյալ: Միանգամայն իրավամբ կարելի է համադրել Կամախ (Դարանաղի)-Տիվրիկ-Դոստալ և Սեբաստիա (Սվազ)-Թոքաթ-Չամլիբեկ-Յըլդըզ հատվածները, որոնց միջև էլ, ըստ երևույթին, գործել են երկու ջալալի առաջնորդները: Միաժամանակ ակներև է, որ հիմնականում նրանց գործունեության սկիզբը պետք է համընկնի, այսինքն՝ XVI դ. 90-ական թթ.: Տվյալ դեպքում առկա է միայն Գզիրողլի Մուստաֆա բեկի ապստամբության տարեթիվը, այն է՝ Դարանաղցու մոտ հիշատակվող 1591 թ. (ի բացառյալ Հարություն քահանա Խալֆայանի հաղորդումը, որով նույն տարեթվի ներքո հիշատակվում են զինակից ջալալիների ապստամբությունները, ինչն արդեն նշվել է, որ, ամենայն հավանականությամբ, շփոթության արդյունք է)³⁶:

Անկարևոր չէ նաև Սեբաստիո տեղագրի՝ բանասեր-պատմաբան Առաքել Պատրիկի հետևյալ ծանուցումը. *«Քտոռոլլուի շահատակութիւններու շրջանն էր Չամլը Պէլ կոչուած լեռնաշղթան, որ կը տարածուի Սեբաստիոյ եւ Եդոկիոյ միջեւ ինկած տարածութեան մէջ: Սեբաստիայէն դէպի Սեւ ծով երկարող առետրական ճանապարհը կանցնէր այդ լեռնաշղթայի մէջէն,*

³⁵ Ժամանակագրութիւն Գրիգոր վարդապետի Կամախեցոյ կամ Դարանաղցոյ, Երուսաղէմ, 1915, էջ 32-33:

³⁶ Ռամագյան Ս., «Քյոոզլի» էպոսի պատմականության ուսումնասիրության հարցերը և XVII դ. հայ պատմագրությունը, էջ 83:

որով աւագակներու համար յարմարագոյն վայրն էր կարաւաններ կողոպտելու համար»³⁷:

Հատուկ պետք է ընդգծել, որ Փոքր Ասիայում նաև XVI-XVII դդ. հայտնի քարավանային առևտրական տարանցիկ ուղիներից հիմնականները (Կ. Պոլիս-Թոխատ-Էրզրում-Թավրիզ, Զմյուռնիա-Թոխատ-Էրզրում-Թավրիզ) հենց այս կողմերով էին անցնում, իսկ Սև ծովի վրայով կատարվող առևտուրն այս դարերում, հատկապես, աշխույժ էր: Մինչ ջալալիների կողմից գրավվելը (1602 թ. մայիս)՝ Թոխատը տարածաշրջանի վաճառաշահ քաղաքներից մեկն էր:

Նշված իրողությունները միանգամայն համահունչ են Եդիայի վկայության համապատասխան հատվածին. *«Այր(ս) այս բնակէր ի լեբիսս եւ ի անտառս երկրին օսմանցոց, բազում հեծելագօրօք պահէր անցս ճանապարհաց, երբեմն կողոպտէր զվաճառականս եւ երբեմն սիրով առնոյր դրամս»³⁸:*

Ընդհանրապես, չնչին բացառությամբ էպոսի գրեթե բոլոր տարբերակների համար ընդհանուր և բնորոշ են այն դրվագները, որոնցում Քյոոզլին կողոպտում է վաճառականների քարավանները կամ դրամ, ապրանք և անասուններ վերցնում որպես տուրք: Դրանք ցայտուն են արտացոլվում և, կարծես, կարմիր թելի նման անցնում են արևմտյան խմբի տարբերակներում, որոնցում հերոսի ավագակային գործունեության գլխավոր ոլորտներից մեկը քարավան թալանելն ու տուրք առնելն է: Բնորոշ է, սակայն, որ Քյոոզլին մտերիմներ ունի նաև վաճառականների շրջանում (ինչպես, օրինակ, Խոջա Յակուբը), որոնք յուրօրինակ լրտեսներ են Չամլիբեկից դուրս, արտաքին աշխարհում: Քարավանների կողոպուտը կանխելու համար են Չամլիբեկի վրա արշավում Թոխատի, Երզնկայի և

³⁷ Պատրիկ, էջ 135:

³⁸ Քյոո-Օղլի, ժող. վիպ., էջ 12:

Կարսի կառավարիչները: Քրդական և, մանավանդ, հայկական տարբերակներում ընդգծվում է Չամլիբեյի՝ ավագակային գործունեության համար հարմարագույն վայր լինելը.

*Թամմրգ ինգյած էր դար չար աթրափը,
Վավ վուէր ըսներ, դեն պետկյ էրեվար:
Քյոո-Օղլին ըմնըն օր ուր դայիներեն
Մե պանգը, սամթով, սուր սարի վըրա
Մէյմեկ տընես էր՝ դարավուլ քյաշեն,
Քարվան ըսնելուն՝ վուէր խարար անեն³⁹:*

«Քյոո-Օղլին և թաջիրը» գլխում հետաքրքիր է բնութագրվում գլխավոր հերոսի գործելակերպը.

*Քյոո-Օղլին էտենց մե դայդա ուներ.
Կօրոխկեր, կասեր քյելեք, խարջն առեք.
Իշքան էլ վուէր տար բագրրգան-բաշին,
Ղայանաթ կըլներ, էլ ծեն չէր խանի.
Ամնա պան ի, վուէր հակառակեն էր,
Էտ տեսակների սնը կը պերեր⁴⁰:*

Այդպես Քյոոօղլին լիովին սեփականացնում է սուլթան Մուրադի «Իրան թաջիր» Միհրանի ունեցվածքը, երբ վերջինս հրաժարվում է տուրք վճարել.

*Տու վուէր չը տըվիր մեր չնչին տուրքը,
Ես էլ կը թալնեմ քյո ամփոխչ կույքը...⁴¹:*

Հետաքրքիր է, որ այս դրվագում վաճառականն ի տարբերություն այլոց՝ փորձում է դիմադրել և մենամարտել Քյոոօղլու հետ.

*Ես էն քյո ասած վախկուկներեն չեմ,
Վուէր քյո սութ գառքը-գուռքեն վախենամ.*

³⁹ Անդ, էջ 142:
⁴⁰ Անդ:
⁴¹ Անդ, էջ 144:

*Տուն Քյոո-Օղլին էս, էս էլ Ջոո-Օղլին.
Ես ըսկյի քյեզմե պակաս իգյիդ չեմ...
Թե կըովել կուզե՞ս, համեցէք մեյդան.
Քայլատ թըրցուցեմ, քյաս փըշի կըլոխ...⁴²:*

Թեն «թաջիրի» ազգությունն այստեղ չի նշվում, սակայն Քյոոօղլու կողմից հայերի վերաբերյալ թուրքական հայտնի ասացվածքը մեջբերելուց հետո («Էրմանի վերմագ դոխկազի, Յիյար թոպպուզի, վերար օթթուզի»)՝⁴³ պարզ է դառնում Միհրանի հայ վաճառական լինելը:

Շափահրապես, պետք է նշել մի կարևոր հանգամանք ևս. դա հայ վաճառականի հետ կապված դրվագի բնորոշ առկայությունն է էպոսի արևմտյան խմբի տարբերակներում: Բոլոր դեպքերում էլ նկարագրվում է նրա՝ հարուստ քարավանների տեր լինելը, Քյոոօղլու հետ համարձակ, հանդուգն պահվածքը, երբ նա չի ցանկանում վճարել պահանջված տուրքը: Եթե նկատի առնենք XVI-XVII դդ. տարածաշրջանում հայ խոջա-առևտրականների խաղացած բացառիկ ակնառու դերը, ինչի մասին վկայում են հայ և օտար բազմաթիվ աղբյուրներ, ապա բնավ էլ պատահական չպետք է համարել հայ վաճառականի կերպարի առկայությունն էպոսում⁴⁴:

Ուշագրավ է նաև Եդիա Մուշեղյանի հաղորդումը Քյոոօղլու կողմից պատանիներ առևանգելու մասին: Նմանատիպ տեղեկություններ պարունակում են Թուրքիայի պետական արխիվներում պահվող բազմաթիվ փաստաթղթեր: Այսպես, 1580-ով թվագրվող հրամանագրում՝ ուղղված Բոլիի կառավարչին (էպոսի հիմնական տարբերակներում՝ հերոսի գլխավոր հակառակորդը) և Գերեղեյի ղաղիին՝ խոսվում է ոմն Քյոոօղլու

⁴² Անդ, էջ 143:
⁴³ Հայր չի տա ինը, կուտի ծեծը՝ կտա երեսուըր (թուրքական ասացվածք):
⁴⁴ Առավել մանրամասն՝ Ռամագրան Ս., Վաճառականի կերպարը «Քյոոօղլի» էպոսում և դրա պատմականության հիմքերը, ԼՀԳ, թիվ թիվ 2 (653), էջ 205-219, Երևան, 2018:

կողմից կատարվող անկարգությունների և, որ առավել հետաքրքիր է, նրա կողմից գեղեցիկ պատանու առնանգման մասին: 1579-1581 թթ. փաստաթղթերում ևս նշվում է, որ Բուլիի (Բալու) կառավարիչը (Բուլիբեկ) փրկագին վճարելով՝ նպաստել է Քյոոզլու կողմից պատանդ վերցվածի ազատմանը⁴⁵: Հայ մատենագրի վկայությունը (մոտ 140 տարի անց) ուղղակիորեն հաստատում է թուրքական աղբյուրների հաղորդումների վավերականությունն ու պատմականությունը:

Առնանգման մոտիվն ակնբախորեն առկա է էպոսի բոլոր տարբերակներում (թերևս, բացի տոբոլ-թաթարականից), նույնիսկ այն տարբերակներում, ուր խոսք կա Քյոոզլու հարազատ որդու (կամ որդիների) մասին: Մանրամասները, իրողությունները և աշխարհագրական անվանումները, հասկանալի է, որ փոփոխվում են՝ կախված էպոսի տարածվածության շրջանից և միջավայրից: Անբնական է, սակայն առնանգվող և որդեգրվող պատանիներից և ոչ մեկը որք չէ, ավելին, թե՛ արևմտյան, թե՛ արևելյան խմբերի տարբերակներում համանման կերպով է պատմվում նրանց ծնողների մասին: Այվազն ինքը հաճախ ներկայացվում է որպես իր ընտանիքի միակ զավակ: Որոշ պատմումներ նույնիսկ հեռավոր աղոտ ակնարկներ են պահպանում պատանիների առնանգման և, մասնավորապես, Քյոոզլուց Այվազի (Օվեզ) ունեցած խոռվքի մասին պատմող դրվագներում:

Տվյալ դեպքում որոշակիորեն ակնհայտ է հայ մատենագիրների կողմից ջալալիների և, մասնավորապես, Քյոոզլու մասին Եղիայի հաղորդած տեղեկությունների և էպոսում հիշատակվող դեպքերի միջև գոյություն ունեցող կապը: Միանգամայն ակնհայտ է, որ հենց նկարագրված վերոհիշյալ պատմական իրողություններն են բանահյուսական ձևափոխման ենթարկվելով՝ իրենց

⁴⁵ Короглы Х.Г., Туркменский эпос "Гёр-оглы" и особенности его историзма, с. 144.

գեղարվեստական արտացոլումը գտել էպոսի զանազան տարբերակներում պատանիների առնանգման ու որդեգրման մոտիվների առկայությամբ⁴⁶:

Եղիան չի նշում, թե կոնկրետ որ քաղաքից է Քյոոզլին պատանիների առնանգումն իրականացրել: «Ասումնք Քոոզլուն» հատվածում, թեև Այվազի (Էյվազ) անունը բացակայում է, սակայն այն հիշատակվում է տաղարանում գետեղված Քյոոզլուն վերագրվող խաղերում⁴⁷: Ընդ որում, տաղարանի բնագրում առկա «Այվազ, Քոոզլուն յեարիսան» տողը ուսումնասիրողների կողմից ախալ կարծվելով՝ կամայականորեն փոխարինվել է «Նիզաթ, Քոոզլուն յեարիսան»-ով⁴⁸, ինչն անթույլատրելի է: Համենայն դեպս, ի տարբերություն Այվազի՝ էպոսում որպես Քյոոզլու կին հանդես եկող Նիգյարի անունը Եղիայի տաղարանում, ընդհանրապես, չի հիշատակվում:

Հատկանշական է, ինչպես իրավացիորեն նկատել է Բ. Կարբիևը, որ Քյոոզլու և նրա գործերի մասին Եղիայի պատմությունները հիմնականում համընկնում են ասքերի հետ⁴⁹: Մասնավորապես, Եղիայի վկայության և ասքերի միջև առկա են հետևյալ ընդհանուր տարրերը (մոտիվներ).

-*Քյոոզլու ընդդիմադիր լինելը պետությանը, նրա անիշխանական, ապստամբ կեցվածքը,*

-*ապստամբ խմբի առկայությունը Քյոոզլու զլխավորությամբ,*

-*նրա գործունեության տարածքը («օսմանցոց երկիր») և ժամանակը (շահ Աբասի և սուլթան Մուրադի օրոք),*

-*ապստամբների հենակետի (բերդերի) առկայությունը,*

-*Քյոոզլու աստանդական և ավագակարարո կենսակերպը,*

⁴⁶ Առավել մանրամասն՝ Ռամագրան Ս., Որդեգրի կերպարը «Քյոոզլի» էպոսում և դրա պատմականության հիմքերը, էջ 272-311:

⁴⁷ Աբրահամյան, Գարբիեյան, էջ 76, 88, 92:

⁴⁸ Անդ, էջ 76:

⁴⁹ Каррыев Б.А., с. 10.

-վաճառականների կողոպուտը և նրանցից տուրք («գաքյաթ») գանձելը,

-գեղեցիկ պատանիների առևանգումը,

-Քյոոզլու աշուղ և բազմաթիվ խաղերի («գովասանութին») հեղինակ լինելը (13 խաղ Եղիան ինքն է գրառել իր տաղարանում):

Ընդհանրապես, Եղիայի վկայությունից կարելի է եզրակացնել, որ Քյոոզլու մասին ասքերը հեղինակի օրոք (XVII դ. վերջ – XVIII դ. սկիզբ) արդեն իսկ ստեղծվել և ձևավորվել էին:

«Ասմուք Քոոզլուն» հատվածի վերջում Եղիան, կարծես, ամփոփելով իր հաղորդած տվյալները՝ գրում է. «Պատմութին սորա բազում է, աստ անտեղ է գրե[ալ]»⁵⁰: Որպես հայ մատենագրի այս վկայության ապացույց կարող են ծառայել XVIII դ. վերջին և XIX դ. սկզբին հայատառ թուրքերենով գրված անտիպ այն մի քանի ձեռագրերը, որոնցում Քյոոզլու մասին բազմաթիվ գրույցներ են արձանագրված: Ինչպես արդեն նշվել է, նույն ժամանակաշրջանից մեզ են հասել նաև Քյոոզլուն վերագրվող թուրքերեն և աղբյուրներեն խաղերի ժողովածուներ:

Առանձին ուշադրության են արժանի Եղիայի «Գիրք խաղից երաժշտականաց» տաղարանում գրառված Քյոոզլու 13 խաղերը, որոնք համարվում են մեզ հասած Քյոոզլու տեքստերից առաջին և հնագույն նմուշները: Դրանք տիպիկ «կոշմա» են, գրված հայատառ թուրքերենով կամ ատրպատականյան բարբառային թուրքերենով (խորհրդային ժամանակահատվածում միանշանակ նշվել է աղբյուրներենը): Մատենագիրն ինքը տաղարանի ներածականում նշում է, որ գրի է առել իր լսածները («կամեցայ... գրել աստ լուեալն իմ»)՝⁵¹, իսկ Թավրիզի բնակչության մեծամասնությունն այն ժամանակ էլ՝ XVIIIդ. առաջին կեսին թյուրքախոս էր: Ուստի բնական է, որ նրա լսած երգերն էլ

⁵⁰ Քյոո-Օղլի, ժող. վիպ., էջ 12:

⁵¹ Անդ:

թուրքերենի տեղի բարբառով պիտի լինեին, թեև դրանցում երբեմն եկատվում է նաև օսմանյան թուրքերենի լեզվական և ոճական ազդեցությունը, ինչը որ բացատրվում է Եղիայի՝ ծագմամբ Արևմտյան Հայաստանից (Կարին) լինելով:

Այս խաղերն, ինչպես ժամանակին նշել է Բ.Կարրինը, իրենց հիմնական մոտիվներով, տաղաչափությամբ և հանգավորմամբ կամ համընկնում են, կամ էլ ընդհանուր զուգահեռներ ունեն թուրքմենական ու աղբյուրանական համապատասխան տարբերակների հետ⁵²: Որպես օրինակ բերենք Հասան փաշայի հետ ունեցած կովի մասին պատմող խաղից մի հատված, ուր Քյոոզլին ասում է, թե ինքը վճռականորեն է տրամադրված և համոզված, որ կջախջախի թշևամուն.

ԹՈՒՐԳԻ՝ ՔՕՈՂԼՈՒՆ

*Նա հարպա կալուրսան, էյ Հասան փաշա,
Ման աթ իշլամագ յեօլլարում վար տուր,
Աթըյի օղրաթմա դայատան դաշա,
Ման սանտան դօրխմագ դալ[ի]լարում վար տուր...
Չխարսան դայիյեա, սէյր էյլա դուգի,
Ենտուք, սէյր էյլատուք Շամի, Հուրմուգի,
Էյվազա յեթինճա դարսամ սիգի,
Երգինկան դուգինտա չօլլարում վար տուր:
Քոոզլու դէր, գիզլին սոլար աչմանամ,
Չօխ դանիմ փօզմիշամ դօնուփի դօլմանամ,
Մառֆամ էթմագ դառլու տաղլար աշմանամ,
Պանում քօմակինան կալանում վար տուր⁵⁴:
Ինչո՞ւ ես կովով գալիս, էյ, Հասան փաշա,*

⁵² Карриев В. А., с. 11.

⁵³ «Թուրքի» (Türkü) - թուրքական ժողովրդական երգի տեսակ:

⁵⁴ Աբրահամյան, Գաբրիելյան, էջ 86-88:

Չիու համար անանց ճամփեր ես ունեմ,

Մի ուղղիր քո ձին ժայռից քարի վրա,

Քեզնից չերկնչող խենթեր ես ունեմ...

Դու ժայռ ես ելնում, դաշտերով անցնում,

Մենք հաղթեցինք, անցանք Շամն ու Հուրմուզ,

Մինչ հասնեք Այվազին՝ կջախջախեմ ես ձեզ,

Իմն են հանդերը Երզնկա դաշտում:

Քյոոռլլիս երբեք զաղտնիք չի բացում,

Շատ թշնամիք եմ ջարդել, բայց չեմ հետապնդում,

Պատիվս ձյունոտ լեռներ փախչել չի թողնում,

Ես մարդիկ ունեմ, որ /միշտ/ օգնության են հասնում⁵⁵:

Այս նույն երգն առկա է նաև թուրքմեն բախշիների երգացանկում: Թուրքմենական տարբերակը նույն ձևով և չափով է կազմված, անփոփոխ է նաև երգի մոտիվը՝ դիմադրել և հակահարված տալ Հասան փաշային (Էսեն-խան փաղիշահ): Առաջին և հաջորդող տների որոշ տողեր նույնիսկ գրեթե բառացի համընկնում են, ինչպես օրինակ.

Քեզ ինչ ասացի /վատ/, Էսեն-խան փաղիշահ,

Քեզ համար ճշմարիտ խոսքեր ես ունեմ,

Մի՛ ուղղիր քո ձին ժայռից քարի վրա,

Չիու համար անանց ճամփեր ես ունեմ...

Քեզ ինչ ասացի, /որ/ ցած համարեցիր մեզ,

Կելնեմ հանդր ես, դաշտում որս կանեմ,

Մինչ հասնեք Այվազին՝ կջախջախեմ ես ձեզ,

Քերբելա անապատի պես հանդեր ես ունեմ:

Եղիայի գրառած այս երգի կմախքը պահպանվել է նաև ադրբեջանական «Քյոոռլլու» էպոսում, սակայն հնարավոր նախաձևը երգի կանոնացված տեքստում բացակայում է:

Աշուղական տարբերակներում այն խիստ փոփոխությունների է ենթարկվում, տարբեր են նաև տաղաչափական ձևերը: Աշուղ Ասաղի մոտ թեն երգի սյուժեն և չափը անփոփոխ են, այնուամենայնիվ, Եղիայի տեքստը չի կրկնվում և ոչ մի տան մեջ: «Նկատենք,- գրում է այդ առթիվ Բ.Կարրինը,- որ ադրբեջանցի հրատարակիչները, ցավոք, տեղ-տեղ հեռանում են գրառումից... ինչը որ, հասկանալի է, անթույլատրելի է նման հրատարակություններում»⁵⁶:

Վերոհիշյալ երգի առկայությունն աշուղների և բախշիների երգացանկում թույլ է տվել Բ. Կարրինին եզրակացնելու, որ «այն հաճախ է երգվել ադրբեջանա-թուրքմենական միջավայրում՝ ինչպես Մուշեղյանի ժամանակներում, այնպես էլ հաջորդող դարերում»⁵⁷: Միանգամայն հստակ է, որ այս և այլ երգերի փոփոխակները բխում են Եղիայի գրառած նմուշներից:

Ընդհանրապես, ջալալիների մասին արձագանքները, որոնց առկայությունն իր հերթին լուրջ կովան կարող էր ծառայել էպոսում նկարագրվող իրադարձությունների և XVI-XVII դդ. տեղի ունեցած պատմական դեպքերի՝ ջալալիական շարժումների միջև ուղղակի կապի որոշման առումով, պահպանվել են բացառապես արևմտյան տարբերակներում (ադրբեջանական, թուրքական, հայկական են), այն էլ սակավաթիվ աղոտ ակնարկների ձևով: Թեն, ինչպես ժամանակին նշել է Բ. Կարրինը, էպոսի հերոսներն ավելի մոտ են իրենց բնույթով խոովարար ջալալիներին, այնուամենայնիվ, էպոսի տարբերակներում որևէ կերպարի ջալալի լինելու մասին չի նշվում: Այս տեսակետից, թերևս, բացառություն է կազմում միայն Նազար Ջալալիի կերպարը, որն առկա է Խոճկոյի գրառած տարբերակում և «Թբիլիսյան ձեռագրում»: Առաջին դեպքում նա թուրքական տարածքներում

⁵⁶ Карриев Б. А., с. 13.

⁵⁷ Անդ, էջ 12:

⁵⁵ Թարգմանությունը մերն է:

բնակվող թերեզիմե ցեղից է, «այքի է ընկնում իր քաջությամբ և լավ պատերազմող է»⁵⁸: Իր 12 հազար մարտիկներով Նազարը մեկնում է Քյոոզլու մոտ՝ մարտարվեստին տիրապետելու համար: Քյոոզլին նրա պատվին կազմակերպված խնջույքի ժամանակ Այվազին խնդրում է գինի մատուցել, ինչից նեղացած վերջինս լքում է հերոսին և առժամանակ ապաստանում հակառակորդի (Բոլիբեկ) մոտ: Նույն այս դրվագն առկա է նաև «Թրիխյան ձեռագրում»⁵⁹ և, հավանաբար, հենց դրա հիման վրա է ստեղծվել թուրքմենական էպոսի «Օվեզը նեղացած» ինքնուրույն շահան: Երբ Բոլիբեկը շրջապատում է Քյոոզլուն, նրան օգնության են հասնում Դելի Մեհթերը և նրա աշակերտ Նազար Ջալալին: Վերջինիս խորհրդով հաղթությունից հետո հերոսն ազատ է արձակում գերյալներին⁶⁰:

Այլ տարբերակով Քյոոզլին ինչ-ինչ պատճառներով զժտվում և մարտում սպանում է Նազար Ջալալուն, ինչն, ամենայն հավանականությամբ, ջալալիների միջև ժամանակին տեղի ունեցած երկպառակտչական կռիվների արձագանքն է: Միայն «Թրիխյան ձեռագրում» է առկա գլխավոր հերոսի «Ջալալի Քյոոզլի» անվանումը, ինչը, սակայն, կապվում է, իբր, համանուն թուրքմենական ցեղի հետ:

Այդ տեսակետից կարևորվում է Եղիայի տաղարանում գրառված վերջին XIII խաղում («Թուրքի Քոոզլի») տեղ գտած հիշատակությունը նույնինքն ջալալիների վերաբերյալ, ինչը մատնացույց է անում նշված պատմական կապը.

Քոոզլի ալար սալամի,

Նա բիլուր հալալ հարամի, պրո՛յ,

Յետի յուզ յեթմիշ ջալալի,

⁵⁸ Անդ, էջ 36:

⁵⁹ Короглы Х. Г., Взаимосвязи эпоса народов Средней Азии, Ирана и Азербайджана, с. 241-242.

⁶⁰ Карриев Б. А., с. 37.

Յեա՛ր, դիլու՛նյա դուրպան օլայիս՛⁶¹:

Բարև է առնում Քյոոզլին,

Ի՛նչ գիտե հալալիարամը, բրո՛յ,

Յոթ հարյուր յոթանասուն ջալալի,

Յա՛ր, դուրբան լինեմ լեզվին քո՛⁶²:

Քյոոզլուն վերագրվող այս հազվագյուտ քառյակը (կոշմա) այլ տարբերակներով հայտնի չէ և տեղ չի գտել էպոսում:

Եղիա Մուշեղյանի «Գիրք խաղից երաժշտականաց» տաղարանն իր հարակից մեկնաբանություններով ցայսօր էլ համարվում է Քյոոզլու մասին պատմություններ և երգեր պարունակող տեքստերից հնագույնը: Ամենայն վստահությամբ կարելի է արձանագրել, որ Քյոոզլու մասին տեքստերի գրառումն ու ուսումնասիրումը սկզբնավորվում է հենց նրանով:

Քյոոզլու մասին ասքերին ծանոթ է եղել նաև XVIII դ. հայ ազգային-ազատագրական պայքարի նշանավոր գործիչ Հովսեփ Էմինը (1726-1809): Դեռևս 1792 թ. Լոդոնում անգլերեն հրատարակված իր ինքնակենսագրական երկում (“The Life and Adventures of Joseph Emin, an Armenian”) նա հիշատակում է Քյոոզլուն և մի մեջբերում անում նրա երգերից:

1766 թ. գտնվելով Գյուլիստանի Մելիք Յուսուֆի գորքում՝ Էմինը նկատում է, որ ծառայության մեջ գտնվող երևանցի ոմն Այվազ (բնագրում՝ Էյվազ) դասալքելու տրամադրություններ է հրահրում. «...Էմին կացութիւնը տեսնելով, զայրացաւ ու ահարկու ձայնով մը սկսաւ նախատել ու յանդիմանել Այվազը ըսելով.

«...Դուն այս քաջերուն մէջ արատ մըն ես. Քէօօզլին իր դիցազնական երգերուն մէջ, իր մարդոց կըսէր, գործի սկսելէ

⁶¹ Աբրահամյան, Գաբրիելյան, էջ 92:

⁶² Թարգմանությունը մերն է:

առաջ. «Թող վատագին չերեւայ գործունեութեան այս դաշտին վրայ, այլ միայն ան որ կրնայ մոռնալ իր կեանքն ու գլուխը»⁶³:

Հետաքրքիր է Էմինի մեջբերած Քյոոզլու (բնագրում՝ “Corogly”) երգի թողած ազդեցությունը արցախցի ռազմիկների վրա. «**Էմին այս տողերը կերգեր** (ընդգծումը մերն է - Ս.Ռ.) անոնց բարձրաձայն, եւ անոնք փոխանակ փախչելու սկսան ուղրել իրենց պէխերը եւ վագրերու նման մոնչելով, կուգէին Այվազի կեանքին վերջ տալ, եթէ Էմին արգելք չհանդիսանար»⁶⁴:

Փաստորեն, Էմինը, ինչպես և Գյուլիստանի մելիքի գորականները, քաջածանոթ էր Քյոոզլու խաղերին և գիտեր ժամանակին մեջբերել դրանք:

Մեկ այլ առիթով ևս մի չափածո մեջբերում է անում Էմինը, որ, որոշ ուսումնասիրողների կարծիքով, կրկին Քյոոզլու խաղերից է: Գանձակի Մուհամեդ (Մահմուդ) Հասան խանի ապարանքում գրուցելիս, փորձելով մեղմել նրա զայրույթը թիֆլիսցի հայ վաճառականների նկատմամբ՝ կապված իրենց հայրենակցի հանդեպ նրանց «*ապաշնորհ եւ հրեական վարմունքի*» հետ, Էմինը «*նուաստորէն խնդրեց չպնդել ասոր {պատժի} վրայ ու ներել թիֆլիսցի հայ վաճառականներուն՝ մեջբերելով հետեւեալ թիրքսէն ոտանաւորը.*

«*Բարիքի դէմ բարիք
ամէն մարդու գործ է.
Չարիքի դէմ բարիք*»

⁶³ Յովսէփ Էմինի կեանքն ու արկածները (անգլերէն բնագրէն), Պէյրոթ, 1958, գլ. ԺԸ, էջ 344: Բնագրում տվյալ հատվածն ունի հետևյալ շարադրանքը. “*Thou art a dirty spot among these brave fellows Corogly, the Turk, used to say in his heroic songs to his men before they engaged, Laka ogurmasen meidana jundan basdan guichan gunyder;*” that is, *Let no black spot (or coward) appear in this field of action, but him that has forgotten his life and head*” “*Léké ogleurmassen meidana jundan bachdan kitchdan gunyder*” (The Life and Adventures of Emin Joseph Emin 1726-1809. Written by himself (Second Edition), Calcutta, 1918, p. 302).

⁶⁴ Էմին, էջ 344:

կտրիճ մարդու գործ է»:

Մահմուդ խան հաճոյքով լսեց զայս, հիացաւ Էմինի անոխակալութեան վրայ...»⁶⁵:

Սա մեկ անգամ ևս հաստատում է վերը նշվածը և այն, որ, ընդհանրապես, Արցախում և հարակից տարածքներում Էմինի օրոք Քյոոզլու խաղերը բավականին տարածված էին և ժողովրդականություն էին վայելում: Այն աստիճան, որ Էմինը հարմար պահերը որսալով և մեջբերելով դրանք՝ կարողանում է ազդել իր ունկնդիրների վրա և հասնել ցանկալի արդյունքի: Էմինն այնքան վարպետորեն է կարողանում այդ մեջբերումների միջոցով օգտագործել գեղարվեստական խոսքի հմայքը, ինչը որ թույլ է տալիս համոզված լինել, թե, իրոք, նա բավականին ծանոթ էր Քյոոզլու խաղերին և ասքերին: Որտե՞ղ նա կարող էր լսած լինել դրանք: Բնական է ենթադրել, որ առաջին հերթին հենց Արցախում, սակայն չի բացառվում նաև, որ դրանց Էմինը կարող էր հասու լինել իր պարսկահայ նախնիների միջոցով:

XVIII դ. հայ պատմագրության հաղորդումների առնչությամբ հարկ է նշել նաև մանր ժամանակագրությունների հակիրճ տեղեկությունների մասին: Մասնավորապես, բնորոշ սեղմ արձանագրային ժամանակագրական ոճով պատմական Քյոոզլու և նրա զինակից քուրդ Մուստաֆա Գզիրօղլու մասին հաղորդումներ են պարունակում «Երուսաղեմի ժամանակագրությունը» և Հարություն քահանա Խալֆայանի ժամանակագրությունը, ընդամին, նշվում է նաև նրանց ապստամբության թվականը⁶⁶:

⁶⁵ Անդ, գլ. ԻԵ, էջ 424: Բնագրում տվյալ հատվածն ունի հետևյալ ձևը.

“*Yakhchilugha yakhchilug har egyden ishi dur,*

“*Yamanlugha yukhchilugh ur egyden ish dur*”

that is to say, *To return good for good, is the duty of a common man, but to return good for evil, is the conduct of the brave*” (The Life and Adventures of Emin, p. 410).

⁶⁶ Առավել մանրամասն՝ Ռամսզյան Ս., «Քյոոզլի» էպոսի պատմական հիմքը և XVII-XVIII դդ. հայերեն ժամանակագրությունները, էջ 288-289:

ВОПРОСЫ ИЗУЧЕНИЯ ИСТОРИЗМА ЭПОСА “КЕРОГЛЫ” И АРМЯНСКАЯ ИСТОРИОГРАФИЯ XVIII ВЕКА

Самвел Рамазян

(Резюме)

Основы историзма эпоса “Кероглы” в целом касаются джелалийским восстаниям в Османской империи конца XVI в. и начала XVII в. Имея многовековую стабильную традицию, армянская историография XVIII в. также сохранила важные и уникальные сведения об этих исторических событиях. Особенную важность в изучении историзма эпоса представляет труд армянского историка XVIII в. Егия Мушегяна (Элиас Мушегян). Данный армянский источник передает сведения как о главном персонаже эпоса, так и об некоторых исторических событиях, которые отражены в эпосе.

THE QUESTIONS OF STUDYING OF THE HISTORISM OF THE EPIC OF “KOROGLU” AND THE ARMENIAN HISTORIOGRAPHY OF THE XVIII CENTURY

Samvel Ramazyan

(Summary)

The bases of the historism of the epic of “Koroglu” generally concerns the Jelali Revolts (Celali Rebellions) in the Ottoman Empire at the end of the 16th century and the beginning of the 17th century. Having a centuries-old stable tradition, the Armenian historiography of the 18th century also saved important and unique information about these historical events. The particular importance in the studying of the historism of the epic presents the work of Armenian historian of the 18th century Elias Mushegian (Yeghia Musheghian). This Armenian source transmits information about the main personage of the epic, as well as about some historical events which are reflected in the epic.

Արտյոմ Տոնոյան՝

ԿՈՎԿԱՍՅԱՆ ՊԱՐՄԿԵՐԵՆԻ (ԹԱԹԵՐԵՆ) ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆԱԿԱՆ ԴԱՍԱՎԱՆԴՄԱՆ ՄԵԹՈԴԱԿԱՆ ՈՐՈՇ ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՇՈՒՐՁ

Բանալի բառեր՝ կովկասյան պարսկերեն, իրանական բարբառագիտություն, համալսարանական դասավանդում, կառուցվածքային մոտեցում, համալիր կառուցվածքային մոտեցում

Իրանական մեռած և կենդանի լեզուների նկարագրական, պատմահամեմատական և զուգադրական ուսումնասիրությունը մշտապես եղել է և կա դասական իրանագիտության (իրանական բանասիրության) հիմնական խնդիրներից մեկը: Թեև իրանական բանասիրության մոտ երկդարյա պատմության ընթացքում մեռած լեզուների (հին և միջին պարսկերեն, Ավեստայի լեզու, մարերեն, սկյութերեն, պարթևերեն, խորեզմերեն, բակտրիերեն, սողդերեն, խոթանասակերեն, թումշուրասակերեն), ինչպես նաև գրային հարուստ ավանդույթ, պետական լեզվի կարգավիճակ, կրողների մեծ քանակ ունեցող կենդանի լեզուների (ժամանակակից պարսկերեն, աֆղաներեն, տաջիկերեն, քարույան դարի, օսերեն, քրդերեն) ուսումնասիրությունը զուգորդվել է Իրանական սարահարթում և դրանից դուրս խոսվող իրանական անգիր լեզուների և բարբառների քննությամբ և այս ուղղությամբ հսկայական ակադեմիական գրականության ստեղծմամբ, սակայն թե՛ արևմտյան, թե՛ ցարական և ապա խորհրդային իրանագիտական դպրոցներում դասավանդված լեզուների շրջանակը սահմանափակվել է հիմնականում վերը թվարկված

՝ ԵՊՀ արևելագիտության ֆակուլտետի իրանագիտության ամբիոնի ասիստենտ, բ.գ.թ., էլ. փոստ՝ artyom.tonoyan@ysu.am

որոշ մեռյալ (հին պարսկերեն, Ավեստայի լեզու, միջին պարսկերեն և պարթևերեն) և գրային հարուստ ավանդույթ ու պետական լեզվի կարգավիճակ ունեցող լեզուներով (պարսկերեն, տաջիկերեն, աֆղաներեն, քրդերեն): Ի տարբերություն թվարկված լեզուների՝ Իրանական սարահարթի և դրանից դուրս խոսվող մյուս լեզուների՝ բուհական դասավանդման փորձ Արևմուտքում և խորհրդային տարածքում չի եղել¹:

Վերջին մի քանի տասնամյակների ընթացքում իրանագիտական ուսումնասիրությունների ոլորտում վտանգված իրանական լեզուների և բարբառների ուսումնասիրության և լայն իմաստով իրանական բարբառագիտության առաջնայնացման ընդհանուր միտումները, ինչպես նաև Խորհրդային Միության փլուզումը, արցախյան հակամարտությունը, Հայաստանի՝ տարածաշրջանային մարտահրավերների և դրանց արձագանքման անհրաժեշտության, երկարաժամկետ ռազմավարական ծրագրերի իրականացման կարևորության գիտակցումը պայմանավորեցին նաև հայաստանյան արևելագիտության և մասնավորապես իրանագիտության նոր առաջնահերթությունների և նպատակների վերաձևակերպումը, որի արդյունքում ԵՊՀ իրանագիտության ամբիոնում սկիզբ առավ ոչ միայն Իրանական սարահարթում, այլ նաև դրանից դուրս և հատկապես Ադրբեջանական Հանրապետությունում խոսվող

¹ Իրանագիտության ավանդական կենտրոններից դուրս Իրանական սարահարթում խոսվող լեզուներից և բարբառներից բելուջերենն է, որ դասավանդվում է Պակիստանի Բելուջստան նահանգում գտնվող Քվետայի համալսարանում: Բացի սրանից՝ վերջին տարիներին գիլաներենի բուհական դասավանդման փորձ է կատարվել նաև Իրանի Գիլանի համալսարանում և Գիլանագիտական հետազոտությունների կենտրոնում: Ընդ որում՝ Իրանում նմանատիպ փորձ է կատարվում այժմ նաև քրդերենի դեպքում՝ դրա միանգամից երկու՝ Քերմանշահի և Սանանդաջի համալսարաններում դասավանդմամբ, թեև քրդերենը նախկինում էլ եղել է և այժմ էլ է դասավանդվող լեզու ոչ միայն արևմտյան և հետխորհրդային իրանագիտական կենտրոններում, այլ նաև Թուրքիայի Հանրապետության և Իրաքի Քրդստանի որոշ համալսարաններում:

իրանական անգիր լեզուների և բարբառների համալիր ուսումնասիրություն²:

Կովկասյան պարսկերենը³, որի դասավանդումը համալսարանական լսարան բերելու առումով ԵՊՀ

² Միայն վերջին երկու տասնամյակների ընթացքում ԵՊՀ իրանագիտության ամբիոնում հետազոտվել է մոտ քսան իրանական լեզու և բարբառ, որոնց արդյունքները ամփոփված են ոչ միայն տեղական և միջազգային ամսագրերում հրատարակված հոդվածներում, այլ նաև Հայաստանի Հանրապետության տարբեր գիտական խորհուրդներում պաշտպանված և ցավոք առայժմ դեռ անտիպ թեկնածուական ատենախոսություններում, այդ թվում՝ **Բոյաջյան Վ.** (2001) Բելուջերենի բարբառների լեզվական առանձնահատկությունները; **Կիրակոսյան Հ.** (2004) Ազարին՝ Ատրպատականի հին լեզուն; **Ջաֆարի Ջ.** (2007) Աբիյանեի բարբառը; **Սադեղփուր Ա.-Ռ.** (2008) Աբադեի բարբառը; **Ասղարի Ա.** (2008) Քալատուրի բարբառը, **Շահսավարի Ֆ.-Ա.** (2011) Լաքերենի Ալիշտարի բարբառը; **Համեդ Ֆ.** (2011) Սանուջանի բարբառը; **Ջուֆադարի Ա.** (2012) Ավրոմանի բարբառը; **Սաֆարի Է.** (2013) Գալեշների լեզուն; **Կայնրայի Մ.** (2014) Պակիստանի հյուսիսային տարածքների ներգաղթյալ փուլջունների լեզուն և լեզվական միջավայրը; **Քեշմիրի Ա.** (2014) Հարավթաթական Թաքեստանի բարբառը; **Ռոշանաբ Գ.** (2014) Փասիխանի բարբառը; **Ղանբարի Մ.** (2014) Սանգեսարի բարբառը; **Տոնյան Ա.** (2015) Կովկասյան պարսկերեն. պատմահամեմատական ուսումնասիրություն; **Շոջայի Ռ.** (2015) Ամիր Փավարիի դուբեյթիների լեզուն; **Իսրայելյան Ա.** (2015) Խորասանի բարբառը; **Ավյան Հ.** (2016) Թալիշերենի Անբարանի բարբառը; **Մուսավի Մ.** (2018) Վաֆսի բարբառը:

³ «Կովկասյան պարսկերեն» եզրով սահմանվում է պատմական Շիրվանի տարածքում խոսվող հարավարևմտաիրանական բարբառների այն խումբը, որն իրանագիտության մեջ առավել հայտնի է երկու տարբեր «մուսուլմանական թաթերեն» (ռուս. мусульманско-татский язык, անգլ. Muslim Tat language) և «քրիստոնյա թաթերի լեզու» (ռուս. язык татов-христиан, անգլ. «Christian-Tat language») կամ «հայ-թաթերեն» (ռուս. армяно-татский язык, անգլ. «Armeno-Tat language») անվանումներով: Պատմական Շիրվանի հյուսիսային սահմանին և դրանից հյուսիս ընկած տարածքներում խոսվող ջուխուրին (ռուս. джухури, անգլ. Juhuri), որն իրանագետներին առավել հայտնի է նաև «հրեական թաթերեն» (ռուս. еврейско-татский язык, անգլ. Judeo-Tat language) անվամբ, թեև պատկանում է իրանական լեզուների հարավ-արևմտյան խմբին և կովկասյան պարսկերենի հետ ունի հնչյունական, քերականական և բառապաշարային ընդհանրություններ, մասնագիտական գրականության մեջ դիտարկվում է որպես մեկ ընդհանրական լեզվի թաթերենի երկու առանձին բարբառներից մեկը՝ հյուսիսայինը, որի

իրանագիտության ամբիոնն աշխարհում առաջին⁴ և առայժմ միակ կենտրոնն է, թեև ժամանակակից պարսկերենի, տաջիկերենի և ֆարսիի դարիի հետ միասին դասական պարսկերենի ուղիղ շարունակողներից է, ի տարբերություն գրական հարուստ ավանդույթ և նորմատիվ քերականություն ունեցող նշված երեք լեզուների՝ գրեթե զուրկ է և՛ գրային ավանդույթից⁵, և՛ գրական ստանդարտից⁶: Այս լեզվի գրական ավանդույթի և ստանդարտի, լեզվական բավարար նյութի (տեքստային և ձայնային) բացակայությամբ պայմանավորված՝ առայժմ և՛ տեսականորեն, և՛ գործնականում գրեթե անհնար է բուհական դասապրոցեսում ինտերակտիվ-հաղորդակցական մոտեցման կիրառումը, և

երկրորդ՝ հարավային բարբառը նույնանում է «կովկասյան պարսկերեն» եզրով սահմանվող լեզվի հետ:

⁴ Կովկասյան պարսկերենի դասավանդումը ԵՊՀ իրանագիտության ամբիոնում մեկնարկել է 2015-2016 ուս. տարվանից՝ տողերի հեղինակի «Կովկասյան պարսկերեն. պատմահամեմատական ուսումնասիրություն» թեմայով թեկնածուական ատենախոսության պաշտպանությունից (29.06.2015թ.) և նույն տարում ասիստենտի պաշտոնում ԵՊՀ իրանագիտության ամբիոնում աշխատանքի անցնելուց հետո:

⁵ Ի տարբերություն կովկասյան պարսկերենի՝ ջուհուրին ունի համեմատաբար հարուստ գրային ավանդույթ, որը ձևավորվել և զարգացել է վերջին 100 տարիների ընթացքում հիմնականում Մախաչկալայում և Նալչիկում [Грюнберг, А., Давыдова Л., Татский язык // Основы иранского языкознания. Новоиранские языки: западная группа, прикаспийские языки, Москва, 1982, стр. 231-286.]:

⁶ Ադրբեջանական Հանրապետությունում լատինագրի հիման վրա կովկասյան պարսկերենի այբուբենի և դրանով տարրական դասարանների համար դասագրքերի ստեղծման փորձ է կատարվել 1995-1996 թթ.: Կովկասյան պարսկերենի Ղոնադբենդի խոսվածքի հիման վրա հրատարակվել են դպրոցական դասագրքեր Մ. Հաջինի և Ն. Ջաֆարովայի կողմից, որոնք նախատեսված են եղել Ադրբեջանական Հանրապետության թաթական բնակավայրերում 1-3-րդ դասարանների աշակերտներին կովկասյան պարսկերեն դասավանդելու համար: Այժմ Ադրբեջանական և ոչ մի դպրոցում կովկասյան պարսկերեն չի դասավանդվում:

հիմնական մոտեցումը, որ այս լեզվի դասավանդման դեպքում կիրառական և արդյունավետ է, կառուցվածքային մոտեցումն է⁷:

Հաշվի առնելով իրանական երկրորդ լեզու, այդ թվում և կովկասյան պարսկերեն սովորող ուսանողների մի մասի՝ հետագայում իրանական բանասիրությամբ մասնագիտանալու հեռանկարը, այնուամենայնիվ, միայն կառուցվածքային մոտեցման հիման վրա լեզվի ուսուցման արդյունավետությունը և նպատակահարմարությունը ևս վիճարկելի է, եթե այն չի գուգակցվում բացի լեզվի նկարագրական մեթոդից, այլ, մասնավորապես պատմահամեմատական, իսկ որոշ դեպքերում նաև գուգադրական կամ տիպաբանական մեթոդների քննությամբ ձեռք բերված արդյունքների՝ դասապրոցեսի ընթացքում օգտագործմամբ և դրանց շուրջ քննարկումների իրականացմամբ, որը պայմանականորեն այստեղ կանվանենք համալիր կառուցվածքային մոտեցում:

Նկարագրված խնդիրը վերաբերում է հատկապես կովկասյան պարսկերենին, որի պատմական զարգացման առանձնահատկություններով, տարածման լեզվաաշխարհագրական միջավայրով և դրա ազդեցությամբ պայմանավորված՝ ներքին և արտաքին կառուցվածքային համալիր փոփոխությունների մասին գիտելիքների փոխանցման, լեզվական իրողությունների վերլուծության հմտությունների զարգացման գործընթացը անհնար է կազմակերպել առանց լեզվի քննության նկարագրական,

⁷ Օտար լեզուների ուսուցման կառուցվածքային (համակարգային) մեթոդի կիրառման հիմնական նպատակը ուսուցանվող լեզվի կառուցվածքային 4 մակարդակների (հնչյունաբանություն, ձևաբանություն, բառագիտություն և շարահյուսություն) և այդ մակարդակները կազմող միավորների հարացուցային և շարակարգային հարաբերությունների մասին համապարփակ պատկերացման ձևավորումն է, որի վերջնարդյունքը լինելու է ուսանողին տվյալ լեզվով կարողալու և գրելու հմտությունների փոխանցումը և դրանց զարգացումը:

պատմահամեմատական և տիպաբանական մեթոդների միաժամանակյա և համաչափ կիրառման:

Վերը բերվածը հաստատող հետաքրքիր օրինակ է ուսանողին կովկասյան պարսկերենի ձևաբանական որոշ, մասնավորապես թվականների, ներկա և ապառնի ժամանակների կազմության առանձնահատկությունները ներկայացնելու համար կիրառվող համալիր կառուցվածքային մոտեցումը, որի հիմքում ընկած է լեզվի քննության միանգամից երեք՝ նկարագրական, պատմահամեմատական և տիպաբանական համեմատության մեթոդներով ստացված արդյունքների զուգաչափ կիրառումը: Օրինակ, կովկասյան պարսկերենում թվականների 11-19 շարքի կազմության ներկայացումն ըստ նկարագրական մեթոդի և համեմատությունը ժամանակակից, միջին և հին պարսկերենների հետ ի հայտ է բերում ձևաբանական մի առանձնահատկություն, որի մեկնումը և վերլուծությունը հնարավոր չէ առանց տիպաբանական համեմատության մեթոդի ներգրավման: Նույնը վերաբերում է նաև այս լեզվի թվականների համակարգում քսանորդական դրությանը, որի առաջացման պատճառները ուսանողի համար վերլուծելու և քննելու համար պահանջվում է ոչ միայն պատմահամեմատական, այլ նաև տիպաբանական համեմատության մեթոդի կիրառում⁸:

⁸ Կովկասյան պարսկերենում թվականների բառաքնությունը ցույց է տալիս, որ դրանում մի կողմից պահպանված է համաիրանական ընդհանրության շրջանից ժառանգված բուն իրանական շերտը, իսկ մյուս կողմից արձանագրված են այնպիսի ձևեր, որոնք իրանական կամ առնվազն հարավ-արևմտյան իրանական դիմագիծ չունեն: Տիպաբանական համեմատության մեթոդի կիրառումը է միայն հնարավոր դարձել վերլուծել կազմության այն տիպերի ի հայտ գալու պատճառները, որոնք թյուրքական և կովկասյան լեզուներից արված պատճենումների արդյունք են (Տոնյան Ա., Կովկասյան պարսկերենում թվականների կազմության որոշ առանձնահատկությունների շուրջ. Օրինակալիա, պրակ 16 (2015), Երևան, էջ 3-12):

Կառուցվածքային համալիր մոտեցման կիրառման կարևոր երկու այլ օրինակներ են կովկասյան պարսկերենի ներկա և ապառնի ժամանակաձևերի կազմության առանձնահատկությունները, որոնց քննությունը և լեզվում ի հայտ գալու պատճառների վերլուծությունը պահանջում է ոչ միայն նկարագրական և պատմահամեմատական, այլ նաև տիպաբանական մեթոդի ներգրավում, խնդիրները լեզվաաշխարհագրական միջավայրի և դրա մաս կազմող լեզուների (ադրբեջաներեն, հայերեն, կովկասյան լեզուներ) հետ համեմատության մեջ ներկայացնելու անհրաժեշտություն:

Մատուցվող նյութը դյուրըմբռնելի դարձնելու համար համալիր կառուցվածքային մոտեցում է պահանջում նաև կովկասյան պարսկերենի քերականական համակարգի մաս կազմող այլ միավորների, այդ թվում պատկանելության կառույցի տարբեր տիպերի, անձնական և անձնական-կցական դերանունների շարակարգային տարբերակիչ առանձնահատկությունների, դերբայական կառույցների, *ba* նախդրի, *rā* հետադրության մեկնումը և այլն:

Ամփոփելով պետք է նշել, որ կովկասյան պարսկերենի բուհական դասավանդման քառամյա փորձը ապացուցում է այս լեզվի քերականական տարբեր իրողությունների վերլուծության և լսարանին առավել մատչելի և հասկանալի մատուցման գործում ոչ թե օտար լեզուների ուսուցման ավանդական կառուցվածքային, այլ համալիր կառուցվածքային մոտեցման արդյունավետությունը, որի հիմքում ընկած է լեզվի քննության միանգամից երեք մեթոդների (նկարագրական, պատմահամեմատական և տիպաբանական) մեկտեղումը և համաչափ կիրառումը:

ON SOME METHODOLOGICAL FEATURES IN UNIVERSITY TEACHING OF CAUCASIAN PERSIAN (TAT) LANGUAGE

Artyom Tonoyan
(Summary)

The purpose of this article is to discuss some methodological features that play a key role in the process of teaching the Caucasian-Persian language in the framework of Iranian Studies.

Four-year experience in teaching Caucasian Persian at the Department of Iranian Studies of YSU shows, that using only a structural approach in the educational process is not effective enough and a complex-structural approach of using the results of descriptive, comparative historical and typological methods at the same time, may be more productive.

О НЕКОТОРЫХ МЕТОДОЛОГИЧЕСКИХ ОСОБЕННОСТЯХ ВУЗОВСКОГО ПРЕПОДАВАНИЯ КАВКАЗСКОГО- ПЕРСИДСКОГО (ТАТСКОГО) ЯЗЫКА

Арте́м Тоноян
(Резюме)

Целью данной статьи является обсуждение некоторых методологических особенностей, которые играют ключевую роль в процессе преподавания кавказско-персидского языка в рамках иранистики.

Четырехлетний опыт преподавания кавказского персидского языка в кафедре иранистики ЕГУ показывает, что использование только структурного подхода в учебном процессе недостаточно эффективно и более продуктивным может быть комплексно-структурный подход с использованием результатов описательных, сравнительно-исторических и типологических методов одновременно.

Հիանա Պետրոսյան¹

ՍՈՑԻԱԼ-ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ԻՐԱՆԴՈՒԹՅՈՒՆՆ ԻՐԱՆՈՒՄ ՍԱՀՄՈՒԴ ԱՀՄԱԴԻՆԵԺԱԴԻ ՆԱԽԱԳԱՀՈՒԹՅԱՆ ԱՌԱՋԻՆ ՇՐՋԱՆՈՒՄ (2005-2009 ԹԹ.)

Բանալի բառեր՝ Իրանի Իսլամական Հանրապետություն, Մահմուդ Ահմադինեժադ, ներքաղաքական իրադրություն, սոցիալ-քաղաքական իրադրություն, նախագահական ընտրություններ

Իրանի Իսլամական Հանրապետության նախագահ Մահմուդ Ահմադինեժադի կառավարման տարիները (2005-2013 թթ.) աչքի էին ընկնում շրջադարձային իրադարձություններով, ներքին և արտաքին քաղաքական բազմաբնույթ գործընթացներով ու փոփոխություններով: Մինչ օրս Մ. Ահմադինեժադի նախագահության տարիները մեծ հետաքրքրություն են ներկայացնում իրանցի ու արևմտյան քաղաքագետների, վերլուծաբանների, լրագրողների ու իրանագետների համար: Հողվածում կփորձենք ներկայացնել Իրանի 2005-2009 թթ. սոցիալ-քաղաքական իրադրությունը՝ անդրադարձ կատարելով 2005 թ. նախագահական ընտրություններին, այդ ընտրություններում Մ. Ահմադինեժադի հաղթանակին, ինչպես նաև ներքաղաքական և տնտեսական ոլորտներում բարեփոխումներ իրականացնելու նրա ծրագրերին: Վերլուծության միջոցով փորձ կկատարվի ներկայացնել, թե որքանով էր իրատեսական Մ. Ահմադինեժադի նախընտրական քարոզարշավի ընթացքում առաջ քաշած համարձակ բարեփոխումային ծրագրերի իրագործումը, նախագահը ինչ քայլեր ձեռնարկեց դրանց իրագործման համար և ինչպիսի սոցիալ-

¹ ԵՊՀ արևելագիտության ֆակուլտետի իրանագիտության ամբիոնի հայցորդ, էլ. փոստ՝ lianapetrosyan@ysu.am

քաղաքական իրադրություն էր տիրում Իրանի Իսլամական Հանրապետությունում Մ. Ահմադինեժադի նախագահության առաջին շրջանի ավարտին:

2005 թ. օգոստոսի 3-ին Իրանի 6-րդ նախագահ ընտրվեց իսլամական ծայրահեղ պահպանողականների շրջանակի ներկայացուցիչ Մ. Ահմադինեժադը: Նախագահական ընտրությունները շրջադարձային նշանակություն ունեցան ԻԻՉ համար ազդելով երկրի տնտեսական, ներքաղաքական և արտաքին քաղաքական օրակարգերի վրա՝ որոշակի սրություն հաղորդելով իրանական աշխարհիկ և հոգևոր վերնախավերի միջև փոխհարաբերություններին, ինչպես նաև շրջադարձային նշանակություն ունենալով իրանական միջուկային ծրագրի շուրջ բանակցություններում²:

Նախագահական ընտրությունները նշանակալի էին նաև հետևյալ պատճառներով.

1. Ընտրողների մասնակցային մեծ ակտիվությամբ քվեարկությանը մասնակցել էին իրանցիների 62%-ը³, միջին վիճակագրական տվյալներով եղել են տարիներ, երբ իրանցիների մասնակցությունը նախագահական ընտրություններին կազմել է 50.66%⁴:

² Savyon A., *The 'Second Islamic Revolution' in Iran: Power Struggle at the Top*, www.memri.org/reports/%E2%80%98second-islamic-revolution%E2%80%99-iran-power-struggle-top

³ Ընդ որում, ընտրողի անձնագրում հատուկ կնիք է դրվում, որպեսի նա չկարողանա քվեարկել այլ տեղամասում: Շատ իրանցիների խոսքերով, նրանք ընտրություններին մասնակցել են կնիքը ստանալու համար, հակառակ դեպքում աշխատավայրում կամ ուսումնական հաստատություններում նրանց համար կարող էին խնդիրներ առաջանալ: Մյուս կողմից էլ, դա պայմանավորված էր այն հանգամանքով, որ հենց իրանցիներն էլ փոփոխությունների էին ձգտում և ցանկանում էին իշխանական համակարգում նոր դեմքեր տեսնել:

⁴ [انتخابات برگزار شده در سلاجمجموعه ي ايران](https://www.moi.ir/Portal/file/7462772/%D8%A7%D9%86%D8%AA%D8%AE%D8%A7%D8%A8%D8%A7%D8%AA-%D8%A8%D8%B1%DA%AF%D8%B2%D8%A7%D8%B1-%D8%B4%D8%AF%), <https://www.moi.ir/Portal/file/7462772/%D8%A7%D9%86%D8%AA%D8%AE%D8%A7%D8%A8%D8%A7%D8%AA-%D8%A8%D8%B1%DA%AF%D8%B2%D8%A7%D8%B1-%D8%B4%D8%AF%>

2. Առհասարակ Մ. Ահմադինեժադ ընկալվում էր որպես գործի ինքնական նվիրյալ, ազնիվ, արդարամիտ ու ջանասեր մի մարդ, միաժամանակ համարվելով սոցիալապես ցածր կարգավիճակ ունեցող, ուստի և կառավարելի թվացող: Նա Իրանի վերջին 24 տարվա պատմության այն նախագահներից էր, ով հոգևորականության ներկայացուցիչ չէր և նախագահական ընտրություններին ընդառաջ անգամ նախընտրական գրասենյակ չի ունեցել:

3. Ահմադինեժադի հաղթանակը թեն անակնկալ էր, սակայն պետք է հաշվի առնել, որ վերջինս պահպանողականների խմբակցության ներկայացուցիչ էր, որոնց՝ ընտրական գործընթացներում հաղթանակները սկսվել էին 2003 թ.-ից՝ փետրվարին տեղի ունեցած տեղական ինքնակառավարման մարմինների և 2004 թ. փետրվարին՝ խորհրդարանական ընտրություններում:

4. Մի հանգամանք ևս՝ Մ. Ահմադինեժադը փոփոխությունների իրականացնելու լայն հնարավորություններ կունենար, քանի որ վայելում էր հոգևոր առաջնորդ Այաթոլլահ Ալի Խամենեի աջակցությունը:

5. Մ. Ահմադինեժադը նպատակադրված էր տնտեսական բարեփոխումներ իրականացնել և ամենակարևորը՝ զարգացնել խաղաղ միջուկային ծրագիրը⁵:

6. Միևնույն ժամանակ պետք է հաշվի առնել, որ Ա. Խամենեին լայն աջակցություն էր ցուցաբերում Մ. Ահմադինեժադին՝ նախագահի մյուս թեկնածու Հաշեմի Ռաֆսանջանիի հետ ունեցած տարակարծության պատճառով: Նման մոտեցման համար

[D9%87-%D8%A7%D8%B2-%D8%A7%D9%88%D9%84-%D8%A7%D9%86%D9%82%D9%84%D8%A7%D8%A8-%D8%AA%D8%A7-%D8%B3%D8%A7%D9%84-95.pdf](https://www.moi.ir/Portal/file/7462772/%D8%A7%D9%86%D8%AA%D8%AE%D8%A7%D8%A8%D8%A7%D8%AA-%D8%A8%D8%B1%DA%AF%D8%B2%D8%A7%D8%B1-%D8%B4%D8%AF%)

⁵ Մարուխանյան Ս., *Իրան. նոր նախագահ, հին խնդիրներ*, www.noravank.am/arm/articles/detail.php?ELEMENT_ID=554&sphrase_id=60393 (19.07.2005):

նախադեպ էր ծառայում Իրանի գործող նախագահ Մոհամմադ Խաթամիի օրինակը, երբ վերջինիս իրականացրած բարեփոխումների պատճառով երկրում որոշակիորեն սահմանափակվեց հոգևորականության դերակատարությունը: Չնայած սրան, հոգևոր առաջնորդը չէր կարող ենթադրել, որ Մ. Ահմադինեժադը ի գորու կլիներ հասարակական լայնամասշտաբ աջակցության արժանանալ⁶:

Նախընտրական քարոզարշավի ժամանակ հիմնվելով Իսլամական հեղափոխական սկզբունքների վրա՝ Մ. Ահմադինեժադը որպես հիմնական թիրախային լսարան էր ընտրել իրանական հասարակության անապահով խավերին: Ժողովրդահաճո հիմնական քարոզչությունը իրականացվում էր իրանական նավթից եկող շահույթները բոլոր իրանցիների միջև հավասար բաշխելու խոստման միջոցով: Բացի այս, Մ. Ահմադինեժադը միակ թեկնածուն էր, որը լայնորեն անդրադառնում էր Իրան-ԱՄՆ հետագա հարաբերությունների խնդրին՝ մեղադրելով ՄԱԿ-ին իսլամական աշխարհի հանդեպ կողմնակալության մեջ և պաշտպանելով միջուկային ծրագիր ունենալու՝ Իրանի անքակտելի իրավունքը⁷:

Ընտրություններում տարած հաղթանակից հետո Մ. Ահմադինեժադը հայտարարեց, թե ներպետական գործերում կառավարության քաղաքականության բնութագրիչը զսպվածությունն է լինելու՝ շեշտելով, որ ծայրահեղական մոտեցումները տեղ չեն ունենալու իր կառավարության քաղաքականության մեջ, սակայն պետք է նշել, որ հենց ծայրահեղական մոտեցումներ ունեցող պահպանողականներն

առանցքային պաշտոններ ստացան նոր ձևավորված կառավարությունում: Բացի այս Մ. Ահմադինեժադը և նրա կողմնակիցները վերահսկում էին Իրանի խորհրդարանը, դրա նախագահությունը, Փորձագետների խորհուրդը և դատական համակարգը: Միևնույն ժամանակ ժողովրդական լայն զանգվածների աջակցությունը ստանալու նպատակով նորընտիր նախագահը իր կաբինետը անվանում էր «70 միլիոնի կառավարություն» նկատի ունենալով, որ հենց Իրանի ժողովուրդը պետք է ներգրավված լինի քաղաքական զարգացման և որոշումների կայացման գործընթացի մեջ⁸:

Երդմնակալությունից հետո նորանշանակ նախագահը ակտիվ քաղաքականություն էր իրականացնում բյուջետային ոլորտում, որն ուղղված էր ընթացիկ բյուջեյի ծախսերի նվազեցմանը, արդյունավետ և ճկուն բյուջետային կառուցվածքի ստեղծմանը, ներդրումային նպատակների համար նավթային եկամուտների յուրացմանը, խտրականության և սահմանափակումների վերացմանը: Տնտեսության ոլորտում նորանշանակ կառավարության գերակա ուղղություններ դարձան նավթային սեկտորի ընդլայնմանն ուղղված քայլերը, մասնավոր և համագործակցային հատվածի զարգացումը, չօգտագործված տնտեսական ներուժի ակտիվ օգտագործումը, արտահանմանը միտված արտադրության հզորացումը: Մեծ տեղ էր հատկացվում նաև տնտեսական կոռուպցիայի դեմ պայքարին: Հակակոռուպցիոն պայքարի համատեքստում ստեղծվեց Վերահսկողության հանձնաժողով, որը պետք է վերահսկեր տնտեսական, սոցիալական և մշակութային զարգացման 20-ամյա ռազմավարական ծրագրի դրույթների պատշաճ իրականացման գործընթացը:

⁶ Gartenstein-Ross D., *The Mullah Wars*, www.weeklystandard.com/the-mullah-wars/article/7763#! (24.01.2006).

⁷ Patrikarakos D., *Nuclear Iran. The birth of an atomic state*, I. B. TAURIS, London, New York, 2012, p. 216-217.

⁸ Esfandiari G., *Iran: Ahmadinejad Professes Moderation In Domestic Policies, But Reformists Unconvinced*, WWW.RFERL.ORG/A/1059527.HTML (27.06.2005).

Կրթության և գիտության ոլորտում Մ. Ահմադինեժադը խոստացել էր բարձրացնել կրոնական կրթության մակարդակը և որակավորումը, քայլեր ձեռնարկել ազգային ոգու ամրապնդման ուղղությամբ, ստեղծել կրթության համընդհանուր համակարգ, իրանական մշակութային արժեքների հիման վրա զարգացնել ազգային գիտությունը, օգտագործել այլ երկրների գիտատեխնոլոգիական ձեռքբերումները: Սակայն նախագահության առաջին շրջանում այս ամենի ուղղությամբ կատարվեցին հետևյալ քայլերը. ինֆորմացիոն տեխնոլոգիաների զարգացմանն ուղղված մի շարք միջոցառումներ իրականացվեցին, որոնք նպաստեցին բջջային կապի բարելավմանն ու բաժանորդների քանակի մեծացմանը, նպաստեցին երկրում համացանցի տարածմանը⁹:

Իրանի համար «Աքքիլեսյան գարշապար» համարվող արտաքին աշխարհից բենզինի կախվածությունը նվազեցնելու համար նորընտիր նախագահը քայլեր ձեռնարկեց 3 ուղղություն ներառող ռազմավարական ծրագրերում: Այդ ծրագրերն էին.

1. Իրանական վերամշակման հզորությունների զգալի ընդլայնումը
2. Ապահովել դաշնակիցներից բենզինի անվտանգ ներկրում, ինչը Մ. Ահմադինեժադը հույս ուներ իրականացնել Վենեսուելայից:
3. Բենզինի օգտագործման կրճատումը՝ հասուն կափորոշիչներով և գների վերահսկմամբ: Բանն այն է, որ 1980 թվականի համեմատ բնակչությունը 40-ից դարձավ 68 միլիոն, ինչի հետևանքով բենզինի սպառումը մինչ 2006 թ. տվյալները, տարեկան մեծացավ 13%-ով: Զտման գործարանները չէին կարողանում բավարարել բենզինի աճող պահանջարկը, ուստի

⁹ Вартанян А., 100 дней президента М. Ахмадинежада, www.centrasia.ru/newsA.php?st=1132378740 (19.11.2005):

ծրագրի նպատակը այն էր, որ մեքենաները պետք է սկսեին աշխատել բնական գազով¹⁰:

Ներքին քաղաքականության տիրույթում Մ. Ահմադինեժադի փարչարարական բարեփոխումների իրականացման առանցքային գործիք էր դարձել ապակենտրոնացման քաղաքականությունը, ինչի վառ ապացույցը նախագահի ինտենսիվ պարբերական այցերն էին երկրի տարբեր շրջաններ և գյուղական բնակավայրեր, որոնց հիմնական նպատակը «բնակչության հետ անմիջական շփումն էր» և «նրանց խնդիրների ու կարիքների հետ ծանոթանալը»: Նման միջոցառումներով բարձրացվում էր նաև նահանգապետերի պատասխանատվության մակարդակը, քանի որ վերջիններս պարտավորված էին նախագահի անունից շփվել ժողովրդի հետ և ծանոթանալով նրանց խնդիրներին՝ լուծումներ գտնել¹¹:

Ընդհանուր առմամբ սրանք այն հիմնական սոցիալական բարեփոխումներն էին, որոնք նախագահության առաջին շրջանում խոստացել էր իրականացնել Մահմուդ Ահմադինեժադը: Ստորև փորձենք ներկայացնել 2006-2009 թթ. սոցիալ-տնտեսական իրադրության ընդհանուր պատկերը¹²:

	2006-2008	2008-2009
ՀՆԱ-ի աճ	4.6%	4%
Գնաճ	19.1%	22%
Բնակչություն	71.5	72.5
Գործազրկություն	11.2%	12.5%

¹⁰ Korin A., Luft G., Ahmadijead's Gas Revolution: A Plan to Defeat Economic Sanctions, IAGS, December, 2006, p. 1-10.

¹¹ Розов А. А., Концепция «децентрализации» во внутренней политике М. Ахмадинежада, www.iran.ru/news/analytics/37432/Koncepciya_decentralizacii_vo_vnutrenney_politike_M_Ahmadinezhada (11.02.2006).

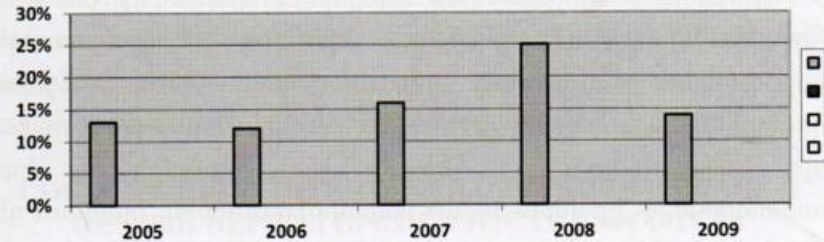
¹² Khajehpour B., An Analysis of the Iranian Economy, http://www.kas.de/wf/en/33.18205/, (24.11. 2009).

Նավթի և գազի արտահանում (դոլարով)	78.8 մլն.	77 մլն.
Ոչ նավթային արտահանում (ներառյալ ծառայություններ)	18 մլն.	22 մլն.
Ներմուծում	55.7 մլն.	57 մլն.
Բյուջետային պակասորդ	13.5 մլն.	45 մլն.
Օտարերկրյա պահուստներ (արտարժույթով և ոսկիով)	100 մլն.	86 մլն.

Աղյուսակի վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ բնակչության աճին զուգահեռ աճեց նաև գործազրկության մակարդակը, ինչին զուգահեռ գնաճի բարձր ցուցանիշը դժգոհությունների տեղիք տվեց ցածր և միջին խավի իրանցիների շրջանում: Որոշակի անկում ապրեցին նաև նավթի և գազի արտահանումներից ստացվող եկամուտները, ինչը հավանաբար պայմանավորված էր միջուկային խնդրի շուրջ ԻԻՀ և Արևմուտքի միջև առկա անհամաձայնությամբ: Նվազման էին ենթարկվել նաև իրանական բանկերում և ֆոնդերում գտնվող օտարերկրյա պահուստները:

Պետք է փաստել, որ նախագահական ընտրություններում Մ. Ահմադինեժադի հաղթանակից հետո Իրանում նավթի գները բավական բարձրացան, և, չնայած դրան, նորանշանակ նախագահի մի շարք խոստումներ անկատար մնացին: 2006 թ. նավթից ստացվող շահույթը կազմել է 55-60 մլրդ. դոլար, ինչը երկիրը դուրս չբերեց տնտեսական բարդ իրադրությունից: Որքան նավթի գնաճը տատանումների էր ենթարկվում, այնքան վատթարանում էին կյանքի պայմանները հատկապես գյուղաբնակների շրջանում, ում իրավունքները խոստացել էր պաշտպանել Մ. Ահմադինեժադը: Նավթի գնաճին զուգընթաց բարձրանում էր նաև սննդամթերքի, դեղորայքի և, անգամ, բնակարանների գինը: Դեղորայքի և սննդամթերքի գները բարձրացան 17.6%-ով, իսկ անշարժ գույքինը՝ 15.6%-ով: Սրան

զուգահեռ աճում էր նաև գործազրկությունը, հատկապես երիտասարդների շրջանում, հանսելով 11%-ի: Ընդհանուր առմամբ գնաճի տատանումները 2005-2008 թթ. ունեն հետևյալ պատկերը¹³:



Այսպիսով, ամփոփելով պետք է նշենք այն իրադրությունը, որն ի հայտ եկավ Իրանի Իսլամական Հանրապետությունում՝ Մ. Ահմադինեժադի նախագահության առաջին շրջանի ավարտին ընդառաջ.

1. Մոցիալ-տնտեսական խնդիրներին զուգահեռ, անհանգիստ էր իրադրությունը նաև էթնիկ անվտանգության տիրույթում: Սրվել էին հարաբերությունները Իրանական Ատրպատականում, Իրանի արաբական հարավում և իրանական Քուրդիստանում: Թեպետ վերջիններիս խնդիրները առկա էին մինչ Մ. Ահմադինեժադի նախագահության գալը, սակայն, վերջինիս ներքին ու արտաքին խնդիրները նպաստեցին միջէթնիկ հակամարտությունների սրացմանը:

2. Կենսամակարդակի վատթարացման պայմաններում լուրջ տարաձայնություններ ի հայտ եկան նախագահի և բարձրաստիճան մի շարք քաղաքական գործիչների միջև, որին փորձեց միջամտել Այաթոլլահ Ալի Խամենեին՝ կոչ անելով դադարեցնել հարձակումները Մ. Ահմադինեժադի նկատմամբ: Նախագահական նոր ընտրություններին ընդառաջ Մ.

¹³ Сажин В.И., Президент Ирана Махмуд Ахмадинежад — полтора года у власти, <http://www.iimes.ru/?p=5409>, (30.01.2007).

Ահմադինեժադը անգամ նպատակադրվեց ամբողջությամբ վերակազմավորել իր կաբինետը:

3. Շեշտը դնելով սոցիալական խնդիրների կարգավորման վրա, Մ. Ահմադինեժադը շահեկան դիրքերում հայտնվեց, քանի որ վերջինիս խոստումները կրում էին ոչ թե բացառապես քարոզչական բնույթ, այլ որոշակի հավատ էին ներշնչում իրանական ընտրագանգվածին: Այս ամենին նպաստում էր նաև այն հանգամանքը, որ չնայած Մ. Խաթամիի և մյուս նախագահների իրականացրած բարեփոխումներին, Իրանում դեռ բազմաթիվ խնդրահարույց ոլորտներ կային, ուստի երկիրը շարունակում էր լուրջ բարեփոխումների կարիք գգալ, ինչն էլ օգտագործելով, Մ. Ահմադինեժադը և իր կողմնակիցներն ընտրողների և քաղաքական վերնախավի աչքին բարձրացրեցին սեփական հեղինակությունը:

4. Միևնույն ժամանակ պետք է նշել, որ Ահմադինեժադը գրեթե հեղինակություն չէր վայելում կրթված ու առաջադեմ իրանցիների շրջանում, մինչդեռ դրան հակառակ՝ սիրված և ընդունելի էր արվարձանաբնակ, գյուղաբնակ և ավելի համեստ կենսակերպ ունեցող իրանցիների շրջանում, քանի որ ներկայանում էր գուսպ պահվածքով ու ապրելակերպով: Այս ամենը օգտագործվում էր նաև օտարերկրյա ՋԼՄ-ների խողովակներով, որոնց տրվող հարցազրույցներում Մ. Ահմադինեժադը խոսում էր Իրանի ներքին խնդիրների և դրանց լուծման սեփական նպատակների մասին: Այս ամենն ընտրողների լայն շրջանակներում ստեղծում էր տպավորություն առ այն, որ նախագահի այս թեկնածուն երկրի ու ժողովրդի բարեկեցության ու անվտանգության մասին մտածող քաղաքական գործիչ է: Նման մեթոդաբանությունը, սակայն, միևնույն ժամանակ անհանգստացնում էր իրանցիների որոշակի հատվածին, որոնք կարծում էին, որ խոստումների այս գործելաճը և դրանց միտված գործնական քայլերը կարող էին խաթարել Իրանի ներքին և արտաքին բնականոն կյանքը:

5. Ընդհանրացնելով պետք է նշել, որ նախընտրական և նախագահության սկզբնական շրջանում Մ. Ահմադինեժադը վայելում էր Իրանի հոգևոր առաջնորդի և Խորհրդարանի խոսնակ Ղոլամ-ալի Հադադ Ադեյի աջակցությունը, այնուամենայնիվ հաշվի առնելով մի շարք օբյեկտիվ և սուբյեկտիվ պատճառներ չէր կարողանում լուծել խնդիրների այն ամբողջությունը, որոնք ենթադրվում էին նախընտրական խոստումների տրամաբանությամբ:

СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ СИТУАЦИЯ В ИРАНЕ В ПЕРВЫЙ ПЕРИОД ПРЕЗИДЕНТСТВА МАХМУДА АХМАДИНЕЖАДА (2005-2009гг.)

Лиана Петросян
(Резюме)

Годы президентства Махмуда Ахмадинежада в Исламской Республике Иран (2005-2013 гг.) отмечивались важными событиями, различными внутренними и внешними политическими процессами и изменениями. В статье представляется социально-политическая ситуация Ирана в 2005 догу ссылаясь на президентские выборы 2005 года, на победу М. Ахмадинежада на выборах, а так же на его планы по проведению внутреполитических и экономических реформ. Посредством анализа описывается, какие шаги предпринял М. Ахмадинежад для выполнения своих предвыборных обещаний в течение первого периода своего президентства (2005-2009 годы).

THE SOCIO-POLITICAL SITUATION IN IRAN UNDER THE FIRST PRESIDENTIAL TERM OF MAHMOUD AHMADINEJAD (2005-2009)

Liana Petrosyan
(Summary)

The years of the reign of the President of the Islamic Republic of Iran Mahmoud Ahmadinejad (2005-2013) were marked by crucial events, various internal and external political processes and changes. Paper illustrates the socio-political situation in Iran in 2005, referring to the presidential elections held in 2005 M. Ahmadinejad's victory in that elections as well as in his plans for implementing reforms in the domestic political and economic spheres. Through the analysis were tried to illustrate what steps did M. Ahmadinejad take to fulfill his pre-election promises during the first period of his presidency (2005-2009).

Շուշաննա Գալստյան¹

**ԻՐԱՆԻ ԻՍԼԱՄԱԿԱՆ ՀԵՂԱՓՈԽՈՒԹՅԱԼ
ԳԱՂԱՓԱՐԱԽՈՍՈՒԹՅԱՆ ԱՐՏԱՀԱՆՄԱՆ ՓՈՐՁԸ ԲԱՀՐԵՅՆ**

Բանալի բառեր՝ Իրան, Իսլամական հեղափոխություն, Բահրեյն, Պարսից ծոց, շիայական համայնք

Իսլամական հեղափոխության հաղթանակից և Իրանի Իսլամական հանրապետության հռչակումից անմիջապես հետո, Իրանի աստվածապետական ղեկավարությունը սկսեց իրականացնել «իսլամական հեղափոխության արտահանման» փորձեր Պարսից ծոցի երկրներ: Պատմականորեն Իրանի և Պարսից ծոցի երկրների միջև ձևավորվել էին մրցակցային հարաբերություններ՝ տարածաշրջանում գերիշխող դիրք ունենալու համար: Հաշվի առնելով նաև Պարսից ծոցի տարածաշրջանի ռազմավարական նշանակությունը, որն առաջին հերթին բխում է անձխաձնաջրածնային հումքի հսկայական պաշարներից, այն համարվում է համաշխարհային նշանակություն ունեցող կարևոր քաղաքական տարածք:

1979 թ. Իսլամական հեղափոխության հաղթանակը Իրանում Պարսից ծոցի մի շարք երկրների ազգայնական շարժումների վերելքին նպաստող կարևոր գործոն դարձավ: Իսլամական հեղափոխությունը փիլիսոփայական-գաղափարական շարժում էր, որն իր մեջ կրում էր մի շարք սկզբունքներ՝ իսլամական աշխարհում Իրանի իշխող դերը, մրցակցությունը սուննիական ղեկավարների հետ, իսլամական հեղափոխության արտահանումը: Իրանի Իսլամական հեղափոխության դերը և

ազդեցությունը տարածաշրջանում և աշխարհում կարևոր նշանակություն ունի: Մինևույն ժամանակ տարածաշրջանում նրա դիրքը կախված է հարևան արաբական պետությունների հետ ունեցած իր փոխհարաբերություններով²:

Իրանական պաշտոնական շրջանակները մեկնաբանում էին այդ գաղափարախոսությունը որպես «մշակութային հեղափոխություն», որը տարածվում էր խաղաղ ճանապարհով: Իրանի արտաքին քաղաքականությունը հետևում էր երկու սկզբունքի՝ անկախություն գերտերություններից և իսլամը որպես այլընտրանքային երրորդ ճանապարհ մարքսիզմից և կապիտալիզմից հետո: Արևմուտքի դեմ պայքարը դարձել էր Իրանի համար կյանքի և մահվան հարց, և պայքարի միակ միջոցն ավելի հզոր, ունիվերսալ և գրավիչ գաղափարախոսություն առաջարկելն էր³:

Իրանի իշխանությունները գտնում էին, որ իրենց երկիրն իսլամին և իսլամական իրավակարգին վերաբերող ամեն ինչով պետք է օրինակ ծառայի մյուս պետությունների համար: Սակայն Իրանում առկա էին մի շարք տարաձայնություններ «իսլամական հեղափոխության արտահանման» մեթոդների հետ կապված: Պետական հաստատությունները, որոնք անմիջական շփում ունեին մյուս պետությունների կառավարությունների հետ «փափուկ ուժի»՝ ՋԼՄ-ների, կրթության, գիտական և մշակութային կապերի կողմնակից էին: Իսլամական հեղափոխության պահապանների կորպուսն (ԻՀՊԿ) իր գաղափարախոսությունը տարածելու ուժային մեթոդների կողմնակից էր: Իրանում «իսլամական հեղափոխության արտահանման» հիմնական

¹ ԵՊՀ արևելագիտության ֆակուլտետի իրանագիտության ամբիոնի ասպիրանտ, էլ. փոստ՝ shushanna.galstyan@gmail.com

² Мелкумян Е.С., Иран в регионе Персидского залива: проблемы безопасности, <http://www.iimes.ru/?p=4549>

³ Чернова А., Влияние Исламской Революции на монархические режимы в Персидском Заливе, Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена, 2013, № 161, стр. 25.

ջատագրվր ԻՀՊԿ-ն էր, որի գործունեությունը առավել ակտիվ արտահայտված էր Լիբանանում: ԻՀՊԿ-ի ներկայացուցիչները և ստորաբաժանումները, որոնք պատասխանատու էին Պարսից ծոցում կատարվող գաղտնի գործողությունների համար, համագործակցում էին իրանական կառավարության կոշտ քաղաքականության կողմնակիցների հետ: Իրանը պնդում էր, որ իր գաղափարախոսությունը դավանաբանական չէ, այսպիսով մերժում էր այն քննադատներին, որոնք պնդում էին, որ Իրանն աջակցում է միայն շիայական շարժումներին⁴: Իրանի ղեկավարները ԱՄՆ-ի ռազմական ներկայության պահպանումը Պարսից ծոցի տարածաշրջանում Իրանին վախեցնելու մտադրություն էին համարում՝ Իրանի վարած քաղաքականությամբ պայմանավորված⁵:

Իրանում տեղի ունեցած իսլամական հեղափոխությունը հսկայական ազդեցություն ունեցավ Բահրեյնում տիրող քաղաքական իրավիճակի վրա: Բահրեյնի շիայական համայնքում արաբական ազգայնական կամ մարքսիստական գաղափարախոսությունը կրող կազմակերպություններին փոխարինելու եկան իսլամական ուղղվածությամբ կազմակերպությունները: 1979 թ. ձևավորվեց Բահրեյնի ազատագրման իսլամական ճակատը⁶: Պատմականորեն ձևավորվել է այնպես, որ Բահրեյնի շիայական համայնքը կազմում է երկրի բնակչության մեծամասնությունը (ավելի քան 60%-ը): Իրանում իսլամական հեղափոխությանը զուգընթաց Բահրեյնական ընդդիմության հոգևոր առաջնորդները սկսեցին

⁴ Kenneth K., Iran's Foreign and Defense Policies, November 7, 2017, Congressional Research Service, <https://www.refworld.org/pdfid/5a168ebb4.pdf>

⁵ Erik Slavin. "Iran Emphasizes Nuclear Reconciliation, Criticizes U.S. Military Posture in Persian Gulf." Stars and Stripes, March 5, 2014. <http://www.stripes.com/news/iran-emphasizes-nuclear-reconciliation-criticizes-us-military-posture-in-persian-gulf-1.271204>

⁶ Мелкумян Е., Разделенное общество Бахрейна и перспективы его консолидации, Научный журнал Политическая наука, Политическая организация разделенных обществ, 2016, №1, стр. 90.

անդադար գաղափարական աշխատանք տանել տեղի շիայական բնակչության հետ՝ կենտրոնացնելով ուշադրությունը սոցիալ-տնտեսական խնդիրների վրա:

Ամեն ինչ սկսվեց նրանից, որ 1979 թ. Այաթոլլահ Խոմեյնին Բահրեյն ուղարկեց իր անձնական ներկայացուցիչ, շիա աստվածաբան Խադի ալ-Մուդարրիսիին, ով Բահրեյնի փրկությունը սուննիական լծից իր սրբազան պարտքն էր համարում: Իրանում այդ ժամանակ իր ղեկավարությամբ գործում էր «Բահրեյնի ազատագրման իսլամական ճակատը»: «Բահրեյնի ազատագրման իսլամական ճակատի» կողմից Բահրեյնի մայրաքաղաք Մանամում ցույցեր կազմակերպվեցին: Երկամսյա ուղևորության ժամանակ նրան ուղեկցում էր հոգևորական Այաթոլլահ Սադեդ Ռոուհանին: Շուտով Սադեդ Ռոուհանին և Խադի ալ-Մուդարրիսիին արտաքսվեցին երկրից: Իրանի ԱԳՆ-ը ամբողջությամբ հերքեց Սադեդ Ռոուհանիի և Խադի ալ-Մուդարրիսիի հայտարարությունները՝ հայտնելով, որ վերջիններիս խոսքերը Թեհրանի պաշտոնական դիրքորոշումը չեն արտահայտում⁷:

1981 թ. ղեկտեմբերին Բահրեյնում պետական հեղաշրջման փորձ կատարվեց, որը ցնցեց ողջ երկիրը: Ըստ պաշտոնական տվյալների հեղաշրջման մասնակիցները մտադիր էին գրավել հիմնական կառավարական հաստատությունները, ռադիոն և հեռուստատեսությունը: 1981 թ. պետական հեղաշրջման փորձերից հետո, անգամ շիայական ծայրահեղական խմբավորումների բռնաճնշումների ենթարկվելը երկրում վիճակը չկայունացրեց: Նորացան այն տազնապները, որ Իրանը Բահրեյնը թիրախ է ընտրել որպեսզի իրականացնի իսլամական

⁷ Чернова А., Влияние Исламской Революции на монархические режимы в Персидском Заливе, Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена, 2013, № 161, стр. 26.

հեղափոխության արտահանումը: Բահրեյնական դատախազությունն ապացույցներ ներկայացրեց, որ զենքերի հիմնական մասը ստացվել է Իրանից, որի արդյունքում Բահրեյնը հետ կանչեց Իրանից իր դեսպանին⁸:

Իրանն ինչպես նախկինում, այժմ էլ ամբողջությամբ հերքում էր իր մասնակցությունը տեղի ունեցած իրադարձություններին: Սաուդյան Արաբիան այդ ամենում Պարսից ծոցի պետությունների դեմ դավադրություն էր տեսնում, ուստի 1981 թ. դեկտեմբերին Բահրեյնի և 1982 թ. փետրվարին ԱՄԷ-ի, Քաթարի, Օմանի հետ պաշտպանական համագործակցության երկկողմանի համաձայնագրեր կնքեց⁹:

1990-1991 թթ. Պարսից ծոցում տեղի ունեցած պատերազմից հետո «Հզբոլլահ» լիբանանյան խմբավորումը սկսեց մշակել Բահրեյնում իր մասնաճյուղի ներդրման պլանը: Բահրեյնական պաշտոնական իշխանությունները այդ պլանը կապում էին Իրանի գործունեության հետ, քանի որ «Իսլամական հեղափոխության պահապանների կորպուսը» սերտ կապեր ուներ «Հզբոլլահի» հետ: Շիաները Բահրեյնում հանրապետական վարչակարգ հաստատելուց բացի, ցանկանում էին վերադարձնել խորհրդարանը (Ազգային ժողով), որը 1975 թ. լուծարվել էր Էմիրի շեյխ Բուբեյն Սալման Ալ Խալիֆի կողմից: Նա այդ ժամանակ կասեցրեց նաև սահմանադրությունը¹⁰:

1992 թ. նոյեմբերի 15-ին, շիայական ընդդիմադիրների խումբը Բահրեյնի Էմիրին միջնորդագիր ներկայացրեցին խորհրդարանը վերականգնելու պահանջով: Մասնակիցները հղում էին կատարում Բահրեյնի սահմանադրության 65-րդ հոդվածին, որը

պարտավորեցնում էր ընտրել նոր խորհրդարան, եթե նախորդ լուծարվել էր Էմիրի կողմից: Հակառակ դեպքում լուծարված խորհրդարանը պահպանում է իր սահմանադրական իշխանությունը, իսկ 108-րդ հոդվածը կանխարգելում է սահմանադրության ցանկացած հոդվածի կասեցումը, բացառությամբ ռազմական իրադրության դեպքում, որի համար համապատասխան ժամկետներ կան սահմանված: Ստեղծված իրավիճակում խորհրդարանի լուծարումը ըստ ընդդիմադիրների համարվում է անվավեր: Էմիրը չկատարեց ընդդիմության պահանջը: Դրա փոխարեն նա նշանակեց Խորհրդատվական խորհուրդ, որը չունեւ օրենսդիր իշխանություն¹¹:

1994 թ. դեկտեմբերին Բահրեյնում ժողովրդական ապստամբություն սկսեց, որն ուղեկցվում էր սաբոտաժային գործողություններով: Ընդդիմության պահանջները նույն էին՝ սոցիալական և քաղաքական բարեփոխումների իրականացում: Բահրեյնական իշխանությունները այդ իրադարձությունների պատասխանատու հայտարարեցին Իրանին¹²:

1995-1997 թթ. ընթացքում շիաների ելույթները շարունակվեցին տարբեր աստիճանի ինտենսիվությամբ: Ցույցեր տեղի ունեցան, օգտագործվեցին պայթուցիկ սարքեր: Ոստիկանությունը ցրեց ցուցարարներին և ձերբակալեց ակտիվիստներին: 1996 թ. հունիսին ձերբակալվեց 80 անձանցից բաղկացած խումբ, ովքեր մեղադրվում էին Հզբոլլահ-Բահրեյն կազմակերպությանը պատկանելուն, որը նախատեսում էր երկրում իրականացնել իշխանափոխություն և հաստատել իսլամական իշխանություն: Իրանը պաշտոնապես մեղադրվեց նրան աջակցելու մեջ¹³:

⁸ Marschall C., Iran's Persian Gulf Policy: From Khomeini to Khatami. 2003, p. 6.

⁹ Кузьмин В., Соколов Н., Противостояние Саудовской Аравии и Ирана в зоне Персидского залива в конце XX — начале XXI веков, Научный Диалог, 2017, № 8, стр. 244.

¹⁰ Чернова А., Влияние Исламской Революции на Монархические режимы в Персидском Заливе, Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена, 2013, № 161, стр. 27.

¹¹ Նույն տեղում:

¹² Նույն տեղում:

¹³ Мелкумян Е., Разделенное общество Бахрейна и перспективы его консолидации, Научный журнал Политическая наука, Политическая организация разделенных обществ, 2016, №1, стр. 91.

Միևնույն ժամանակ Քուվեյթում Իրանի դեսպանատունը հանդես եկավ բահրեյնական կառավարության դեմ՝ մեղադրելով վերջինիս իր քաղաքացիներին խտրականության ենթարկելու մեջ: Դրան ի պատասխան Պարսից ծոցի արաբական պետությունների համագործակցության խորհրդի գլխավոր քարտուղարը պահանջեց Իսլամական Հանրապետությունից չխառնվել Պարսից ծոցի երկրների ներքին գործերի մեջ: Բահրեյնը հետ կանչեց Իրանից իր դեսպանին¹⁴:

Չնայած Բահրեյնում շարունակվող անկարգություններին և շիայական առաջնորդների ձերբակալություններին, 1996 թ. սեպտեմբերին ՄԱԿ-ի Գլխավոր ասամբլեայի շրջանակներում հանդիպեցին Բահրեյնի և Իրանի արտաքին գործերի նախարարները և քննարկեցին երկկողմ հարաբերությունների ամրապնդմանն ու համագործակցությանն ուղղված հեռանկարները: Իրանը չէր ցանկանում, որ Բահրեյնի հետ լարված հարաբերությունները խոչընդոտեին Պարսից ծոցի մյուս պետությունների հետ հարաբերություններին: 1997 թ. դեկտեմբերին Իրանը և Բահրեյնը վերականգնեցին դիվանագիտական հարաբերությունները՝ Իրանում Մոհամմադ Խաթամիի իշխանության գալուց հետո:

Այսպիսով Իրանի իսլամական հեղափոխությունից հետո «իսլամական հեղափոխության արտահանման» առաջին փորձերը եղան շիայական մեծաքանակ համայնք ունեցող Բահրեյնում: Հատկապես կրոնի նույն ուղղությանը պատկանելն ավելի հեշտացնում էր գաղափարախոսության տարածմանն ու հաստատմանը: Ամեն դեպքում Բահրեյնի շիայական համայնքը ամեն կերպ փորձում էր երկրում հաստատել հանրապետական

վարչակարգ, ինչպես Իրանում էր, բայց երկիրը ղեկավարող իշխանությունը բոլոր հնարավոր միջոցներով կասեցրեց շիայական շարժումների ակտիվությունը, իսկեց դիվանագիտական հարաբերությունները Իրանի հետ: Իրանն իր հերթին ամեն կերպ հերքում էր իր առնչությունը Բահրեյնում տեղի ունեցող դեպքերին և շիայական համայնքին սատարելուն: Ամեն դեպքում Իրանի իսլամական հեղափոխության արտահանման փորձը Բահրեյն կարևոր էր հատկապես Պարսից ծոցի տարածաշրջանում Իրանի դիրքերն էլ ավելի ամրապնդվելու և արևմտյան ազդեցության թուլացման գործում:

Իրանին մասամբ հաջողվեց արտահանել Իսլամական հեղափոխության գաղափարախոսության փորձը Բահրեյն, որը դրսևորվեց միայն երկրում՝ հանրապետական վարչակարգ ստեղծելու շիայական համայնքի պայքարում: Սակայն Բահրեյնի իշխանությունը ամուր դիմադրությամբ թույլ չտվեց իսլամական հեղափոխության գաղափարախոսության հաստատմանը երկրում:

ОПЫТ ЭКСПОРТА ИДЕОЛОГИИ ИРАНСКОЙ ИСЛАМСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ В БАХРЕЙН

Шушанна Галстян

(Резюме)

В данной статье рассматривается опыт экспорта идеологии Иранской Исламской революции в Бахрейн. Победа исламской революции в 1979 году стала важным фактором, способствующим росту националистических движений в ряде стран Персидского залива. Одной из таких стран был Бахрейн, где шиитская община предприняла попытку распространить идеологию исламской революции, но она встретила сопротивление местных властей и потерпела неудачу. Последнее было обусловлено тесным сотрудничеством Бахрейна с монархическим Саудовской Аравии, что препятствовало распространению и утверждению идеологии в стране.

¹⁴ Чернова А., Влияние Исламской Революции на Монархические режимы в Персидском Заливе, Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена, 2013, № 161, стр. 27.

**THE EXPERIENCE OF EXPORTING THE IDEOLOGY OF THE
IRANIAN ISLAMIC REVOLUTION TO BAHRAIN**

Shushanna Galstyan

(Summary)

In this article we speak about the experience of exporting the ideology of the Iranian Islamic Revolution to Bahrain. The victory of the Islamic revolution in 1979 was an important factor contributing to the growth of nationalist movements in several countries of Persian Gulf. One of them was Bahrain, where the Shiite community attempted to spread the ideology of the Islamic revolution, but it met with resistance from local authorities and failed. That happened because of the close cooperation of Bahrain with monarchical Saudi Arabia, which prevented the spread and establishment of ideology in the country.

Աննա Գևորգյան¹

**«ՄԱՐԶԱՅԵ ԹԱՂԼԻԴԻ» ԻՆՍՏԻՏՈՒՏԸ՝ ՈՐՊԵՍ ՇԻԱՅԱԿԱՆ
ՑԱՆՑԻ ԱՌԱՆՑՔԱՅԻՆ ԳՈՐԾՈՆ²**

Բանալի բառեր՝ ցանց, շիայական, մարջա, միֆ, իմամաթ, իմամ Մահդի, Խոսեյնի

Շիայական իսլամի առանձնահատկությունից մեկը նրա ցանցային բնույթն է: Իր սկզբնավորման օրվանից հետապնդումների ու հալածանքների ենթարկվելով՝ շիայական համայնքը ստիպված է եղել ցանցային մտածողության ու գործիքակազմի միջոցով պահպանել իր ներհամայնքային կապերն ու այդ կապերն ամրապնդող տեքստերը: Հիմք ընդունելով պրոֆետր Դավիթ Հովհաննիսյանի «Ցանցերի մասին տեսությունը»³ սույն հոդվածում կվերլուծենք շիայական համայնքը՝ որպես ցանց, ցույց կտանք դրա կերպափոխման միտումներն ու կշեռտադրենք «մարջայե թաղիղի» ինստիտուտի կարևորությունը այդ ցանցի ժամանակակից փուլում:

Ըստ Դավիթ Հովհաննիսյանի վերոնշյալ տեսության՝ ցանցերը լինում են երեք տիպի՝ միայն տեքստով ցանցեր, միայն կենտրոնով ցանցեր, և ցանցեր՝ և տեքստով, և կենտրոնով: Հոդվածի շրջանակներում շիայական համայնքի պատմության տարբեր

¹ ԵՊՀ արևելագիտության ֆակուլտետի իրանագիտության ամբիոնի ասպիրանտ, էլ. փոստ՝ shushanna.anna.gevorgyan@ysu.am

² Սույն հետազոտությունը կատարվել է ՀՀ ԿԳՄՍ նախարարության Գիտության կոմիտեի 18T-5I380 «Իսլամական ծայրահեղականությունը և Հայաստանի Հանրապետության ազգային անվտանգության մարտահրավերները» գիտական թեմայի ֆինանսավորման շրջանակում:

³ Դավիթ Հովհաննիսյան, «Ցանցերի և ցանցապետության էության շուրջ», ԵՊՀ ԶՄՀԿ «Լերլուծական տեղեկագիր», համար 12, էջ 7-17, Երևան, 2018թ.

փուլեր կփորձենք ներկայացնել որպես ցանցերի այս երեք տարատեսակների օրինակներ:

Շիայական համայնքի ձևավորման սկզբնական շրջանում այն ցանց էր, որն ուներ և՛ կենտրոն, և՛ տեքստ: Ցանցի կենտրոնը Ալին, իսկ հետագայում ահլու բեյթի՝ մյուս անդամներն էին: Եվ Ալին, և նրա ժառանգները համայնքը համախմբող գլխավոր գործունեներից էին ու նաև իրենց ֆիզիկական գոյությամբ նշանավորում էին ցանցի կենտրոնը: Շիայական ցանցի տեքստը Ղուրանն ու շիայական սուննան էր, որ խարսխված էր բացառապես «աիլ ուլ-բեյթից» որևէ մեկի անվան ներառմամբ իսնադոլ հադիսների՝ խաբարների վրա: Դ. Հովհաննիսյանի ձևակերպմամբ՝ «Տեքստն այն է, ինչն արտահայտում է արժեքային հիմքը եւ ինքնությունը: Ի՞նչ բան է ինքնությունը: Այն հարցերի գումարը, որոնց դու պատասխանում ես: Ինչքան շատ հարցերի ես պատասխանում, այնքան ավելի հզոր է ինքնությունը»⁴: Ղուրանն ու խաբարները (մարգարեի սուննան) շիաների համար արժեքային հիմք ստեղծող կարևորագույն աղբյուրներն էին, նրանց ինքնության գլխավոր կերտողները: Այդ ինքնության կերտման աղբյուրներից մեկի, ինչպես նաև շիայական ինքնության վրա խարսխված ցանցի կենտրոնի մասին հիշատակող «Թաքալայն» կոչվող հադիսն, այսպիսով, շիայական ցանցի գլխավոր գործունեները մատնանշող կարևորագույն տեքստն է: Իսկ հադիսը պատմում է այն մասին, որ Մուհամմադ մարգարեն մուսուլմաններին է դիմել՝ ասելով «Ես երկու արժեքավոր բան եմ թողնում ձեզ՝ Ալլահի գիրքն ու իմ Աիլ

⁴Մուհամմադ մարգարեի ընտանիքը կամ նրա «տան ընտանիքը», որ ըստ շիայական գաղափարախոսության ներառում է Ալիին, Դաթիմային, Հասանին ու Հուսեյնին, տե՛ս I. K. A. Howard, "AHL-E BAYT," Encyclopaedia Iranica / edited by Ehsan Yarshater, London ; Boston : Routledge & Kegan Paul, 1982, I/6, p. 635; available: <http://www.iranicaonline.org/articles/ahl-e-bayt>

⁵Դավիթ Հովհաննիսյան, «Ցանցերի և ցանցապատկանության էության շուրջ», ԵՊՀ ԲՄՀԿ «Արվեստի և մշակույթի ֆակուլտետի տեղեկագիր», համար 12, էջ 7-17, էջ 10, Երևան, 2018թ.

ուլբեյթը»⁶: Միմիայն Ղուրանի ու մարգարեի սուննայի վրա հենվելու մասին խոսել է արդեն իմամ Ալին՝ խալիֆ ընտրվելուց անմիջապես հետո, երբ նրան հորդորել են շարունակել նախորդ խալիֆների ավանդույթները, նա պատասխանել է. «Ես ղակավարվում եմ բացառապես Ալլահի գրքով և նրա մարգարեի սուննայով»⁷: Այս տեքստերը շիաների ինքնության առանցքային հարցերի պատասխանները տեղավորում էին «մենք ահլու բեյթի ժառանգներն ենք, մենք առաջնորդվում ենք Ղուրանով ու սուննայով» շրջանակի մեջ ու նրանց տարբերակում մյուս մուսուլմաններից, դուրս էին «աիլ ուլ բեյթից» և առաջնորդվում էին իրենց պատկերացրած սուննայից տարբերվող սուննայով:

Իմամ Ալիի որդի՝ իմամ Հուսեյնի նահատակությամբ⁸ ու նրա նահատակության մասին պատմումով շիայական ցանցի տեքստը ձեռք է բերում նաև չափազանց կարևոր մի նրբերանգ, ևս մեկ չափազանց կարևոր հարց ավելանում է նրանց շիայական ինքնության համապատկերում՝ «ո՞վ ենք մենք հանուն հավատի պայքարի համատեքստում»: Հուսեյնի մարտիրոսությունն ու այդ մարտիրոսության փառաբանումը դառնում են շիայական ցանցի կարևոր առանձնահատկություններից, ու ցանցը կենսունակ պահող տեքստը դարձնում ողբերգական միֆականությամբ շղարշված:

Հուսեյնի մարտիրոսությունը շիայական համայնքի կողմից մեկնաբանվել է որպես բարձրագույն անձնագոհություն և նրա տառապանքները փորձ է արվում մեղմել ամենամյա սգո ծիսակատարությունների միջոցով, որոնց ընթացքում հավատացյալների ինքնախարազանումները նպատակ ունեն ոչ

⁶ Muhammad al-Tijani al-Samawi, "The Shia: The real followers of the Sunnah", Qom, 2000, p. 161

⁷Նույն տեղում, էջ 161

⁸ "Imam Hoseyn", Encyclopaedia Iranica / edited by Ehsan Yarshater, London ; Boston : Routledge & Kegan Paul, 1982, Vol. XII, Fasc. 5, pp. 493-498, available: <http://www.iranicaonline.org/articles/hosayn-b-ali-i>

միայն սեփական մաշկի վրա զգալ Հուսեյնի ապրումները, այլ նաև ինքնադատաստանի ենթարկել իրենց՝ Հուսեյնին դավաճանելու ու նրան թշնամու դեմ միայնակ թողնելու համար, և «ով ենք մենք հանուն հավատի պայքարի համատեքստում» հարցին տալ «մարտիրոսության պատրաստ մարտիկներ» պատասխանը: Հուսեյնի նահատականության մասին պատումն, այսպիսով, շիայական առանցքային միջերից մեկն է դարձել, քանի որ շիայական գաղափարախոսության իմաստավորման գլխավոր աղբյուրներից մեկն է⁹:

Իմամների ժառանգական շղթան ու իմամաթի գաղափարն ինքնին, ապահովում էին մի կողմից շիայական կենտրոնի կենսունակությունը, մյուս կողմից՝ նրա տեքստի անընդհատ վերափոխման ու ժամանակի պահանջներին հարմարվելու ընդունակությունը: Թեև շիայական ավանդույթն ասում է, որ տասներկուիմամական շիայական իմամաթի բոլոր տասներկու իմամները բացառապես նույն արժեքային ու կրոնական հիմքերի վրա խարսխված դատողություններ, կարծիքներ ու գործողություններ են հեղինակել¹⁰, բայց նրանց գոյությունն իսկ տարբեր տարածական-ժամանակային պայմաններում ապահովում էր նրանց կողմից փոխանցվող տեքստի նորարարական ու արդիական լինելը:

Վատ ղեկավարի մասին դատողություններում, օրինակ, մեջբերվում են մի քանի իմամների հիշատակումներն այն մասին, որ «Վատ իշխանությունն ավելի լավ է, քան անիշխանությունը»: Այս թեմայով խոսույթում հիշատակվում է «Նաջլ ալ Բալադայում» ամփոփված իմամ Ալիի խոսքն այն մասին, որ պետք է զերծ մնալ հասարակական քառսից: Այս մոտեցման հետևորդները մեջբերում

⁹ Jill Diane Swenson, "Mytho-Cathexis and the Mobilization of the Masses in the Iranian Revolution", Ethos, Vol. 13, No. 2 (Summer, 1985), pp. 121-149, p.122

¹⁰ Muhammad al-Tijani al-Samawi, "The Shia: The real followers of the Sunnah", Qom, 2000, p. 141

են նաև վեցերորդ իմամ Ջաֆար Մադեդի խոսքերը, ըստ որոնց՝ «Եթե ղեկավարը վատն է, խնդրիր Աստծուն բարեփոխել նրան, իսկ եթե լավն է, երկար կյանք խնդրիր նրա համար Աստծուց»¹¹: Այս դատողությունները այլ բան չեն, քան շիայական մտքի՝ իր ժամանակի պահանջներից ծնված կերպափոխում: Միայն այն հանգամանքը, որ Ջաֆար ալ-Մադեդի օրոք է ծագել անհրաժեշտությունը խոսել վատ իշխանության դեմ ոչ թե պայքարի, այլ նրան հնազանդվելու մասին, արդեն իսկ ժամանակի պահանջներին ադապտացիայի օրինակ է:

Տասներկուերորդ իմամ Մահդիի մեծ թաքուցումից («Ղայբա») հետո ըստ էության շիայական ցանցի կենտրոնը նույնպես վերածվեց տեքստի՝ Մահդիի վերադարձի մասին պատումի տեսքով: Մահդիի թաքուցումը մի կողմից նշանակում էր բոլորվին հրաժարում իշխանության համար պայքարից, մյուս կողմից ցանցի կենտրոնի ֆիզիկական անեությամբ ու նրա միջականացման միջոցով, շիայական ցանցը դարձնում էր նորացված տեքստով ու «միայն տեքստով» ցանց:

Տասներորդ դարից սկսած, փաստորեն, շիայական համայնքը միայն տեքստով համայնք է դառնում՝ իր բոլոր սահմանափակումներով, բայց նաև առավելություններով: Մահմանափակումները կապված էին կենտրոնի բացակայությամբ ցանցի ներսում կուռ համակարգի բացակայությամբ, իսկ առավելությունները դրանով պայմանավորված ազատությունն էր:

Կենտրոնի բացակայությամբ տեքստի ճկունությունը պահպանելու համար շիայական ցանցում ի հայտ է գալիս մարջայի գաղափարը: Իջթիհադի թույլատրելի լինելու պարագայում շիայական համայնքի յուրաքանչյուր անդամ պարտավորված էր կամ գիտելիքների այնպիսի մակարդակ ձեռք բերել, որ ի գորու լինի

¹¹ Ervand Abrahamian, "Khomeinism: Essays on the Islamic Republic", University of California Press, 1993, p.19

իջօրհիադ կիրառելու ու մուջթահիդ դառնալու, կամ պիտի ընտրեր որևէ մուջթահիդի, որին կհետևեր կրոնական հարցերում¹²: Դրանք որպես կանոն շիայական հոգևոր դասի ներկայացուցիչ այաթոլլահներ էին, բայց տասնիններորդ դարում իրանցի այաթոլլահ ալ-Անսարիի կողմից առաջ քաշվեց մարջայե թաղլիդի կամ «ընդօրինակման աղբյուրի» գաղափարը: Ըստ ալ-Անսարիի՝ իմամ Մահդիի թաքուցման պայմաններում նշանավոր այաթոլլահների շարքից անհրաժեշտ էր ընտրել ամենից գիտակից ու նշանավորին ու նրան մարջայե թաղլիդ կարգել, որին կհետևեն նաև բոլոր մյուս այաթոլլահները: Այսպիսով, մարջայե թաղլիդի ինստիտուտի ներդրմամբ փորձ է արվում շիայական տեքստի՝ որևէ կոնկրետ ժամանակի ադապտացիայի հնարավորություն ստեղծել նաև իմամ Մահդիի թաքուցման պայմաններում:

Թեև մարջաների ընտրության հստակ ընթացակարգ գոյություն չունի¹³, կար, սակայն, ընդունված պրակտիկա, որ մարջայի տիտղոսին հավակնող այաթոլլահը պետք է «ոեսալե»¹⁴ գրած լիներ, դասավանդեր կրոնական կրթություն ստացող ուսանողներին ու հետևորդներին մեծ բանակ ունենար¹⁵: Մարջայի տարիքի հետ կապված նույնպես որոշակի ընդունված մոտեցումներ կան: Թեև մարջաները իմամ Մահդիի թաքուցման պայմաններում իմամների փոխանորդներն են համարվում, իսկ վերջիններս մեծամասամբ երիտասարդ ու առույգ տղամարդկանց

¹² Филин Никита Александрович, Система религиозного наставничества в трансформациях социальной реальности современного Ирана // Вестник РГГУ. Серия: Политология. История. Международные отношения. 2014. №1 (123). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/sistema-religioznogo-nastavnichestva-v-transformatsiyah-sotsialnoy-realnosti-sovremennogo-irana> (дата обращения: 19.12.2019).

¹³ Saskia Gieling, "The "Marja'ia" in Iran and the Nomination of Khamanei in December 1994", Middle Eastern Studies, Vol. 33, No. 4 (Oct., 1997), pp. 777-787, p.777

¹⁴ Շարիաթի օրենքների մեկնաբանություն

¹⁵ Филин Никита Александрович Критерии права на марджа'ят (религиозное наставничество) в шиитском исламе // Власть. 2017№1. Стр.146 URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kriterii-prava-na-mardzha-yat-religioznoe-nastavnichestvo-v-shiitskom-islame>.

կերպարներով են ի հայտ գալիս շիայական պատումներում, բայց մարջայի տիտղոս, որպես կանոն, հանձնվում է միայն պատկառելի տարիքով մուջթահիդներին¹⁶:

Մարջա ընտրելիս հավատացյալը պետք է կարծիք հարցնի երկու այլ շիաներից ու առաջնորդվի նրանց խորհրդով: Այս մոտեցման արդյունքում որևէ տեղանքի բնակչությունը, ավանդաբար, միևնույն մարջայի հետևորդ էր դառնում: Մարջան, իր հերթին, ունենում էր իր օգնականներին, որ ակտիվ կապ էին ապահովում հավատացյալների ու իր միջև, նրանցից հավաքում ու մարջային փոխանցում իրենց հուզող հարցերն ու ստանում պատասխաններ: Յուրաքանչյուր մարջա, որպես կանոն, իր օգնականներից մեկին պատրաստում էր որպես իր փոխանորդ, քանի որ շիայական ավանդության համաձայն՝ մարջայի մահից հետո, շիա մուսուլմաը պետք է նոր մարջա ընտրի: Մահացած մարջայի կարծիքներով առաջնորդվելը չի թույլատրվում¹⁷: Այսպես, այաթոլլահ Խոմեյնին իր ոեսալեում մարջայի կարևոր ու պարտադիր հատկանիշները նշելիս առանձին շեշտում է նաև մարջայի՝ ողջ լինելու հանգամանքը¹⁸:

Այս ինստիտուտի ներդրումից կարճ ժամանակ անց մարջա տիտղոսը կրող հոգևորականները սկսում են չափազանց մեծ ու կարևոր դերակատարություն ունենալ շիայական համայնքի կյանքում: Բավական է հիշել միայն 1891 թ.-ին մարջայե թաղլիդ այաթոլլահ Շիրազիի ֆեթվայի ազդեցությունը ծխախոտի կոնցեսիայի ճակատագրի վրա: Մարջաները նույնպիսի կարևոր ազդեցություն ունեին նաև հետագայում՝ սահմանադրական

¹⁶ Linda S. Walbridge, "The most learned of the Shia: the institution of the Marja taqlid", Oxford University Press, 2001, p.231

¹⁷ Филин Никита Александрович Критерии права на марджа'ят (религиозное наставничество) в шиитском исламе // Власть. 2017№1. Стр.145 URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kriterii-prava-na-mardzha-yat-religioznoe-nastavnichestvo-v-shiitskom-islame> (дата обращения: 19.12.2019).

¹⁸ خمين امام, "المسائل توضيح رساله", ايران, 1387, ص.3

բարեփոխումների, ինչպես Փեհլիներին սկսած երկրի աշխարհիկացման քաղաքականության ընթացքում:

Մեփական հողատարածքից բացի մարջաները այսպիսով նաև բացարձակ հեղինակության վարկ ունեին: Շիաները նրանց խոսքին էին հետևում ոչ միայն անհատական ու բարոյական, այլ նաև կրոնական ու իրավական հարցերում: Որպես նայիբե-իմամ՝ իմամների ներկայացուցիչներ, նրանք երկու տիպի հարկատեսակ էին տնօրինում՝ շիայական «խամա» որ հայտնի է «իմամի բաժին» անվամբ և մուսուլմանական «զաքաթ», որ նախատեսված է աղքատների համար: Իսկ որպես «մուջթահիդներ» նրանք դասավանդում էին ճեմարաններում, նշանակում շարիաթի դատավորների, մզկիթների աղոթքասացների և դպրոցների ուսուցիչների¹⁹:

Այաթոլլահ Խոմեյնիի «Վելայաթե Ֆադիհ»²⁰ տեսության ու իսլամական հեղափոխությունից հետո մարջանների ինստիտուտը որոշակի փոփոխությունների ենթարկվեց: Այդ փոփոխությունների նպատակը շիայական ցանցում նորից կենտրոն ունենալու հնարավորության գեներացնումն էր՝ ի դեմս այն ֆադիհների, որոնց միջոցով ստեղծվում էր վելայաթե ֆադիհը և հատկապես Հոգևոր առաջնորդի, որ ղեկավարում էր ստեղծված նոր կրոնաքաղաքական համակարգը: Մարջանների տիտղոսների բաշխման մեխանիզմի փոփոխությունը նպատակ ուներ Հոգևոր առաջնորդի ղեկավարման ու առաջնորդման գործառույթները տարածել ոչ միայն Իրանի Իսլամական Հանրապետության տարածքի, այլ նաև ողջ շիայական ցանցի վրա: Այսպես, մարջա տիտղոսից զրկվեցին ու հետապնդման ենթարկվեցին այն այաթոլլահները, որոնք դեմ էին Այաթոլլահ Խոմեյնիի վարած

¹⁹ Ervand Abrahamyan, "A history of Modern Iran", Cambridge University Press, 2008, p.15

²⁰ Տեսություն, որի առանցքային գաղափարն այն է, որ իսլամական պետությունը պետք է կառավարվի շիա կրոնագետ-իրավագետների կամ ֆադիհների կողմից: Shai' Խոմեյնի Իմամ Աթար Նաշր և Կաթիմ Մոսսե, 2006

քաղաքականությանը և չէին ողջունում, առհասարակ, հոգևոր դասի մասնակցությունը երկրի քաղական կյանքին²¹: Որոշ մարջանների կարծիքով այաթոլլահների դերակատարությունը ոչ թե ընդլայնվում, այլ նվազում է քաղաքական դաշտ մտնելով ու ստվերում նրանց իրական առաքելությունը, այն է՝ առաջնորդել շիաներին ճշմարիտ ու աստվածընտրյալ ուղով:

Թեև Խոմեյնին որոշակի հաջողությունների հասավ մարջայիաթի հանդեպ իր որդեգրած քաղաքականության մեջ, սակայն այն փաստը, որ իր քաղաքական հայացքները չկիսող այլ մարջաններ շարունակում են բազմամիլիոն հետևորդներ ունենալ, խոսում է այն մասին, որ շիայական ցանցում, այնուամենայնիվ մարջայիաթի ինստիտուտը դեռևս առանցքային դերակատարություն ունի ու որ շիայական ցանցը դեռևս միայն տեքստով ցանց է: Իրանի իսլամական հանրապետությունը, սակայն, հենվելով Խոմեյնու որդեգրած քաղաքականության վրա, դեռևս ջանում է կենտրոնի դերակատարություն ստանձնել ի դեմս երկրի հազևոր առաջնորդ այաթոլլահ Ալի Խամենեյի: Այսպես, թեև Իրանի ներսում այաթոլլահ Խամենեյին մարջա դարձնելու փորձերը ձախողվել են, նա, սակայն, կարծիք է հայտնել, որ Իրանից դուրս ապրող շիաները պետք է աներկբայորեն հենց իրեն հետևեն կրոնաքաղաքական հարցերում, քանի որ ի տարբերություն մյուս շիա հեղինակությունների, նա իրազեկված է նաև ժամանակակից աշխարհի արտաքին քաղաքականության հարցերից²²: Միջազգային հարաբերությունների ոլորտի իմացության արժևորումը նաև մարջանների համար, իհարկե, նույնպես, այաթոլլահ Խոմեյնիի գաղափարախոսությունից ծնված նորաբանություն էր: Միաժամանակ, երկրի ներսում որևէ

²¹ Linda S. Walbridge, "The most learned of the Shia: the institution of the Marja taqlid", Oxford University Press, 2001, p.236

²² Նույն տեղում

կրոնական հեղինակության դերի անվերահսկելի բարձրացումը կանխելու նպատակով երկրի ղեկավարությունը քաղաքացիներին հորդորում է մեկից ավելի մարջանների հետևել՝ կյանքի յուրաքանչյուր ոլորտի համար մի մարջա ընտրելով: Այսպես, որևէ իրանցի կարող է կրոնական ծիսակատարությունների հետ կապված հարցերում հետևել մի մարջայի, իսկ քաղաքական ու հասարակական հարաբերությունների մասին հարցերում մեկ այլ հեղինակության (ցանկալի է. իհարկե, Ալի Խամենեին):

Այսպիսով, շիայական համայնքը ցանցային կառույց լինելով, պատմության ընթացքում որոշակի կերպափոխումների է ենթարկվել՝ սկզբում լինելով տեքստով ու կենտրոնով ցանց, այնուհետև, կենտրոնի միջականացմամբ, վերածվելով միայն տեքստով ցանցի, իսկ հետագայում նաև դարձել կենտրոնի նկրտումներ ունեցող միավոր ու տեքստ ունեցող ցանց: Կենտրոնի միջականացումից ի վեր «Մարջայե թաղիդի» ինստիտուտը կարևոր ու առանցքային դերակատարում է ունեցել շիայական ցանցի կենսունակության համար: Թեև Այաթոլլահ Խոմեյնիի հեղափոխական մոտեցումները նաև մարջայիաթի ինստիտուտի առնչությամբ նպատակ ունեին ցանցի կենտրոնի վերաիմաստավորման ու նոր կենտրոնի ստեղծման, ինչը, սակայն, մասամբ է հաջողվել Իսլամական հեղափոխության առաջնորդին, և ինչի ուղղությամբ դեռևս աշխատում են Իրանի ներկայիս առաջնորդները: Արդյունքում, մարջայե թաղիդի ինստիտուտի կարևորությունը շիայական ցանցի կենսունակության ու ճկունության համար շարունակում է արդիական լինել նաև մեր օրերում:

THE INSTITUTE OF "MARJAYE TAQLID" AS A CORE FACTOR OF THE SHIA NETWORK

Anna Gevorgyan
(Summary)

One of the peculiarities of the Shia Islam is its network nature. Since its inception, the Shiite community has been subjected to chasing and persecution.

It has been through network thinking and toolkit that the community has managed to preserve its inter-community connections and the texts that strengthened those connections. In this article we will analyze the Shi'a community as a network, show its transformation tendencies, and highlight the importance of the Institute of "Marjaye Taqlid" in the modern phase of that network, anchoring our hypothesis on Professor David Hovhannisyan's "Theory of Networks".

ИНСТИТУТ «МАРДЖАЕ ТАКЛИД» КАК ОСНОВНОЙ ФАКТОР ШИИТСКОЙ СЕТИ

Анна Геворгян
(Резюме)

Одной из особенностей шиитского ислама является его сетевой характер. Со времени своего основания шиитское сообщество подвергалось преследованиям. Именно благодаря сетевому мышлению и инструментарию сообществу удалось сохранить свои межобщинные связи и тексты, которые укрепляли эти связи. Данная статья анализирует шиитское сообщество как сеть, показывает его трансформационные тенденции и подчеркивает важность института «Марджеае Таклид» на современном этапе этой сети, ссылаясь на «Теорию сетей» профессора Давида Ованнисяна.

Հասնիկ Բիանյան¹

ԽԱՂԱՆԻ ՊՈԵՏԻԿԱՅԻ ՇՈՒՐՁ

Բանայի բառեր՝ պոեզ, իմացություն, խոսք, գեղագիտական, ներքոդ

Պարսկալեզու գրականության մեջ Աֆգալեդին Խաղանի Շիրվանին (1120-1199) հայտնի է իր անգուգական ներբողներով: Խաղանին այն յոթ մեծ բանաստեղծներից է, ում մասին Գյոթեն գրել է. «Ասում են պարսիկները հինգ դարի իրենց բոլոր պոետներից միայն յոթ բանաստեղծ են համարել արժանավոր, բայց չէ որ խոտանվածներից շատերն ինձանից ավելի բարձր են»:² Խաղանիի ստեղծագործական ժառանգության մեջ առանձնահատուկ են «Էյվան-ե Մադանե» գողտրիկ քասիդը և «Նվեր երկու Իրաքների» պոեմը:

Նախորդ դարերի պոետների գեղագիտական գաղափարների, գրական-քննադատական մտքի ուսումնասիրության աղբյուր է հանդիսանում նրանց թողած ստեղծագործական ժառանգությունը: Այս արվեստագետների ճնշող մեծամասնությունը գրաքննադատական կամ բանաստեղծական տաղաչափության մասին աշխատություններ չի գրել: Խաղանին ևս բացառություն չէ: Մակայն այս պոետների բանաստեղծություններում և անձնական նամակագրության մեջ հանդիպում ենք հեղինակային այնպիսի դիտարկումների և քննադատական խոսքի՝ ուղղված գրչակից ընկերոջ և իր իսկ ստեղծագործությանը, որ հնարավորություն ենք ստանում պատկերացում կազմելու տվյալ ժամանակաշրջանին բնորոշ գրաքննադատական մտքի, գործող գրական չափանիշների մասին: Պոետի գնահատականներն ու դատողությունները կարևոր

են նաև նրա գրական ժառանգությունն առավել հանգամանորեն ուսումնասիրելու, գրական ստեղծագործական հակումները պարզելու և հասկանալու տեսակետից: Խաղանին անվերապահորեն ընդունում է գեղարվեստական գեղագիտական ճաշակի անհատականությունը, կարևորում է գրողի կողմից բառը ճիշտ և տեղին օգտագործելու հանգամանքը, զգուշացնում մի շարք ծեծված արաբական բառերի և արտահայտությունների չարաշահումից: Խաղանին երևակայության հմայքի գազաթնակետն է համարում պոետի այն վարպետությունը, որի շնորհիվ նա կարողանում է արհեստականը վերածել բնականի՝ անընկալելի արտահայտությունները դարձնելով հասկանալի:

Խաղանիի գրական ժառանգությունն ընդգրկում է մոտ 25000 բեյթ: Նա այն բանաստեղծներից է, ում ստեղծագործությունները դժվար է լիարժեք հասկանալ՝ առանց կենսագրական դրվագներին տեղյակ լինելու: Ինչպես գրում է հայտնի իրանագետ Միխայիլ Զանդը «Կան բանաստեղծներ, որոնց պոեզիայի իսկությունն իրենց իսկ կյանքում է: Այսպիսի պոետի կյանքը նրա ստեղծագործության մեկնաբանությունն է, և ողջ ստեղծագործությունը՝ նրա կյանքի: Խաղանի բանաստեղծի պարագայում պետք է փորձել քննել նրա պոեզիան որպես բանաստեղծի կյանքի ինքնամեկնություն և ընդհակառակը՝ դիտարկել նրա կյանքը, որպես պոեզիայի ռեալ մեկնաբանություն»:³

Խաղանիի կյանքի մեծ մասն անցավ շիրվանշահերի «ոսկե բանտում» անգամ իրական բանտախցում՝ Շամրանի աշտարակում, և միայն կյանքի մայրամուտին նա կարողացավ հասնել Բաղձալի ազատությանը՝ ընտանյոք բնակություն հաստատելով Թավրիզում:

Բնավորությամբ անհավասարակշիռ, բռնկուն, ինքնասեր Խաղանին հաշտ չէր նույնիսկ հոր հետ, իր հովանավոր և ապա

¹ ԵՊՀ արևելագիտության ֆակուլտետի իրանագիտության ամբիոնի ասիստենտ, էլ. փոստ՝ ha.bianjyan@ysu.am

² Լիբիկական արևելք, Երևան, 1971, էջ 90:

³ Хакани, Лирика, Москва, 1967, стр. 7.

նաև աներ Աբուլալա Գյանջավիի հետ, պոետ-բարեկամ Ռաշիդ Վաթվաթի հետ: Բայց միաժամանակ նա աչքի էր ընկնում արդարության իր սուր զգացողությամբ, գովերգում էր ուժեղ հույզերն ու կրքերը, սերը, ազնիվ ու վեհանձն մտքերը, այն ամենն, ինչ հատուկ է մարդուն: Պոետի աշխարհըմբռնումը բարդ է ու բազմակողմանի: Ներբողագրությունը Խաղանիի ապրուստի միջոցն էր, բայց նա հանուն դրա երբեք իր խիղճը չվաճառեց.

*Ոչ, Խաղանի, բո վեհ հոգին դու մի հանիր վաճառքի,
Զգույշ, ստոր մարդկանց նման չձգտես դու սին փառքի.
Դու շահմատի թագուհու պես ծուղակ չընկնես, ով ուշիմ,
Լավ է զինվոր լինել, քան թե՛ սպարապետ մի գորքի:⁴*

Իրանցի հայտնի գրականագետ Բադիազ Ջամանը Խաղանիին անվանելով պարսից լեզվի գեղեցկությանը, նրբությանն ու գաղտնիքներին տիրապետող վարպետ, նրա բանաստեղծությունը համեմատում է «թռչունների դայլայլի հետ, որ ունակ էր հասկանալու միայն Սողոմոն իմաստունը»:⁵ Նույն նկատառումով Եվգենի Բերտելսը գրում է. «Խաղանիի դասիդները շոշափում են մարդկային իմացության բոլոր ոլորտները և դրանք հասկանալու համար ոչ միայն լեզվի, այլև աստղագուշակության, այլիմիայի և այդ ժամանակաշրջանի բարդ համարվող գիտելիքների իմացություն է պահանջվում»:⁶ Խաղանիի բանաստեղծական արվեստի ուսումնասիրության դժվարություններին է անդրադարձել նաև Վլադիմիր Մինորսկին՝ նշելով, որ «բանաստեղծի պոեզիան հարուստ է հազվագյուտ բառերով, անսովոր համեմատություններով և բժշկություն, աստղագիտություն, աստվածաբանություն,

⁴ Խաթանի, Քադյակներ բանաստեղծություններ, Երևան, 1965, էջ 21:

⁵ Minorsky, V., Khaqani and Andronicus Comnenus. Reprinted from the BSOAA, 1945, x1/3: 553.

⁶ Бертельс, Е., Очерки истории персидской литературы, Ленинград, 1928, стр. 49.

պատմություն գիտություններից վայակոչումներով: Բանաստեղծի մահից երկու-երեք հարյուրամյակ անց անգամ պարսից լեզվի գիտականների համար նրա պոեմների ընկալումը դժվարություններ է հարուցել»: Խաղանիի բանաստեղծության խորը բովանդակությունն է հավանաբար դրդել Մինորսկիին հաշվելու նրա Դիվանում ընդգրկված 384 հատուկ և 265 աշխարհագրական անունները: Արևելագետի դիտարկմամբ «Խաթանիի Դիվանը Դանթեի տեքստերին հավասար լինելու արժանի ժողովածու է»:⁷

Խաղանին ստեղծագործել է պարսկերեն և արաբերեն: Նա զարգացրել ու կատարելագործել է դազալի և ներբողի (դասիդեի) ժանրերը: Արևելագետ Եվգենի Բերտելսը գրում է, որ չնայած դասիդեները Խաղանիի պոեզիայի փոքր մասն են կազմում, բանաստեղծն իր փառքի համար հենց այս ներբողներին է պարտական, քանի որ այս ստեղծագործություններում է փայլուն կերպով արտահայտված այն նորը, որ ցանկանում էր ասել Խաղանին:⁸ Բանաստեղծի պոեզիայի թեմատիկան սերն է, անհատի երջանկություն ու ազատությունը՝ կյանքն ինչպես որ կա: Այդ պոեզիան իր ազդեցությունն է թողել Մերձավոր և Միջին Արևելքի գրականության զարգացման վրա:

Խաղանին լավ գիտեր իր խոսքի արժեքը, և հետևելով Բուխարայի, Ղազնայի ու Խորասանի պոեզիային, ուսումնասիրելով իր նախորդների ստեղծագործությունը, այնուամենայնիվ իր բանաստեղծությունը նրանցից ավելի կատարյալ համարելով, փառաբանում է իր վարպետությունը.

شاعر مبدع منم خوان معانی مراست
ریزه خور خوان من عنصری و رودکی.

⁷ Minorsky, V., Khaqani and Andronicus Comnenus. Reprinted from the BSOAA, 1945, x1/3: 554:

⁸ Бертельс, Е., Э., Низами и Физули, Москва, 1962, стр. 60.

*Արարող բանաստեղծը ես եմ, իմն է սեղանը նուրբ մտքի,
Իմ սեղանի մնացորդներն են հավաքում Օնտորին ու Ռուդարին:*

կամ՝

عنصرى كو يا مغزى يا سنابى كين سخن
معجزست از هر سه گرد امتحان انگيخته.⁹

*Որտեղ են Օնտորին կամ Մուզին կամ Սանային, չէ՞ որ այս խոսքը
Հրաշք են, որ բոլոր երեքին էլ ծածկել են փորձությունների փոշիով:*

Խաղանիի գաղափարներն անհամատեղելի էին շահական արքունիքի ցոփ ու շվայտ կյանքի իրականության հետ: Փառքի ու բարեկեցիկ միջավայրում ապրող բանաստեղծը գրում է.

*Այրոց ունեմ, որ երկնքում տեղ չի անում,
Մի ողբ ունեմ՝ սրտիս խորքում տեղ չի անում.
Ասում ես թե՛ ի՛նչ վիշտ ունես, ով Խաքանի,
Ցավեր ունեմ, որ աշխարքում տեղ չի անում:¹⁰*

Հանուն մարդու գերագույն իրավունքի՝ ազատության, պոետը պատրաստ է անգամ հրաժարվել կյանքից.

*Այս անարդար բանտ-աշխարհից ուրախ զնա, ով Խաքանի,
Սա հոգսերի սրահ է մեծ, կեղծ պատկերը իրականի.
Աստված թեկուզ կյանք է տվել, բայց քեզ համար եղավ շղթա,
Ուստի կյանքդ ետ տուր նրան, ազատ զնա, ու չ չե՛ քանի:¹¹*

Խաղանին դատապարտում էր աշխարհում տիրող անարդարությունը, արձագանքում մարդկային տառապանքին և գովերգում մարդ արարածի խիզախությունն ու արժանապատվությունը, երկնային ուրախությունները:

⁹ Бертельс Е., История литературы и культуры Ирана, Москва, 1988, стр. 264-265.

¹⁰ Խաքանի, Քառյակներ բանաստեղծություններ, Երևան, 1965, էջ 11:

¹¹ Լիբիկական արևելք, Երևան, 1971, էջ 114:

Ժամանակի թելադրած պայմանները, որոնց մեջ ստեղծագործում էր Խաղանին, ստիպեցին նրան հիմնական ուշադրությունը կենտրոնացնել հատկապես խոսքի մշակույթին՝ քաղելով առավելագույնը, որ այն կարող է տալ, երբ օգտագործվում է գեղակերտ կերպար ստեղծելու համար: Մի շարք հետազոտողներ գտնում են, որ դազալներում Խաղանին հետևել է սուֆի պոետ Սանայիի ավանդույթներին:

Մենք համակարծիք ենք Մ. Ն. Օսմանովի այն տեսակետին, ըստ որի Խաղանին այն բանաստեղծն է, ով պարսկալեզու գրականության մեջ Օմար Խայյամի փիլիսոփայական լիրիկայի ավանդույթների շարունակողն է: Բայց ի տարբերություն Խայյամի՝ գուսպ և լակոնիկ արտահայտչամիջոցներով շարադրված գաղափարների, Խաղանին՝ նոր, անսովոր ու համարձակ կերպարների ստեղծողը, իր մտքերն արտահայտում է գունագեղ, հանդիսավոր, շքեղ, հուզական խոսքի միջոցով: Խաղանիի գաղափարներն ասես թաքնված են իր գեղեցիկ համեմատությունների ու փոխաբերությունների շղարշի ետևում:¹²

Գիտնական, ազգագրագետ Նիկոլայ Խանիկովը, բնութագրելով «Խաղանիի ժամանակաշրջանը», բանաստեղծին անվանում է «իրանական Պատնասի» ամենափայլուն ներկայացուցիչներից մեկը, բանաստեղծ-մտածող, որի բանաստեղծություններն ապշեցնում են ոչ միայն իրենց ձևով, այլև հարուստ ու բազմակողմանի բովանդակությամբ: Խաղանիի Դիվանը համարում են «գրական արտահայտությունների գանձարան» նրան համեմատում են հայտնի հույն ներբողագիր Պինդարի և ֆրանսիացի նշանավոր գրող և պոետ Վիկտոր Հյուգոյի հետ:¹³

Անդրադառնալով Խաղանիի կերպարին, Ա. Վ. Բոլդիրը գրում է. «Խաղանին անկասկած շատ հետաքրքիր է որպես պոետ և խոսքի մեծ վարպետ: Սակայն նա զարմանալիորեն հետաքրքիր է

¹² Хакани, Ветер в руке, Москва, 1968: 10:

¹³ Халфин, Н., Рассадина, Е., Н.В.Ханыков-востоковед и дипломат, Москва, 1977:180:

նան որպես մարդ, որպես իր բազմատեսակ ժամանակաշրջանի ոգին ցայտուն կերպով մարմնավորած մի անհատականություն»:¹⁴

О ПОЭТИКЕ ХАКАНИ ШИРВАНИ

Асмик Бианджян
(Резюме)

В персиязычной литературе Хакани Ширвани (1120-1190) приобрел большую известность своими бесподобными, несравненными одами. Наследство поэтов прошлых веков является важным источником для исследования эстетического, литературного и критического мышления и изучения взглядов данной эпохи. Хакани Ширвани можно отнести к таким поэтам. При чтении и анализе его произведений становится очевидным его скрупулезное отношение к выбору слов, и какое важное место занимает это «слово» в его поэтике. Он мастерски владеет «словом».

ABOUT KHAQANI SHIRVANI'S POETRY

Hasmik Bianjyan
(Summary)

Afsaleddin Khaqani Shirvani (1120-1199) is well known with his incomparable odes. He is considered to be one of the poets who inherited the creative and aesthetic ideas of poets of previous centuries. Their criticism appeared to be the origin of his literary researches. Khaqani Shirvani's literary heritage of the past is not an exception also. When reading and analyzing his works one thing is evident that how much the poet attaches importance, while choosing the correct word and its usage. Khaqani is a great master of speech.

¹⁴ Болдырев, А., Два ширванских поэта Низами и Хагани. В книге Памятники эпохи Руставели, Ленинград, 1938:128-129:

Հովհաննես Խորիկյան՝

ԱՔԵՄԵՆՅԱՆ ՊԱՐՄԿԱՍՏԱՆԻ XX ՄԱՏՐԱՊՈՒԹՅԱՆ ՏԵՂԱԴՐՈՒԹՅԱՆ ՇՈՒՐՁ

Բանալի բառեր՝ Հերոդոտոս, սատրապություն, Հնդկաստան, հնդիկներ, Ալեքսանդր Մակեդոնացի, տեղեկություններ

Հին պարսկական և անտիկ աղբյուրների ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ Աքեմենյան տերության կազմում եղել են չորս հնդկական սատրապություններ՝ Գանդարան և Սատտագյուտիան Արաքոսիայի՝ «Սպիտակ Հնդկաստանի»² արևելյան հատվածում, Մական՝ ժամանակակից Մակրանը, Պակիստանի ծովափնյա անբերրի շրջանում ու իրանական Բելուջիստանում և վերջապես, այսպես ասած, բուն Հնդկաստանը³ XX սատրապությունը, որի մասին տեղեկությունները սակավ են և կցկտուր, իսկ եղած աղբյուրներն էլ ժամանակագրական առումով հիմնականում վերաբերում են հետաքեմենյան դարաշրջանին:

Այսպես, Հերոդոտոսի համար ամենաբազմամարդ ազգը հնդիկներն են⁴: Հնդկական սատրապության մասին առաջինը գրում է հույն պատմիչ Հերոդոտոսը. «Իսկ հնդիկները, լինելով մեզ

¹ Պ. գ. թ., դոցենտ, ՀՀ ԳԱԱ արևելագիտության ինստիտուտի Իրանի բաժնի առաջատար գիտաշխատող, էլ. փոստ՝ hovhkor78@mail.ru

² Այսպես է անվանում Արաքոսիան Իսիդոր Քարակացին (տե՛ս Muller C., Geographi Graeci Minores, Vol. I, Parisii, 1855, p. 254): Հնդկական սատրապության մասին մանրամասն տե՛ս նաև Խորիկյան Հ., Աքեմենյան Պարսկաստանի VII սատրապության տեղադրության շուրջ, Արևելագիտության հարցեր (Գիտական հոդվածների պարբերական ժողովածու), ԵՊՀ հրատ., 2016, № 11, էջ 270-283:

³ Fleming D., Where was Achaemenid India?, Bulletin of the Asia Institute, New Series, Vol. 7, Iranian Studies in Honor of A. D. H. Bivar, 1993, p. 67.

⁴ Հերոդոտոս, Պատմություն ինը գրքից, թարգմանությունը Ս. Կրկյաշարյանի (այսուհետև՝ Հերոդոտոս), Երևան, 1986, V, 3: Հմմտ. Ctesias' History of Persia: tales of the Orient, by L. Llewellyn-Jones and J. Robson, London and New York, 2010, p. 126.

հայտնի ազգերի մեջ բոլորից առավել մեծաթիվ, պարտավոր էին, մյուսների հետ համեմատած, բոլորից առավել հարկ վճարել՝ երեք հարյուր վաթսուս տաղանդ ոսկե ավագ. սա քսաներորդ նահանգն էր»⁵: Հերոդոտոսի տեղեկությունից պարզվում է, որ հնդիկները սատրապությունների ցանկում էթնիկական առումով հիշատակվում են որպես հավաքական ամբողջություն՝ միավորված չլինելով մեկ կամ քանի ժողովուրդների ու երկրների հետ⁶: Հնդիկները նաև միակ ժողովուրդն են, որն Աքեմենյան արքունիքին հարկը վճարել է ոսկե ավագով, ինչը, կարծես թե, խոսում է այս վարչական միավորի հարուստ լինելու մասին, չնայած որ, որոշ ուսումնասիրողների կարծիքով, հնդկական սատրապությունը չէր կարող նման վիթխարի գումար մուծել⁷:

Հերոդոտոսի մեկ այլ կարևոր տեղեկության՝ Քսերքսեսի՝ Հելլադա արշավող բանակի ցեղային կազմի նկարագրության մեջ հնդիկների մասին գրված է. «Հնդիկները հագել էին բույսից պատրաստած զգեստներ. նրանց աղեղները եղեգնյա էին, նետերը նույնպես եղեգնյա, բայց երկաթե ծայրերով: Այսպիսին էր հնդիկների զենքը. նրանց առաջնորդում էր Արտաբատեսի որդի Փառնազաթրեսը»⁸: Հերոդոտոսի տեղեկությունից պարզվում է նաև, որ արևելքի եթովպացիները, այսինքն՝ XVII սատրապության ժողովուրդներից մեկը, արշավանքին միացված են եղել հնդիկներին⁹, սակայն, քանի որ առաջին տեղեկությունից երևում է, որ հնդիկներին առաջնորդել է Փառնազաթրեսը, ուրեմն Հերոդոտոսի երկրորդ տեղեկությունն այնքան էլ հստակ չէ:

⁵ Հերոդոտոս, III, 94:

⁶ Կիլիկեցիները նույնպես միայնակ են հիշատակվում IV սատրապության կազմում, սակայն վերջինս ո՛չ տարածքով, ո՛չ հարկի չափով չի կարող համեմատվել հնդկական սատրապության հետ:

⁷ Дандамаев М., Ахеменидская империя: социально-административное устройство и культурные достижения, Санкт-Петербург, 2013, с. 150.

⁸ Հերոդոտոս, VII, 65:

⁹ Անդ, VII, 70:

Բացառված չէ, որ Քսերքսեսը արևելյան եթովպացիներին, այսինքն՝ հնդիկների մի խմբին¹⁰, որպես հարևաններ, կարող էր միավորած լինել, այսպես կոչված, բուն հնդիկների հետ, սակայն հույն հեղինակի տեղեկությունն ուղղակիորեն նման ենթադրության հիմք չի տալիս, հատկապես, որ XVII սատրապության կազմում հիշատակված երկրորդ ժողովուրդը՝ պարիկանիները, եղել են առանձին հրամանատարության տակ¹¹:

Պլատեայի ճակատամարտին պարսկական բանակի ռազմական դասավորության շարքում հնդիկները հիշատակվում են բակտրիացիների և սակերի միջև¹², ինչը նաև աշխարհագրական համապատասխանություն է դրսևորում Աքեմենյան տերության արևելյան մասի վարչական համակարգում, եթե հնդիկներին տեղադրենք բակտրիացիներից արևելք:

Ընդհանուր առմամբ Հերոդոտոսի տեղեկությունները հնդիկների երկրի (հին պարսկերեն *Հինդուշ*, սանսկրիտերեն *Մինդհու*, եբրայերեն *Hdw*) մասին անորոշ են. չեն հիշատակվում Հնդկաստանի սատրապական կենտրոնը և սատրապները¹³, հունական աշխարհագրական միտքը դեռևս ոչինչ չգիտի Հնդկական թերակղզու և Գանգեսի ավազանի մասին¹⁴: Օրինակ, պաղայներ կոչված հնդիկների¹⁵ անվան մեջ ուսումնասիրողների մի մասը փորձել է տեսնել սանսկրիտերեն *padja* «չար, վատ»

¹⁰ Հմմտ. Страбон, География в 17 книгах (այսուհետև՝ Страбон), перевод, статья и комментарии Г. А. Стратановского, Ленинград, 1964, с. 643; Vogelsang W., The Achaemenids and India, in: Achaemenid History IV: Centre and Periphery, ed. by H. Sancisi-Weerdenburg & A. Kuhrt, Leiden, 1990, p. 104.

¹¹ Հերոդոտոս, VII, 68:

¹² Անդ, IX, 31:

¹³ Համաձայն Պերսեպոլիսի արխիվների սվյալների՝ մ. թ. ա. 499 թվականին հիշատակվում է Հինդուշի սատրապ Բրդուբաման (տե՛ս «The Cambridge Ancient History», Vol. IV, Cambridge University Press, 1988, p. 207):

¹⁴ «The Cambridge History of India», Vol. I, «Ancient India», ed. by E. J. Rapson, Cambridge University Press, 1922, p. 337.

¹⁵ Հերոդոտոս, III, 99:

նշանակությունը, իսկ մյուս մասը՝ հարավային Հնդկաստանի *Pandyas* կոչված դրավիդյան բնակչությանը¹⁶: Հնդիկների մի մասն էլ, ըստ էության, Հերոդոտոսի կողմից այլուր հիշատակված կալլատիններն են¹⁷, որոնք բնակվել են պարսիկներից հեռու՝ դեպի հարավ, և երբեք չեն ենթարկվել Դարեհ Ա-ին¹⁸. կալլատինների անունը սանսկրիտերեն նշանակում է *kala* «սև»¹⁹: Ինչևէ, հույն պատմիչի համար հնդիկների միայն մի մասն է գտնվել Աքեմենյան Պարսկաստանի կազմի մեջ՝ տարածվելով Ինդոսի (գետի անունից էլ ծագում է երկրի՝ Հինդուշի անունը²⁰) ստորին հոսանքի աջափնյա շրջանում, Մուլթանի և Կարաչիի միջև, արևմուտքում սահմանակցելով Բելուջիստանի, արևելքում՝ Հնդկական անապատի, հյուսիս-արևելքում՝ Գանդարայի և Սատտագյուտիայի հետ²¹: Նշված տարածքը ներկայումս գտնվում է Պակիստանի կազմում: Նշենք նաև, որ Դարեհ Ա-ի՝ Պերսեպոլիսի արձանագրություններից մեկում (*DPH*) Հինդուշը հիշատակվում է որպես Աքեմենյան տերության ծայրարևելյան սահմանում գտնվող երկիր²², ինչը հաստատվում է նաև այլ աղբյուրներով:

Համաձայն Հերոդոտոսի՝ Հնդկաստանը մ. թ. ա. մոտ 518 թվականին²³ կամ 515 թվականին²⁴ նվաճվել է Դարեհ Ա-ի կողմից,

¹⁶ «A Commentary on Herodotus Books I-IV», ed. by O. Murray, A. Moreno, Oxford University Press, Inc., New York, 2007, p. 498. Տե՛ս նաև «The Cambridge History of India», Vol. I, p. 395.

¹⁷ Հերոդոտոս, III, 38; 97:

¹⁸ Անդ, III, 101:

¹⁹ «A Commentary on Herodotus Books I-IV», p. 436.

²⁰ Olmstead A. T., History of the Persian Empire, Chicago, 1960, p. 145; Herzfeld E., The Persian Empire. Studies in Geography and Ethnography of the Ancient Near East, Wiesbaden, 1968, p. 346.

²¹ «The Cambridge Ancient History», Vol. IV, p. 204; «A Commentary on Herodotus Books I-IV», p. 493; Vogelsang W., The Achaemenids and India, p. 98.

²² Kent R., Old Persian. Grammar. Texts. Lexicon. 2nd ed., New Haven, 1953, p. 136.

²³ Խորիկյան Հ., Աքեմենյան Պարսկաստանի վարչական բաժանումների շուրջ, Երևան, 2010, էջ 13:

որի հրամանով մինչ այդ՝ հավանաբար մ. թ. ա. 519 թվականին²⁵, Սկիլաքս Կարիանդացին Կասպաստյուրոս՝ ներկայիս Քարսիլ քաղաքից և Պակտյունիկե երկրից (հմմտ. վեդայերեն *Paktah*²⁶) նավարկում է Ինդոս գետի հոսանքն ի վար՝ դուրս գալով Հնդկական օվկիանոս²⁷:

Քսենոփոնը հնդիկների նվաճումը վերագրում է Կյուրոս Մեծին²⁸, սակայն այս դեպքում, ամենայն հավանականությամբ, պետք է նկատի ունենանք գանդարիներին, հատկապես որ Ալեքսանդր Մակեդոնացու ժամանակակիցները շարունակում էին մտածել, որ իրական Հնդկաստանը գտնվել է Ինդոսից այն կողմ²⁹:

Հնդկական սատրապության և ընդհանրապես Հնդկաստանի մասին կարևորագույն աղբյուրը մնում են Արիանոսը և Կուրտիոս Ռուփոսը, որոնց տեղեկությունները թույլ են տալիս Ալեքսանդր Մակեդոնացու հնդկական արշավանքի ժամանակ որոշակի պատկերացում կազմել Աքեմենյան տերության ծայրարևելյան մասի վարչական կացության մասին: Համաձայն Արիանոսի՝ Ալեքսանդր Մակեդոնացին մ. թ. ա. 327 թվականի ամռանը³⁰ Բակտրիայից շարժվում է հնդիկների երկիրը՝ անցնելով իր հիմնադրած Կովկասյան Ալեքսանդրիա (ներկայիս Բեգրամը³¹)

²⁴ Frye R., The History of Ancient Iran, München, 1983, p. 104; «The Cambridge Ancient History», Vol. IV, p. 203.

²⁵ Дандамаев М. А., Месопотамия и Иран в VII-IV вв. до н.э.: Социальные институты и идеология, Санкт-Петербург, 2009, с. 348.

²⁶ «A Commentary on Herodotus Books I-IV», p. 613.

²⁷ Հերոդոտոս, III, 102; IV, 44:

²⁸ Քսենոփոն, Կյուրոսպեղիա, թարգմ. Ս. Կրկյաշարյանի, Երևան, 2000, էջ 5, 35:

²⁹ Пьянков И. В., Массажеты, соседи индийцев, «Средняя Азия в древности и средневековье (История и культура)», под ред. Б. Г. Гафурова и Б. А. Литвинского, Москва, 1977, с. 54; Tarn W. W., Alexander and the Ganges, Journal of Hellenic Studies, Vol. 43, 1923, pp. 93-101.

³⁰ «The Cambridge Ancient History», Vol. VI, Cambridge University Press, 1994, p. 826; «History of Civilizations of Central Asia», ed. J. Harmatta, Vol. II, Paris, 1996, p. 73.

³¹ «History of Civilizations of Central Asia», p. 70.

քաղաքով³²: Քաղաքն իր տարածքով մինչև Կոթեն՝ ներկայիս Քաբուլ գետը³³, Ալեքսանդրը, որպես սատրապություն, տալիս է Տիրիեսային³⁴, այսինքն՝ խոսքը վերաբերում է պարսպամիսադների նահանգին: Արիանոսի հետագա շարադրանքից պարզվում է, որ Կոթեն գետից այն կողմ արդեն Թաքսիլի իշխանության տարածքն էր, որը կամովին ընդունում է մակեդոնական թագավորի գերիշխանությունը³⁵, սակայն հետագա տողերում հստակ պարզվում է, որ Թաքսիլի իշխանությունը տարածվում էր Ինդոսից արևելք: Կոթեն գետի մոտ Ալեքսանդրի բանակի մի մասը շարժվում է դեպի պնկելաոսների երկիրը՝ Ինդոսի ափին՝ ներկայիս Չարսադդա քաղաքի շրջանում³⁶: Բանակի մյուս մասը Ալեքսանդրի ղեկավարությամբ գրավում է ասպասիների, գուրեյիների (գուրեյներ, հավանաբար Գարոյ՝ ներկայիս Փանջկոր գետի անունից³⁷) և ասակենների (սանսկրիտերեն գրականության մեջ *Asvakas*) երկրները, որոնք համապատասխանում են ներկայիս Նավագային, Բաջաուրին, Դիրին և Սվաթին: Այս երկրներում Արիանոսը հիշատակում է Արիգեյ և Մասագա-*Maśakāvati* (մասագետների անունից) քաղաքները³⁸. վերջինս ամենամեծն էր այդ տարածքներում և

տեղադրվում է Զիարաթի մոտ՝ Չակդարայից 16 կմ դեպի հյուսիս³⁹: Ասակենների վրա Ալեքսանդրը սատրապ է նշանակում Միսիկոտին⁴⁰:

Մասագայի գրավումից հետո մակեդոնացիները նվաճում են Բազիրա և Օրա քաղաքները, որոնցից առաջինը նույնանում է Բարիկոտին, իսկ երկրորդը՝ Ուդեգրամին⁴¹: Այս նվաճումներն ամրապնդելու համար Ալեքսանդրը Ինդոս գետից արևմուտք ընկած հողերը դարձնում է առանձին սատրապություն՝ Նիկանորոսի ղեկավարությամբ⁴²: Արիանոսը այնուհետև մակեդոնական բանակի ճանապարհին հիշատակում է Ահորն սարը՝ ներկայիս Ունան, Օրոբատիդա քաղաքը՝ ներկայիս Շահբազգարհին, Էմբոլիմա քաղաքը (Ռուփոսի էքբոլիման⁴³)՝ անտիկ Ամբուլիման, ներկայիս Ամբելան⁴⁴, Դիրտու քաղաքը: Ընդհանուր առմամբ հնդկական արշավանքի սկզբնական շրջանում Ալեքսանդրը գրավում է Կոթեն և Ինդոս գետերի միջև ընկած հնդկական երկրները:

Ինդոս գետի հակառակ ափին Ալեքսանդրին հանձնվում է Թաքսիլա խոշոր քաղաքը⁴⁵, որը, ըստ որոշ կարծիքների, հիմնադրել է Դարեհ Ա-ը⁴⁶: Այստեղ Ալեքսանդրին հպատակություն է հայտնում նաև լեռնային հնդիկների՝ գանդարիների կամ, ավելի ճիշտ, սատտագյուտների թագավոր Աբիսարը⁴⁷ կամ Էմբիսարը⁴⁸: Թաքսիլայում և հարևան

³² Արիանոս, Ալեքսանդրի արշավանքը, «Ալեքսանդր Մակեդոնացի» (այսուհետև՝ Արիանոս), Երևան, 1987, էջ 158:

³³ «The Cambridge History of India», Vol. I, p. 322.

³⁴ Արիանոս, էջ 158, 222: Ռուփոս, Ալեքսանդր Մակեդոնացու պատմությունը, «Ալեքսանդր Մակեդոնացի» (այսուհետև՝ Ռուփոս), Երևան, 1987, 561:

³⁵ *St u նաև* Плуларх, Александр, с. 420, Избранные жизнеописания, т. II, Москва, 1987.

³⁶ «The Cambridge Ancient History», Vol. VI, p. 827.

³⁷ Бонгард-Левин Г. М., Бухарин М. Д., Вигасин А. А., Индия и античный мир, Москва, 2002, с. 263, 290.

³⁸ Արիանոս, էջ 161, 163, 165: Страбон, с. 644, 650; Diodori Bibliotheca Historica, ed. L. Dindorfius, Vol. III, Lipsiae, 1826, XVII, 84, 1, p. 186.

³⁹ Литвинский Б. А., Древние кочевники «Крыши мира», Москва, 1972, с. 165; Tucci G., On Swāt. The Dards and Connected Problems, East and West 27, 1977, pp. 14, 42; «History of Civilizations of Central Asia», Vol. II, pp. 74-75.

⁴⁰ Արիանոս, էջ 193:

⁴¹ Անդ, էջ 77:

⁴² Արիանոս, էջ 166:

⁴³ Ռուփոս, էջ 524:

⁴⁴ Tucci G., On Swāt. The Dards and Connected Problems, p. 53.

⁴⁵ Արիանոս, էջ 174, 180: *St u նաև* Страбон, с. 650.

⁴⁶ Ганковский Ю. В., Народы Пакистана, Москва, 1964, с. 69.

⁴⁷ Արիանոս, էջ 180: Հմմտ. Ռուփոս, էջ 526: Աբիսարեսի թագավորությունը տեղադրում են Թաքսիլայից հյուսիս, արևելքում՝ Հյուդասպես գետից այն կողմ

տարածքներում նշանակելով առաձին սատրապ՝ Ալեքսանդրը շարժվում է դեպի Հյուդասսպես գետը՝ ներկայիս Ջհելումը, որից այն կողմ Պորի (փուրու ցեղի անունից) երկիրն էր: Վերջինիս հաղթելուց և նրա հարևան հնդիկներին՝ զլավզանիկներին կամ զլավսեմներին, հնազանդեցնելուց հետո Ալեքսանդրը այդ տարածքները մինչև ներկայիս Ռավի գետը տալիս է Պորի կառավարմանը⁴⁹: Վերջինիս հակառակորդն էր նույնպես Պոր անունը կրող ազգակից իշխանը⁵⁰, որին Ստրաբոնը համարում է Գանդարայի տիրակալը⁵¹, սակայն դժվար է ենթադրել, որ Գանդարան արևելքում կարող էր հասնել այդքան հեռու: Ռավի գետը: Մյուս կողմից էլ պարզ է, որ Ստրաբոնը տվյալ տեղեկությունում Գանդարային տալիս է լայն աշխարհագրություն, այն դեպքում, երբ Գանդարան հիշատակում է նաև Քաբուլ գետի հովտում⁵²:

Այնուհետև Ալեքսանդրն անցնում է Ակեսին՝ ներկայիս Չենաբ գետը, Հիդրատո գետը՝ ներկայիս Ռավին, և շարժվում կափեյներ ցեղի վրա: Նրան նախ ենթարկվում են ադրախտներ կոչված հնդկական ցեղերը, ապա ջախջախվում են կափեյները⁵³, իսկ նրանց քաղաքը՝ Սանգալան (Լահորի և Ամրիտսարի մոտ) գրավվում է⁵⁴:

Մակեդոնացի աշխարհակալն իր ռազմարշավը շարունակում է դեպի Հիփաս (սանսկրիտերեն Վիպաշա)՝ ներկայիս Բեաս

գետը⁵⁵՝ նպատակ ունենալով գրավել գետից այն կողմ ապրող հնդիկներին: Մակայն մակեդոնական բանակը հրաժարվում է շարունակել արշավանքը, և Ալեքսանդրը մինչև Հիփաս գետն ընկած երկիրը հանձնում է Պորի կառավարմանը⁵⁶՝ վերադառնալով Հյուդասսպես գետը, որտեղից նավատորմով պետք է հասնեի Մեծ ծովը՝ Հնդկական օվկիանոս⁵⁷: Այստեղ պարզվում է, որ Ալեքսանդրը Բակտրիայից մինչև Ինդոս գետն ընկած տարածքը՝ որպես սատրապություն, տվել էր Փիլիպոսին⁵⁸, այսինքն՝ այս տարածքը, կարծես թե, համապատասխանում էր նախկին VII սատրապությանը:

Գետի հոսանքն ի վար նավարկելիս Ալեքսանդրը հնազանդեցնում է բազմաթիվ հնդկական ցեղերի, այդ թվում նաև մալերին, օքսիդրակներին⁵⁹, սոգդերին կամ սողերին⁶⁰, օսադներին, իսկ Փիլիպոսի սատրապության սահմանները հասցրեց մինչև Ակեսինի (ներկայիս Տրիմաբը համարելով նրա շարունակությունը) և Ինդոսի միախառնվելու վայրը, որտեղից մինչև օվկիանոս ընկած տարածքի սատրապ էլ նշանակում է Պիթոնեսին՝ տալով նաև հնդկական հողի ողջ ծովափնյա գոտին⁶¹: Պիթոնեսի սատրապությունն էլ հենց համապատասխանում է XX սատրապության տարածքին:

(տե՛ս Curtius Rufus, *Histories of Alexander the Great*, Book 10, Transl. By J. C. Yardley, with Introduction and Historical Commentary by J. E. Atkinson, Oxford University Press, 2009, p. 91), ինչը նույնացվում է սատրապուսների բնակության տարածքին: Արիանոսը (Arrian, *Indica*, 4) հիշատակում է արիարների ցեղի լեռնային շրջանը (տե՛ս Бонгард-Левин Г. М., Бухарин М. Д., Вигасин А. А., *Индия и античный мир*, с. 235, 263):

⁴⁸ Diodori Bibliotheca Historica, ed. L. Dindorfius, Vol. III, XVII, 87, 3, p. 190; Страбон, с. 650.

⁴⁹ Արիանոս, էջ 193; Ռուփոս, էջ 524; Страбон, с. 650; Плутарх, Александр, с. 422.

⁵⁰ Անդ, էջ 193-195:

⁵¹ Страбон, с. 651.

⁵² Անդ, էջ 649:

⁵³ Անդ, էջ 651:

⁵⁴ Արիանոս, էջ 196-198:

⁵⁵ Pliny, *Natural History*, Vol. II, with an English translation by H. Rackham, Cambridge-Massachusetts-London, 1947, Loeb Classical Library, VI, 62, p. 384; Бонгард-Левин Г. М., Бухарин М. Д., Вигасин А. А., *Индия и античный мир*, с. 219:

⁵⁶ Jacobs B., *Die Satrapienverwaltung im Perserreich zur Zeit Darius' III*, Wiesbaden, 1994, SS. 238-239.

⁵⁷ Արիանոս, էջ 205-206:

⁵⁸ Անդ, էջ 207, 235: Հմմտ. Curtius Rufus, *Histories of Alexander the Great*, p. 91.

⁵⁹ Տե՛ս նաև Ռուփոս, էջ 547; Страбон, с. 652; Плутарх, Александр, с. 423.

⁶⁰ Diodori Bibliotheca Historica, ed. L. Dindorfius, Vol. III, XVII, 102, 4, p. 204.

⁶¹ Արիանոս, էջ 222:

Ալեքսանդրը, շարունակելով իր երթուղին, հպատակեցնում է նաև հնդիկ տիրակալներ Մուսիկանին և Սամբիին (*Çambhu?*)⁶², որոնց անուններում արտացոլված են հին հնդկական ցեղեր *Mūsikas*-ի կամ *Mausikas*-ի և *Sammās*-ի անունները, ինչպես նաև Պատալա քաղաքը՝ ներկայիս Թատտան⁶³: Պատալա քաղաքից Ալեքսանդրը գնում է դեպի Արաբիա գետը՝ ներկայիս Հաբը՝ նվաճելով արավաներ-արաբիտների⁶⁴ և օրեյտների կամ օրիտների՝ «լեռնցիների» (ներկայիս Լաս Բելան) երկրները⁶⁵: Այստեղից Ալեքսանդրը շարժվում է դեպի շոգ Գեդրոսիա⁶⁶: Հասնելով մայրաքաղաք Պուրա (թերևս Բամփուրն է⁶⁷)՝ Գեդրոսիայի (Մակայի⁶⁸) սատրապ նշանակում է Սիբիրտիոսին՝ Կարմանիայի նախկին սատրապին. Սիբիրտիոսին ենթարկվում էին նաև արաբոսիացիները⁶⁹:

Մենք ամբողջությամբ մեջբերեցինք խնդրո առարկա դարաշրջանի Հնդկաստանի մասին անտիկ տեղեկությունները: Պարսկական սեպագիր արձանագրություններում Հնդկաստանը բազմիցս է հիշատակվում, սակայն այդ տեղեկությունները լրացուցիչ քննության հնարավորություն չեն տալիս: Այսպես, Բեհիսթունի արձանագրությունում հիշատակվում են Գանդարան, Սատտագյուտիան, Արաբոսիան և Մական այն դեպքում, երբ Հինդուշը հիշատակվում է ավելի ուշ շրջանի սեպագիր

⁶² Տե՛ս նաև Ռուփոս, էջ 561, 563; Տրաբոն, с. 647; «The Cambridge History of India», Vol. I, p. 377.

⁶³ «History of Civilizations of Central Asia», Vol. II, pp. 85.

⁶⁴ «The Cambridge History of India», Vol. I, p. 380.

⁶⁵ Արիանոս, էջ 229; Diodori Bibliotheca Historica, ed. L. Dindorfius, Vol. III, XVII, 104, 8; 105, 1-3, pp. 206-207; Arrian, Indica, 24, 1; 26, 1: Տե՛ս Բոնգարդ-Լևին Գ. Մ., Бухарин М. Д., Вигасин А. А., Индия и античный мир, с. 277.

⁶⁶ Տրաբոն, с. 670.

⁶⁷ Curtius Rufus, Histories of Alexander the Great, p. 80.

⁶⁸ Frye R., The History of Ancient Iran, p. 113; Jacobs B., Die Satrapienverwaltung im Perserreich zur Zeit Darius' III, SS. 233, 248-249.

⁶⁹ Արիանոս, էջ 235; Ռուփոս, էջ 568:

արձանագրություններում⁷⁰: Միաժամանակ տեղեկանում ենք, որ Հինդուշը, Արաբոսիան և Քուշը՝ Եթովպիան, Սուգայի պալատների կառուցման համար փողոսկր են ուղարկել⁷¹: Պարզվում է նաև, որ մ. թ.ա. V դարում Նիպպուրի մոտ գտնվել են նաև հնդիկներից կազմված ռազմական զաղորթներ⁷²:

Ահա այսպես են մեզ ներկայանում Աքեմենյան Պարսկաստանի XX սատրապության վարչական կազմության և պատմա-աշխարհագրական նույնացումների ու տեղադրությունների հարցերը:

К ЛОКАЛИЗАЦИИ XX САТРАПИИ АХЕМЕНИДСКОЙ ПЕРСИИ

Оганнес Хорикян

(Резюме)

В VI-IV вв. до н. э. Индийская сатрапия являлась одной из важных областей Ахеменидской державы. Разностороннее изучение античных первоисточников создают возможность для историко-географического определения и уточнения ее границ. В статье сделан вывод о том, что XX сатрапия (Индия) не являлась стабильной административной единицей и ее границы подвергались изменениям.

ON THE LOCATION OF THE XX SATRAPY OF ACHAEMENID PERSIA

Hovhannes Khorikyan

(Summary)

Indian Satrapy was one of the important districts of the Achaemenian Empire in the VI-IV centuries B. C. The comprehensive investigation of the ancient sources gives a chance to make historical-geographical accurate definitions, clarification of its boundaries. In the article we come to the conclusion, that XX Satrapy (India) wasn't a stable administrative unit and its boundaries were changed.

⁷⁰ Kent R., Old Persian, pp. 117, 136.

⁷¹ Անդ, էջ 143: Տե՛ս նաև Дандамаев М., Ахеменидская империя..., с. 223.

⁷² Дандамаев М. А., Месопотамия и Иран в VII-IV вв. до н.э., с. 351, 353.

Անի Նահապետյան¹

ԱՌԱՋԻՆ ԱՔԵՄԵՆՅԱՆՆԵՐԸ ԵՎ ՄՈԳԵՐԸ

Բանալի բառեր՝ Աքեմենյաններ, մոգեր, Ջրադաշտ, արքայից արքա, Կյուրոս, դամբարան, արքունիք, հավատալիք, քուրմ

Աքեմենյան Իրանի կրոնական պատկերի ուսումնասիրությունը մինչ օրս էլ մեծ հետաքրքրություն է ներկայացնում գիտական շրջանակներում: Աքեմենյանների կրոնահոգևոր տեխնոլոգիան նոր երևույթ էր համաշխարհային իրականության մեջ. այստեղ միահյուսվում էին կրոնական տարբեր, նույնիսկ հակադիր միտումներ՝ պայմանավորելով իրանական կրոնի բազմազանությունը և նրանում առկա կրոնական տարբեր պատկերացումները:

Ըստ Մ. Դանդամասի՝ Պարսքում գոյություն ունեին կրոնական տարբեր պատկերացումներ՝ պարսիկ ժողովրդի, Աքեմենյան թագավորի և մոգերի²: Այս համատեքստում մեզ հետաքրքրում է մոգերի (հին պրսկ. *magu-*, բաբել. *maguš*, լատ. *magus*)³ կրոնը և վերջիններիս փոխհարաբերությունները առաջին Աքեմենյանների հետ:

Անտիկ աղբյուրները, էլամական տեքստերը, Պերսեպոլիսի բուլլաները տեղեկացնում են, որ Աքեմենյան ժամանակաշրջանում, մոգերը լինելով կառավարող արքայատան պետական քրմեր, կարևոր դեր են խաղացել արքայից արքայի արքունիքում⁴:

¹ Գիրալի Մ. Նալբանդյանի անվան պետական համալսարանի հայցող, *Էլ. փոստ՝ naharetyanani13@mail.ru*

² Дандамасов М. А., Луконин В. Г., Культура и экономика древнего Ирана, Москва, 1980, с. 311.

³ Մանրամասն տե՛ս De Jong A., Traditions of Magi: Zoroastrianism in Greek and Latin Literature, Leiden, New York, 1997, p. 387.

⁴ Алиев И. Г., Очерк истории Атропатени, Баку, 1989, с. 101; Дандамасов М. А., Луконин В. Г., Նշվ. աշխ., էջ 315-316.

Ըստ հունական աղբյուրների և մասնավորապես Քսենոփոնի՝ Կյուրոս Բ-ն Պարսկաստան բերեց մարական քրմությանը և իր կրոնական քաղաքականության մեջ առանձնանում էր հանդուրժողականությամբ⁵: Պատմիչը նաև հաղորդում է, որ Կյուրոս Մեծի արքունիքում քրմեր են եղել մոգերը, և կրոնական հարցերում արքան հետևում էր նրանց կարգադրություններին⁶: Հարց է առաջանում, թե ի՞նչ կրոնի հետևորդներ էին մոգերը, և եթե Կյուրոս Մեծը կրոնական հարցերում հետևում էր մոգերին, ապա դա խոսու՞մ է երկուսի միջև առկա կրոնական ընդհանրության մասին:

Այն, որ մոգերը առանձնահատուկ դեր են խաղացել պետության վարչաքաղաքական, կրոնամշակութային ու սոցիալ-տնտեսական համակարգում, բացարձակ չի վիճարկվում: Էականն այն է, որ կրոնական պատկերը, այդ թվում՝ մոգերի կրոնական դիրքորոշումը, Աքեմենյանների կառավարման շրջանում կրել են որոշակի փոփոխություններ: Չնայած իրարամերժ տեղեկություններին՝ սկզբնաղբյուրները մեծ մասամբ համակարծիք են, որ մոգերը եղել են Ջրադաշտի⁷ հետևորդները: Միաժամանակ, կասկած չի հարուցում այն փաստը, որ զրադաշտականության զարգացումը սերտորեն առնչվում է մոգերի գործունեության հետ⁸: Անտիկ հեղինակներից շատերը Ջրադաշտին կոչում են մոգ՝ նշելով, որ մոգերից առաջինը

⁵ Քսենոփոն, Կյուրոպեդիա, թարգմ. Մ. Կրկյաշարյանի, Երևան, 2006, VIII, 1:

⁶ Նույն տեղում, IV, 5, 14:

⁷ Ջրադաշտի կյանքի ու գործունեության մասին կա մեծ քանակությամբ գրականություն, սակայն մինչ օրս էլ նրա սպրեյու ժամանակաշրջանը և վայրը շարունակում են մնալ բնարկման առարկա: Ջրադաշտի կյանքի ժամանակաշրջանի վերաբերյալ կարծիքները բաժանվում են ուշ թվագրման և վաղ թվագրման կողմնակիցների: Ինչ վերաբերում է սպրեյու վայրին, հեղինակները հիմնականում համակարծիք են, որ այդ տարածքը պետք է տեղադրված լինի Միջին Ասիայի սահմաններում (տե՛ս Նիկողոսյան Ռ., Պահլավական ուսումնասիրություններ: Մենագրություն Ջրադաշտի կրոնի և միջին պարսկական գրականության վերաբերյալ, Երևան, 2018, էջ 12-20): Կա նաև տեսակետ, որը Ջրադաշտի հայրենիքը տեղակայում է Հայաստանում՝ Արաքսի հովտում: Այս մասին մանրամասն տե՛ս Амбарцумян А., Область Пайтакан и гора Сабалан. Филологические и этимологические очерки, Բանիբը Հայագիտության, N 2 (11), 2016, էջ 9:

⁸ Алиев И. Г., Նշվ. աշխ., էջ 101:

եղել է Ջրադաշտը⁹: Նույնը հանդիպում ենք Պլինիոս Ավագի մոտ, որը Պարսկաստանում մոզերի հանդես գալը կապում է Ջրադաշտի անվան հետ¹⁰՝ վերջինիս համարելով մոզության սկզբնաղբի: Քսանթոսը, որը գրել է գիրք պարսից կրոնի մասին և եղել է Քսերքսեսի ժամանակակիցը, Ջրադաշտին հիշատակում է որպես մոզերի միության հիմնաղբի¹¹: Փաստորեն, անտիկ հեղինակները համակարծիք են մոզերին որպես զրադաշտականության հետևորդներ ընդունելու հարցում: Հետագայում մոզերը սկսեցին ընկալվել որպես Ջրադաշտի հետևորդներ¹², իսկ Ջրադաշտը՝ մոզերի նախահայր¹³: Հետաքրքրական են նաև Հերոդոտոսի հաղորդած տեղեկությունները, պատմահայրն իր գրվածքում մոզերին չի ներկայացնում որպես զրադաշտականության հետևորդներ, ավելին՝ Ջրադաշտի անունը առհասարակ չկա աշխատության մեջ¹⁴: Սակայն սա չի նշանակում, որ մոզերը զրադաշտականներ չէին, քանի որ նրանք հետևում էին այն նույն ծիսակարգերին և գործելակերպին, որոնք ընդունված էին այդ կրոնի մեջ: Այդպիսիք էին թաղման հետ

կապված սովորությունները¹⁵, կենդանիների դասակարգումը չար և բարի տեսակների (օրինակ՝ սողունները, գորտերը, կարիճները, որպես չարի, իսկ շունը՝ բարու խորհրդանիշ)¹⁶ և այլն: Այսինքն՝ այն սովորությունները, որոնք նկարագրված են Հերոդոտոսի երկում, խոսում են մոզերի զրադաշտականներ լինելու մասին¹⁷: Համեմատության համար նշենք, որ զրադաշտականների սուրբ գրքում՝ Ավեստայում¹⁸ ևս մոզերը քուրմ իմաստով չեն հանդիպում¹⁹: Ավեստայում զրադաշտական քրմերը ունեն այլ անուններ՝ *atharvan- āθravan*: «Mag» արմատը Ավեստայում հանդիպում է այն բառերում, որոնք հավանաբար նշանակում են քրմական միություն²⁰: «magu»- տերմինը նախաիրանական լեզուներում նշանակել է հատուկ սոցիալական

⁹ Senu Diogen Laertский, О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов, пер. М. Л. Гаспарова, Москва, 1979, I, 2; Плутарх, Об Исиде и Осирисе, пер. Фрейберг Л. А., Гаспарова М. Л., Киев, 1996, 46. Senu նաև De Jong A., նշվ. աշխ., էջ 402:

¹⁰ Pliny the Elder, Natural History, vol. VIII, with an English translation by W. H. S. Jones, Cambridge-London, 1963, Loeb Classical Library, XXX, 2.

¹¹ Senu Diogen Laertский, I, 2; Ammianus Marcellinus, History, vol. II, translated by J. C. Rolfe, Cambridge M.A., 1940, XXIII, 6, 33; Ապուլեյոսը ևս հայտնում է, որ մոզերը Ջրադաշտի հետևորդներն էին, նույնը հանդիպում ենք նաև Պլատոնի մոտ (տե՛ս Apuleius Lucius, The Apologia and Florida of Apuleius of Madaura, trans. by H. E. Butler, London, 1909, 26; Plato, Alcibiades, trans. by W. R. M. Lamb, London, Cambridge, Massachusetts, 1927, Loeb Classical Library, I, 121; Агафий, О царствовании Юстиниана, пер. М. В. Левченко, Москва-Ленинград, 1953, II, 24):

¹² Плутарх, Застольные беседы, пер. Я. М. Беровского и др., Ленинград, 1990; IV 5, 2, 670d; Senu նաև Benveniste E., The Persian religion according to the chief Greek texts, Paris, 1929, pp. 71-72.

¹³ De Jong A., նշվ. աշխ., էջ 402: Մ. Խորենացու «Հայոց պատմություն»-ում ևս Ջրադաշտը կոչվում է մոզ և մարաց նահապետ: Տե՛ս Մովսես Խորենացի, Հայոց պատմություն, թարգմ. և մեկնաբան. Մալխասյան Ստ., Երևան, 1986, I, 6:

¹⁴ Կարծիք կա, որ Հերոդոտոսից ավելի քան մեկ դար հետո են մոզերը հայտնվել հունական սկզբնաղբյուրներում որպես զրադաշտական քրմեր: Տե՛ս De Jong A., նշվ. աշխ., էջ 393.

¹⁵ «Պարսկի դիակը չեն թաղում, մինչև շները կամ հավերը այն չեն քրքրել: Ես հաստատ գիտեմ, որ մոզերն այդպես են վարվում...» (տե՛ս Հերոդոտոս, Պատմություն ինը գրքից, թարգմ. Ս. Կրկաշարյանի, Երևան, 1986, I, 140): Պահպանվել են նաև տեղեկություններ, որ մոզերի մարմինը ևս մահանալուց հետո թողնում էին բաց երկնքի տակ, որ գազանները կամ թռչունները հոշոտեն: Տե՛ս Страбон, География в 17 книгах, перевод, статья и комментарии Г. Стратановского, Ленинград, 1964, XV, 3, 20; Цицерон Марк Туллий, Тускуланские беседы, пер. М.Л. Гаспарова, Москва, 1975, I, 108.

¹⁶ Հերոդոտոս, I, 140: Տե՛ս նաև Նիկողոսյան Ռ., նշվ. աշխ., էջ 36:

¹⁷ Ջրադաշտականության, նրանում տարածված սովորությունների, խորհրդանիշների, ընդունված ծեսերի մասին մանրամասն տե՛ս Kriwaczek P., In Search of Zarathustra/ The First Prophet and the Ideas That Changed the World, New York, 2003; Skjærvå P. O., Introduction to Zoroastrianism, New York, 2006; Бойс М., Зороастрийцы: Вера и обычаи, пер. с англ. и прим. И. М. Стеблин-Каменского, Москва, 1988; Дорошенко Е.А., Зороастрийцы в Иране, Москва, 1982.

¹⁸ Авеста в русских переводах (1861—1996), сост., общ. ред., примеч., справ, разд. И. В. Рака, СПб, 1997; Гаты Заратуштры, пер. И. М. Стеблин-Каменского, СПб, 2009; Boyce M., Textual Sources for the Study of Zoroastrianism, University of Chicago Press, 1990.

¹⁹ Այն հարցին, թե ինչու մոզերի անունը Ավեստայում չի հանդիպում, հանգամանալից բացատրել է Ի. Դյակոնովը՝ առանձնացնելով երկու պատճառ: Հնարավոր է, որ Յաշտերը կազմվել են ավելի շուտ, քան մոզերը ընդունել են զրադաշտականություն կամ այդ ցեղը բողոքին հայտնի էր և լրացուցիչ հիշատակության կարիք չուներ: Իսկ Փոքր Ավեստայում մոզերը չեն հիշատակվում, որովհետև դա նրանց պաշտոնական անվանումը չէր կամ էլ գրքի ձևավորման ժամանակ տարածված կրոնական, սոցիալական, միջպետական և միջցեղային պայքարի պայմաններում «մոզ» բառը հաճախ դիտվել է որպես թշնամական տերմին: Մանրամասն տե՛ս Дьяконов И. М., История Мидии от древнейших времен до конца IV в. до н. э., Москва-Ленинград, 1956, с. 378.

²⁰ Алиев И. Г., նշվ. աշխ., էջ 102:

դասի անդամ և այդպիսի նշանակությամբ պահպանվել է նաև Ավեստայում²¹:

Մանրամասն կանգ չառնելով այն հարցի շուրջ, թե այսօր ինչ տեսակետներ կան մոզերի գրադաշտականներ լինելու-չլինելու վերաբերյալ՝ նշենք, որ հետազոտողների կարծիքները հիմնականում բաժանվում են երկու խմբի. ժամանակակից հետազոտողներից շատերը մոզերին համարում են գրադաշտականներ և Ջրադաշտի հետևորդներ²², մյուսներն էլ կարծում են, որ մարական մոզերը գրադաշտականներ չեն եղել, չնայած մագդեգական կրոնի հետևորդներ էին (Վ. Վ. Ստրովե, Է. Ա. Գրատովսկի)²³: Ուսումնասիրողների (Գ. Հյուզինգ, Է. Հերցֆելդ, Ֆ. Քյոնիգ) մի այլ խումբ այն համոզման է, որ մոզերը, ի տարբերություն Աքեմենյանների, գրադաշտականներ չեն եղել²⁴: Ավեստայում մոզերն անվանվում են աթրավաններ: Հիշյալ հեղինակների համար սա հիմք է տալիս մերժել մոզերի գրադաշտական լինելու հանգամանքը²⁵:

Ջրադաշտական մոզեր ասելով կամ նշելով, որ մոզերը գրադաշտականության հետևորդներ էին, նկատի չունենք կրոնի այն տարբերակը, որը ձևավորվեց Սասանյանների օրոք: Սկզբնավորման նախնական շրջանում գրադաշտականությունը զարգանում էր յուրահատուկ ձևով՝ հիմնվելով ժողովրդական

²¹ Beneveniste E., The Persian religion ..., p. 44.

²² Darmesteter J., The Zend Avesta, vol. 3, New York, 1898, p. XCVI; Дандамаев М. А., Луконин В. Г., նշվ. աշխ., էջ 320; Дьяконов И. М., История Мидии ..., с. 378-379.

²³ Дорошенко Е. А., նշվ. աշխ., էջ 17: Ի. Գերշևիչը կարծիք է հայտնում, որ մոզերը գրադաշտականներ չեն եղել մինչև մ.թ.ա. 5-րդ դարի կեսերը և հավանաբար գրադաշտականության հետևորդներ են դարձել մոտավորապես մ.թ.ա. 4-րդ դ. սկզբներին: Gershevitch I., Zoroaster's own contribution, Journal of Near Eastern Studies, vol. 23, Chicago, 1964, pp. 16, 29.

²⁴ Дандамаев М. А., Луконин В. Г., նշվ. աշխ., էջ 312; Herzfeld E., Archaeological History of Iran, London, 1935, pp. 40-43.

²⁵ Ձ. Դարմաթեթերը իր աշխատությունում հանգամանակից և համոզիչ փաստարկներով բացատրել է այս իրողությունը: Պարզվում է, որ մոզերը ցեղի անուն է, բայց այդ ցեղի ոչ բոլոր անդամներն էին քրմեր: Այն մոզերը, որոնք քրմեր էին, կոչվում էին աթրավաններ: Darmesteter J., The Zend Avesta, vol. 3, p. LXII; տես նաև Дьяконов И. М., История Мидии, с. 378.

հավատալիքների վրա: Ենթադրում ենք, որ մարական մոզերի ցեղը եղել է գրադաշտական կրոնի առաջին հետևորդներից: Հնարավոր է նաև այն, որ մոզերը որոշակի փոփոխություններ են ներմուծել գրադաշտական կրոն, որպեսզի այն հասանելի դառնար ժողովրդական լայն զանգվածների համար:

Վերադառնալով մոզերի և Կյուրոս Մեծի փոխհարաբերություններին՝ հիշենք, որ ըստ անտիկ հեղինակների թագավորի արքունիքում քրմեր եղել են մոզերը, իսկ պարսից արքաները բոլոր կարևոր հարցերը քննարկել են նրանց հետ: Կարող ենք ենթադրել, որ մոզերը լիարժեք աջակցում էին կենտրոնական իշխանությանը՝ փորձելով իրենց խորհուրդներով նպաստել թագավորական իշխանության ամրապնդմանը: Հերոդոտոսի աշխատությունում մոզերն այլ գործառույթների հետ միասին ներկայանում էին նաև որպես երագահան-գուշակներ²⁶: Փաստորեն, Կյուրոս Մեծի արքունիքում մոզերը և՛ արքայի խորհրդականներ էին, և՛ որոշակի կրոնահոգևոր գործառույթներ կատարող անձինք:

Ինչպես նշեցինք, մոզերը եղել են գրադաշտական կրոնի հետևորդներ: Արդյո՞ք նույնը կարող ենք ասել Կյուրոսի մասին: Կարծում ենք՝ վերջինիս՝ գրադաշտական կրոնի հետևորդ լինելը քիչ հավանական է, թեկուզ այն պարզ պատճառով, որ հիշյալ ժամանակաշրջանում գրադաշտականությունը նոր ձևավորվող կրոն էր, որը դեռևս լուրջ ազդեցություն չունեի ժողովրդական զանգվածների, առավել ևս պարսից թագավորի վրա:

Ակնհայտ է, որ պարսիկները սկզբնապես երկրպագում էին բնության հնդարիական աստվածներին ու տիեզերական

²⁶ Марк Туллий Цицерон, О Дивинации, пер. М. И. Рижского, Москва, 1985, I, 23; 46. Կիկերոնը, հղում անելով Դինոն Պարսիկին, նշում է, որ մոզերը ճշգրտորեն մեկնաբանել են Կյուրոսի երազը արևի մասին: Ասվածը կրկին հաստատում է, որ մոզերը արքունիքում ունեին լուրջ դերակատարում՝ հանդես գալով որպես արքայի խորհրդատուներ, որոնց կարծիքը կարևորվում էր ցանկացած հարցում (տես նույն տեղում): Տես նաև Հերոդոտոս, I, 107-108, 120, 128:

ուժերին²⁷: Կյուրոսը մեծ ցանկության դեպքում էլ չէր կարող արհամարհել ժողովրդական տրամադրությունները և փոխել ընդունված կրոնապաշտամունքային համակարգը: Թագավորն իր ստեղծած հսկայածավալ տերությունում փորձում էր ապահովել հավասարակշռություն և համերաշխություն՝ նպատակ ունենալով ընդլայնել կայսրության սահմանները: Բնականաբար, դա հնարավոր էր երկրի ներսում ամուր հենարան և համընդհանուր խաղաղություն ապահովելու ճանապարհով: Բացի այդ՝ հին աստվածները սիրելի ու ընդունելի էին ժողովրդական զանգվածների համար. դրանց մերժումը և արմատացած մտածելակերպի կտրուկ փոփոխությունը կհանգեցնեին քաոսի, որը կխախտեր ստեղծված հավասարակշռությունը:

Կյուրոս Մեծի և մոզերի փոխհարաբերությունների տեսանկյունից, առանձնահատուկ հետաքրքրություն են ներկայացնում Արիանոսի հաղորդած տեղեկությունները Կյուրոսի դամբարանի մասին²⁸: Դամբարանի հսկողությունը վերապահված էր մոզերին, ընդ որում՝ այդ պաշտոնը ժառանգաբար փոխանցվում էր հորից որդի, և դրա դիմաց մոզերը ստանում էին որոշակի վարձատրություն²⁹: Մի կողմից սա փաստում է, որ մոզերի և գոնե առաջին Աքեմենյանների միջև հակասություններ չեն եղել. նրանք շատ մոտ են եղել թագավորական ընտանիքին, ուստի նրանց է վստահվել այս կարևորագույն պաշտոնը: Միաժամանակ, Կյուրոսի թաղման արարողակարգը հակասում է գրադաշտականության սկզբունքներին³⁰:

²⁷Պաշտվող աստվածների շարքում առանձնակի կարևորություն ունեն Միթրան և Անահիտան, առաջինը որպես արևի աստված, երկրորդը՝ ջրի և պտղաբերության դիցուհի:

²⁸ Կյուրոսի բազմաստիճան դամբարանում կային ոսկյա մահճակալ, ոսկյա դագաղ, թանկարժեք քարեր և այլն: Տե՛ս Страбон, XV, 3, 6; Мейтгарчиан М., Погребальные обряды зороастрийцев, Москва, 2001, с. 95.

²⁹ Մանրամասն տե՛ս Արիանոս, Ալեքսանդրի արշավանքը, Երևան, 1987, VII, 29, 7; Страбон, XV, 3, 7-8.

³⁰ Տե՛ս Агафий, II, 23; Персия - Иран. Империя на Востоке, Автор-сост. А. Б. Широкопад, Москва, 2010, с. 4. Զրադաշտական կրոնում ընդունելի թաղման ծիսակարգի մանրամասները տե՛ս Мейтгарчиан М., նշվ. աշխ., գլ. IV-V.

Այս հարցի հետ կապված հետաքրքիր է Մ. Բոյսի դիրքորոշումը, ըստ որի, Կյուրոսը գտնվում էր գրադաշտականության ազդեցության տակ, և նրա դամբարանի առկայությունը բնավ էլ չէր հակասում գրադաշտականությանը: «Ինչպես Աքեմենյանները, այնպես էլ Արշակունիները և Սասանյանները, հավատարիմ էին մնում թագավորների մարմինները զմոսելու ծիսակատարությանը և թողնում էին նրանց ժայռե կամ քարե դամբարաններում»³¹: Մ. Բոյսը գտնում է, որ հուղարկավորության նման սովորույթը չի խոսում Կյուրոսի գրադաշտական լինելու դեմ, այլ ընդհանուր դամբարանը վկայում է այն մասին, թե ինչպիսի փութաջանությամբ էին գրադաշտական թագավորները պատրաստում իրենց դամբարանները: Զրադաշտականության մեջ հողը համարվում էր սուրբ և չէր կարելի այն պղծել անմաքուր տարրերով: Չնայած ասվածին, կարծում ենք Պասարգադայում գտնվող Կյուրոսի դամբարանը որևէ ընդհանրություն չունի գրադաշտականության մեջ ընդունված թաղման ծիսակարգի հետ: Իսկ այն, որ դամբարանը հսկում էին մոզերը, բնավ պատահական չէ, քանի որ առաջին Աքեմենյանների օրոք ոչ միայն մարական ավանդույթները, այլև մարացի մոզերը շարունակում էին պետությունում ունենալ լուրջ դեր ու կշիռ: Բաբելոնը գրավելուց հետո Կյուրոսը հանդես եկավ որպես բաբելոնական կրոնի և մշակույթի հովանավոր՝ բացահայտ հանդուրժողականություն դրսևորելով նաև բաբելոնական որոշ քրմերի³² նկատմամբ: Կյուրոսը, հավանաբար, ելնելով որոշակի քաղաքական նկատառումներից, և իհարկե, մոզերի գործունեության մեջ չտեսնելով որևէ վտանգ, շատ հանգիստ կարող էր համագործակցել նրանց հետ:

³¹Бойс М., նշվ. աշխ., էջ 35:

³²Անկասկած, Կյուրոսը Բաբելոնը գրավելիս հենվում էր բաբելոնական որոշ քրմերի վրա՝ ներկայացնելով իրեն բաբելոնական կրոնի կողմնակից: Բաբելոնի նկատմամբ Կյուրոսի հանդուրժողական և բայրացակամ վերաբերմունքը հետագա քաղաքական հաշվարկների արդյունք էր. Կյուրոսը պլանավորում էր գրավել այլ տարածքներ, այդ թվում՝ Եգիպտոսը, որը մեծ դժվարությունների հետ էր կապված:

Կյուրոսի մահից հետո Աքեմենյան տերության թագավոր դարձավ Կամբյուսեսը, որը շարունակեց հոր նվաճողական քաղաքականությունը և տերության սահմանների ընդլայնման նպատակով արշավեց Եգիպտոս³³: Աքեմենյան տիրակալը թագադրվում է եգիպտական ծեսերով՝ ընդունելով «Եգիպտոսի արքա, երկրների արքա» տիտղոսը³⁴: Չնայած Կամբյուսեսին մեղադրում են եգիպտական տաճարներն ավերելու մեջ³⁵, կարծում ենք Կամբյուսեսի քաղաքականությունը հիմնականում չէր տարբերվում Կյուրոս Մեծի քաղաքականությունից: Եգիպտոսում գտնվելու ժամանակ Կամբյուսեսը իմանում է, որ երկու մոզ եղբայրներ ապստամբել և զավթել են իշխանությունը³⁶: Տունդարձի ճանապարհին թագավորը խորհրդավոր պայմաններում մահանում է: Պահպանվել են տեղեկություններ, ըստ որոնց Կամբյուսեսը մահանալիս ասել է. «Միայն թե իմ մահից հետո իշխանությունը չանցնի մարերին»³⁷: Ասվածը, հազիվ թե, համապատասխանում է իրականությանը և ավելի շատ Կամբյուսեսին վատաբանելու փորձ է: Իսկ եթե ճիշտ է, ուրեմն պարսից թագավորներն ունեին որոշակի անհանգստություն, որ իշխանությունը կարող էր նորից անցնել մարերին: Եվ քանի որ մարական մոզերը ոչ միայն արքունիքում, այլև ժողովրդական զանգվածներում մեծ հեղինակություն ունեին, ապա դա լիովին

³³ Ctesias' History of Persia: Tales of the Orient, by L. Lewellyn-Jones and J. Robson, London and New York, pp. 177-178; Ադոնց Ն., Հայաստանի պատմություն, Երևան, 1972, էջ 337:

³⁴ Фрай Р., Наследие Ирана, Москва, 2002, с. 126; Дандамаев М. А., Луконин В. Г., Նշվ. աշխ., էջ, 105:

³⁵ Հույն պատմիչները հաղորդում են, որ Կամբյուսեսը Եգիպտոսում դաժանություններ և բռնություններ է կատարել, ավերել է եգիպտական աստվածների բոլոր տաճարները: Սրա հետ մեկտեղ պահպանվել է Նեյտ աստվածուհու տաճարի բրոնզե արձանագրությունը, որտեղից իմանում ենք, որ Կամբյուսեսը Եգիպտոսի գրավումից հետո շարունակել է հոր քաղաքականությունը՝ հենվելով եգիպտական բրոնզյան որոշ շրջանների վրա: Տե՛ս Авдиев В. И., История древнего Востока, Москва, 1970, с. 542.

³⁶ Մոզ եղբայրների ապստամբության և հաջորդած դեպքերի մանրամասները տես Հերոդոտոս III, 61-87:

³⁷ Փաստորեն՝ մոզերը հանդես են գալիս որպես մարական ցեղ: Տես Հերոդոտոս, III, 65:

հնարավոր էր: Չխորանալով այն հարցի մեջ, թե Գաուամատան Կամբյուսեսի եղբայրն էր, թե ինչ-որ ինքնակոչ³⁸ արքան Եգիպտոս արշավելուց առաջ մոզ եղբայրներից մեկին թողել էր որպես իր տան խնամակալ: Ըստ Հերոդոտոսի՝ մոզը այն քերից մեկն էր, որը տեղյակ էր Կյուրոսի որդի Սմերդիսի³⁹ սպանության մասին⁴⁰: Մի բան պարզ է. եթե արքունիքը թագավորի բացակայության ժամանակ հանձնվում էր մոզերի կառավարմանը, սա վկայում է նախ Կամբյուսեսի և մոզերի բարիդրացիական փոխհարաբերությունների, ապա մոզերի բարձր հեղինակության և պարսից արքաների վրա ունեցած ազդեցության մասին: Չենք բացառում, որ մոզերը որոշակի հակասություններ կարող էին ունենալ կենտրոնական իշխանության հետ, քանզի դժվար թե Սմերդիսը մեկ կամ երկու հոգու աջակցությամբ կարողանար զավթել գահը: Պարզ է, որ նա ուներ համախոհների լայն բանակ թե՛ իշխանության մեջ, թե՛ ժողովրդական զանգվածներում:

Մեծ հետաքրքրություն են ներկայացնում նաև Դարեհ Ա-ի և մոզերի փոխհարաբերությունները: Հին պարսկական սեպագիր արձանագրություններում մոզերն առաջին անգամ հիշատակվում են Դարեհ թագավորի Բեհիսթունյան արձանագրությունում⁴¹: Արձանագրությունից պարզ է դառնում, որ Դարեհ Ա-ի համար ամենավտանազավոր թշնամին եղել է Գաուամատա մոզը, որի սպանությամբ նա կարողացավ իշխանությունը կրկին

³⁸ Հերոդոտոս, III, 61, 64; Ctesias' History of Persia, pp. 177-178. Տես նաև Дандамаев М. А., Иран при первых Ахеменидах (VI в. до н. э.), Москва, 1963, с. 121-122; Дьяконов И. М., История Мидии, с. 426.

³⁹ Հույները Բարդիսիին հիշատակում են տարբեր անուններով՝ Մարդիս, Սմերդիս, Մարոթիոս, Մերթիս, Թանիակսարբես կամ Թանաոքսարես: Տես Հերոդոտոս, III, 30; Էսքիլոս, Ողբերգություններ, թարգմ. Ա. Թոմպսոն, Երևան, 1991, Պարսիկներ, 774; Эсхил, Трагедии, Персы, пер. С. К. Анта, Москва, 1971, 774; Ctesias' History of Persia, p. 178; Քսենոփոն, Կյուրոպեդիա, VIII, 7:

⁴⁰ Հերոդոտոս, III, 61:

⁴¹ Մանրամասն տես Olmstead A. T., Darius and his Behistun inscription, The American Journal of Semitic Languages and Literatures, vol. 55, No. 4, The University of Chicago Press, 1938; pp. 392-410. Դարեհ Վշտասպի Բեհիսթունյան արձանագրությունը, թարգմ. Գ. Մ. Նալբանդյանի, Երևան, 1964, էջ 9:

վերադարձնել պարսիկներին: Ընդ որում, իր դերն այդ գործում ավելի ընդգծելու համար Դարեհը հայտարարում է, որ չկար մեկը, որ կարողանար մոզից վերցնել իշխանությունը⁴²:

Եթե հարցը դիտենք այն տեսանկյունից, որ Գաումատան ինքնակոչ էր, և զավթել էր թագավորական իշխանությունը մարական գերիշխանությունը վերականգնելու համար, Դարեհի գլխավորությամբ մոզի սպանությունը կարող ենք դիտել որպես պարսիկների իշխանությունը վերականգնելու փորձ: Իսկ եթե Գաումատան Կյուրոս Մեծի որդի Բարդիան էր, ապա հարցը ավելի շատ ներքաղաքական բնույթ է ստանում: Հնարավոր է՝ պատճառները թաքնված են Գաումատայի վարած ներքին քաղաքականության մեջ, որը միտված էր պարսկական ցեղային ազնվականության և տաճարների՝ չափից ավելի մեծ արտոնությունների ու իրավունքների սահմանափակմանը: Հենց այս դիրքերից էլ կարելի է բացատրել ժողովրդական զանգվածների բարյացակամ վերաբերմունքը արքայի նկատմամբ: «Դարեհը չի հիմնադրել նոր կրոն, և չի պայքարել մոզերի դեմ⁴³», հետևաբար Դարեհի պայքարը Գաումատայի դեմ կարող ենք դիտարկել որպես հոգևոր իշխանության գերագույն առաջնորդը դառնալու ձգտում: Դարեհի ցանկությունը բնական էր, եթե հաշվի առնենք այն, որ հոգևոր իշխանություն ունենալը ժողովրդի աչքում կբարձրացներ Դարեհի հեղինակությունը և կնպաստեր նրա քաղաքական ծրագրերի իրագործմանը: Նկատի ունենալով այն, որ տվյալ ժամանակաշրջանում կրոնապաշտամունքային իրողությունները մեծ ազդեցություն ունեին հասարակական տրամադրությունների վրա, Դարեհի՝ հոգևոր գերագույն առաջնորդ դառնալու ցանկությունը ավելի քան հասկանալի է. դա հնարավորություն էր ներկայանալ որպես աստվածընտրյալ թագավոր, որի իշխանությունը օրինական էր և արդարացի: Հոգևոր իշխանությունը

⁴² Տե՛ս Դարեհ Վշտասպի Բեհիսթունյան արձանագրությունը, էջ 10:

⁴³ De Jong A., The Contribution of the Magi, p. 89.

կենտրոնացնելով իր ձեռքում, Դարեհը նպատակ ուներ ամրապնդել կառավարման ապարատը:

Հերոդոտոսի պնդումը մոզերի՝ մարական ցեղ լինելու մասին⁴⁴, հաստատվում է նաև Դարեհի թողած արձանագրությամբ, որի տարբեր մասերում արքան ոչ միայն ձգտում է ապացուցել Գաումատայի ինքնակոչ լինելը, այլև իրադարձությունները փորձում է ներկայացնել որպես մարական մոզերի ապստամբություն: Արձանագրությունից իմանում ենք, որ Գաումատան պարսիկներից պաշտպանվելու համար ապաստան է գտել Մարաստանի բերդերից մեկում⁴⁵: Ասվածը հաստատում է նաև Մարաստանում տեղի ունեցած ապստամբությունը⁴⁶, որը ճնշվեց առանձնակի դաժանությամբ⁴⁷: Այս տեսանկյունից Դարեհի և Գաումատայի հակամարտությունը ենթադրում է դինաստիական խնդիր՝ ամրապնդել պարսիկների գերիշխանությունը՝ թույլ չտալով մարերին վերականգնել իրենց նախկին դիրքը: Ինչ վերաբերում է Դարեհի և մոզերի ընդհանուր հարաբերություններին, դրանք թշնամական չեն եղել: Ըստ Մ. Դանդամանի՝ սկսած Դարեհ Ա-ի ժամանակներից մոզերը եղել են Աքեմենյան թագավորների պաշտոնական քրմերը⁴⁸:

Այստեղ կարևորվում է Դարեհի հոր՝ Վշտասպի գործունեությունը: Սկզբնաղբյուրները նրան ներկայացնում են որպես զրադաշտականության հետևորդ: Հետաքրքիր է Ամմիանոսի հաղորդումն այն մասին, որ Վշտասպը, շարունակելով Զրադաշտի գործունեությունը, Հնդկաստանի բրահմաններից կրոնական

⁴⁴ Հերոդոտոս, I, 101; Տե՛ս Փրայի P., Նշվ. աշխ., էջ 111; Элиаде М., История веры и религиозных идей, т. 1, Москва, 2001, с. 294; Albert de Jong, Traditions of Magi..., p. 391.

⁴⁵ Դարեհ Վշտասպի Բեհիսթունյան արձանագրությունը, էջ 10: Տե՛ս նաև von Voigtlander E. and Benedict W. C., Darius' Bisitun Inscription, Babylonian Version, Journal of Cuneiform Studies, vol. 10, no. 1, Michigan, 1956, pp. 1-10.

⁴⁶ Դարեհ Վշտասպի Բեհիսթունյան արձանագրությունը, էջ 13:

⁴⁷ Հավանաբար, Դարեհը նաև փորձել է ցույց տալ, որ Մարաստանի ապստամբությունը ոչ այլ ինչ էր, քան պատասխան Գաումատայի սպանությանը:

⁴⁸ Дандамаев М. А., Луконин В. Г., Նշվ. աշխ., էջ 315:

գիտելիքները փոխանցել է մոզերին⁴⁹: Պլինիոս Ավագը վկայում է, որ մոզեր էին նշանակված Պասարգադայում և Նաղշե-Ռոստամում՝ Կյուրոսի և Դարեհի դամբարանները հոգ տանելու համար⁵⁰ : Այս մարդկանց նկատմամբ հարգանքը այնքան մեծ էր, որ Դարեհը պատվիրել էր իր գերեզմանին, ի թիվս այլ բաների, գրել, որ ինքը եղել է «մոզություն» գիտության ուսուցիչ⁵¹: Դարեհ Ա-ի կառավարման շրջանում մոզերը պետության պաշտոնական քրմերն էին, որոնք շարունակում էին պահպանել իրենց դերը պետության հասարական, կրոնական և քաղաքական կյանքում:

Այսպիսով, ելնելով կատարված ուսումնասիրությունից՝ կարող ենք եզրակացնել, որ մոզերը սերտորեն կապված էին պարսից արքայի, նրա արքունիքի և առհասարակ կայսրությունում և նրանից դուրս ընթացող գործընթացների հետ: Ելնելով ժամանակաշրջանի տրամաբանությունից և հին հասարակությունների բնույթից՝ կարող ենք եզրակացնել, որ մոզերը, զրադաշտական ուսմունքի հետևորդներ լինելով, բաց էին նաև այլ կրոնական գաղափարների և մոտեցումների համար: Նրանք դարձան սինկրետիկ ավանդույթների ստեղծողներ. այն նույն սինկրետիզմի, ինչը դրսևորվեց Աքեմենյան պետության ամբողջ կրոնամշակութային համակարգում: Մոզերը եղել են զրադաշտական կրոնի հոգևոր պաշտոնյաները, որոնք մեծ դեր են խաղացել Մարաստանի և Աքեմենյան տերության կրոնապաշտամունքային և քաղաքական կյանքում:

Ի վերջո, պարսից տերության համար բնութագրական էր ակտիվ միախառնումների գործընթացը, տարբեր մշակույթների և կրոնական պատկերացումների սինկրետիզմը: Այդ պատճառով մարական մոզերը հեշտությամբ սերտաճեցին կայսրության սոցիալական և տնտեսական կյանքին՝ ժամանակի ընթացքում

⁴⁹ Ammianus Marcellinus, XXIII, 6, 32-33.

⁵⁰ Pliny, Natural History, Vol. II, with an English translation by H. Rackham, Cambridge-Massachusetts-London, London, 1947, VI, 26, 29, 116, p. 427; Ctesias', History of Persia, p. 180.

⁵¹ Порфирий, Сочинения, О воздержании от одушевленных, пер. Т. Г. Сидаш, С.-Петербург, 2011, IV, 16, 1.

կարողանալով իրենց բացարձակ գերակայությունը հաստատել արքունական և հասարակական կյանքի տարբեր ոլորտներում:

ПЕРВЫЕ АХЕМЕНИДЫ И МАГИ

Ani Nahapetyan

(Резюме)

Маги, будучи духовными служителями зороастрийской религии, сыграли важную роль в религиозно-культурной, политической и административной жизни мидийского и ахеменидского государств. Мидяне и персы называли магами жрецов, мудрецов и философов, которые занимались наукой и медициной. Они были тесно связаны с персидским царем, его королевским двором и, в общем, процессами внутри и вне империи. Мидийские маги легко слились в социальную и экономическую жизнь ахеменидской империи, с течением времени сумев установить свое абсолютное превосходство в различных сферах королевской и общественной жизни. Они стали создателями синкретических традиций: это был тот же синкретизм, который проявился во всей религиозно-культурной системе ахеменидского государства.

THE FIRST ACHAEMENIDS AND MAGIS

Ani Nahapetyan

(Summary)

Magis, being spiritual officials of Zoroastrian religion, have played a major role in the religious, administrative-economic and political life of Media and the Achaemenid Empire. The Medes and the Persians called priests, wise men and philosophers as a magi, who were engaged in science and medicine. They were closely connected with the Persian king, his royal palace and, in general, with the processes taking place in and out of the Empire. Median magis easily embraced with the social and economic life of the Achaemenid Empire, gaining their absolute primacy in various spheres of royal and social life. They became creators of syncretic traditions, it was the same syncretism that was manifested in the whole religious-cultural system of the Achaemenid Empire.

Амалия Григорян¹

ЦАРЬ СОЛОМОН КАК ПОДЛИННЫЙ АВТОР ПЕСНИ ПЕСНЕЙ: МИФ ИЛИ ПРАВДА?

Ключевые слова: Песнь песней, Соломон, Библия, Иерусалим, Тирца, автор, датировка, факт авторства, подлинность.

Книги Ветхого Завета, составляющие единое целое, в течение своего поэтапного развития подверглись различным фрагментациям, среди которых выделяется *Песнь песней* (שיר השירים Šur HaŠyrum), ставшая на протяжении веков предметом многочисленных изучений и толкований². В еврейской Библии книга *Песнь песней* помещается в третьей части священных ветхозаветных книг – среди так называемых агиографов (кетубим), и следует непосредственно после трех великих агиографов – книг Псалмов, Притчей и Иова, – и перед книгой Руфь. Это место она занимает в соответствии с решением, принятым на Иамнийском собрании в 90 г. н. э.. Данное решение, тем не менее, встретило многочисленные разногласия и возражения. Рабби Акива (130-ые годы н.э.) выразил следующую мысль: «Весь мир стоит меньше, чем тот день, в который Песня песней была дана Израилю, ибо все Писания святы, но Песнь песней – Святая Святых»³. Это упоминание подтверждает факт, что еще во времена рабби Акивы было много противоречивых мнений вокруг написания и канонизации *Песни песней*.

Таким образом, актуальность исследования определяется необходимостью изучения *датировки, факта авторства и материала*, содержащегося в книге. Библейские тексты являются актуальными со времен их написания по сей день, поскольку они считаются священными писаниями для большей части человечества.

И каждая новая интерпретация или перевод приводят к таким открытиям, которые могут повысить роль или значение данной книги для всего человечества или, наоборот, будут научно отрицать существующие факты или версии.

Цель исследования – в результате обобщения текстов книги *Песнь песней* и анализа работ разных исследователей выявить факт авторства царя Соломона.

Книга *Песнь песней* в еврейской версии известна как שיר השירים (Šur HaŠyrum). В древнееврейском языке сочетание имени существительного в единственном числе с тем же существительным во множественном числе обычно выражало превосходную степень обозначаемого понятия. То есть оно несет в себе смысл *ЛУЧШЕЙ ИЗ ПЕСЕН*. На протяжении веков широко распространено мнение, что *Песнь песней* была написана царем Соломоном. Единственный факт, подтверждающий это, находится в названии книги, которое восходит от частицы לשלמה (ל, LeŠlomoh)⁴.

В нескольких стихах книги упоминается о *богатстве* царя Соломона: «Дщери Иерусалимские! черна я, но красива, как шатры Кидарские, как завесы Соломоновы» (1:5), «Виноградник был у Соломона в Ваал-Гамоне; он отдал этот виноградник сторожам; каждый должен был доставлять за плоды его тысячу сребреников. А мой виноградник у меня при себе. Тысяча пусть тебе, Соломон, а двести – стерегушим плоды его» (8:11-12)⁵.

В третьей главе *Песни песней* Соломон представляется *историком*: «Вот одр его – Соломона: шестьдесят сильных вокруг него, из сильных Израилевых» (3:7), «Носильный одр сделал себе царь Соломон из дерев Ливанских» (3:9), «Пойдите и посмотрите, дщери Сионские, на царя Соломона в венце, которым увенчала его мать его в день бракосочетания его, в день, радостный для сердца его» (3:11).

После этого Соломон трижды упоминается как *ЦАРЬ*, что также может относиться к нему: «Голова твоя на тебе, как Кармил, и волосы на голове твоей, как пурпур; царь увлечен твоими кудрями» (7:6). Эта поэтическая книга объясняет авторство Соломона тем фактом, что до

¹ Преподаватель, кафедра арабистики, факультет востоковедения, ЕГУ, e-mail: amaliagrigoryan@gmail.com.

² В греческой версии Ветхого Завета: в Септуагинте эта книга известна как как Ἰσμία Ἰσμαίων (Īsma Īsmaíōn), в Пешитте: טֶשֶׁבֶת טֶשֶׁבֶהָטָה (Tešbhat Tešbhata), в латинской Вульгате: Canticum Canticoꝝrum, английские переводы Песни песней: Canticle of Canticles или просто Canticles. – Barbiero G., Il Cantico dei Cantici. (Song of Songs. A Close Reading. Trans. by Michael Tait). Italy. Milano. 2004, p. 4.

³ Mishnah, Yadayim, III, 5.

⁴ 1979. אברהם אבן שושן, המלון החדש. ירושלים.

⁵ Библия. Канонический русский перевод.

написания *Песни песней* Соломон являлся автором множества других песен и стихов. «И изрек он три тысячи притчей, и песней его было тысяча и пять» (Цар. 3, 4:32).

Песню также можно датировать X веком до н.э., поскольку *Фирца* и *Иерусалим* (6:4) употреблены как параллели к прилагательным *прекрасный* и *любезный*. Фирца была разрушена царем Амврием (885-874 гг. до н. э., Цар. 3, 16:23-24). Других указателей, позволяющих датировать книгу, текст не предоставляет. Талмуд, например, упоминает царя Езекию и его людей, которые использовали сочинения Соломона: «И это притчи Соломона, которые собрали мужи Езекии, царя Иудейского» (Притчи, 25:1).

Книга *Песнь песней* содержит названия животных и тропических растений, насчитывающих около двадцати видов⁶. Принимая во внимание тот факт, что Соломон импортировал лошадей из Египта, очевидно, что сам царь Соломон ссылается на описание лошадей в книге: «Коней же царю Соломону приводили из Египта и из Кувы; царские купцы покупали их из Кувы за деньги» (Цар. 3, 10:28).

Проанализировав текст *Песни песней* в лингвистическом аспекте, можно раскрыть арамейские, греческие заимствования, содержащиеся в книге. В ней встречается множество слов на арамейском, греческом вместо иврита⁷, так как использование языка может служить доказательством той эпохи, в которой жил подлинный автор *Песни песней*. Например, от арамейских форм отличается использование относительного местоимения ψ (še) вместо $\psi\kappa$ (ašer), характерных для библейского иврита.

Тропические растения, названия которых использовались в книге, могли быть импортированы в царство Соломона во времена развитой торговли, поскольку караваны, направлявшиеся в Египет и Палестину, приезжали с севера Индии. И эта торговля находилась под контролем царя Соломона. В то же время, эти растения были привезены в

Палестину. Существование арамейских форм не может объяснить факт авторства, поскольку такие варианты можно найти в других ветхозаветных книгах, принадлежащих разным периодам. Наличие арамейских заимствований также можно объяснить, как результат местного диалекта⁸.

Географические данные соотносят дату написания книги с северным царством Израиля до его уничтожения ассирийцами в 721 г. Южное Иудейское царство упоминается только в выражениях *дочерей Сиона* и *дочерей Иерусалима*, а также в упоминании об Энгадде, лежащем на берегу Мертвого моря. В *Песни песней* также используются имена Шарон и Сион. Применение этих топонимов, вероятно, имеет более литературное и фразеологическое значение, чем именно географическое⁹.

Таким образом, если книга *Песнь песней* не принадлежит к эпохе Соломона, то написание книги может датироваться периодом до пленения.

Факты датировки книги многочисленны и взаимоисключающие. Как, например, иудейское предание гласит, что Соломон написал *Песнь песней* в молодости, Притчи – в зрелые годы, а Екклесиаст – в старости. Согласно Мидрашу, Соломон написал *Песнь песней* в старости¹⁰.

Между теми исследователями, которые приписывают *Песнь песней* Соломону, и теми, которые, как Эйхгорн (Johann Gottfried Eichhorn), Розенмюллер (Ernst Friedrich Karl Rosenmüller), Гартман (Karl Robert Eduard von Hartmann), Гезениус (Wilhelm Gesenius), считают ее произведением последних времен еврейской письменности (некоторые осмеливаются спустить дату создания вплоть до 3-го века до н.э.), – промежуток в 700 или 800 лет.

Наличие множества стихов (1:4,5,12; 3:6-11; 4:7; 7:16; 8: 11-12) совершенно исключает мысль, будто Соломон сам написал драму, где он появляется как актер и часто в положении, весьма мало лестном для его тщеславия.

В отрывке 4 Суламифь сравнивается за свою красоту с Тирцей и Иерусалимом. Автор противопоставляет здесь столицы двух царств,

⁶ Oesterley W.O.E., Sandford L., The Song of Songs. The Authorized Version Together with a New Translation, an Introduction and Notes. Golden Cockerel Press. 1936. p. 66.

⁷ Вместо $\beta\text{רוּתִים}$ (berotym) $\beta\text{רוּשִׁים}$ (berošym), что означает бревно, или סֵטָו (setav) в значении осень. Греческое слово $\alpha\text{ρ}\iota\gamma\omicron\upsilon\text{ן}$ (arigou n) в значении *диван, софа*, которое, вероятно, происходит из Индии, а не из Греции. – Longman T., Song of Songs. Wm. B. Eerdmans Publishing Co. 2001. p. 19.

⁸ Vriezen Th. Ch., Woude Van Der A.S., Ancient Israelite and Early Jewish Literature. The Netherlands. Leiden. Koninklijke Brill NV. 2005. pp. 453- 455.

⁹ Young E.J., An Introduction to the Old Testament. USA. Michigan. 1989. pp. 332-334.

¹⁰ Mangano M., Introduction to the Old Testament. College Press. 1958. pp. 320-322.

Иудейского и Израильского. Тирца же была столицей Израильского царства начиная от царствования Иеровоама вплоть до Омри, с 975 до 924 г. до н.э. В 923 г. Омри выстроил Самарию, которая с тех пор стала столицей северного царства. Начиная с этой эпохи Тирца почти исчезает из истории: падение ее было настолько полным, что ее местоположение неизвестно. Как могла поэту, жившему после пленения или даже в последний период царей, после падения Израильского царства, прийти мысль поставить этот город Тирцу в один ряд с Иерусалимом? Вражда к Самарии была в ту эпоху такой, что совершенно невероятно, чтобы северный город был приведен в качестве образца красоты¹¹.

Один лишь этот отрывок дал бы нам право утверждать, что первая редакция Песни песней относится к эпохе до 924 г. до н.э.. С другой стороны, ясно, что она позднее смерти Соломона и раскола, произошедших в 986 г. до н.э.. Таким образом, дату сочинения поэмы приходится ограничивать весьма узкими пределами. Но признак, найденный в имени города Тирцы, не единственный; много других обстоятельств веско подтверждают мысль о том, что *Песнь песней* была сочинена немного позже смерти Соломона.

Гордость молодой республиканки из северных колен и ее презрение к Соломону не имели бы более смысла в эпоху, когда почти весь Израиль заключался в Иерусалиме и когда Соломон стал чудом мудрости и образцом совершенного государя¹².

В статье были сформулированы следующие проблемы:

- ❖ Время написания *Песни песней*,
- ❖ Лингвистическое исследование текста *Песни песней*.

Изучив вышеупомянутые вопросы, можно сделать вывод, что различные культуры, существующие до и после, или во время правления царя Соломона, имели большое влияние на написание *Песни песней*. Следовательно, факт подлинного авторства царя Соломона относительно книги *Песнь песней* подвергается сомнению.

Возможно, лучшее, что следует сделать – это оставить вопрос об авторстве книги открытым. Книга вполне могла быть написана в

ранние годы, во времена правления Соломона. Можно даже предположить, что и сам Соломон приложил руку к некоторым отрывкам из *Песни песней*. Тем не менее, тематическая последовательность, единый стиль, сходный язык наводит на мысль об одном авторе для всей книги¹³. Кто мог быть этот неведомый автор, остается *загадкой*.

KING SOLOMON AS A REAL AUTHOR OF THE SONG OF SONGS: MYTH OR TRUTH?

Amalya Grigoryan
(Summary)

In this article have been studied the following issues: Is King Solomon the real author of the Song of Songs? As a basis for studying of this question, the mention of the name of King Solomon in the book is taken as a basis, for the proof quotes are given from the Song of Songs. Does the book belong to only one era of Solomon, or were some parts of it written later, during the period of captivity? The fact of Solomon's authorship and the dating of the book in the article are studied by means of borrowed words, toponyms available in the Song of the Songs, and the style of writing.

ՍՈՂՈՄՈՆ ԹԱԳԱՎՈՐԸ՝ ՈՐՊԵՍ ԵՐԳ ԵՐԳՈՑԻ ԻՐԱԿԱՆ ՀԵՂԻՆԱԿ. ԱՌԱՄՊԵՂ, ԹԵ՛ ԾՇՄԱՐՏՈՒԹՅՈՒՆ

Ամալյա Գրիգորյան
(Ամփոփում)

Հոդվածում քննության են ենթարկվում հետևյալ հարցերը. Սողոմոն թագավորն է արդյոք հանդիսանում Երգ երգոց գրքի հեղինակը: Վերջինիս ուսումնասիրության համար հիմք է ընդունվում Սողոմոն թագավորի անվան հիշատակումը գրքում, որն ապացուցելու համար բերվում են մեջբերումներ Երգ երգոց գրքից: Արդյո՞ք գիրքը պատկանում է մեկ սողոմոնյան ժամանակաշրջանին, թե՛ գրքից որոշ հատվածներ գրվել են ավելի ուշ՝ գերության շրջանում:

Սողոմոնի՝ հեղինակ լինելու փաստը և գրքի թվագրումը հոդվածում ուսումնասիրվում են Երգ երգոցում առկա փոխառված բառերի, աշխարհագրական տեղանունների, գրի առման ոճի միջոցով:

¹¹ Песнь песней Соломона. Эксмо. Москва. 2007. стр. 300-307.

¹² Олесницкий А. А., Песнь песней и ее новейшие критики, Киев, 1882. стр. 440-445.

¹³ Mangano M., Introduction to the Old Testament. College Press. 1958. pp. 320-323.

Տիգրան Գրիգորյան¹

**«ՃԱՆԿՈՂ ԱՐԾԻՎԸ» ԵՎ «ԵՐԿՆԱՅԻՆ ԹԱԳԱՎՈՐՈՒԹՅԱՆ»
ԽՈՐՀՐԴԱՆՇԱՆՆԵՐԸ ՔՐԻՍՏՈՆՅԱ ԱՐԵՎԵԼՔԻ ԱՐՎԵՍՏՈՒՄ**

Բանալի բառեր՝ Նորավանք, քանդակ, առասպել, տիեզերք, արծիվ, մահ

Այս հետազոտությունը նվիրված է Օրբելյան իշխանների պատվերով կառուցված նշանավոր հուշարձաններից մեկին՝ Նորավանքի վանական համալիրի Մբ. Աստվածածին (*Բուրթեղաշեն*) եկեղեցու (*ՄԳ.-ՄՂ. ղղ.*) արլ. ճակատի պատկերազրական համակարգի մեկնաբանմանը, որում նշանակալի դեր ունի «Ճանկող արծվի» քանդակը: Այն կարծես եզրափակում է եկեղեցու արևելյան կողմի բառելևեֆ հորինվածքը, հանդիսանալով նմանատիպ արծվաքանդակների նշանակալի մի օրինակ: Տաճարի արևելյան կողմը ներառող պատկերազրական համակարգն ունի եռամաս բաժանում, վերից-վար հետևյալ հաջորդականությամբ:

- Ամենավերին գոտում գտնվում է կամարային փակոցի մեջ տեղակայված «Ճանկող արծվի» բարձրաքանդակը:
- Արծվի քանդակից վար ներկայացված է մեծադիր խաչ, որի մեջ տեղակայված է արևելյան խորանի վերնամասում բացվող փոքրիկ լուսամուտը:
- Պատկերված է բազմանկյուն շրջանակ-գծապատկեր, որի ներսում ներկայացված են խորհրդաբանական նշանակություն ունեցող երկնային մարմիններ:

Ողջ համակարգը ներդաշնակ է, չունի ծավալատարածական դիսոնանս: Չկան ավելորդ և ծանրաբեռնող նախշագարդեր, որոնք

¹ ԵՊՀ Հայ արվեստի պատմության և տեսության ամբիոնի մագիստրանտ, Երևանի Ռուսական արվեստի թանգարանի (պրոֆ. Ա. Աբրահամյանի հավաքածու) ավագ գիտաշխատող, էլ. փոստ tigranartgrigoryan@gmail.com:

կարող էին շեղում մտցնել ճարտարապետի մտահղացման մեջ: Այստեղ՝ ի հակադրում արևմտյան ճակատի խիտ, դեկորատիվ զարդազրական համակարգի, առավել ընդգծված են ճշտգրիտ սխեմավորում ունեցող երկրաչափական մարմինները, որոնք ներառված են չընդհատվող գծի սկզբունքով կառուցված շրջանակի մեջ և ունեն ներքին գաղափարական կապ:

**Մբ. Աստվածածին եկեղեցու արևելյան ճակատի
պատկերաքանդակները**

Ընդհանուր արևելյան պատն ընդգրկող պատկերազրական համակարգը բացառիկ է իր բնույթով և եզակի ամբողջ հայ արվեստում: Միայն մեզ հայտնի ևս մեկ հուշարձանի պարագայում է հնարավոր որոշակի համեմատելի եզրեր գտնել Նորավանքի Մբ. Աստվածածնի ուղղաձիգ հորինվածքի հետ: Խոսքը Եղվարդի նույնանուն, երկհարկ եկեղեցի- դամբարանի մասին է: Նշված երկու կոթողները նման են իրար ոչ միայն դեկորատիվ հարդարանքի տարրերով, այլ նաև կառուցաձևի սկզբունքերով: Հիշյալ երկու եկեղեցիներում էլ «Ճանկող արծվի» բարձրաքանդակները ենթարկվում են որոշակի կոմպոզիցիոն օրինաչափությունների և հանդիսանում են ընդհանուր ուղղաձիգ հորինվածքի բաղկացուցիչ մասը: Բացի Նորավանքի Մբ. Աստվածածին եկեղեցուց, որևէ այլ հուշարձանում, ճիշտ նույն պատկերային կառուցվածքն ունեցող սխեմատիկ համակարգ հայտնի չէ կամ չի պահպանվել: Ուստի այդ օրինակների բացակայությունը ինքնընստինքյան թույլ չի տալիս հուշարձանը ուղիղ համեմատության ենթարկել որևէ այլ կառույցի դեկորատիվ հարդարանքի հետ: Մեր կարծիքով արլ. պատի այս ուղղաձիգ հորինվածքը պետք է հետազոտել ներքևից դեպի վեր հաջորդականությամբ հասկանալու համար պատկերազրական բաժինների դասավորության տրամաբանական հաջորդականությունը: Այսինքն՝ նախ պետք է հասկանալ, թե

ճարտարապետն ինչ է պատկերել երրորդ գոտու բազմանկյան գծագրում ունեցող շրջանակի ներսում:

Խնդրո առարկա բազմանկյուն շրջանակի կենտրոնում քանդակված է սֆերիկ գունդ՝ *վարդյակ*, ինչն անուղղակի կերպով խորհրդանշում է երկրագունդը²: Միջնադարյան քանդակագործական արվեստի բազմաթիվ օրինակներում կարելի հանդիպել վարդյակը, որն առավել բարդ հորինվածքով հանդես է գալիս զարգացած միջնադարի խաչքարագործության և ճարտարապետության մեջ, ստանալով ազատ գեղարվեստական լուծումներ³: Վերոհիշյալ վարդյակի շուրջ խաչի նմանությամբ դասավորված են ավելի փոքր երկնային մարմիններ: Սրանք հավանաբար մատնանշում են չորս տարրերը, որոնց շրջապատյալ արդյունքում ձևավորում է մոլորակը⁴:

² Հորինվածքը պարզաբանելու համար միջնադարյան աղբյուրներից տեղեկանում ենք, որ այս շրջանում կային հիպոթետիկ պատկերացումներ երկրակենտրոն (գեոցենտրիկ) տիեզերքի մասին և հավանաբար հենց այս տիեզերագիտական սկզբունքն է, որ գծագրվել և պատկերվել է արլ. ճակատի կոմպոզիցիայում: Միջնադարյան ստվածաբանության մեջ գնդաձև-երկրակենտրոն տիեզերքի գաղափարը ջերմեռանդ պաշտպանում են Բարսեղ Կեսարացին իր «Վեցօրեայ արարչութեան մեկնութիւնը» երկում, ինչպես նաև Հովհաննես Փիլոսոփոսը, որոնք գուցադրում են աստվածաշնչյան արարչագործական ակտը և դասական շրջանի տիեզերագիտական պատկերացումները: **Հատիտյան Ա.**, «Սբ. Բարսեղ Կեսարացու գործերի հայերեն թարգմանությունները», Էջմիածին, 1977, 6, էջ 23-32:

³ Կարելի է նաև ենթադրել, որ քանդակագործ գունդը երբեմն իր խորհրդարանությամբ և բուսագաղափարի լուծումներով մարմնավորում է վարդ ծաղիկը (այստեղից էլ բխում է անվանումը՝ *վարդյակ*): Աստվածաբանական երկերում հաճախ վարդը նույնանում է նաև Քրիստոսի կերպարի հետ, ուշագրավ մեկնություններ ստանալով «Պայծառակերպության» խորհրդի համատեքստում՝ Վանական վարդապետը «Յայսմավորք» մատյանի մեջ Քրիստոսին նույնացնում է վարդ ծաղկի հետ, ընդ որում Փրկիչը՝ միչև պայծառակերպությունը այսինքն մինչև վարդավառի տոնը, նույնացվում է կոկոնի հետ, իսկ Վարդավառին «**յայլերպելն ի Թաբոբ իբր թե վարդ վառեցավ**»: **Հարությունյան Ս.**, *Հայ Առասպելաբանություն*, Երևան, 2018, էջ 159:

⁴ Հայկական միջավայրում տիեզերքի, երկրագնդի ֆիզիկական կառուցվածքի հիմնախնդիրներին առաջինն անդրադարձել է Անանիա Շիրակացին: Նշված տարրերի փոխազդեցության սկզբունքը հստակորեն ընկալվել է Շիրակցու

Աստվածաբանական տեսանկյունից՝ ենթադրելի է, որ չորս տարրերը կապվում են նաև ավետարանիչների կերպարների հետ: Ինչպես երևում է, այս դրվագներն առնվազն երկիմաստ մեկնություն ունեն (**Նկ.1** ա,բ):

Քանի որ Նորավանքի Սբ. Աստվածածին դամբարան-եկեղեցու գեղարվեստական հարդարանքը կրում է վախճանաբանական (*էսխատոլոգիական*) բնույթ, մենք անհրաժեշտ ենք համարում քննության առնել նաև չորս տարրերի և «մահվան» գաղափարի միջնադարյան մեկնությունները: Աստվածաբանության մեջ նշանակալի դեր ունեցող այս դիտարկումները թույլ կտան մեզ հասկանալ այս խորհրդանշական պատկերի այլաբանական ընկալումը և սիմվոլիկ տարրերի (*հող, օդ, ջուր, կրակ*) իմաստը զարգացած միջնադարի փիլիսոփայական հայացքներում:

Մինչև տարրերի և տիեզերքի խնդրին անդրադառնալը պետք է նշել, որ «*մահվան*» գաղափարը միջնադարյան հայրերի կողմից նախ դասակարգվում է համաձայն *անտիկ սկզբունքի*՝ ըստ պատահականության, ըստ անհրաժեշտության և ըստ բնական պատճառների: Օրինակ քրիստոնեական եկեղեցու հայրերից՝ **Ջեննին** վերագրվող մի տրակտատում կարդում ենք. «*Իսկ մահ է լուծումն զգայութեանց եւ քակտումն եւ որոշումն նիւթոցն, զի է, որ պատահմամբ՝ ըստ խառնիցն եւ է, որ բնական՝ ըստ կրիցն: Եւ լինի*

աշխատություններում, ով մի կողմ դնելով աշխարհի վեցօրյա արարչագործության առասպելը՝ վերահաստատում այն միտքը, որ աշխարհն անցել է զարգացման որոշակի ճանապարհ: Նա գտնում է, որ երկիրը գոյացել է ջրի և փխրուն հողի խառնուրդից և պնդացել է հողմերի ճնշման տակ: «Արդ, այն վերին երկինքը, - ասում է նա, - որ հույները եթեր են անվանում, իսկ քաղղեացիք՝ խիտ կրակ... կամարածն առաստաղի նման, ողորկ կլորածն ճշգրիտ ընդգրկմամբ այն տարածվել է գնդաձև երկրի շուրջը իր անդադար և անկասելի արագ շրջապատյալով, անտեսանելի նյութով, որը ենթակա է միայն բանական ճանաչման»: **Անանիա Շիրակացի**, «Երկնքի շրջապատյալ մասին», Անանիա Շիրակացու մատենագրությունը, Երևան, 1944, էջ 57, 74, 318:

պատահումն ըստ ժամանակի ի պատերազմի, կամ յայլ որոզայթի, կամ յախտից հիւանդութենէ ի մեջ կենացն ծախիլ»⁵:

Ընդ որում դասակարգման այս սկզբունքը, մեկնակետ է վերցրել Պլատոնի այն հայեցումը, որով մահը դիտվում է, որպէս «*հոգու անջատում մարմնից*»: Միջնադարյան հայ աստվածաբանական միտքը (*սկսած Ժ դարից*⁶) մեծապէս ազդված լինելով Ալեքսանդրյան դպրոցից և Նորպլատոնական ուսմունքից⁷, հեղինակել է ուշագրավ մեկնություններ «մահվան» գաղափարի մասին: Դրանք թե՛ այլաբանորեն և թե՛ ուղիղ/ֆիզիկական իմաստով քննում են տիեզերքի երկիրը գոյավորող 4 տարրերի և մարդու փոխներգործության խնդիրը: Առաքելական եկեղեցու վարդապետներից *Հովհաննես Երզնկացին* այս մասին գրում է. «Բայց քննել արժանի է, եթէ զինչ է մահը, և կամ ի քանի տեսակս բաժանի: Մահ է որոշումն հոգվոյ ի մարմնոյ զի որպէս գոյացութիւն մարդոյ ի տարերց աստի է: Նոյնպէս և մահն, զի չորք տարերքս այսոքիկ, *հուր և օդ, ջուր և երկիր* միաւորեալ գոյացուցանեն մարմին հանդերձ *փչմամբն կենդանականա* այսպէս ի բաց բաժանել»⁸:

Բազմանկյուն շրջանակի վերին և ստորին մասերում կերտվել են նաև նկատելի մեծ չափերով աստղակերպ ֆիգուրներ, որոնք ըստ էության լուսատուներ են (*կամ այս դարաշրջանում հայտնի 6 մոլորակները*)⁹: Մեր կարծիքով, եթե միայն խաչաձև դասավորված կիսազնդերը կերտված լինեին շրջանակի մեջ, ապա այն կարող

⁵ Շիրինյան Մ. Է., Քրիստոնեական վարդապետության անտիկ և հելլենիստական տարրերը, Երևան, 2005, էջ 67:

⁶ Անանիա և Գրիգոր Նարեկացիներ, Գրիգոր Մագիստրոս, Հովհաննես Մարկավագ:

⁷ Տե՛ս, նույն տեղում, էջ 49:

⁸ ՄՄ. համար 2173, էջ 383բ-384ա [մեջբերումը՝ Շիրինյանի Մ. Է.]:

⁹ «Արևը և լուսինը, որոնք անտիկ և միջնադարյան հասկացությամբ համարվել են մոլորակներ, նախաքրիստոնեական ժամանակաշրջանում դիտվել են որպէս աստվածային երևույթներ...»: Զարյան Ա., «Խաչքարերի խորհրդանշաններին և միթրայականությանը վերաբերող պատկերազրկական հարցեր», ՊԲՀ, 1989, 1, էջ 202-219:

էինք պարզ զարդաբանդակ համարել, բայց վստահաբար գծապատկերի նշանակությունն ավելին է քան դեկորատիվ հարդարանքը: Երկրաչափական հորինվածքի ներսում որոշարկված տարրերի պատկերումը խոսում է այն մասին, որ այդ հղացումը տիեզերքի փոքրացված/մինիմալիզացված գծապատկերն է: Եվ քանդակված աստղակերպ մարմիններն արդեն իսկ ակնարկում են տիեզերքի մասին¹⁰: Ըստ երևույթին այս բառելեֆ հորինվածքի միջոցով ճարտարապետը կառույցի արևելյան, խորանադիր պատին ցանկացել է մարմնավորել Տիեզերքի/երկնային թագավորության խորհրդանշական մոդելը:

Այսպիսով, եկեղեցու քանդակների գեղարվեստական արժեքից զատ, կարող ենք նաև պատկերացում կազմել դրանց այլաբանական մեկնության մասին: Հետևաբար ելնելով աղբյուրներից և մեկնություններից, ենթադրում ենք, որ Մբ. Աստվածածնի արևելյան ճակատի պատկերազրկական համակարգի ներսում կերտված տարրերը, լուսատուները (Տիեզերքի/ երկնային թագավորության ընդհանրական մոդելը) անմիջականորեն կապվում են հոգու փրկության, վախճանաբանության գաղափարներին:

Նորավանքի քանդակային հորինվածքից բացի տիեզերքը և աստեղային համակարգերը, որպէս խորհրդանշական պատկերազրկության տարրեր և գեղարվեստական արտահայտչամիջոցներ (*զուգահեռ օրինակներ մեր հուշարձանի հետ թեմատիկ համեմատություն անելու համար*), հանդես են գալիս ոչ միայն Հայաստանի տարածքում, այլ նաև միջնադարյան վրացական արվեստում: Հայաստանում՝ *Մյունխաց Որոտնավանքի (կառուցվել է 1000 թ.-ին, Մյունխաց Շահանդուխտ թագուհու պատվերով)* պահպանված որմնանկարներից մեկում, հստակորեն արտահայտված է աստղալից երկինքը, իսկ նրա կենտրոնում

¹⁰ Буткевич Л., История орнамента, Москва, 2008, сс. 19-20.

առասպելական Պեգասոսի՝ թռչող ձիու համաստեղությունը: Որմնանկարի վնասվածության պատճառով դժվար են ուրվագծվում մյուս կենդանակերպ նշանները, որոնց խորքում առավել ակնառու մարմնավորված են մեկ տասնյակից ավել ճաճանչող աստղերի պատկերներ: Մյուս օրինակը ԺԱ. դարի վրացական արվեստի նշանավոր հուշարձաններից մեկի՝ **Սվետիցխովելիի** որմնանկարն է, որտեղ տեղի գերական շրջանի մեջ «Ահեղ Դատաստանի» տեսարանում պատկերված է Քրիստոսը, շրջապատված երկնային համաստեղության կենդանակերպ նշանների երիզով: Այս համեմատական օրինակները խոսում են այն մասին, որ զարգացած միջնադարի Կովկասի և Արևելյան Հայաստանի մշակույթներում կար հստակ պատկերացում նախ տիեզերքի ֆիզիկական կառուցվածքի (*ասցիոնալ ընկալման*), ապա տիեզերական տարածության խորհրդապաշտական ըմբռնան մասին, որն էլ իր հերթին արտացոլվել է թե՛ հայկական և թե՛ վրացական արվեստում:

Տիեզերքի ընդհանրացումը ընդունված մոտեցում էր միջնադարյան ճարտարապետության և արվեստի մեջ: Եվ առհասարակ աստվածաբանության մեջ կար այն համոզմունքը, որ օրինակ՝ եկեղեցու գմբեթը խորհրդանշում էր տիեզերքը¹¹: Այս մոտեցումը հաստատվում է արևելաքրիստոնեական, բյուզանդական, հետագայում ռոմանական և գոթական տաճարների գմբեթների, թաղերի ներսում պատկերված տիեզերական մարմինների և աստղալից երկնքի առկայությամբ:

Այսպիսով եզրակացնում ենք, որ Նորավանքի Մբ. Աստվածածին եկեղեցու արևելյան ճակատի ուղղաձիգ պատկերազրական համակարգի ստորին մասում գտնվող

¹¹ Вагнер Г., «Византийский храм как образ мира», Византийский временник, Москва, 1986, сс. 163-180.

հորինվածքը արտահայտում է տիեզերքի ընդհանրական պատկերը (Նկ. 2):

Երկրորդ գոտում՝ սխեմայից վեր ներկայացված է խաչային հորինվածք: Դատելով ընդհանուր համակարգում նրա զբաղեցրած տեղից՝ այն փառքով է պսակում տիեզերքը, մեկ աստիճան վեր գտնվելով երկրային ոլորտից: Ընդ որում խաչն իր հերթին մասերի բաժանվելով ստանում է աստվածաբանական մեկնություն¹²: Մա ուղղաձիգ հորինվածքի երկրորդ աստիճանն էր, որից վեր՝ բարձրագույն ոլորտում, համակարգը եզրափակող «Ճանկող արծվի» գոռելեֆ քանդակն է:

Որոշ նկատառումներ «Ճանկող արծվի» պատկերի խորհրդաբանության մասին

«Ճանկող արծվի» կերպարը, նրան հատկացված դերը Նորավանքի Բուրթելաշեն եկեղեցու արևելյան ճակատի վերնամասում խիստ ուշագրավ է: Ըստ հետազոտող Նարեկ Հովհաննիսյանի և միջնադարագետ Կարեն Մաթևոսյանի՝ որսը ճանկերի մեջ առած արծիվը խորհրդանշում է *հոգեփրկչական ակտը*: Նրանց կարծիքով, արծիվը կերպարանափոխված հրեշտակն է, որը «Ահեղ դատաստանի» ժամին պիտի հափշտակի և երկնային արքայություն տանի հանգուցալի մարմինը¹³: Նորավանքի մասին գրված իր աշխատության մեջ դոկտոր Մաթևոսյանը վկայաբերում է Ներսես Շնորհալու մեկնությունը Մատթեոսի Ավետարանի այն հատվածի, որում Քրիստոս ասում է. «Որտեղ որ դիակն է, այնտեղ կհավաքվեն արծիվները» (*Մատթ. ԲԴ*

¹² Վերին հատվածը՝ գլուխը, խորհրդանշում է երկնային թագավորությունը, ստորին հատվածը՝ մարմնավորում է աշխարհը, աջ թևը խորհրդանշում է Քրիստոսին, իսկ աջակը՝ փրկության խորհուրդը: Դրանով է պայմանավորված նաև այն, որ Բուրթելաշեն եկեղեցու արևելյան ճակատում պատկերված սխեմատիկ խաչի աջ թևի անկյունում արձանագրված է Քրիստոս Փրկչի անունը:

¹³ Մաթևոսյան Կ., Նորավանքի վիմագրերը և հիշատակարանները, Երևան, 2017, էջ 74-76:

28): Իրավացիորեն՝ միջնադարի կրոնական պատկերացումներում առկա է Քրիստոսի-արծվի-արեգակի նույնականացման սկզբունքը¹⁴, որը երբեմն արևելաքրիստոնեական արվեստում Հիսուսին կերպարանավորում է հավերժ երիտասարդությունը նորոգող և երկնքի տիրակալի՝ արծվի սիմվոլով¹⁵: Օրինակ՝ Հովն իր նշանապատկերներին ևվիրված աշխատության մեջ արծիվը համարում է Քրիստոսի համբարձման խորհրդանիշը¹⁶(Նկ. 3):

Նորավանքի պարագայում արծվաքանդակի տեղադրումը Բուրթելաշեն եկեղեցու արևելյան ճակատին օրինաչափ է և մեր կարծիքով իր մեկնությունն ունի թե՛ աստվածաբանության մեջ, և թե՛ առասպելաբանական-ժողովրդական հավատալիքների տեսանկյունից: Ուշագրավ է, որ արծվի միջնական ըմբռնումը նաև լայնորեն տարածված է եղել միջնադարյան Հայաստանի ժողովրդական հավատալիքներում¹⁷: Սակայն եկեղեցու պատին «Ճանկող արծվի» մեզ հայտնի հնագույն քանդակը գտնվում է Վասպուրականում՝ Աղթամարի Մբ. Խաչ եկեղեցու հարդարանքում (915-921 թթ.), այնուհետև Անիի Մայր տաճարի գլխավոր մուտքի վերնամասում (1001 թ.): Այսինքն՝ այս խորհրդանշանը ներթափանցել է օտար պատկերագրական ավանդույթից և հիշյալ շրջանում տարածված չի եղել ժողովրդական արվեստում (տապանաքարային, առավել փոքր կրոնական կառույցների հարդարանքում):

Հույժ հետաքրքրական և առանցքային է, որ նախաքրիստոնեական մշակույթից դեպի վաղ միջնադար

¹⁴ Токарев С., Мифы народов мира, Том 2, Москва, 1998, с. 258- 262.

¹⁵ Պետրոսյան Հ., Խաչքար, Երևան, 2014, էջ 273 ; Առաքելյան Բ., Հայկական պատկերաքանդակները IV – VII դարերում, Երևան, 1949, էջ 92:

¹⁶ Холл Д., Словарь сюжетов и символов в искусстве, Москва, 1996, с. 406.

¹⁷ Միմոնյան Լ., «Տիեզերական թռչունը հայ առասպելաբանության մեջ», Պաշտօնական ամսագիր Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսութեան Մայր Աթոռոյ Սրբոյ Էջմիածնի, Էջմիածին, 2015, ISSN 1829-4243, էջ 99 -118:

փոխադրվեցին բազմաթիվ սրբազնացված պատկերներ, որոնք ունենին պաշտամունքային դեր¹⁸, սակայն հետաքրքրական է այն, որ դրանց մեջ բացակայում է «Ճանկող արծվի» պատկերագրական մոտիվը: Իրականում անհնար է պատկերացնել, որ **փրկչագործական ակտը**¹⁹ (որը քրիստոնեական վախճանաբանական ընկալումների առանցքն էր կազմում) դուրս մնար հայերի պատկերագրական ընկալումներից: Այն պիտի ունենար որևէ նյութական հետք կամ գեղարվեստական խորհրդանիշ/սիմվոլ դեռևս Բ-Գ դդ.-ից և փոխադրվեր հետագա դարշրջանների մշակույթ: Կարող ենք ենթադրել, որ փրկչագործական ակտը հեթանոսական, վաղ քրիստոնեական շրջանում այլ սիմվոլներով է ներկայացվել հայկական արվեստում, քանի որ հոգու փրկության գաղափարը եղել է ավելի վաղ, քան այս արծվաքանդակների ի հայտ գալը, ինչպես նաև գրի առնված այն բնագրերը, որոնք վկայաբերվում են հետազոտողների կողմից, որպես փաստարկ այս պատկերատիպի բովանդակությունը բացատրելու համար²⁰:

¹⁸ Այդ պատկերները մեծ ժողովրդականություն էին վայելելում: Հարկ է հիշատակել այն, որ նմանօրինակ պատկերատիպերը հիմնավորապես պահպանվել են արխայիկ շրջանից և նույնիսկ հելլենիստական Հայաստանի հուշարձանների պեղումների ընթացքում են գտնվել, օրինակ՝ «Աստվածածինը Մանկան հետ – Արևամայրը Մանկան հետ» պատկերատիպը, կամ խաչի պաշտամունքը, որ լայն ընդգրկում է ունեցել և կապվել է Միհր – Միթրայի արեգակի սրբազնացման հետ:

¹⁹ Հոգու փրկության գաղափարը մաս է կազմում Առաքելական եկեղեցու Ապաշխարության խորհրդի և աստվածաբանական մեկնություններում հանդես է գալիս, որպես Ապաշխարությանը հաջորդող գործընթաց: Հմմտ. **Հովհան Մանդակունի**, «Բ Թուղթ» Ապաշխարության մասին», Գանձասար Գ, Երևան, 1993, էջ 128-134:

²⁰ «Իսկ այլք ի վերայ հասարակաց ասեն, զի նախքան զերևումն Տեառն ի ձայն փոդոյ հրեշտակապետի մեռեալքն յառնեն, և իւրաքանչիւր հոգի իբրև արծուի սլացեալ ի վերուստ դիմէ ի վերայ գիշի մարմնոյ իւրոյ: Եւ կէսք՝ գիրեշտակաց սլացումն ասեն՝ որք զարեամբ նահատակեալ մարտիրոսս և վկայս յափշտակեն ի փառս, որպէս յառաջ տանելով ասէ թէ ժողովեացէն զընտրեալս Նորայ»

Մեր կարծիքով՝ ճանկող արծվի առկա խորհրդանշական իմաստն ու պատկերային հորինվածքը թափանցել է Ժ-ԺԱ. դարի հայկական ճարտարապետություն բյուզանդական արվեստի ազդեցությամբ²¹: Այստեղ էլ պիտի մուտք գործած լինե՞ր հնարավոր այլ մշակույթներից և ստանար իր կրոնական բովանդակությունը կանոնական պատկերագիտության մեջ: Անդրադառնալով զարգացած միջնադարի հայկական հուշարձաններում տեղ գտած «Ճանկող արծվի» մոտիվների համեմատությանը, պետք է նշել մի քանի կարևոր հանգամանք:

Միայն Նորավանքի և Եղվարդի Սբ. Ասվածածին եկեղեցում առկա բարձրաքանդակներն են, որ ենթարկվում են պատկերագրական համակարգի միևնույն սկզբունքին: Այս երկու

(Մեկնություն սուրբ Աւետարանին, որ ըստ Մատթեոսի, արարեալ ի սրբոյն Ներսիսէ Շնորհալոյ, Կ. Պոլիս, 1825, էջ 509): Իսկ աղբյուրագիտական արժէք ունեցող միջնադարյան հայրենը նախ հրապարակվել է Ա. Մնացականյանի, ապա Ն. Հովհաննիսյանի և Կ. Սաթևոսյանի աշխատություններում:

«Հրեշտակնին արծիւ դարձեր,

Տէր, Տէր, Տէր,

Կու տանին մեզ մէկ-մէկ ի վեր»:

Մնացականյան Ա., Հայրեններ, Երևան, 1995, էջ 466-467; **Մաթևոսյան Կ.**,

Նորավանքի վիմագրերը և հիշատակարանները, Երևան, 2017, էջ 74

²¹«Ճանկող արծվի» ուշ անտիկ/վաղ միջնադարյան պատկերագրությունը կրող հնագույն օրինակներից է Քասր Լիբիայի Դ. դարի բյուզանդական խճանկարներից մեկը, որը բացվել է 1957 թ. պեղումների ժամանակ: Լիբիական խճանկարում պատկերված է արծիվ, որը ճանկել է մի եղջերավոր ցիռ: Բյուզանդական քանդակագործական արվեստում այս թեման հատկապես տարածված է, օրինակ՝ Բրիտանական թանգարանում պահվող երեք նապաստակներ և օձ ճանկող արծիվների հորինվածքը Կոստանդնուպոլսից, Ժ-ԺԱ. դարեր: Աթոսի Մեծ Լավրա վանքում առկա քանդակը, որտեղ ևս պատկերված է նապաստակին ճանկած արծվի խորհրդանշական հորինվածքը, 963 թ. և այլն: Իսկ նախաքրիստոնեական շրջանում «Ճանկող արծվի» պատկերագրությունը տարածում է ունեցել Հին Արևելքի կայսրությունների արվեստում, դեռևս Բ. հազարամյակից: **Գաբրելյան Ա.**, «Վանից հայտնաբերված մի կնիք», Վան քաղաքի առաջին հիշատակության 2865-ամյակին նվիրված միջազգային գիտաժողովի (7-9 հոկտեմբերի 2010 թ.) նյութերի ժողովածու, Երևան, 2013, էջ 115-121:

օրինակների հետ նաև որոշակի աղերսներ ունի **Գեղարդի Պռոշյանների դամբարանը**, որտեղ կերտված ճանկող արծվի քանդակը ևս միասնական պատկերագրական համակարգի մաս է կազմում: Սակայն, սույն հորինվածքը իր կատարման բնույթով, ֆիգուրների բազմազանությամբ՝ լիովին անկախ է և չունի իր համեմատելի օրինակը տարծաշրջանի այլ հուշարձաններում: Մեր կարծիքով այս բարձրաքանդակները ստեղծվել են միևնույն **վախճանաբանական (մեռյալների հոգիները հանդերձյալ աշխարհ փոխադրելու)** գաղափարախոսության համատեքստում: Երբ քննում ենք այդ կառույցների ստեղծման պատմությունը՝ հայտնի է դառնում, որ Նորավանքի և Եղվարդի պարագայում, եկեղեցիները նվիրված են եղել իշխանական ընտանիքների պատերազմում զոհված, հերոսացած անդամների կամ վաղամեռիկ զավակների հիշատակին²²: Այսինք՝ այս երկու հուշարձանների պարագայում «Ճանկող արծվի» *մոտիվը՝ նախադեպ հանդիսանալով, անմիջականորեն կապվում է հերոսական կամ վաղաժամ մահվան գաղափարի հետ (ինչն էլ իր հեթին բխում է տիեզերական հայրերի կողմից սահմանված «մահվան» գաղափարի դասակարգման սկզբունքից)*²³:

²² 1301 թ. Եղվարդի Աստվածածին եկեղեցին կառուցվել էր Ազիզբեկ իշխանի պատվերով, իր կնոջ՝ Վախախի երագի հիման վրա և նվիրված էր իշխանի վաղամեռիկ որդու հիշատակին: Նորավանքում կառուցվել էր Բուրթել իշխանին նվիրված եկեղեցին, իսկ դամբարանում թաղված էր պատերազմի հերոս Էլիկում Օրբելյանը:

²³ Պետք է նաև նկատի առնել այն, որ Ժ-ԺԳ. դարերում հայ արվեստ էին ներթափանցում բյուզանդական կանոնական պատկերագրության ձևերը, որոնք միևնույն ժամանակ հզոր գաղափարական ներգործություն էին ունենում գեղարվեստական մտքի վրա: Վարպետները վերարտադրում էին թե՛ խորհրդանիշների կերպաձևերը և թե՛ դրանց ներկայացման կանոնը: Բնականաբար այս պատկերագրական տիպերը իրենց բնույթով և բովանդակությամբ չէին հակասում Հայ Առաքելական եկեղեցու դավանաբանությանը, ինչն էլ նպաստել էր այս խորհրդանիշների ազատ տարածմանը և կիրառմանը եկեղեցական ճարտարապետության մեջ: Սակայն

Ինչ վերաբերում Արծվի՝ հոգիներ հափշտակելու գործառույթին (դասական, «արևնտյան» բովանդակությանը), արդեն նշվեց, որ այն հարազատ էր բյուզանդական, արևմտաեվրոպական կրոնամիստիկական ընկալումներին: Գեղեցիկ օրինակ է իտալական կուստրոչչետոյի դարաշարջանի մի ձեռագրում առկա արծվի պատկերը, որի մարմնում ներգծված են բազմաթիվ մարդկային դեմքեր, դրանք խորհրդանշում են դեպի հանդերձյալ աշխարհ փոխադրված հոգիները²⁴: Իսկ նապաստակին ճանկած արծիվը ընդունված խորհրդանիշ էր բյուզանդական արվեստում: Մեր կարծիքով՝ ԺԴ. դարից սկսած «Ճանկող արծվի» պատկերատիպը հայ արվեստում միտված է եղել արտահայտել վաղամեծիկ մարդու նկատմամբ տածվող սերը, գորովն ու կարոտը: Այն ունեցել է զգայական ընկալում և հետագայում նույն իմաստով էլ հանդես է եկել ուշ միջնադարի տապանաքարային արվեստում:

Չետաքրքիր է քննարկել նաև «Ճանկող արծվի» պատկերագրության առասպելաբանական շերտը, որն իր բնույթով առավել հատկանշական է ուշ միջնադարում ստեղծված հուշարձաններին: Ուշ միջնադարյան տապանաքարային արվեստից հայտնի «Ճանկող արծվի» պատկերաբանականներում արդեն երևում են որոշակի օրնաչափություններ. *Դրանք կերտված են այն*

ԺԳ. դարի երկրորդ կեսի և ԺԴ. դարից սկստելիորեն թուլանում է բյուզանդական արվեստի ազդեցությունը և քաղաքական-գաղափարական գերակայությունը տարածաշրջանում, ուստի կարելի է ենթադրել, որ կանոնական այս խորհրդանիշները ստանում են ինքնատիպ մեկնաբանություն, հիմքում ունենալով տեղաբնիկ ժողովրդի էթնիկ-բանահյուսական և առասպելաբանական ժառանգության տարրերը: Դիլ Շ., Բյուզանդիայի պատմության հիմնախնդիրները, Երևան, 2005, 398 էջ:

²⁴ Այս բազմաֆիգուր տեսարանը նկարվել է Դանթեի «Աստվածային կատակերգության» դրախտի հատվածում: Որտեղ նկարիչը պատկերել է պոետին իր դոննայի Բեատրիչեի օղեղեն մարմինը գրկած, թռչելիս և նրանց առաջ պատկերել է արծիվը: (Giovanni Di Paolo, Detail of a miniature of Dante and Beatrice before the eagle of Justice, from the Paradiso, Italy. Dante Alighieri, Divina Commedia, Siena ca. 1444 -1450):

տապանաքարերի և գերեզմանային խաչքարերի վրա, որոնք արձանագրում են որևէ մարդու վաղաժամ մահվան դեպք²⁵: Պատկերագրական այս մոտիվները, հավանաբար ԺԵ.-ԺԶ. դարերում ենթարկվել են ոչ թե կրոնամիստիկական այն գաղափարախոսությանը և խորհրդանշային համակարգին, որն առկա էր իշխանական ճարտարապետության մեջ, այլ՝ ժողովրդական հավատալիքների ավանդույթին, որն ուներ շատ խորը արմատներ և գալիս էր դեռևս արխայիկ շրջանի առասպելներից: Վաղաժամ մահվան, զավակի կորստյան և հոգեկան տառապանքներով նրան որոնելու սյուժեն հատուկ է հենց բանահյուսությանը և այլ ժողովուրդների համեմատելի առասպելներին, որտեղ սիմվոլները/կեղանական ցուցիչները կրկնվում են²⁶:

Այսպիսով՝ սրանք են մեր հիմնական դիտարկումները «Ճանկող արծվի» պատկերագրական հորինվածքի մասին: Մենք փորձեցինք սույն ուսումնասիրությամբ առանձնացնել այն խնդրահարույց դրույթները, որոնք սպազայում կգրավեն այս հարցի քննությամբ զբաղվող մասնագետների ուշադրությունը:

²⁵ Ըստ խաչքարային հուշարձաններ հետազոտող Սևակ Արևշատյանի՝ «Ճանկող արծվի» պատկերագրությունն անմիջականորեն կապվում է վաղաժամ մահվան գաղափարին:

²⁶ Օրինակ հաթա-հեթիթական «Տելեպիևուսի» առասպելը (Иванов В., "Хеттская и хурритская литература", История всемирной литературы, Т. 1, Москва, 1983, с. 118-130): Սարգիս Հարությունյանն այս մասին գրում է. «Տիպաբանորեն և իմաստաբանորեն հայկական առասպելների կորստյան և որոնման հիշյալ մոտիվները գրեթե նույննում են Տելեպիևուսի առասպելի համանման մոտիվներին, միայն հաղորդված կենցաղային մակարդակով և կենդանական ցուցիչներով (կող): Իսկ հայոց թռչնային առասպելներում կորչում են մայրերի միևնույն զավակները, որոնց կորստյան վշտից նրանք կերպարանափոխվում են թռչունների և սկսում են որոնել իրենց կորուսյալներին (հմտ. Տելեպիևուսի փնտրելու ելած *բաջ արծվի* և մայր աստվածության առաքած մեղվի մոտիվների հետ): Այլ կերպ ասած՝ հայոց հիշյալ զրույցներում առանց կենդանական ցուցի առկա են ուղղակի *որդու կորստյան և որոնման մոտիվները*, որպիսիք տեսնում ենք Տելեպիևուսի առասպելի հոր և մոր կողմից որդու փնտրումներում»: Հարությունյան Ս., Հայ առասպելաբանություն, Երևան, 2018, էջ 292-294:

THE SYMBOLS OF "CLAWING EAGLES" AND "HEAVENLY KINGDOMS" IN THE ART OF CHRISTIAN EAST

Tigran Grigoryan

(Summary)

This research is dedicated to one of the prominent monuments of Vayots Dzor, the Interpretation of the iconographic system of the eastern facade of the St. Astvatsatsin Church of St. Noravank Monastery Complex, in which the sculpture of the "Clawing eagle" has a significant role. It seems to encapsulate the literal relief of the eastern side of the church, being a notable example of such eagle sculptures. The pictorial system on the east side of the temple has a three-partition, with the following top-down sequence.

In the top there is a sculpture of an eagle in the archway

Above the eagle's sculpture is a magnificent cross with a small window opening to the top of the eastern altar.

There is a multicolored frame diagram, in which symbolic heavenly bodies are represented.

The whole system is in harmony, with no spatial dissonance. There are no unnecessary or overloading patterns, which could have diverted the architect's mind. Here, in contrast to the dense, ornamental system on the western facade, geometrical bodies with precise sketching are included, which are embedded in a nonlinear circular framework and have an intrinsic ideological connection.

"ОРЁЛ ЯГНЁНКОМ С КОГТЯХ" И СИМВОЛЫ "НЕБЕСНЫХ ЦАРСТВ" В ИСКУССТВЕ ВОСТОЧНЫХ ХРИСТИАН

Тигран Григорян

(Резюме)

Это исследование посвящено одному из известных вайоцдзорских памятников - визуальной системе интерпретации восточного фасада Святой Богородицы (Сурб Аствацацин), - церкви комплекса Нораванка, в которой важную роль имеет скульптура "Орёл ягнёнком с когтях" («Чанкох арцив»). Кажется, что она завершает восточную

сторону барельеф выдумки церкви, являясь одним из примечательных примеров орлиных скульптур. Иконография системы, обхватывающая восточную часть храма, имеет трёхчастное деление, снизу вверх по следующей последовательности.

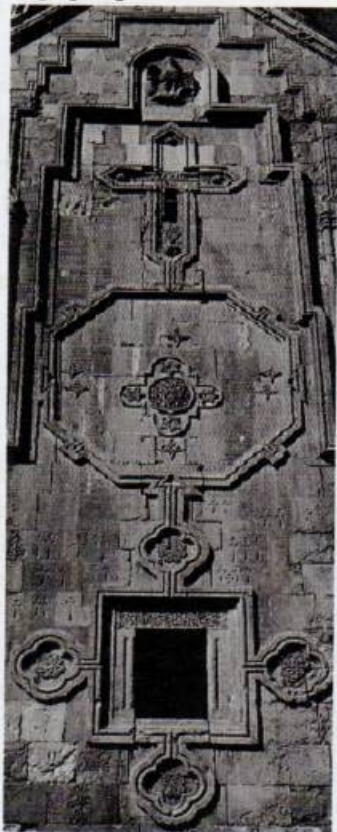
В самой высокой зоне, внутри арки, находится верхняя часть скульптуры "Орёл ягнёнком с когтях" («Чанкох арцив»).

Ниже скульптуры орла представлен большой крест, внутри которого расположено маленькое окошко, которое открывается в верхней части восточного венца.

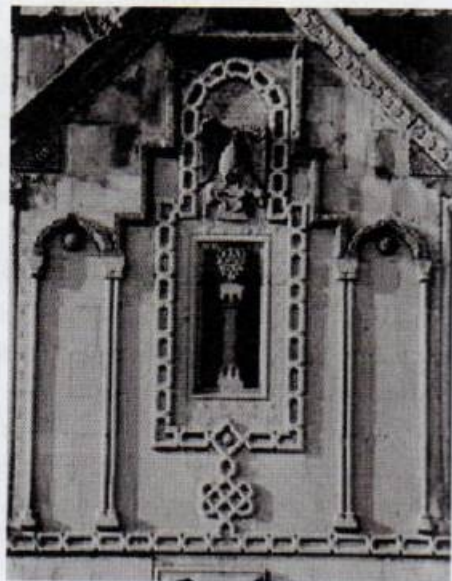
Представлена многоугольная рамка, внутри которой представлены символическое обозначение имеющие небесные фигуры.

Вся система гармонична: она не имеет объёмно-пространственный диссонанс. Нет лишних и тяжело усваиваемых узоров, которые могли бы внести отклонение в замысле архитектора. Здесь, в отличии от густого и декоративного украшения западного фасада, выделена точная схематика геометрических фигур, которые включены в рамку, принципом непрерывной линии, и имеют внутреннюю смысловую связь.

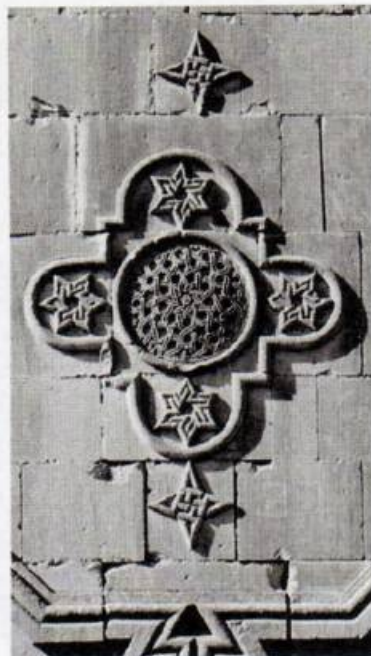
Նկարներ



նկ. 1 ա



նկ. 1 բ



նկ. 2

նկ. 3

