



ՀՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
ԱՐԵՎԵԼԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ՄԵՐՁԱԿՈՐ ԱՐԵՎԵԼՔ

ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ
ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ
ՄՇԱԿՈՒՅԹ

ՀՈԴԿԱՇՆԵՐԻ ԺՈՂՈՎԱԾՈՒ
XV

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆ
ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
ԱՐԵՎԷԼԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ



REPUBLIC OF ARMENIA
NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES
INSTITUTE OF ORIENTAL STUDIES

REPUBLIC OF ARMENIA
NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES
INSTITUTE OF ORIENTAL STUDIES

MIDDLE EAST

HISTORY
POLITICS
CULTURE
XV

YEREVAN – 2021

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ
ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
ԱՐԵՎԵԼԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ՄԵՐՉԱՎՈՐ ԱՐԵՎԵԼՔ

ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ
ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ
ՄՇԱԿՈՒՅԹ

XV
ՀՈՂՎԱԾՆԵՐԻ ԺՈՂՈՎԱԾՈՒ

«ՎԱՌՄ» ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ
ԵՐԵՎԱՆ – 2021

Տպագրվում է ՀՀ ԳԱԱ արևելագիտության ինստիտուտի
գիտական խորհրդի որոշմամբ

ՆՄՐԱԳՆԱԿԱՆ ԽՈՐՀՆՈՒՐ

Գլխավոր խմբագիր՝ Քամարա Աղամալյան, խմբագրի տեղակալ՝ Մուշեղ Նահրիլյան

Խմբագրական խորհրդի անդամներ՝ Ռոբերտ Ղազարյան, Գոռ Մարգարյան, Ռուսլան Յակոբյան, Հասմիկ Հմայակյան, Արաքս Փաշայան, Արամ Գասպարյան, Գոհար Իսկանդրայան, Քրիստինե Մելքոնյան, Տաթևիկ Մանուկյան, Կարոլինա Սահակյան, Կերոնիկա Քորոսյան, Համակարգչային ձևավորումը՝ Նաիրա Կարախանյանի

ԼՎՈՂՈՄ Ե Ձ Գ Ղ. ՁՄՆՏԵՍՈՐ ԱՐՏԱԿ ՄՈՎԱՍՍԵՆԱՐ ՀՐԵԱՏԱԳՐԸ

«Մերձավոր Արևելք» պատմություն, քաղաքակրթություն, մշակույթ» ժողովածուի 15-րդ հատորը ներառում է 2021 թ. ՀՀ ԳԱԱ արևելագիտության ինստիտուտի երիտասարդ արևելագետների խորհրդի կազմակերպած Նրիտասարդ արևելագետների ամենամյա 41-րդ գիտաժողովի զեկուցումները և այլ հեղինակների հոդվածներ: Հեղինակներն անդրադառնում են Մերձավոր և Միջին Արևելքի, Կովկասի երկրների ու ժողովուրդների պատմության և բանասիրության, միջազգային հարաբերությունների մի շարք հիմնահարցերի: Ժողովածուն կախատելով ինքնուրույն հոդվածների, հեղագրագետների, հարագետների, միջազգայնագետների, բուհերի ուսանողների և ցեֆերցոլոգների լայն շրջանակի համար:

470828



*Published by the decision of the Scientific Council of the
Institute of Oriental Studies of NAS RA*

EDITORIAL BOARD

Editor-in-chief T. Aghamalyan, Vice-editor M. Ghahriyan,
R. Ghazaryan, G. Margaryan, R. Tsakanyan, H. Hmayakyan, A. Pashayan, A.
Gasparyan, G. Iskandaryan, K. Melkonyan, T. Manukyan, K. Sahakyan, V.
Torosyan
Layout by: Naira Karakhanyan

DEDICATED TO THE MEMORY OF P&D PROFESSOR ARTAK MOVSISYAN

The 15th volume of the journal "Middle East: History, Politics, Culture" includes the scientific reports of the participants of 41st annual conference of young orientalists and the scientific articles of other authors. The authors address a number of issues related to the Middle East, history, philology and international relations of the countries and peoples of the Caucasus. The volume is intended for a wide range of scientists, archaeologists, ethnographers, Armenologists, experts of International relations, university students and readers.

ՀԱՊԱՎՈՒՄՆԵՐ

- ՀՀ ԳԱԱ - Հայաստանի Հանրապետության Գիտությունների Ազգային Ակադեմիա
ԱԻ - ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտ
ՊԻ - ՀՀ ԳԱԱ Պատմության ինստիտուտ
ՀԱԻ - ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և Ազգագրության ինստիտուտ
Ար.Ի - ՀՀ ԳԱԱ Արվեստի ինստիտուտ
ԳԻ - ՀՀ ԳԱԱ Գրականության ինստիտուտ
ԳԳՄԿ - ՀՀ ԳԱԱ Գիտակրթական միջազգային կենտրոն
ԵՊՀ - Երևանի պետական համալսարան
ՀՊՄՀ - Խ. Աբովյանի անվան Հայկական պետական մանկավարժական համալսարան
«ԷՐԵՒՆԻ ԱՊՆՄՍՊ» ՊՀԱԹ - Էրեբունի պատմահնագիտական-արվեստի թանգարան
КГУ - КУБАНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

ABBREVIATIONS

- NAS RA - National Academy of Sciences, Republic of Armenia
IOS - Institute of Oriental Studies, NAS RA
IH - Institute of History, NAS RA
IAE - Institute of Archaeology and Ethnograph, NAS RA
IA - Institute of Arts, NAS RA
IL - Institute of Literature, NAS RA
ISEC NAS RA - International Scientific Educational Center
YSU - Yerevan State University
ASPU - Armenian State Pedagogical University after Kh. Abovyan
"Erebuni" HAMR - Erebuni Historical and Archaeological Museum-Reserve
KSU - Kuban State University

ՔՈՎԱՆՂԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ՀԻՆ ԵՎ ՄԻՋԻՆ ԴԱՐԵՐ

ԱԼՄԱՍՏ ՄՈՒՐԱԳՅԱՆ

ԶՐԱԴԱՇՏԱԿԱՆ ԿՐՈՆԻ ԾԱԳՈՒՄԸ, ԶԱՐԳԱՑՈՒՄԸ
(ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ՔՆՈՒԹԱԳԻՐ)..... 12

ԱՆԻ ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ

ԿԻՆԸ ԽԵՔԱԿԱՆ ՕՐԵՆՔՆԵՐՈՒՄ..... 22

ԱՆՈՒՇ ԹԱՄՐԱԶՅԱՆ

ՄԻՀՆԱ ՄՈՒԹԱԶԻԼԻԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ՄՈՒՆԱԻ ԻՍԼԱՄԻ
«ԱՌՃԱԿԱՏՈՒՄ» (833-851 թթ.)..... 36

ԱՆՈՒՇ ԽԱՉԱՏՐՅԱՆ

ՄԱՐԴԱՄԸ ՈՐԴԵՍ ՀԱՆԳՈՒԹՅԱՅԻՆ ԿԵՐՊԱՐ ԻՍԼԱՄԱԿԱՆ ԵՎ
ՔՐԻՍՏՈՆԵԱԿԱՆ ՔԱՂԱՔԱԿՐԹԱԿԱՆ ԽԱՉՄԵՐՈՒԿՈՒՄ 47

ԱՐՄԱՆ ԵՂՈՍԶԱՐՅԱՆ

ՕՉԱՔԵՐԴԻ 2018թ. ՊԵՂՈՒՄՆԵՐԻ ԱՐԴՅՈՒՆՔՈՒՄ ԳՏՆՎԱԾ
ՄԻԱԿԱՆՔ ՄԱՓՈՐԻ ՄԱՍԻՆ..... 73

ԳԱՅԱՆԵ ՊՈՂՈՍՅԱՆ

ՉԻԵՐԻ ՊԱՏԿԵՐԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆ ՈՒ ՆՇԱՆԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ ՎԱՆԻ
ԹԱԳԱՎՈՐՈՒԹՅՈՒՆՈՒՄ (ՈՒՐԱՐՏՈՒ) 82

ՀԵՆՐԻԿ ԽԱՉԱՏՐՅԱՆ

ՄԱՍԱՆՑԱՆ ՎԱՐՉԱԿԱՐԳԻ՝ ՄԱՐԶՊԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ
ՀԱՍՏԱՏՈՒՄՆ ԱՅՄԵՐԿՈՎԿԱՍՈՒՄ 97

ՀԵՆՐԻԿ ԴԱՆԻԵԼՅԱՆ

ԱՐՈՒՃԻՑ ՀԱՅՏՆԱՔԵՐՎԱԾ ՄԵՊԱԳԻՐ ԱՐՁԱՆԱԳՐՈՒԹՅԱՆ
ՇՈՒՐԶ..... 115

ՄԱՂՈՆԱ ՄԱՐՏԻՐՈՍՅԱՆ

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԴՐԱՄՆԵՐ. ՏԻԳՐԱՆ ՄԵԾԻ ԴՐԱՄՆԵՐԻ ՈՐՈՇ
ԱՌԱՋՆԱՇԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՀԱՐՑԻ ՇՈՒՐԶ 124

ՄԱՐԻՆԵ ԿԻՐԱՎՈՍՅԱՆ

ԿԱՊԱՆԻ ՏԱՐԱԾԱՇԵՐՁԱՆԻՑ ՀԱՅՏՆԱՔԵՐՎԱԾ ՕՂԱԿԱՇԵՎ
ԱՆՈՔ..... 132

ՇՈՒՇԱՆ ԿՑՈՒՐԵՂՅԱՆ

ԻՔԼԻՄՆ ԸՆԴԴԵՍ ԻՔԱՂԱՔԻ. ԻՔՆ ԱՆ ԶԱՈՒԶԻԻ ՀԱՅԵՑԱԿԱՐԳԸ
ՄԱՍԱՆԱՅԻ ԱՌԱՔԵԼՈՒԹՅԱՆ ՎԵՐԱՔԵՐՅԱՆ..... 138

ՋՈՒՆԻՆՏՍԱ ԿԱՐԱՊԵՏՅԱՆ

ՔԱՐԱՇԱՍԲԻ ԳԱՎԱԹԻ ԵՎ ՈՒՐԻ ՇՏԱՆԴԱՐՏԻ
ՀԱՄԵՄԱՏԱԿԱՆ ՎԵՐԼՈՒԾՈՒԹՅՈՒՆ..... 153

ՏԱԹԵՎԻԿ ՄԿՐՏՁՅԱՆ
 ԱԼ-ՇԱՐԻՖ ԱԼ-ՈՍՊԻԻ ԺԱՄԱՆԱԿԱՇՐՋԱՆԸ ԵՎ ՆԱԶԸ
 ԱԼ-ԲԱԼԱՂԱՆ..... 159

ՆՈՐ ԵՎ ՆՈՐԱԳՈՒՅՆ ԵՐՋԱՆ

ԱՆԱՂԻՏ ՀԱԿՈՐՅԱՆ

ԻՐԱՆԻ ԻՍԼԱՄԱԿԱՆ ՀԱՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԳԵՐՄԱՆԻԱՅԻ
 ԴԱՇԼԱՅԻՆ ՀԱՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ՀԱՐԱՔԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ
 ՎԱՅՐԻՎԵՐՈՒՄԵՐԸ 1979-1990-ԱԿԱՆ ԹՎԱԿԱՆՆԵՐԻՆ..... 184

ԱՆԺԵԼԱ ԵՐԻՅԱՆ

«ՊԱՏՄՈՒԹԻՒՆ ԱԼԵՔՍԱՆԴՐ ՄԱԿԵՂՈՆԱՑՈՅ» ՈՐՈՇ
 ԲՆԱԳՐԵՐՈՒՄ ԱՌԿԱ ԹԱՂՈՒՄԸ ՆԵՐԿԱՑԱՑՆԱԴՂ
 ՊԱՏԿԵՐՆԵՐԻ ԵՈՒՐՋ (17-ԸՆԴԱՐ)..... 193

ԱՆՈՒՇ ԲՐՈՒՏՅԱՆ

ԹՈՒՐԹԻԱՆ ԱՇԽԱՐՀԱՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ՆՈՐ ԻՐՈՂՈՒԹՅՈՒՆՆԵ-
 ՐՈՒՄ՝ ԵՐԵՔ ԾՈՎԻ ՀԱՅԵՑԱԿԱՐԳԻ ԼՈՒՅՄԻ ՆԵՐՔՈՂ..... 204

ԱՆՈՒՇ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

ՀԱՅ-ԹԱԹԱՐԱԿԱՆ ԲԱՆՈՒՄԵՐԸ ԵՒ ԱՐԵՎԵԼՅԱՆ ԱՅՄԵՐԿՈՎ-
 ԿԱՄԻ ՄԱՇՄԵՂԱԿԱՆ ԲՆԱԿՉՈՒԹՅԱՆ ԵՐՋԱՆՈՒՄ ԷԹՆՈԿԱ-
 ԿԱՆ ԻՆՔՆՈՒԹՅԱՆ ՆՈՐ ԴՐՍԵՎՈՐՈՒՄԵՐԸ..... 212

ԱՍՏԴԻԿ ՄԻՆԱՍՅԱՆ

ԵԶՂԻՆԵՐԻ ԱՄՈՒՄԱԿԱՆ ԾԵՄԻ ՈՐՈՇ ԱՌԱՋԱՂԱՂԱՍ-
 ԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԵՈՒՐՋ..... 223

ԱՐԵԳ ԲԱԳՐԱՏՅԱՆ

ԳՐԱՔՆՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ԻՐԱՆԱԿԱՆ ՍՓՅՈՒՈՒԹԻ
 ԱՐՉԱԿԱԳՈՐՆԵՐԻ ԱՁԲԵՐՈՎ..... 240

ԹԵՆԳԻՉ ՄԻԱՔԱՆԴԻ

ՔՐԴԱԿԱՆ ԱՅՔՈՒՔԵԼԻ ԿԱԶՄԱՎՈՐՈՒՄԸ ՈՒ ԶԱՐԳԱՏՈՒՄԸ
 ԽՈՐՀՐԴԱՅԻՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ՝ 1921-1991 ԹԹ..... 258

ԿԱՐՈՂԻՆԱ ՄԱՀԱԿՅԱՆ

ԹԵՔԲԵՆԵՐԸ ՈՐՊԵՍ ՕՍՄԱՆՅԱՆ ԿԱՅՄՐՈՒԹՅԱՆ
 ԿՐԹԱԿԱՆ ԿԵՆՏՐՈՆՆԵՐ..... 269

ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆ ՄԱԹԵՎՈՍՅԱՆ	
ՋՐԱՅԻՆ ԳՈՐԾՈՆԸ ԹՈՒՐՔ-ԻՐԱԹՅԱՆ	
ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ 1980-1990 ԱԿՆԱ ԹԹ.....	278
ՀՐԱՉՈՒՅԻ ԹՈՒՐԿԱՆՅԱՆ	
2006 թ. ՊԱՂԵՍՏԻՆԻ ՕՐԵՆԱԴՐԱԿԱՆ ԽՈՐՀՐԴԻ	
ԸՆՏՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ԵՎ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ՃԳՆԱԹԱՄԸ ԳԱՋԱՅԻ	
ԳՐԱՎՈՒՄԸ ՀԱՄԱՄԻ ԿՈՂՄԻՑ.....	290
ՄԱՐԳԱՐԻՏԱ ԻՎԱՆՈՎԱ	
ԿՐԱՆՆՈՂԱՐԻ ԵՐԿՐԱՄԱՍԻ ՀԱՅ ՀԱՄԱՅՆՔԸ.....	307
ՄԱՐԴԱՄ ՌԵՎԱԶՅԱՆ	
ՀԱՐՍԱՆԵԿԱՆ, ԱԶԳԱՅԻՆ ԽՈՂԱՆՈՅԻ, ՀՅՈՒՐԱՄԻՐՈՒԹՅԱՆ ԵՎ	
ՀՅՈՒՐԱՆԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԱՎԱՆԴՈՒՅԹՆԵՐԸ ԹՈՒՐԲԵՒԱՅՈՒՄ	
ՔՆԱԿՎՈՂ ՎՐԱՅԻՆԵՐԻ ԵՐՁԱՆՈՒՄ.....	322
ՄԵԼՄԻՂԱ ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ	
ԻՆՉ ՈՍԱՅՄԱԿԱՆ ՀԱՅԵՑԱԿԱՐԳԻ ԽՆԴԻՐԸ ՀԵՏԵՂԱՓՈՒԽԱԿԱՆ	
ՋԱՐԳԱՑՈՒՄՆԵՐԻ ՀԱՄԱՏԵՔՍՏՈՒՄ.....	337
ՆԱՏԱԼՅԱ ՍԱԿՎԱՆՅԱՆ	
ԿԱՍՊԻՑ ԾՈՎԻ ԿԵՆՍԱԶԱՆԳՎԱԾԻ ԽՆԴԻՐԸ	
ԻՐԱՆ-ՈՒՅՍՏԱՆԱՆ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ.....	344
ՈՒՒՋԱՆՆԱ ՄԻՔԱՅԵԼՅԱՆ	
ՄԻՋԱՄԴԱՐՅԱՆ ՔԱԶԻՒԿՆԵՐԻ ՎԵՐԱԱՐՏԱԴՐՈՒՄԸ	
«ՋԵՐՄՈՒԿ» ԵՎ ԵԶՄԻԱԾԻՆ ԿԻՆՈՔԱՏՐՈՆՆԵՐԻ	
ՃԱՐՏԱՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ՄԵՁ ԵՎ ԽՆՏԵՐԻԵՐ ԴԻՋԱՅՆՈՒՄ.....	351
ՍԱԿՎԻՆԵ ՄԱՐԿՈՍՅԱՆ	
ՕՍՄԱՆՅԱՆ ՔԱՐԵՓՈՒՈՒՄՆԵՐԸ ԵՎ ՀՐԵԱԿԱՆ ՀԱՄԱՅՆՔԻ	
ԻՐԱՎԱԿԱՆ ԿԱՐԳԱՎԻՃԱԿԸ 19-ԴՆ ԴԱՐԻ ԵՐԿՐՈՐԻ ԿԵՍԻՆ.....	358
ՔՆԱՐԴԻ ՄԱՐԳԱՅԱՆ	
ԿԱՏԱՐԻ ՄԻՋԱՆՈՐՄԱԿԱՆ ԱՌԱՔԵԼՈՒԹՅՈՒՆԸ ՈՐՊԵՍ	
«ՓԱԹՈՒԿ ՈՒԺԻ» ԳՈՐԾԻՔԱԿԱԶՄ.....	367

CONTENTS

ANCIENT AND MEDIEVAL PERIOD

ALMAST MURADYAN	
THE ORIGINS OF ZOROASTRIANISM, DEVELOPMENT (OVERALL CHARACTER)	12
ANI PETROSYAN	
WOMAN IN HITTITE LAWS	22
ANUSH TAMRAZIAN	
MIHNA. THE "CONFRONTATION" BETWEEN MUTAZILISM AND SUNNI ISLAM (833-851)	36
ANUSH KHACHATRYAN	
MARY AS A KEY FIGURE AT THE CROSSROADS OF ISLAMIC AND CHRISTIAN CIVILIZATION	47
ARMAN YEGHLAZARYAN	
A SINGLE JUG, WHICH WAS FOUND FROM EXCAVATIONS ODZABERD IN 2018	73
GAYANE POGHOSYAN	
THE ICONOGRAPHY AND SIGNIFICANCE OF HORSES IN THE VAN KINGDOM (URARTU)	82
HENRIK KHACHATRYAN	
ESTABLISHMENT OF THE SASANIAN REGIME-MARZPANATES IN THE TRANSCAUCASIA	97
HENRIK DANIELYAN	
ON THE ISSUE OF FINDING AN URARTIAN CUNEIFORM INSCRIPTION FROM ARUCH	115
MADONA MARTIROSYAN	
ARMENIAN COINS. SOME CHARACTERISTICS OF COINS OF TIGRAN THE GREAT	124
MARINE KIRAKOSYAN	
THE RING-SHAPED VESSEL FOUND FROM KAPAN AREA	132
SHUSHAN KYUREGHYAN	
IBLIS AGAINST IBADAT: IBN AL-JAWZI'S CONCEPT OF DEVIL'S MISSION	138

JULIETTA KARAPETYAN COMPERATIVE ANALYSIS OF THE QARASHAMB GOBLET AND THE STANDART OF UR.....	153
TATEVIK MKRTCHYAN AL-SHARĪF AL-RADĪ'S TIME, LIFE AND WORKS IN THE LIGHT OF COMPILATION OF NAHJ AL-BALĀGHAH.....	159

MODERN AND CONTEMPORARY PERIOD

ANAHT HAKOBYAN THE UPS AND DOWNS OF THE RELATIONS OF ISLAMIC REPUBLIC OF IRAN AND FEDERAL REPUBLIC OF GERMANY.....	184
ANJELA YERITSYAN "HISTORY OF ALEXANDER THE GREAT" AROUND THE IMAGES REPRESENTING THE EXISTING BURIAL IN SOME ORIGINALS (17TH CENTURY).....	193
ANUSH BRUTYAN TURKEY IN NEW GEOPOLITICAL REALITIES: THE THREE SEAS CONCEPT.....	204
ANUSH HARUTYUNYAN ARMENO-TATAR COLISIONS AND THE NEW MANIFESTATIONS OF ETHNIC IDENTITY AMONG THE MUSLIMS OF EASTERN TRANSCAUCASIA.....	212
ASTGHIK MINASYAN ABOUT SOME OF THE FEATURES OF THE MARRIAGE RITUALS OF YEZIDIS.....	223
AREG BAGRATYAN CENSORSHIP THROUGH THE EYES OF IRANIAN DIASPORA WRITERS.....	240
TENGIZ SIABANDI THE FORMATION AND DEVELOPMENT OF THE KURDISH ALPHABET IN SOVIET ARMENIA IN 1921-1991.....	258
KAROLINA SAHAKYAN TEKKES AS AN EDUCATIONAL CENTERS IN THE OTTOMAN EMPIRE.....	269

HARUTYUN MATEVOSYAN	
THE WATER FACTOR IN TURKISH-IRAQI RELATIONS IN THE 1980S AND 1990S.....	278
HRACHUHI TURVANDYAN	
2006 PALESTINIAN LEGISLATIVE COUNCIL ELECTIONS AND POLITICAL CRISIS: HAMAS AND THE OCCUPATION OF GAZA.....	290
MARGARITA IVANOVA	
ARMENIAN DIASPORA IN KRASNODAR TERRITORY.....	307
MARIAM REVAZYAN	
THE TRADITIONS OF WEDDING, NATIONAL CUISINE, AND HOSPITALITY AMONG GEORGIANS LIVING IN TURKEY.....	322
MELSIDA GRIGORYAN	
THE PROBLEM OF THE MILITARY CONCEPT OF IRAN IN THE CONTEXT OF POST-REVOLUTIONARY DEVELOPMENTS.....	337
NATALYA SAKVANYAN	
THE ISSUE OF CASPIAN SEA BIOMASS IN IRAN-RUSSIA RELATIONS.....	344
RUZANNA MIKAYELYAN	
REPRODUCTION OF MEDIEVAL BASILICS IN ARCHITECTURE AND INTERIOR DESIGN OF JERMOTK AND CEJMIADZIN CINEMAS.....	351
SALVINE MARKOSYAN	
THE OTTOMAN REFORMS AND THE LEGAL STATUS OF THE JEWISH COMMUNITY IN THE SECOND HALF OF THE 19 TH CENTURY.....	358
QNARIK SARGSYAN	
QATAR'S MEDIATION MISSION AS A "SOFT POWER" TOOLKIT.....	367

ԱԼՄԱՍՏ ՄՈՒՐԱՅԱԼ
(ԵՊՆ)

ԶՐԱԴԱՇՏԱԿԱՆ ԿՐՈՒԻ ԾԱԳՈՒՄԸ, ԶԱՐԳԱՅՈՒՄԸ
ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ԲԼՈՒԹԱԳԻՐ

Զրադաշտականությունը հնագույն կրոններից մեկն է, որը հիմք է դարձել այլ կրոնների համար: Զրադաշտականությունը «իմաստության պաշտամունքի բարի հավատքը», հնագույն Պարսկաստանում ձևավորված կրոն է, որը տիրապետող կրոնական ուղղություն է եղել եսխքան իսլամի հաստատումը¹: Այն եղել է պետական կրոն Պարսկաստանում 3 հզոր կայսրությունների օրոք: Արեմնեյան եզորագույն կայսրության հիմնադրի Կյուրոս II-ի օրոք ղրվեցին կրոնի հիմքերը, որը հետագայում տարածվեց Միջին և Մերձավոր Արևելքում և հենց այս կրոնի մի շարք սկզբունքներ հիմք հանդիսացան հուդայականության, քրիստոնեության, բուդդայականության և իհարկե իսլամի համար: Այս կրոնի արմատները գալիս են հնագույն անցյալից, և այն համարվում է առեղծվածային դոգմատիկ կրոն: Զրադաշտականության վաղ հավատալիքների մասին են վկայում մ.թ.ա. V հազարամյակի գտածոները, որտեղ հանդիպում ենք այնպիսի խորհրդանիշների պաշտամունքի, ինչպիսիք են քրադադը և շուրը: Այս կրոնի գլխավոր պաշտամունքը կրակի խորհրդանիշն է, կրակի պաշտամունքը²: Իհարկե ի սկզբանե այն կիրառվել է միայն սահմանափակ երեսակներով՝ ցրտից ազատվելու, կենդանական սնունդը պատրաստելու համար, սակայն այն ունի ավելի լայն ըմբռումներ: Այն համարվում է 3 կարևորագույն տարրերից մեկը՝ կրակ, ջուր, հող: 3 թիվը սրբազան թիվ է եղել

¹ Gershevitch I.L., *The Cambridge history of Iran*, Cambridge, 2013, p. 298.

² Agoe-կրակ (առ.agnis) (ինդի Agni), Бодэ М., Зороастрийск. Верования и обичаи, Москва, 1987, стр. 117-120.

հեղիքանական ժողովուրդների համար, այն տարածում ունի թե՛ զրադաշտականության, թե՛ բրահմանիզմի մեջ: Իսկ հուրը համարվում էր Արևի խորհրդանիշը երկրի վրա, և շատ կարևոր էր դրա պահպանումը: Լախթան զրադաշտականության տարածումը հեղիքանական ժողովուրդներն ունեցել են բազմաթիվ աստվածներ՝ բնության աստվածները՝ Հառմա, Գեուշ-Ուրվան, որոնք խորհրդանշում էին բնության երևույթները: Ինչպես եսև հայտնի էին Աաման, Ջամը, Հվարը, Մախը, Վատան և Վայուն: Հնագույն աստվածությունների պաշտամունքը ես իր տեղն է գտել զրադաշտականության մեջ, սակայն մեկ տարբերությամբ՝ բազմաթիվ աստվածներին փոխարինում են Անրիմանը և Անուրամագդան: Ուսումնասիրելով այս թեման՝ նախ պետք է սկսել այս կրոնի ծագումից՝ ե՞րբ է առաջացել, որտե՞ղ, և ո՞վ է հիմնադիրը:

Հնադարում զրադաշտականության մեջ ընդունված չէր ժամանակագրական հերթականություն պահպանել և միայն հելլենիստական շրջանի մեկնարկով է ձևավորվել ժամանակագրությունը պարզելու և կազմելու այս հնագույն կրոնի արմատները: Ըստ պահպպվական «Արտա ՎիրաՖ Լամն» գրքի Ջրադաշտին ու Ալեքսանդր Մակեդոնացուն բաժանում է 300 տարի ²: Իսկ ահա «Բունդեհիշն» ի ժամանակագրության տվյալներով՝ եթե ընդունենք Դարնի Ա-ի գահակալության սկիզբը՝ մ.թ.ա. 522 թ., ապա ստացվում է մ.թ.ա. 754 թվական: Սակայն կա ես մեկ վարկած, քանզի «Բունդեհիշնի» ժամանակագրությունը հավաստի չի համարվում և ըստ ներկայիս զրադաշտականների ընդունելի է պարսիկ աստղաբան Ջ. Բեհրուզայի տարբերակը, որի համաձայն Ջրադաշտը Անուրա-Մագդայի հետ հանդիպել է և նրանից ստացել ուսմունքը մ.թ.ա. 1738 թ.: Հնագույն ժամանակներից մարդկությանը հայտնի այս կրոնը Աստծո հայտնությամբ տրվել է մարդուն առաջինը, և սա առեղծվածային շղթայի առաջին կետն է, քանզի թվագրման ոչ հավաստիացումը բազմաթիվ վարկածներ է երևան բերում: Այս կրոնն իր անունը ստացել է Ջրադաշտի

² Արտա ՎիրաՖ Լամն՝ զրադաշտական կրոնական գրականության հուշարձան գրված պահպպվելով՝ *Մասանյանների օրոք*:
Տե՛ս <http://www.avesta.org/mp/viraf.html/>

անունից՝ հունական մշակույթում Ջորտաստր, ասիականում՝ Ջարթուշթրա-Ջարթոշտ:

Ջրադաշտի նախնիները և հենց Պոուրուշասայի որդին՝ Մայիտամի տոհմից հիշատակվում է «Ավեստայում»՝ «Գաթեր» գրքում (17-րդ հիմնում)⁴: Այդ հիմնները շատ մեծ նշանակություն ունեն կրոնի փիլիսոփայությունն ընկալելու համար: Ջրադաշտի ապրած ժամանակաշրջանը, ինչպես նշվեց, հեարավոր չէ հստակ թվագրել, սակայն «Գաթեր»-ի լեզուն հին պարսկերեն է և ավելի մոտ է «Ռիգվեդայի» լեզվին, որը գրվել է 1700 մ.թ.ա.: Ե՛վ «Գաթերում», և՛ «Ռիգվեդայում» հանդիպում ենք հիշատակություններ քարե դարից:

Միգուցե կարելի է եզրակացնել մի շարք լեզվաբանական առանձնահատկություններից, որով խոսել է ինքը Ջրադաշտը, որ Ջրադաշտն ապրել է մ.թ.ա. 1500-1200 թթ, միջև: Հայոց պատմության մեջ ևս հանդիպում ենք հիշատակության ևս, որտեղ Մովսես Խորենացին Ջրադաշտին անվանում է՝ «մոզ և նահապետ մարաց»: Ըստ «Գաթեր»-ի Ջրադաշտը 30 տարեկանում սկսել է կրոնի քարոզումը, սակայն հայրենիքում հաջողություն չի ունեցել և հարկադրված հեռացել է:

Ջրադաշտի ծննդավայրը գտնվել է Արիանա Կանջան տարածքում հոսող Դարդեջա գետի ափին: Միջնադարյան Պարսկաստանում կարծում էին, որ ևս ծնվել է Քեհրանից հարավ հոսող Ռազն (Ռէէ) գետի ափին: Իսկ Ֆիրդուսին «Շահնամե»-ում ծննդավայրը համարել է Բակտրիան (այժմ Աֆղանստան): Ջարթուշթրայի մանկության և երիտասարդության մասին տեղեկությունները շատ քիչ են: Երբ ևս 15 տարեկան էր, ըստ կարգի նրա ավագ եղբայրներ Ռատուշթասպը և Ռանգուշթան պահանջեցին հորից Ջրադաշտի արարողակարգային քրմական հագուստից առանձնացնել: Եվ ևս ստացավ քուշտի՝⁵ «Գաթերում» Ջրադաշտն իրեն անվանում է «Կաեդեմա» (ևս ով գիտի), իմաստության Աստված: Ըստ զրադաշտական արձանագրությունների՝

⁴ Bode M., նշվ. աշխ. էջ 261.

⁵ Քուշտի՝ քրմական գոտի, որը Ջրադաշտը փարսել է 3 անգամ, էջը դարձավ հաղորդողը կամ փոխարկիչը, Bode M., նշվ. աշխ.:

երկար տարիներ նա եղել է ճշմարտության փնտրումների մեջ: Ինչպես վերը նշվեց 30 տարեկանում հասուն խմաստներ գտավ ճշմարտության և իրականության ուղին: Այս մեծագույն իրադարձության մասին հիշատակվում է «Գաթերի» գրքերից մեկում՝ Յասեսա /43/, ինչպես նաև պահպպներեն՝ «Ջադսպրամ» արձանագրության մեջ: Այսպիսով Ջրադաշուն առաջին անգամ տեսել է Անուրամագդային, իսկ հետո ես մեկ անգամ լսել Անուրա-Մագդայի ձայնը: Այս մասին հիշատակվում է Յասեսայում /44,11/ «Քանի դեռ ես ուժ և ինքնավստահություն ունեմ, ես կտվորեցնեմ մարդկանց ճշմարտության ուղին»: Ջրադաշտը պաշտում է Անուրա-Մագդային՝ 3 հզորագույն պահապաններից մեկին: Ըստ ավանդույթի Անուրա-Մագդան ստեղծել է երկինքը, երկիրը, մարդուն:

Ջրադաշտական կրոնի հիմքում ընկած է Անուրա Մագդայի պաշտամունքը, որը ծնվել է դուալիզմի արդյունքում՝ պայքարը բարու՝ Անուրա Մագդայի և չարի՝ Ահրիմանի կամ Անհրյու Մանյուի միջև: Ըստ Ջրադաշտի հիմնների՝ Անուրա Մագդան Սպենտա Մանյուի կամ Սուրբ Հոգու միջոցով ստեղծում է երկրորդական աստվածություններին:

1. Կոհու Մանա / Բարի միտք սերմանողը՝
2. Աշա Կահիրա/ Բարի առաքիությունների հովանավորը:
3. Քշատրա Կայրիյա/ Մարտիկների հովանավորը:
4. Մպենտա Արմաիտի/ Մայր երկրի պահապանը:
5. Հաուրվարաթ/ Ամբողջականությունը և ներդաշնակությունը:

եր:

6. Ամերթաթ/ Անմահության հովանավորը, որը իշխում է բնության վրա:

Ըստ Ավեստայի՝ աշխարհաստեղծումը կատարվել է երեք փուլերով՝

1. «Գունմեդիշն» կամ Արարում, երբ Անուրա Մագդան ստեղծում է լուսավոր, բարի աշխարհը (3000 տարի)՝
2. «Բունդեհիշն» կամ Թաճում, երբ աշխարհ է գալիս խավարի տիրակալը և ծնվում են վիշտն ու ցավը (3000 տարի):

⁶ Genshévitch I. L., *The Cambridge history of Iran*, Cambridge, 2013, p. 299-300.

⁷ Оштрех А., *История персидской империи*, Москва, 2012, стр. 371.

3. «Վարարիչն» կամ Բաժանում: Ահուրա Մազդան պայքարում է չարի դեմ, հաղթանակ տանում, սկսվում «անեզրական ժամանակը», երբ մոտենում է Ահեղ Դատաստանը և առաքինի, արդար մարդկանց հոգիները վերամարմնավորվում են (3000 տարի⁶: Արսպես Ջրադաշտը հայտարարում էր, որ կա մեկ Աստված, այդ Աստծո անունն է Ահուրա Մազդա, կան նաև «ահուրներ» կամ աստվածություններ, ինչպիսիք են Արդվիսուրա-Անահիտան (հայոց մեջ Անահիտ), Վերետոզզևան (Վահագն), Միհրը (Միհր)⁷: Վերջիններս բարի հոգիներն են կամ պահապաններ: Հետագայում սկսած մ.թ.ա. 5-րդ դարից կրոնական ռեֆորմի արդյունքում, երբ այն վերածվում է բազմաստվածության, լայն տարածում է գտնում ծափկապես Միհրի և Անահիտի պաշտամունքը և անգամ դուրս է գալիս իրանական միջավայրից:

Ահուրա Մազդան խորհրդանշում է արդարությունը, օրենքը, լույսը և մարտությունը կամ իրանական «Ոսկեդարը», երբ դեռ աշխարհ չէր եկել Արիմանը: Ահա դրանից է ոգեշնչվել Պլատոնը իրն իունական հասարակարգը պատկերելիս: Ահուրա Մազդայի պաշտամունքի վերաբերյալ հնագույն հիշատակությունը պատկանում է Պլինիոս Ավագին. «Կա զուշակությունների ավելի կին դպրոց, քան Մովսեսի, Հովհանի, հրեական մարգարեների դպրոցներն են»⁸: Ջրադաշտական կրոնի սուրբ գիրք է համարվում «Ավեստան» (պարսկերեն գրտելիք): Ըստ ավանդույթի Ահուրա Մազդան իր դրույթներն ուղղել է Ջրադաշտին և պատմիրել համակարգել և տարածել դրանք: Սասանյանների օրոք բանավոր ավանդույթների հիման վրա կազմվել և օրինականացվել է «Ավեստայի» պահպաններն տեքստը, ինչպես նաև նրա մեկնությունը՝ «Ջենդը»:

Ավեստայի պահպաններն տեքստը բաղկացած է եղել 21 մասերից, 7-ը՝ աշխարհի ծագման, 7-ը՝ քաղաքացիական օրենքների ու կրոնական պարտականությունների և 7-ը՝ բժշկության, աստ-

⁶ Briant P., From Cyrus to Alexander, Oxford, 2012, p. 405.

⁷ Тураев Б. А., История Древнего Востока, Москва, 2013, стр. 259.

⁸ Давидович М. А., Имперская идеология и частная жизнь в Ахеменидской державе, ВДН, 1998, стр. 123.

դազիտության ու բարոյազիտության մասին: Ներկայիս Ավեստան ունի 2 տարբերակ: Առաջինն իրենից ներկայացնում է Ավեստայի տարբեր գրքերից վերցված աղոթքների ժողովածու¹¹: Երկրորդը բաղկացած է մի քանի մասերից

«Յասնա»՝ 72 գլուխներից է կազմված, հիմներ Ջրադաշտի մասին¹²:

«Վիսպերեդ»՝ 24 գլուխներից է կազմված և աղոթքների ձևերի մասին է:

«Վիդեվդադ»՝ 22 հիմներ մաքրության օրերների մասին է:

«Յաշտա»՝ 22 հիմներ Ահուրա-Մազդայի և Յազաթների մասին:

«Յոդդե Ավեստա»՝ աղոթքներ:

«Մյոդգա»՝ ամիսների 30 օրերի մասին:

«Ֆրազմինտներ»՝ բանաստեղծություններ, մեջբերումներ:

Ավեստայի հնագույն մասն են կազմում «Գաթեր»-ը՝ հիմներ, որոնք վերաբերում են Ջրադաշտին:

Ավեստան պարունակում է նաև դրվագներ հնագույն հավատալիքների մասին: Այն կարևոր աղբյուր է կրոնի ձևավորման և էության, իրանական ժողովուրդների հոգևոր մշակույթի, կենցաղի և ինքնակենսականության մասին:

Ջրադաշտական կրոնն այքի է ընկերում հանդուրժողականությամբ: Դրա վկայություններից է Արեմենյան Կյուրուս 2-րդ Մեծի վարած քաղաքականությունը Բաբելոնի բնակիչների նկատմամբ: Խոսքը վերջինիս հրովարտակի մասին է Բաբելոնը գրավելու վերաբերյալ, թողնված մ.թ.ա. 533 թ.:

Հայտնի է, որ Բաբելոնի վերջին արքա Նաբոնիդը (556-539 թթ. մ.թ.ա.) իրականացրեց կրոնական ռեֆորմ: Դեռևս մ.թ.ա. 552 թ., երբ հասնում են Խառոսե, Նաբոնիդն այդտեղ կառուցում է Էխուլխուլի լուսնի Աստծո՝ Մինի տաճարը, և այդտեղ ողջունում է Մինին՝ Լուսնի Աստծուն՝ Բաբելոնի պահապանին: Բաբելոնցիների կրոնական պատկանելիությունը ճանաչելը ընդամենը սկիզբն էր և առջևում էր հրեաների նկատմամբ Կյուրուս II-ի վա-

¹¹ Առյկ տեղում:

¹² Куликов В.И., История Древнего Востока, Москва, 1989, стр. 64.



րած քաղաքականությունը: Այսպիսով հրովարտակը վերաբերվում է Երուսաղեմի տաճարի կառուցմանը: Հրովարտակը պահպանվել է արամեերեն տարբերակով Աստվածաշնչում, Եզրայի գլխում: Արամեերենից տեքստը թարգմանել է Ի.Պ. Ամուսինը¹³ Բեա Էլոնիսը՝ Աստծո Տունը հրեաների կրոնական կյանքի կենտրոնն է եղել, որտեղ կատարվում էին գահաբերություններ և ուխտագնացություններ 3 տարին մեկ Փետաի, Շավուտի, Սուրբոթի ժամանակ¹⁴: Հրովարտակը վերաբերվում է Յանվե Աստծո պաշտամունքին նվիրված տաճարի կառուցմանը, որի մասին հիշատակվում է Աստվածաշնչի հեագույն եբրայական տարբերակում (Եզրայի գիրք 1.1-4): Կրոնական կենտրոնի կառուցմանն է վերաբերվում նաև հետագայում Դարեհ I-ի հրովարտակը, քանզի Դարեհ I-ը հրամայել է կորցնել թուր արխիվները, որտեղ հիշատակվում են, որ Բաբելոնում և Երուսաղեմում գտնվում են առեղծվածներ:

Ջրաղաշտական կրոնի վերաբերյալ հստակ պատկերացում կազմելու համար հարկ է անդրադառնալ նաև զբաղաշտական տոնակատարություններին և ավանդույթներին, որոնց արմատները ծագում են հնադարից, իսկ դրանցից որոշը լայն տարածում են ստացել Արեմենյանների արքայատոհմի օրոք: Իրանական տոները պարսից ժողովրդի ազգային-էթնիկ խորհրդանիշների բնույթն են ունեցել: Ջրաղաշտական կրոնը իրենից ներկայացնում է դոգմատիկ մի հայեցակարգ, որը աստվածահաճո գործ է պահանջում թե՛ անհատից, թե՛ ամբողջ ժողովրդից, այլ ոչ թե՛ ճգնակեցություն: Աստվածահաճո գործեր են համարվել անասնապահությունը, երկրագործությունը, քանզի, նա .ով հացսահատիկ է ցանում, սրբություն է ցանում ու սերմանում, և պատկանում է Անուրային, իսկ անպտուղը պատկանում է դևերին: Ջրաղաշտական կրոնը արժևորել է մաքուր ընտանեկան կյանքը, շատ զավակներ ունենալը, և ամենակարևորը նրանց ճիշտ դաստիարակելը: Առաքինություններ են համարվել ճշմարտախոսությունը, հավատարմությունը, արդարությունը, բարությունը, քա-

¹³ Кузнецов В. И., *ibid.* № 64.

¹⁴ Дьяков М., *Очерк истории древнего Ирана*, Москва, 1961, стр. 184.

րեզորվույթուներ, ողորմությունը, իսկ մուրաբություններ են համարվում ստախոսությունը, խաբեբայությունը, ազահությունը, մարդը պետք է հաղթի չարին, պաշտպանի կենդանիներին, ոչնչացնի մրջյուններին, օձերին և այլն:

Ջրադաշտականությունը բավականին ծուժկալ է եղել պաշտամունքում, քանզի հանդիսավոր պաշտամունք գրեթե գոյություն չի ունեցել, եղածն էլ կապ չի ունեցել տաճարների հետ¹⁵: Մկզբում կատարվել է բացօթյա, բարձունքներում կամ տանը: Իրանական կրոնական ծեսերում գլխավոր տեղը հատկացվել է Արևի և Հրի պաշտամունքին: Բարեպաշտ մարդու ամենատարբ պատկանելություն է համարվել անշեջ Հուրը պահելը: Գարևոթ տեղ են ունեցել նաև մաքրության զանազան պատվիրանները: Ինչպես կրակը, այնպես էլ մարդը, հողը, ջուրը կարող են պղծվել, եթե ենթարկվեն չար հոգիների հարձակման: Այդ պատճառով պետք է մաքրվեն և սրբվեն հետևյալ սիմվոլներով՝ օրհնված ջուր, օրհնված կովի մեզ (գումիզ), չորսաչքանի շան, այսինքն շան, որը աչքի վերևում բիծ է եղել, հայացքը: Ջրադաշտականության տարածման ուշ շրջանում ծնունդ է առնում այն գաղափարը, որ կրակում և եռացող մետաղի գետում տեղի է ունենալու Աստվածային Ահեղ դատաստանը:

Անուրա-Մազդան գալու է իր սուրբ հոգու հետ և արժանանալու է փրկության: Գալու է 6000 տարի տևող չարի և քարու կռվի ժամանակաշրջան, իսկ մեջտեղում լինելու է Փրկիչ Սառչիանառը, որը բոլոր մահացածներին հարություն կպարզնի: Այնուհետև մի հսկա տիեզերական հրդեհ պետք է լինի, որը տանելու է բոլոր տարրերը, բարեպաշտները պետք է մաքրվեն, չարերն էլ եռօրյա տանջանք կկրեն, բայց չպետք է ոչնչանան, այլ պետք է նրանք ևս կրակից մաքրված դուրս գան: Հետո սկսվելու է նոր աշխարհ՝ ուր չեն լինելու մահը, ծերությունը, և հավիտենական կյանքն է իշխելու, ապրելու ևս բարեպաշտները՝ Անուրա-Մազդայի իշխանության ներքո:

Ջրադաշտական կրոնի գլխավոր խորհրդանիշներից մեկին կրակին են նվիրված եղել «ատաշվադենները»՝ ատրուշանները,

¹⁵ Williams A. Zoroastrianism, London, 2015, p. 167.

բառացիորեն կրակի տուն, որտեղ պահվել է անմար կրակը, որը վառվում է տասնամյակներ, անգամ հազարամյակներ: Սրբազան կրակի համար եսխատեալած է եղել «Չորտակը», իսկ անմար Կրակի պահպանման պատասխանատվությունը կրել է Մոբեդների ընտանիքը: Առ այսօր վառվում է Եզդ քաղաքի տաճարի Սրբազան կրակը, որն այսօր Իրանում գործող միակ գրադաշտական տաճարն է:

Զրադաշտական կրոնը շատ է կարևորել նաև խոսքի-խոստման նշանակությունը: «Աշան» գրադաշտական կրոնափիլիսոփայական ուղղություն է, որի մեջ ընկալվում են տիեզերական Աստվածածին եսխախեամությանը դրված սահմանումները, որոնցով կանոնակարգվում է այս աշխարհը: Հնագույն շրջանում իրանցիները հավատում էին և հետևում դրան՝ իրականացնելով զոհաբերություններ, կողոթներ, կրոնական ծեսեր, ամրապնդելով իրենց առաքինությունները: Աշան խորհրդանշում է այն կյոթական աշխարհը, որտեղ խոսում ու զոհաբերում են հանուն ճշմարտության, իսկ ճշմարտությունն այնտեղ է, որտեղ զոյություն ունեն բարոյապես մաքուր հնչած երգեր, աղոթքներ, կատարվում են զոհաբերություններ¹⁶:

Աշային հակադրվում են սուտն ու ճշմարտության աղավաղումը, որոնք ավետեբեռնում կոչվում են «դրուգ» կամ «դուի»: Կրոնի հետևորդները կարծում են, որ մարդկային հասարակությունը բաժանված է երկու խմբերի միջև՝ աշայի պաշտպանների, արդարամիտների՝ աշավանների և չարի հետևորդների՝ դրուիվանտների: Դեռևս ուշ պղնձե և բրոնզե դարերում, երբ իրանական սարահարթում ետ էին ձևավորվում ցեղեր և ցեղային միավորումներ, կարևոր նշանակությունը ուներ փոքր հասարակական համայնքներում արդարության, հավասարության և ճշմարտության նշանակությունը բոլոր անդամների միջև: Ինչպես ևս կարևորվում էր վերոնշյալ խոսքի խոստմանը երդմանը: Խոստումը պետք է հարգանք առաջացնել համայնքի մյուս անդամների մոտ, և պետք է լինել համապատասխան աշայի: Զրադաշտա-

¹⁶ Briant P., *From Cyrus to Alexander*, Oxford, 2012, p. 405.

կան խոստումը բաժանվում է 2 տեսակի՝ երդում, որը կոչվում է «վարունա» և ենթադրում էր տվյալ անձի տված խոստումն իր կամ հասարակության մյուս անդամների առջև և համաձայնություն «միթրա», որն արդեն կնքվում էր հասարակության անդամների միջև: Եթե համայնքի անդամները խախտում էին երդումը կամ համաձայնությունը, ապա համապատասխանաբար նա պետք է փորձությունների ենթարկվեր ջրով՝ վարունայի խախտման դեպքում, կամ էլ կրակով, միթրայի խախտման դեպքում¹⁷: Աշա-արտա տերմինը բազմիցս օգտագործվել է անձնանուններում: Հատկապես նման անունները տարածված են Իրանական սարահարթում և Մերձավոր Արևելքում:

ALMAST MURADYAN
(YSU)

**THE ORIGINS OF ZOROASTRIANISM, DEVELOPMENT: OVERALL
CHARACTERISTIC**

The purpose of the article is to reveal the historical conditions and the reasons of Zoroastrianism, introduce its particularities. Zoroastrianism is one of the world's oldest religions. Founder of religion is prophet Zoroaster, or Zarathushtra, who preached the word of Ahura Mazda. The sacred book of zoroastrianism is the Avesta. It is contained Gathas, the writings of Zoroaster. Zoroastrianism not only religion, but also a philosophical system.

¹⁷ Burgan, M., *Great Empires of the Past: Empires of ancient Persia*, London, 2009, pp. 155-157.

ԱՆԻ ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ
(22 ԳԱՍ ԳԿՄԿ)

ԿԻՆԸ ԽԵՑԱԿԱՆ ՕՐԵՆՔՆԵՐՈՒՄ

Խեթական բազմաթիվ սեպագիր արձանագրություններում պահպանվել են խեթական տերության օրենքները, որոնց ամենավաղ օրինակները թվագրվում են Խեթական թագավորության Հին շրջանով, սակայն օրենքներ գրվել են նաև թագավորության միջին և նոր դարջաններում էլ:

Պահպանված օրենքների տեքստերից չորսը մեզ են հասել հին խեթերենով, իսկ մնացած մասը միջին և նոր ժամանակաշրջաններում արված կրկնօրինակներ են:

Խեթական օրենքների հիմքում ընկած են երկու հիմնական դրույթներ՝ պետության հեղինակության և հասարակական կարգի պաշտպանությունը: Կարևոր եշանակություն ուներ նաև խեթական հասարակության կենսագործունեության համար մեծ կարևորություն ներկայացնող երկրագործական-անասնապահական ոլորտը, որը նույնպես պաշտպանված էր բազմաթիվ օրենքներով:

Խեթական օրենքները քարացած համակարգեր չէին, ինչը բացահայտվում է մինևույն հանցագործության համար նախատեսված պատժամիջոցները ներկայացնող հին և նոր օրենքները համադրելիս: Վաղ շրջանի օրենքներն աչքի են ընկնում խիստ պատժամիջոցներով մահ կամ տանջանքներ, այնինչ նոր օրենքներում գերակշռում էր փոխհատուցման սկզբունքը: Խիստ պատժամիջոցները գործում էին եիմնականում աստվածների և արքայի անձի դեմ կատարված հանցանքների պարագայում:

Խեթական օրենքներում պատժամիջոցներ սահմանելիս հստակ տարբերակում էին միտումնավոր հանցանքը անփութության կամ ինքնապաշտպանության նպատակով կատարված հանցանքներից: Տարբերակվում էր նաև իրական հանցանքը հանցագործության փորձից:

Օրենքները բաժանվում էին երկու խմբի, որոնցից յուրաքանչյուրի բովանդակությունը պարզ էր դառնում օրենքի նախաբանում: Խեթական օրենքներում ներկայացվում էին տարբեր դեպքեր՝ սպանությունների 1-6, 42-44, ստրուկների գողության 19-24, ամուսնությունների 26-36, հողի սեփականության 39-41, գողության կամ կենդանիների վնասման 57-92, հրկիզման 98-100, բույսերի գողության կամ վնասման 101-120, սարքավորումների գողության կամ վնասման 121-144, սեռական հանցագործությունների 187-200: Անհատական օրենքները նույնպես մտնում էին նշված օրենքներում: Որոշ բացառություններով անհատական օրենքները դասավորված էին պատմամիջոցների աստիճանակարգով՝ թեթևից ավելի խիստ:

Մի շարք դեպքերում տուգանքները սահմանվում էին՝ էլնելով տուժողի կամ հանցագործի սոցիալական կարգավիճակից: Հստ 7-8 և 13-18 օրենքների, ստրուկների համար սահմանված տուգանքներն ավելի քիչ էին, քան ազատ մարդկանցը:

Խեթական օրենքներում կնոջն ավելի մեծ արտոնություններ էր տրվում, քան համաժամանակյա մի շարք այլ հասարակություններում: Խեթ կինը կարող էր և՛ նախաձեռնել ամուսնալուծությունը, և՛ ամուսնալուծվելու դեպքում պահել իր ժառանգությունն ու ամուսնու ունեցվածքի կեսը:

Մյուս կողմից, խեթերի մոտ ամուսնության համար օգտագործվող արտահայտություններից ակնհայտ էր, որ ամուսնությունից հետո նա հայտնվում է տղամարդու վերահսկողության տակ, «կնության ասնել», «դարձնել իր սեփական կինը», «դարձնել նրան քո կինը»: Գինը երբեք չի ներկայանում որպես «ամուսնուն կնության գնացող»¹:

Հոդիսևուր ասմամբ կնոջ ամուսնությունը կազմակերպվել է նրա ծնողների կողմից: Ամուսնության համար կնոջ համաձայնությունը կարծես թե չի կարևորվել²:

¹ Imparati F., "Private Life among the Hittites." In *Civilizations of the Ancient Near East*, edited by Sason J. M., Rubison K., Beines J., 1995, pp. 571-585.

² Լույս տեսչում, էջ 572-573:

Վաղ հասակում աղջկան կարող է խոստանալին ինչ որ տղայի կամ տղամարդու: «Թուսման» այս փուլից ամուսնության երկրորդ փուլում եւ «պարտավորված էր» մեկ կամ երկու ֆինանսական գործարքներ իրականացնել: Փեսացուի ընտանիքը պետք է վճարեր զգալի գումար (գումարի չափը կախված էր ընտանիքի կարողությունից)՝ «հարսնացուի գնի» չափով: Այնուհետև կնքելով ամուսնության պայմանագիրը կինը բերում է գործարքի «նվերը», այսինքն «օժիտը»: Այս գործընթացը բնորոշ էր ոչ միայն խեթերին, այլև Մերձավոր Արեւելքի մյուս մշակույթներին²:

Խեթական սեպագիր տեքստերում դեռևս ամուսնության պայմանագրեր չեն հայտնաբերվել, ուստի հստակ չգիտենք, թե ինչ կարգի պայմաններ են նրանք նշել, չնայած գիտենք, որ դրանք պետք է որ գոյություն ունենային և ունենային տարբեր, փոխադարձ պարտավորություններ ամուսինների միջև և վավերացվեին կնիքով, ականատեսների ներկայությամբ³:

Կինը ստորագրար գնում էր իր ամուսնու տանը ապրելու, չնայած խեթական օրենքները ետխատեսում էին ամուսնու ընդունում կնոջ ընտանիքում, երբ նրա ընտանիքը չափազանց աղքատ էր *kušeta* տրամադրելու համար: Քանի որ ազատ մարդու զավակներն ազատ էին, հարուստ ստրուկը (նրանք մեծ ազդեցություն ունեին էին աշխարհում), կարող էր ազատություն ձեռք բերել իր թոռների համար որդեգրման կամ ամուսնության միջոցով⁴:

Այդ ժամանակաշրջանում բազմակնությունը բացակայել է, բազմակնության դեպքեր հազվադեպ հանդիպում ենք միայն խեթական արքաների դեպքում, բայց օրինական թագուծին էր համարվում միայն նրա կինը, մյուսները հարձերի կարգավիճակում էին: Քանի որ խեթական թագավորից պահանջվում էր հսկայական թվով սերունդ՝ արական և իգական սեռի, կայսրությունը

² Starkson J., *Hittite Women as Reflected in the Laws of Marriage, Adultery and Rape*, 2011, <http://www.judithstarkson.com/2011/06/03/hittite-women-as-reflected-in-the-laws-of-marriage-adultery-and-rape/>, հասանելի է 14.06.2021թ.:

³ Imparati F., նշվ. աշխ., էջ 573:

⁴ Starkson J., նշվ. աշխ.:

կատարելու և ռազմականորեն պաշտպանելու, ինչպես նաև այլ թագավորությունների հետ դաշինքներ կնքելու համար, ուստի թագավանությունը ըստ այդմ հատուկ եշանակություն ուներ: Առանձին նամակներում հիշատակվում են խեթ թագուհիներ, որոնք զբաղվել են արքունիքում թագավորի մնացյալ զավակների խնամքով և դաստիարակությամբ:

Եթե զուգահեռ անցկացնենք Բյիսկանի հետ, ապա կտեսնենք, որ Տրոյայի թագավոր Պրիամոսը ուներ հիսուն որդի և հիսուն աղջիկ: Բայց թագավորն ուներ միայն մեկ թագուհի՝ Հեկուբան, և նա, անկասկած, հարյուր երեխա լույս աշխարհ չէր կարող բերել, ուստի հարձի երեխաներին որպես թագավորական ընտանիքի անդամներ ընդունելը, կարծես, արտացոլված է ավանդույթի մեջ: Լույսը կարող ենք տեսնել մի շարք խեթական թագավորների դեպքում⁶:

Հասարակ մարդկանց միջև ամուսնությունները կայանում էին որոշակի ընթացակարգով:

Թեթևական օրենքի 28-ի ա կետի համաձայն, եթե աղջկան խոստացել են մի տղայի, բայց նա մեկ այլ տղայի հետ փոխառում է, ապա նա պետք է փոխհատուցի առաջին տղային այն ամենի համար ինչ նա տվել է, աղջկա ծնողները կարող էին փոխհատուցում չտալ: Բ կետի համաձայն, եթե ծնողներն էին նրան այլ մարդու տալիս, ապա փոխհատուցումը պետք է ծնողներն անեին: Եվ տղայի կողմից վճարված հարսանիքի վճարը ծնողները պետք է կրկնակի անգամ շատ հետ վերադարձնեին⁷:

28-րդ օրենքի Բ կետի զուգահեռը կարող ենք տեսնել Համուրապիի 160-րդ օրենքում, որտեղ ասվում է, որ եթե տղամարդը հարսանիքի նվերներ է բերել իր աներոջ տուն, տվել է հարսանիքի վճարը, իսկ դստեր հայրն ասում է, որ իր աղջկան իրեն կտալիս չի տա, ապա աղջկան հայրը պետք է վերադարձնի բերվածի կրկնապատիկը⁸:

⁶ Starkon J., նշվ. աղյու.

⁷ Stol M., "Women in Mesopotamia," *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, № 38, 1995, pp. 123-144.

⁸ Նույն տեղում, էջ 123-144:

Ջուզահեռը կարող ենք տեսնել նաև Համուրապիի 159-րդ օրենքի հետ, որտեղ ասվում է, որ եթե տղամարդը հարսանիքի նվերներ է բերել իր աներոջ տուն, տվել է հարսանիքի վճարը, բայց ցանկանում է մեկ այլ կնոջ և ասում է, որ չի ամուսնանա իր դստեր հետ, աղջկան հայրը ողջ բերածը կարող է պահել իրեն⁹։ Կարող ենք եզրակացնել, որ թե՛ Համուրապիի օրենքը, թե՛ խեթական օրենքը ամուսնության չկատարման դեպքում, նույն պատժին էր արժանացնում։

խեթական մեկ այլ օրենքում տեսնում ենք, որ եթե տղամարդը դեռ կնության չի առել աղջկան և հրաժարվում է աղջկա հետ ամուսնանալ, ապա նա կորցնում է իր տված հարսանիքի վճարը։

Համուրապիի օրենքներում ամուսնության մասին տեսնում ենք, որ եթե տղամարդն ամուսնանում է կնոջ հետ և ամուսնական պայմանագիր չի կնքում, ապա այդ կինը իրենը չի համարվում։ խեթական իստատարության մեջ ամուսնությունները նույնպես ամրագրվել են պայմանագրերով։

Նեբերը որդեգրեցին «ամուսնության ինստիտուտի ազատական և գործնական մտեցում»։ «Ամուսնալուծությունն, ըստ էրևույթին, հազվադեպ չէր, և ամուսնալուծության վարույթը կարող էր նույնքան հեշտությամբ նախաձեռնվել թե՛ կնոջ, թե՛ տղամարդու կողմից»¹⁰։

«Թվում է, որ հավասար կարգավիճակ ունեցող անձանց ամուսնալուծության ժամանակ զույգի ունեցվածքը, ընդհանուր ամսամբ, բաժանվել է հավասարապես, և բոլոր երեխաները, բացի մեկից, որը մնացել է մոր հետ։ Եթե կինը ավելի ցածր սոցիալական կարգավիճակ ուներ, օրինակ ստրուկ էր, ապա ամուսինը պահպանում էր զույգի երեխաներին, բացառությամբ մեկի խնամակալությունը»¹¹։

⁹ Westbrook R., "Introduction," in *A History of Ancient Near Eastern Law*, ed. Westbrook R. (Leiden: Brill, 2003), p. 21.

¹⁰ Bryce T., *Life and Society in the Hittite World*. Oxford: Oxford University Press, 2002, p. 119.

¹¹ Collins B., *The Hittites and Their World*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2007, p. 24.

Ունեցվածքի արդարացի բաժանումից բացի, կինն ուներ ևս մեկ զգալի ֆինանսական առավելություն ամուսնալուծության դեպքում. նա պահպանում էր *kusata* և *iwaru*-ն այսինքն իր օժիտը¹²:

Օժիտը ներկայացնում էր իր հոր ունեցվածքի մասը և մնում էր նրա սեփականությունը ողջ ամուսնական կյանքի և ամուսնալուծության ժամանակ: Ամուսնացած լինելով՝ նրա ամուսինը պահպանում էր օժիտի իր իրավունքները, բայց նա տեր էր դառնում միայն այն դեպքում, եթե նրա կինը մահանար իրենից առաջ, և այս դեպքում, ունեցվածքն անցնում էր երեխաներին, ինչպես Բաբելոնի օրենսդրությունում¹³:

Կային նաև դրույթներ, ըստ որի այրին պատշաճ կերպով կապահովվեր ամուսնու մահից հետո: Ի թիվս այլ բաների, նա օրինական իրավունք ուներ ժառանգելու իր որդիներին, եթե նրանք չկարողանային խնամել նրան¹⁴:

Կանայք հին արևելքում հաճախ ենթարկվում էին նաև բռնությունների, սակայն դրանք ևս պատժելի էին խեթական օրենքներով:

197-րդ կետի համաձայն, եթե տղամարդը սարերում բռնաբարում էր կնոջը, ապա տղամարդը մեղավոր էր և պետք է մահանար, բայց եթե տղամարդը կնոջը բռնում էր իր տանը, կինը մեղավոր էր և պետք է մահանար: Եթե կնոջ ամուսինը նրա դավաճանության մեջ էր բռնում և սպանում էր նրանց, ապա նա ոչ մի բանում չէր մեղադրվում¹⁵:

198-րդ կետի համաձայն, եթե ամուսինը նրանց բերք թագավորական արքունիք և ասեր. «Իմ կինը չի մեռնի», նա կարող էր խնայել իր կնոջ կյանքը, բայց նաև պետք է խնայեր սիրնկանի կյանքը ևս: Այսպիսով նա կկարողանար փրկել իր կնոջը: Բայց եթե նա ասեր. «Երկուսդ էլ կմեռնեն», ապա թագավորը որոշում էր

¹² Brayne T., նշվ. աշխ., էջ 130:

¹³ Նույն տեղում:

¹⁴ Նույն տեղում, էջ 132:

¹⁵ Starkson J., նշվ. աշխ.:

կայացնում և երկուսն էլ մահանում էին: Միայն թագավորը կարող էր սպանել կամ խնայել երկուսի կյանքն էլ¹⁶:

197-րդ կետով, եթե սեռական ակտը տեղի է ունենում մեկուսացված վայրում, որտեղ կինը չի կարող օգնություն կանչել, ենթադրվում է, որ դա բռնաբարություն է, իսկ տղամարդը մեղավոր է, ուստի պիտի մահապատժի ենթարկվի¹⁷: Եթե, մյուս կողմից, սեռական ակտը տեղի է ունենում կնոջ տանը, ապա օրենքը ենթադրում է, որ նա անբարոյականություն է գործում, չէր բռնաբարվում, և դրա համար նա վճարում է իր կյանքով:

Ամուսինը, եթե կնոջը տղամարդու հետ է բռնում, խեթական օրենքներով արդարացվում է նրանց սպանելու համար:

198-րդ կետում եղվում է նաև, որ եթե ամուսինը չի կարողանում որոշում կայացնել, ապա հարցի արդար լուծման համար նա պետք է երկուսի դատը թագավորին թողնի:

Չեստրրքիթր է, որ նա չի կարող պահանջել սպանել դավաճանողներից միայն մեկին: Թագավորը կարող է չեղյալ հայտարարել զայրացած ամուսնու որոշումը և խնայել երկուսին էլ:

Խեթական օրենքներում ամուսնանացած տղամարդուն ավելի շատ արտոնություններ էր տրվում: Ամուսնացած տղամարդը կարող էր սեռական հարաբերություն ունենալ մեկ այլ կնոջ հետ և դա անբարոյականություն չէր համարվելու, քանի դեռ տվյալ կինն ամուսնացած չէր:

Այսինքն, այս օրենքների համաձայն միայն կինն էր պարտավոր ամուսնությունից հետո հավատարմություն պահպանել:

Նույնը կարելի է ասել նաև միջագետքյան հասարակության դեպքում: Համուրապիի 130-րդ օրենքում, օրինակ, ասվում է, որ եթե կինը դավաճանում է իր տղամարդուն և բնակվում է իր հոր տանը, ապա իր սիրելեանը պետք է սպանվի, իսկ կինը պետք է ազատվի: Խեթական օրենքում ասվում է, որ եթե ամուսինը բռնում է կնոջը այլ տղամարդու հետ և սպանում է երկուսին էլ, ապա նա պատասխանատվության չի ենթարկվի¹⁸:

¹⁶ Bettany H., *Helen of Troy*, New York: Knopf, 2005, p. 190.

¹⁷ Imparati F., եղվ. աշխ., էջ 574:

¹⁸ Westbrook R., եղվ. աշխ., էջ 21:

Համուրապիի 129-րդ օրենքի համաձայն, եթե տղամարդը կնոջը բռնում է մեկ այլ տղամարդու հետ, ապա պետք է նրանց կապի և ջուրը եռտի. իսկ եթե խնայում է իր կնոջ կյանքը, այդ դեպքում թագավորն էլ խնայում է իր ծառայի կյանքը²⁶: Նույն արձագանքը կարող ենք տեսնել ինթական 198-րդ օրենքում, որտեղ նույնպես նշվում է, որ եթե տղամարդը արդարացնում է իր կնոջը, ապա թագավորն էլ արդարացնում է սիրեկանին²⁷:

Ինթական օրենքների մի շարք կետեր վերաբերում են սեռական հանցագործություններին: Երկու հարյուր օրենքներից տասնչորսը վերաբերում են արգելված և թույլատրելի սեռական կապերին:

Օրենքներում անօրինական սեռական գուգակցման համար օգտագործվող տերմինը *hurkel*-ն էր: Տարուներ էին դրված մոր և որդու, հոր և դստեր, հոր և որդու միջև սեռական հարաբերությունների վրա²⁸:

Ինթական հասարակության համար կարևոր սովորություն էր նաև, որ եղբայրը պետք է սեռական հարաբերություն չունենար իր քրոջ կամ զարմուհու հետ: Ուվ նման արարք կգործեր, մահապատժի կենթարկվեր: Արգելքը գործում էր միայն արյունակցական կապի դեպքում: Խորթ քրոջ, խորթ մոր, խորթ որդու դեպքում օրենքը չէր գործում:

Օրենքները, որոնք վերաբերում էին ստրուկներին, նույնպես տարբեր հասարակություններում տարբեր դրսևորումներ են ունեցել:

Ստրկատիրական հասարակությունների ամենատարածված առանձնահատկությունն այն էր, որ ստրուկը համարվում էր տիրոջ սեփականությունը և ամբողջ կյանքի ընթացքում պարտավոր էր ծառայել տիրոջը, քանի դեռ տերը նրան ազատություն չէր շնորհել:

²⁶ Harper R., *The Code of Hammurabi*, Chicago University of Chicago Press, 1904, p. 3.

²⁷ Hittite Laws. https://e-edu.nyu.edu/pluginfile.php/743607/mod_resource/content/1/Hittite%20Laws.pdf, *huzusabhi* է 14.06.2021թ.:

²⁸ Bryce T., *Life and Society in the Hittite World*, Oxford, p. 50.

Ստրկատիրական ամենացածր հասարակություններում ստրուկները չէին տարբերվում անասուններից: Երանք չունեին իրենց սեփական գույքը, կարող էին շահագործվել, բոսության ենթարկվել և նույնիսկ սպանվել տիրոջ քնահաճույքներից ելնելով²²:

Խեթական հասարակության մեջ զգալի մաս էին կազմում ստրուկները, որոնք հիմնականում որպես ավար բերվում էին պատերազմներից: Ստրուկների մի մասը ծառայում էր թագավորին, որոշները ծառայության էին անցնում տաճարներում, մյուսներին բնակեցնում էին թագավորության սահմանամերձ շրջաններում: Ստրուկների ուժը հիմնականում օգտագործվում էր գյուղատնտեսական ոլորտներում՝ թագավորական հողերի, կալվածքների, քաղաքային և գյուղական հողերի մշակման համար:

Խեթական հասարակությունում ազատ մարդը եույնպես կարող էր ստրկանալ: 44-րդ օրենքի համաձայն, էթե մարդը սպանություն էր գործում, ապա պետք է որպես ստրուկ ծառայեր սպանվողի ընտանիքին կամ կարող էր իր որդիներից մեկին ստրկության տաք՝ դատարանի կողմից հաստատված ժամկետով:

Ստրուկներին հիմնականում վաճառում էին շուկաներում, օրինակ Անանտի, բայց նրանց մեծամասնությունը բերվում էր ռազմական նվաճումների արդյունքում:

Օրենքներից մի քանիսը վերաբերում էին հմուտ և ոչ հմուտ ստրուկներին²³: 177-րդ օրենքի համաձայն կին և տղամարդ ստրուկների վարձը 20 շեկել էր, որը համապատասխանում էր մեկ ձիու արժեքին, իսկ տարբեր հմտություններ (ջրուտագործ, հյուսն, դարբին և այլն) ունեցող ստրուկների վարձը կազմում էր 30 շեկել²⁴:

Վերևում արդեն նշեցինք, որ ստրկատերը ստրուկի հետ կարող էր վարվել այնպես, ինչպես ինքն էր ցանկանում՝ մինչև ան-

²² Bryce T., նշվ. աշխ., էջ 51:

²³ Լույն տեղում, էջ 52:

²⁴ Լույն տեղում:

զամ սպանել: Պատիժը կարող էր տարածվել նաև ստրուկի ընտանիքի վրա²⁵:

Ստրուկը, որը կրարկացներ իր տիրոջը, կամ կսպանվեր, կամ կխեղդեին նրա աչքերը, ականջները, քիթը կամ օտերը կպահանջեր, որ վճարեր իր ընտանիքի հետ միասին, լինել կին, թե տղամարդ ստրուկ...եթե նա մեռներ, ապա միայնակ չէր մեռնի, ընտանիքը նույնպես կներառվեր²⁶:

Մահապատիժը սահմանվում է մի շարք հանցագործությունների համար՝ լինի դա ստրուկ, թե ազատ կին կամ տղամարդ: Իրականում իր տիրոջ կողմից ստրուկի սպանությունը կամ խեղումը, հավանաբար, չափազանց հազվադեպ էր հանդիպում խեթական հասարակության մեջ՝ գործնական և մարդասիրական նկատառումներից ելնելով²⁷:

33-րդ օրենքի համաձայն, եթե երկու ստրուկ ամուսնանում էին, ամուսնալուծության դեպքում իրենց ունեցվածքը պետք է հավասար բաժանեին: Կին ստրուկը պետք է վերցնեի երեխաներից շատերին, իսկ տղամարդը՝ միայն մեկ երեխայի:

Երբ համեմատության մեջ ենք դնում ազատ և ստրուկ կանանց, ապա տեսնում ենք, որ շատ պատիժներ չէին գործում ազատ կանանց դեպքում, միեջդեռ ստրուկ կանանց պարագայում տույժերն ու տուգանքները պահպանվում էին:

Համուրապպիի 170-րդ օրենքի համաձայն, եթե տղամարդը տղա երեխաներ է ունեցել իր կնոջից և ստրկուհուց, ապա ստրկուհուց ծնված երեխան նույնպես իր որդին է համարվում: Նա հոր մահից հետո, մնացած ժառանգների հետ կարող է կիսել ժառանգությունը: Նույն օրինակը կարող ենք տեսնել խեթական օրենքներում²⁸:

Ռեթական օրենքներում ստրուկների վերաբերյալ տեսնում ենք, որ եթե վեճի ժամանակ ինչ-որ մեկը կին կամ տղամարդ է սպանում, ապա սպանողը պետք է փոխհատուցի չորս կին կամ

²⁵ Bryce T., նույն տեղում, էջ 52:

²⁶ Նույն տեղում:

²⁷ Նույն տեղում, էջ 53:

²⁸ Westbrook R., էջ 4, աշխ., էջ 8:

տղամարդ ստրուկով: Մեկ այլ օրենքում տեսնում ենք, որ եթե ինչ-որ մեկը վեճի ժամանակ կին կամ տղամարդ ստրուկ է սպանում, ապա սպանողը պետք է փոխհատուցի երկու կին կամ տղամարդ ստրուկով:

8-րդ օրենքի համաձայն, եթե ինչ-որ մեկը կուրացնում կամ հարվածում է ստրուկ կնոջը կամ տղամարդուն, ապա նա պետք է փոխհատուցի 10 շեկել արծաթով: Նույն զուգահեռը կարող ենք տեսնել Համուրապիի մոտ, բայց մի տարբերությամբ, Համուրապիի օրենքում փոխհատուցումը 60 շեկել արծաթ էր:

Այսպիսով, կարող ենք եզրակացություն անել, որ խեթական օրենքներով ազատ և ստրուկ կանանց տույժերն ու տուգանքները տարբեր էին: Ստրուկ կանայք չէին կարող ունենալ այն արտոնությունները, ինչ որ ունեին ազատ կանայք: Տուգանքն անցկացնելով Համուրապիի օրենքների հետ կարող ենք եզրակացնել, որ երկու օրենքներում էլ զգալի նմանություններ կային:

Մեկ այլ կողմից զուգահեռ անցկացնելով հնդկական Մանուի օրենքների հետ, կարող ենք նկատել, որ այս օրենքներն ունեն մի փոքր այլ բնույթ, քան խեթական օրենքները: Դրանք առավել համակարգված են, առկա են շուրջ 2000 օրենքներ, որոնք խմբավորված են տարբեր վերնագրերի ներքո, ըստ ներառված օրենքների բովանդակության կամ առարկայի: Այս առումով հակադրություն կա խեթական օրենքների հետ, որոնք, բացի քիչ լինելուց, ավելի քիչ են համակարգված²⁸:

Մակայն, հակառակ այն պնդումներին, թե Հին Հնդկաստանում կանայք մեծ ազատություն և հավասարություն են վայելել տղամարդկանց հետ, Մանուի օրենքների 5-րդ գլխի 148-149-րդ օրենքներում նշվում է. «Երեխա աղջիկ, երիտասարդ կին, թե ձեր տիկին, երբեք չպետք է որևէ խնդիր ինքնուրույն կատարի: Երեխա ժամանակ նա պետք է մնա իր հոր հսկողության տակ, որպես երիտասարդ կին՝ իր ամուսնու հսկողության տակ և երբ նրա

²⁸ Friskak V., The Position of Women in Hittite Laws and Manuscripts, *Journal of Asian and African Studies*, 1967, p. 252.

ամուսինը մահանում է՝ երա որդիների հսկողության տակ: Կինը երբեք չպետք է ազատ լինի³⁰»:

Ձուգահեռ անցկացնելով խեթական օրենքների հետ կարող ենք տեսնել, որ խեթ կանայք բավականին ազատություն ունեին ինչպես ընտանեկան, այնպես էլ ամուսնական կյանքում, ինչը չենք կարող տեսնել Մանուի օրենքներում: Մանուի օրենքների 5-րդ գլխի 168-րդ կետում նշվում է, որ կնոջ մահից հետո տղամարդը իրավունք ունի նորից վատելու իր տան լույսը, ինչը արգելված էր կնոջ դեպքում: Կանայք պարտավոր էին հավատարիմ մնալ իրենց ամուսիններին մինչև իրենց կյանքի վերջը³¹:

5-րդ գլխի 150-րդ օրենքի համաձայն կինը պետք է խելացի լինի իր տան գործերի ղեկավարման հարցում, զգույշ լինի իր սպասքը լվանալու, ինչպես նաև տնային ծախսերի հարցում:

Մանուի օրենքներում կնոջ բարոյականությունը շատ բարձր է գնահատվել, եթե կինը չէր պահում իր ամուսնական խոստումը, ապա նա չէր կարող դրախտում տեղ ունենալ իր ամուսնու կողքին³²:

Մեկ այլ կողմից ուսումնասիրելով եգիպտական օրենսդրությունը կարող ենք տեսնել, որ ի տարբերություն ավելի հին քաղաքակրթությունների, քիչ փաստեր կան ինստիտուտների մասին, որոնք հստակորեն ղեկավարվել են կրոնական սկզբունքներով: Ենթադրվում է, որ օրենքները մարդկությանը փոխանցվել է աստվածների կողմից և աստվածները պարտախանաավություն են կրել օրենքը հաստատելու և հավերժացնելու համար³³:

Եգիպտական հասարակությունում օրենքը վեր էր մարդկանցից և անձնավորված էր Maat աստվածուհու կերպարով, որն էլ խորհրդանշում էր ճշմարտությունն ու արդարությունը³⁴:

Իրավական համակարգի կազմակերպումը Հին Եգիպտոսում ղեկավարվում էր կրոնական սկզբունքներով և ենթադրվում

³⁰ The Laws of Manu, <http://www.sacred-texts.com/hin/manu.htm>, հասանելի է 14.06.2021 թ.:

³¹ Լույն տեղում:

³² Լույն տեղում:

³³ Joshua M., *Ancient History Encyclopedia*, 29 Sept., 2019.

³⁴ *Religion and Magic in Ancient Egypt*, London, 2002, p. 288.

էր, որ օրենքը ստեղծվելիս այն աստվածներից փոխանցվել է մարդկությանը, և որ աստվածները պատասխանատու են օրենքը պահպանելու համար:

Երկրի վրա թագավորը գերագույն դատավորն էր և օրենք ստեղծողը: Թագավորի առաջնային պարտականությունն էր պահպանել ստեղծված կարգը:

Չնայած որ ոչ մի օրենսգիրք չի հայտնաբերվել, և պարզվում է, որ Հին Եգիպտացիները չունեին հատուկ իրավական տերմինաբանություն կամ իրավական կատեգորիաներ, կան բազմաթիվ ապացույցներ, որ օրենքը գոյություն է ունեցել, և որ իրավական գաղափարներն ու հասկացությունները կիրառվել են ղեռ Հին Թագավորության շրջանում:

Եգիպտական հասարակությունում կեռք դավաճանությունը մեծ հանցանք է համարվել, որն արժանի էր մահվան: Պահպանված տեքստերը, որոնք թվագրվում են Միջին Թագավորության շրջանում, դրա վառ արձագանքն են:

Հերոդոտոսը վկայում է Պերոն թագավորի մասին, որը հավաքելով իրեն անհավատարիմ կանանց մի քաղաքում հրամայել է այրել²⁵:

Հունարենով գրված Պտղոմեոսյան ամուսնության վերջին պայմանագրերում դավաճանությունը և ամուսնական անհավատարմության բոլոր ձևերն արգելված են և՛ ամուսնուն, և՛ կեռքը: Ամուսնու համար պատիժը օժիտի բռնագրավումն է, կեռք դեպքում՝ չի եշվում: Հռոմեական ժամանակաշրջանում ամուսնության պայմանագրերը նույնպես նախատեսում են մաքուր կյանք²⁶:

Եգիպտական հասարակությունում դավաճանության դեպքում կտրում էին կեռք քիթը, քանի որ այն ակնառու էր, որի պատճառով կլինը կորցնում էր իր հմայքը, իսկ տղամարդուն բաժին էր ընկնում մտրակի հազար հարված: Չուզանեռ տանելով բաբելոնյան շրջանի հետ՝ կարող ենք տեսնել, որ այդ հասարա-

²⁵ Reynolds J., *Sex Morals and the Law in Ancient Egypt and Babylon*, *Journal of Criminal Law & Criminology*, 1914, p. 22.

²⁶ Reynolds J., *ibid* աշխ., էջ 22:

կությունում դավաճանությունը նույնպես հանցագործություն էր համարվում և երբ ապացուցվում էր կնոջ մեղավորությունը, ապա երան մահապատժի էին ենթարկում: Կնոջ անմեղությունը ապացուցելու համար երան մտցնում էին Սուրբ գետը, եթե նա անմեղ էր, ապա պետք է թռչեր, իսկ եթե մեղավոր էր, պիտի խեղդվեր²⁷:

Ջուզահեռ անցկացնելով հին աշխարհի մի շարք հասարակությունների օրենքներում կնոջ ունեցած իրավունքների միջև, կարող ենք փաստել, որ խեթական օրենքներում և ընդհանարապես խեթական հասարակության մեջ կինը առավել պաշտպանված էր օրենսդրությամբ և ուներ մի շարք կարևոր արտոնություններ:

ANI PETROSYAN
(ISEC NAS RA)

WOMAN IN HITTITE LAWS

In Hittite cuneiform inscription has been saved the laws of the Hittite state, where the earliest examples are dated of the ancient times of the Hittite kingdom, but the laws had been written in the middle and new periods of the Hittite kingdom too.

We have got four texts from protected laws in old Hittite period, but another part was dub located during middle Hittite and the new period of time.

In some Hittite laws have been appeared some articles about women's social life, in which everyone can understand the women's rights and the rule of Hittite society. If we compare or make parallel in women's rights of between old oriental societies can prove that women had many rights in their families.

²⁷ Նույն տեղում, էջ 27:

ԱՆՈՒՇ ԹԱՄՐԱԶՅԱՆ
(22 ԳԱԱ ԱԻ)

ՄԻՉՆԱ ՄՈՒԹԱԶԻԼԻԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ՍՈՒՆՆԻ ԻՍԼԱՄԻ
•ԱՌՃԱԿԱՏՈՒՄ• (833-851թթ.)

Արարական խալիֆայությունում կրոնափոխության և մտքի վերախնամատվորման և գիտության տարբեր ոլորտների ծաղկման ժամանակաշրջանը համընկավ Աբբասյան յոթերորդ խալիֆ Աբու ալ-Աբբաս Աբդալլահ Իբն Հարուն ալ-Ռաշիդի (786-833 թթ.) իշխանության տարիների հետ: Նա ավելի հայտնի էր Ալ-Մամուն անվամբ և իշխեց 813 թ.-ից մինչև իր մահը՝ 833 թ.: Ալ-Մամունը ծնվել է Բաղդադում և ստացել է շատ հիմնավոր և բազմակողմանի կրթություն, բնորոշվում էր որպես Աբբասյանների ընտանիքի ամենաուսույալ խալիֆ: Առհասարակ, Ալ-Մամունի՝ գիտելիքների հանդեպ մեծ սերը պայմանավորեց իր իշխանության օրոք խալիֆայության զարգացման հիմնական ուղղությունները¹:

802 թ., երբ Հարուն ալ-Ռաշիդը ժառանգորդ հայտարարեց իր մյուս որդուն Ալ-Ամինին, Ալ-Մամունը եշանակվեց Խորասանի Լահանգապետ, և խալիֆ կարող էր դառնալ միայն Ալ-Ամինի մահվանից հետո: Ավանդույթը հաղորդում է, որ թեև Ալ-Մամունը երկու եղբայրներից մեծն էր, կրա մայրը պարսկուհի էր, մինչդեռ ալ-Ամինի մայրը՝ Աբբասյանների ընտանիքի անդամ: 809 թ. ալ-Ռաշիդի մահվանից հետո, Ալ-Ամինը զահի ժառանգորդ հայտարարեց սեփական որդուն՝ Մուսայիբ: Ալ-Ռաշիդի կտակի նման խախտման արդյունքում երկու եղբայրների հարաբերությունները լարվեցին, ինչը հանգեցրեց տևական պայքարի և քաղաքացիական պատերազմի: Այն ավարտվեց 813 թ., երբ Ալ-Ամինը գլխատվեց, և Ալ-Մամունը դարձավ օրինական խալիֆ²:

¹ Encyclopaedia of Islam, New Edition, 1991, Vol. VI, p. 331.

² Kennedy, Hugh (1986). *The Prophet and the Age of the Caliphates* (2nd ed.). London and New York: Pearson Longman. pp. 148-150, Encyclopaedia of Islam, Vol VI, pp. 332-335.

Աբբասյան խալիֆայությունը զգալիորեն թուլացրած քաղաքացիական պատերազմից հետո խաթարված էր հասարակության համախմբվածությունը: Ալ-Մամունն իր կառավարման ընթացքում մեծ ջանքեր գործադրեց իշխանության կենտրոնացման, իրավահաշորդության հաստատման և ներքին խռովությունների ճեշման ուղղությամբ³:

Ալ-Մամունը, լինելով շատ ուսյալ և առհասարակ կրթության նկատմամբ մեծ հետաքրքրություն ունեցող խալիֆ, իր կառավարման տարիներին առանձնահատուկ ուշադրություն էր դարձնում գիտությունների զարգացմանը՝ հանրահաշիվ, աստղագիտություն, երկրաբանություն, քարտեզագրություն, այլիմիա, դեղագործություն⁴: Հատուկ նշանակություն տրվեց թարգմանական գործունեության ծավալմանը. մեծ թվով անտիկ փիլիսոփաների և հայտնի աստվածաբանների աշխատությունները թարգմանվեցին⁵:

Այս գործում կարևորագույն նշանակություն ունեցավ նրա օրոք՝ 820-ականներին, Բաղդադում հիմնված Իմաստության տունը կամ Բայթ ալ-Հիքման (արաբ․ *بيت الحكمة*), որն անվանվում է նաև իսլամական ակադեմիա: Ալ-Մամունը մութագիլիական ուսման հանդեպ մեծ համակրանք ուներ, և ըստ նրա ծրագրի, Իմաստության տունը պետք է այս ուսման կողմնակիցներին տրամադրեր աստվածաբանական վեճերի վարման համար օգտակար և հարուստ փաստական նյութեր, առաջին հերթին փիլիսոփայությանը վերաբերող: Բաղդադում խալիֆայության բուրբ շրջաններից հավաքվել էին բազում ականավոր գիտնականներ, որոնցից շատերը ծագումով Կենտրոնական Ասիայից և Իրանից էին: Իմաստության տան դեկավարը ծագումով պարսիկ, հայտնի փիլիսոփա և բանաստեղծ Սահի իբն Հաբունն էր (մահ. 830 թ.): Ակադեմիայի ամենակարևոր խնդիրներից էր աստղագիտության, մաթեմատիկայի, բժշկության, այլիմիայի և փիլիսոփայության վերաբերյալ հնդկական և հին հունական աշխատությունների ա-

³ W. M. Pirenne *Ahmed ibn Hanbal and the Mihna*, 2019, pp. 47-49.

⁴ *Encyclopaedia of Islam*, Vol. VI, pp. 336-337.

⁵ Петрушевский И.П., Ислам в Иране в VII-XV вв. *Сетрап*, 1966, стр. 208.

բաբերեն թարգմանությունը⁶: Բնաստության տան թարգմանիչների ղեկավար է նշանակվում նեստորական Հունայն իբն Բահակը (809-873 թթ.), ով չորս լեզուների էր տիրապետում: Նա արաբերեն է թարգմանել Պլատոնին, Արիստոտելին և նրանց մեկնաբաններին, ինչպես նաև հունական բժշկության երեք հիմնադիրների՝ Հիպոկրատի, Գալենի և Դիոսկորիդեսի ստեղծագործությունները⁷: Ավանդույթի համաձայն յուրաքանչյուր աշխատության թարգմանության համար գիտնականները պարզևատրվում էին ոսկով, և պարզնի բաշը կախված էր թարգմանված գործի քաշից⁸:

1258 թ. փետրվարի 12-ին, երբ մոնղոլական խան Հուլաղուի զորքերը Բաղդադ մտան, Բնաստության տունը ավերվեց, և այնտեղ պահված գրքերը նետվեցին Տիգրիս գետը⁹:

Ինչպես արդեն նշեցինք խալիֆ Ալ-Մամունը մեծ համակրանքով էր վերաբերվում մութազիլիներին, որոնց ուսմունքը առաջադիմական էր. այն խորապես ազդված էր արիստոտելյան մտածողությունից և հունական ռացիոնալիզմից: Մութազիլականության հիմնադիր է համարվում Վասիլ Իբն Աթան՝ Հասան Ալ-Բասրիի աշակերտը: Նա, հեռանալով իր ուսուցից, հիմնում է առանձին դպրոց, որը կոչվում է մութազիլական (անջատված)¹⁰:

Մութազիլականության կրոնափիլոսոփայական համակարգի կարևորագույն առանձնահատկությունը բանականության թելադրանքի առաջնայնությունն էր: Հավատի վերաբերյալ իրենց ռացիոնալ մոտեցմամբ նրանք երկար ժամանակ հակասության մեջ էին ուղղադավան սուննի աստվածաբանների հետ: Իրենց փաստարկները ապացուցելու համար մութազիլիները հիմնեցին մի ամբողջ մեթոդաբանական բազա: Առաջին հերթին նրանք հղում էին կատարում ակնհայտ և միանշանակ փաստարկներին՝ Ղուրանին: Սակայն, սրա հետ մեկտեղ նրանք մեծապես օգտվում էին բանականության և տրամաբանության փաստարկներից, և

⁶ Jana K. Schulman, *The Rise of the Medieval World*, Greenwood Publishing Group, 2002, pp. 287-289.

⁷ <https://www.britannica.com/biography/Hunayn-bn-Ishaq>

⁸ Naseem H., *Muslim Philosophy: Science and Mysticism*, New Delhi, 2001, p. 14.

⁹ Jana K. Schulman, նշվ. աշխ., էջ 287.

¹⁰ Петрышевская И.П., նշվ. աշխ., էջ 203.

դեռ ավելին՝ դրանք համահարթեցնում էին Ղուրանի փաստարկներին¹¹:

Իսլամի բոլոր դրույթները մութագիլիները ենթարկում էին ռացիոնալ վերախմաստավորման և հիմնավորման: Այն, ինչ հակասում էր բանականությանը, նրանց կողմից մերժվում էր: Նրանք պնդում էին, որ այս կամ այն աքարքի լավ կամ վատ լինելու որոշումը պետք է կայացվի՝ հիմնվելով առողջ դատողության վրա, եթե անգամ դրա մասին որևէ կոնկրետ վկայություն չկա գրված Ղուրանում¹²:

Լշենք, որ կրոնական դրույթների ռացիոնալ մեկնաբանության այս պրոցեսը անվանվեց Ֆալամ¹³, իսկ թալամով զբաղվող փիլիսոփաները՝ մութթաքալիմներ: Վերջիններս շատ մեծ դեր ունեցան ոչ միայն իսլամական, այլ նաև ողջ աշխարհի փիլիսոփայության և գիտելիքի զարգացման մեջ: Ինչպես արդեն նշվեց, մութթաքիլիմների ռացիոնալիզմը բխում էր անտիկ փիլիսոփայության ավանդույթներից, մեծապես կրում էր դրանց ազդեցությունը: Նրանք օգտագործում էին հին մտածողների փիլիսոփայական մեթոդները՝ բացատրելու և հիմնավորելու շարիաթի դրույթները: Իսկ հայտնության բոլոր այն դրույթները, որոնք հակասում էին մութթաքիլիմների բանականության փաստարկներին, ենթարկվում էին ալլաբանական մեկնաբանության¹⁴:

¹¹ Cook M., *Commanding Right and Forbidding Wrong in Islamic Thought*, UK 2004, pp. 195-196.

¹² *Muslim Philosophy and Philosophers*, APH Publishing, 1994, pp. 15-16.

¹³ Քարզ, բառ խոսք, միջնադարյան մուսուլմանական գրականության մեջ սրագին էին կոչվում կրոնական և փիլիսոփայական թեմայի վերաբերյալ ցանկացած դատողություն, որը մեկնաբանում է իսլամի դրույթները հիմնված բանականության, և ոչ թե կրոնական ավանդույթին անվերապահ հետևելու վրա: Քալամը կարճ բնույթի էր և նաև ռզպես ռացիոնալիստական աստվածաբանության: Wolfson H. A., *The Philosophy of the Kalam*, London, 1976, pp. 3-5, Madelung W., *Religious Trends in Early Islamic Iran*, Oxford, 1988, pp. 28-30.

¹⁴ Մանթաման տե՛ս Ripstein A., *Muslims: Their Religious Beliefs and Practices*, 2014, p. 83, Hoemaker M. T., *Suffering in the Mu'tazilite Theology: Abd Al-Jabbār's Teaching on Pain and Divine Justice*, BRILL, 2000, pp. 67-70, Naseem H., *Muslim Philosophy: Science and Mysticism*, New Delhi, 2001, pp. 22-32, Sharif M. Khan,

Մութագիլիական քալամի հիմնական Բասրայի և Քադզադի դպրոցների, դրանցից առանձնացած տարբեր ճյուղավորումների շրջանակում ձևակերպվեցին մութագիլիականության հիեզ հիմքերը:

Առաջինը միաստվածության դրույթն էր, ըստ որի մութագիլիները, ի տարբերություն սուննի ուղղադավանների, համարում էին, որ Աստվածային նախասկիզբ հատկանիշները Նրա էության անբաժան մասն են: Նաև բացառում էին անեղ դատաստանի օրը Աստծուն տեսելու հնարավորությունը: Այս դրույթից էր բխում նաև Ղուրանի ձևակերտ լինելը, քանի որ Ղուրանի մշտնջենականության ճանաչումը կենթադրեր Աստվածային նախասկզբի բազմակիություն:

Հաջորդ սկզբունքը հավատն էր Աստվածային արդարադատության հանդեպ: Մութագիլիական ուսմունքի համաձայն Աստված չի դրդում մարդկանց որևէ գործողություն կատարել: Մարդիկ իրենք են գործում այս կամ այն արարքները այն ուժով, որը նրանց շնորհել է Աստված, ով հավանություն է տալիս թույլատրելիին և դատապարտում է արգելվածը: Նաև Աստված մարդուն չի ենթարկում այնպիսի փորձության, որի հաղթահարումը վերջինիս ուժերից վեր է: Բնականաբար, եթե Նա ուզեր, կարող էր դրդել մարդկանց միայն լավ արարքներ գործել, բայց այդպիսով կկորչեր երկրային կյանքի և փորձությունների իմաստը:

Հաջորդը խոստման և սպառնալիքի սկզբունքն էր: Մութագիլիները հավատում էին, որ Աստծո կողմից տրված խոստումը անպայմանորեն իրականանում է: Նա կպարզևատրի բոլոր աստվածահաճո արարքների համար և կպատժի մեղքերի համար: Նաև Աստված կկատարի ապաշխարող մարդկանց ներելու իր խոստումը: Դրա համար բոլորը, ովքեր աստվածահաճո արարքներ են կատարում, կպարզևատրվեն, իսկ վատ արարքներ կատարողները հաստատ կպատժվեն:

Հաջորդ սկզբունքը վերաբերում էր հավատքի և տևեհավատության միջև միջանկյալ վիճակին: Մուսուլմանը, ով ծանր մեղք

է գործել, դուրս է գալիս հավատացյալների շարքերից և գտնվում է միջանկյալ վիճակում հավատացյալի և անհավատի միջև: Եթե մահից առաջ չապաշխարի, անհավատների հետ դատապարտված է հավերժական դժոխային տանջանքների, բայց կրա պատիժը կլինի ավելի մեղմ, քան վերջիններիս¹⁵:

Մուսազիլիական քալամի և սուննի ուղղադավան իսլամի «առճակատումն» իր կիզակետին հասավ նույն Ալ-Մամուն խալիֆի օրոք: Այն պահից սկսած, երբ մուսազիլիականությունը դարձավ խալիֆայության պաշտոնական կրոնական ուսմունք, մուսազիլիական առաջնորդները շատ կոշտ հակասության մեջ մտան սուննի ուղղադավանների հետ, ովքեր իրենց անհամաձայնությունն էին հայտնում մուսազիլիական մի շարք դրույթների հետ: Անհամաձայնությունը գլխավորապես կապված էր Ղուրանի անձեռակերտ լինելու տեսության հետ:

Մուսազիլիները, բախվելով նման հակազդեցության, որոշեցին օգտագործել իրենց դիրքը արքունական շրջանակներում և սկսեցին ճնշումները սուննի ուղղադավանների նկատմամբ, և 833 թ. ներդրվեց Միհնայի (արաբ. **محنة** փորձության) ինստիտուտը: Միհնայի քաղաքականությունը տևեց տասնութ տարի՝ 833-851 թթ. այն շարունակվեց Ալ-Մամունի անմիջական իրավահաջորդների՝ ալ-Մուրասիմի (833-842թթ.), ալ-Կաթիկի (842-847թթ.) և ալ-Մուսավարքիլի (847-861թթ.)¹⁶ իշխանության չորս տարիներին:

Միհնան համեմատելի է միջնադարյան եվրոպական ինկվիզիցիայի հետ այն իմաստով, որ այն ներառում էր բանտարկություն, կրոնական քննություն և հավատարմության երդում: Բացի մուսազիլիական ուսմունքի հանդեպ մեծ ակնածանքը և այն գերիշխող դարձնելու մղումը, Ալ-Մամունի կողմից Միհնայի այս ինստիտուտի ներդրման նպատակն էր նաև այդ ժամանակ խա-

¹⁵ Մուսազիլիականության հինգ հիմքերի մասին մանրամասն տե՛ս Hoenskerk M. T., նշվ. աշխ., էջ 57-62, *The Cambridge companion to Classical Islamic Theology*, ed. by Winter T., New York, 2008, pp. 47-53.

¹⁶ Босворт К. Э., Мусульманские династии. Справочник по хронологии и генеалогии. М., 1971, стр. 34.

լիֆայությունում գործող ազդեցիկ ուլամաներին ենթարկեցնելը, երանց հավատարմության աստիճանը ստուգելը և առհասարակ կրոնական իշխանությունը իր ձեռքերում կենտրոնացնելը¹⁷:

Միևնայի պետք է ենթարկվեին աշխարհիկ և կրոնական էլիտաների ներկայացուցիչները, գիտնականները, դատավորները, պետական պաշտոնյաները և այլն: Միևնա մի փորձություն էր, որի ժամանակ տրվում էին աստվածաբանական բնույթի հարցեր, զլխավոր հարցը Ղուրանի ձեռակերտ կամ անձեռակերտ լինելն էր¹⁸: Ինչպես արդեն նշվել է, սա մութագլիխական քալամի կանոնազույն սկզբունքն էր:

Ինչպես հայտնի է, Ալ-Մամունին նախորդած Հարուն ար-Ռաշիդի և ալ-Ամինի իշխանության օրոք ուղղադավան աստվածաբանների ակտիվ մասնակցությամբ, հալածում էին այս դրույթի կողմնակիցներին՝ ջահիմիներին¹⁹ և նույն մութագլիխներին: Մասնավորապես, բազմիցս ձերբակալվել է ականավոր ջահիմի աստվածաբան Բիշրին ալ-Մարխսին (մահ. 833թ.), ով հետագայում, վայելելով Ալ-Մամունի մեծ վստահությունը, հանդիսացավ Միևնայի իրականացման հիմնական ոգեշնչողը²⁰:

Միևնան հիմնականում իրականացվում էր Բաղդադում, և դրա ժամանակ հարցաքննվողը եթե հայտարարում էր, որ Ղուրանը ձեռակերտ է, և նույնական չէ Աստվածային էության հետ, ազատ էր արձակվում և կարող էր շարունակել իր մասնագիտական գործունեությունը, իսկ նրանք, ովքեր չէին ընդունում այդ դրույթը և առհասարակ չէին համապատասխանում մութագլիխական ուսմունքին, պատժվում էին, բանտարկվում կամ նույնիսկ մահապատժի ենթարկվում: Եվ նույնիսկ 845 թ., երբ խալիֆայության և Բյուզանդիայի միջև գերիներ փոխանակվեցին, խալիֆի

¹⁷ Петрышевский Н. П., *ibid.*, էջ 209-211.

¹⁸ Hoexter M., Eisenstadt N. Sh., Levtzion N., *Public Sphere in Muslim Societies*, pp. 17-18.

¹⁹ Այսպ. **جهمية**, ալ-Ջահմիյա, իսլամի ամենավաղ կրոնափիլիսոփայական դպրոցներից մեկը, որի նիմազիքը Ջահմ իբն Սաֆվանն է: Ուսմունքի շատ դրույթներ սուննի աստվածաբանների կողմից ճանաչվել են որպես իսլամից մարդուն հետացնող «ներտիկոսություններ»:

²⁰ Петрышевский Н. П., *ibid.*, էջ 209.

պաշտոնյաներն ընդունեցին միայն այն մուսուլման գերիներին, որոնք համաձայնվեցին ընդունել, որ Ղուրանը ստեղծվել է, և որ Աստված չի երևալու ապագա կյանքում²¹:

Միևնախի առաջին իսկ տարում դրա հիմնական գոհերից մեկը դարձավ հայտնի աստվածաբան, ուղղադավան իսլամի հիմնական համակարգողներից մեկը, հակաբալիական մազհաբի հիմնադիր Ահմադ Իբն Հանբալին (780-855 թթ.): Նա հայտնվեց միևնախի ենթարկվող աստվածաբանների հատուկ խմբում և շուրջ երկու տարի (833-834 թթ.) պահվեց բանտում: Արա գործում խալիֆներ ալ-Մամուն և ալ-Մութասիմը անձնական հետաքրքրություն էին ցուցաբերում: Ալ-Մութասիմի հրամանով Իբն Հանբալին խարազանվեց, սակայն հետո, ժողովրդական վրդովմուտերի վտանգից խուսափելու համար, ազատ արձակվեց ստանալով Բաղդադում ապրելու թույլտվություն²²:

Իբն Հանբալին առաջինն էր հայտնի աստվածաբաններից, ով երկու խալիֆաներին դեմ հանդիման հրաժարվեց ճանաչել Ղուրանի ձեռակերտ լինելը: Եվ չնայած նրան, որ Իբն Հանբալիից հետո ևս մի քանի ականաւոր աստվածաբաններ կարողացան դիմանալ փորձությանը, ավանդույթը սուննի ուղղադավանության հաղթանակը կապում է հենց Իբն Հանբալի անվան հետ²³:

Արդեւ խալիֆ ալ-Մութավաքքիլի օրոք ուղղադավան սուննիզմը հայտարարվեց պաշտոնական կրոն, իսկ մութագիլիական ուսմունքը, ներառյալ Ղուրանի ստեղծման դրույթը, հայտարարվեց «հերետիկոսություն»: Այնուամենայնիվ, խալիֆները իրականում այլևս չէին կարող և չէին փորձում իրենց հպատակներին պարտադրել որոշակի դոգմատիկ համակարգ: Նրանց ջանքերը հիմնականում ուղղված էին հավատացյալներին պաշտպանելուն հավատքի համար վտանգավոր տրամաբանությունից²⁴: Այսպէս, 892 թ. Բաղդադում հրամանագիր արձակվեց, որը պատվիրում էր

²¹ Бартольд, *суд.* աշխ., էջ 124-125, Петруссевский, *суд.* աշխ., էջ 210:

²² W. M. Paden *Ahmed Ibn Hanbal and the Mihra*, 2019, p. 216.

²³ Hoexter M., Eisenstadt N. Sh., Levstien N., *суд.* աշխ., էջ 23-24:

²⁴ Бартольд В. В. Работы по истории ислама и арабского Востока, Т. 6. М., 1966, стр. 125.

գրավաճառներին չվաճառել զոքեր դոգմատիկայի, դիալեկտիկայի և փիլիսոփայության մասին²⁵:

Այս գործում մեծ ներդրում ունեցավ Միևեայի գոե դարձած Իբն Հանբալին: Նա այնքան բարձր հեղինակություն ուներ որպես «Նորարարություններից խլամի փրկիչ», որ երա շուրջ էր հավաքվել Բաղդադի ուղղադավան աստվածաբանների ամենավճռական հատվածը: Ավանդականության դիրքը վերականգնած խալիֆ ալ-Մուֆավաքքիլը մեծ ջանքեր գործադրեց նրա աջակցությունը ստանալու համար: Արտաբուստ մերժելով խալիֆի հետ բարեկամությունը՝ Իբն Հանբալին համագործակցեց նրա հետ մութագիլիների դեմ պայքարում: Խալիֆի խնդրանքով նա կազմեց Բաղդադի և Բասրայի մութագիլիական դպրոցների ամենաակտիվ ներկայացուցիչների ջուցակը՝ դառնալով մութագիլիների և Քալամի այլ ներկայացուցիչների դեմ ելույթների անմիջական նախաձեռնողը: Միևեայի վերացումից հետո մութագիլիական ուսմունքը և փիլիսոփայությունը աստիճանաբար անկում ապրեցին, և մի քանի դար անց դադարեց նրա գոյությունը որպես առաձին ինքնուրույն ուսմունք²⁶:

Մութագիլիզմը, որը իր գոյության առաջին շրջանում առաջադիմական բնույթ ուներ, որը կանխեց ուղղադավան կրոնական մտքի կարծրացումը և ստիպեց կրոնի խնդիրներին մոտենալ նոր դիրքերից, աստիճանաբար վերածվեց կարծրացած, դոգմատիկ ուսմունքի, որը չէր հանդուրժում որևէ կրոնական անհամաձայնության: Այս երևույթն, իհարկե, առավել ակնառու դարձավ մութագիլիզմի Աբբասյան խալիֆայության պետական գաղափարախոսություն հռչակվելուց հետո: Ամեն ինչ ռացիոնալ ըմբռնման ենթարկելով, անտեսելով Ղուրանի դրույթները կամ դրանք համապատասխանեցնելով բանականության իրենց փաստարկներին՝ մութագիլիները ուղիղ «առձակատման» գնացին ուղղադավան տունիների հետ: Վերջիններք ենթարկվում էին ամենախիստ և հաճախ ոչ օբյեկտիվ քննադատության: Այս ամենն անխուսափելիորեն առաջացրեց հակազդեցություն և դիմադրու-

²⁵ Նույն տեղում:

²⁶ Rippen A. նշվ., աշխ., էջ 79.

թուն, ինչն էլ հանգեցրեց մութագիլիական քաղամի անկման, իշխանության կորուստի և հետևաբար՝ սուննի ուղղադավանության դիրքերի վերականգնման²⁷:

Չնայած այս ամենին՝ մութագիլիական փիլիսոփայության շատ դրույթներ աստիճանաբար փոխառնվեցին սուննի աստվածաբանների կողմից և եպատեցին հետագա դարերում իսլամի սոցիալ-քաղաքական և փիլիսոփայական մտքի զարգացմանը: Հասկանալի էր, որ Շարիաթի դրույթների ռացիոնալիզացման գործընթացից խուսափել հեարավոր չէ, քանի որ միայն այդ դրույթների վրա հիմնված կրոնը կկորցնեք իր արդիականությունը: Իսլամի ուղղադավան աստվածաբանները մշակեցին աշխարհայացքային համակարգ, որում քաղամի դրույթները ներդաշնակորեն զուգորդվում էին Աուրանի դրույթների հետ²⁸:

Այսպիսով, կարելի է ասել, որ մութագիլիական ուսմունքն ու աշխարհայացքը հսկայական ազդեցություն ունեցան իսլամում ռացիոնալիստական միտումների ձևավորման և զարգացման վրա: Քաղամի ներկայացուցիչների դեմ պայքարում ուղղադավան սուննի իսլամի ներկայացուցիչները ստիպված եղան ռացիոնալ հիմք ստեղծել իրենց դրույթների հիմնավորման համար՝ այսպիսով միջնադարյան կրոնափիլիսոփայական մտքի սրբեթաց զարգացման պայմաններում իսլամական կրոնական մտքի զգալի որակական թոփոք ապահովելով: Իսկ մութագիլիական աստվածաբանությունը իր արժանի տեղը գրադեցրեց իսլամի պատմության մեջ՝ զգալիորեն հարստացնելով նրա ժառանգությունը:

²⁷ Kippin A., *ibid.*, աշխ., էջ 83. *Medieval Heresies*, Christine Caldwell Ames, Cambridge University Press, 2015, pp. 81-97.

²⁸ Sharif M. Khan, Mohammad Anwar Saleem, *ibid.*, աշխ., էջ 23-26, Hoexter M., Eisenstadt N. Sh., Levtzion N., *ibid.*, աշխ., էջ 24-27:

ANUSH TAMRAZIAN
(IOS NAS RA)

MIHNA. THE "CONFRONTATION" BETWEEN MUTAZILISM AND
SUNNI ISLAM (833-851)

During the reign of the seventh Abbasid caliph al-Mamun, the "confrontation" between Mutaziliya Qalam and Sunni orthodox Islam intensified. From the moment Mutazilism became the official religious teaching of the Caliphate, Mutazilite leaders came into sharp contradiction with Sunni theologians who disagreed with a number of Mutazilite teachings. The disagreement was especially with the origin of the Qur'an.

Faced with such a counteraction, the Mutazilites decided to use their position in the royal circles and began to put pressure on the Sunni orthodox. In 833 the Institute of Mihna started functioning, which lasted for eighteen years, from 833 to 851. And after the elimination of the Mihna Institute, Mutazilite teaching and philosophy gradually declined. Nevertheless, many aspects of Mutazilite philosophy were borrowed from Sunni theologians and contributed to the development of Islamic socio-political and philosophical thought in later centuries.

ԱՆՈՒՇ ՍԱՉՏԱՐՅԱՆ

(22 ԳԱԱ ԳԿՄԿ)

ՄԱՐԻԱՍԸ ՈՐՊԵՄ ՀԱՆԳՈՒՑԱՑԻՆ ԿԵՐՊԱՐ ԻՍԼԱՄԱԿԱՆ ԵՎ ՔՐԻՍՏԱՆՆԵԱԿԱՆ ՔԱՂԱՔԱԿՐԹԱԿԱՆ ՍԱՉՍԵՐՈՒԿՈՒՄ

Իսլամի նվաճումներից և արաբական խալիֆայության ստեղծումից հետո էլ իսլամական ու քրիստոնյա «աշխարհները» շարունակելու էին սահմանակցել, իսկ մուսուլմանական և քրիստոնյա պետությունները (խալիֆայություն, Բյուզանդիա և նույնիսկ ֆրանկներ), ստիպված էին լինելու նաև, այսպես ասած, «հաշվի նստել» ինչպես միմյանց, այնպես էլ իրենց այլահավատ հպատակների հետ, որոնցով հատկապես քնակեցված էին սահմանային շրջանները: Նույնիսկ այլահավատության դեմ «մարտնչող» իսլամական աշխարհը, օրինակ խալիֆայության դեպքում, ստիպված էր լինելու ստեղծել հասարակական հարաբերությունները կարգավորող այնպիսի մեխանիզմներ, որոնք թույլ կտային քրիստոնյաների (նաև հրեաների, զրադաշտականների և այլն) և մուսուլմանների համագոյակցության հնարավորությունը: Նմանօրինակ մի մեխանիզմ կարելի է դիտարկել «զիմմի»¹ ինստիտուտը: Եվ այս ամենը իր արտահայտումն էր գտնում առօրյա կյանքում, նյութական մշակույթում, մուսուլմանական արքայատոհմերի վարած ներքին քաղաքականության մեջ: Վերջինը մասնավորապես պետք է ընդունելի և ընկալելի լիներ հասարակու-

¹ Արդեն անվանում էին մուսուլմանական պետություններում այլահավատ համայնքների պատկանող հպատակներին, որոնց նաև հասարակ էին «Գրքի Մարդիկ»- Ֆիմի նշանակում էր հպատակ, հարկատու, ով վճարում էր զիմմ-հարկ, որից ազատված էին բոլոր մուսուլմանները: Հարկը ուներ հասուկ նշանակություն՝ այն ֆրկազիկ էր, որը տալիս էին պետությանը, որպես աջակցի: Տես Նադաստակի հարակից երկրների պատմություն, Միջին դարեր, Հատը II, Երևան, 2016, էջ 39; Sanders J. A History of medieval Islam, London and New York, 2002, p. 33; Islam and the People of the Book, Vol. 1, Critical Studies on the covenants of The Prophet, Ed. by J. A. Morrow, Chapter Fourteen, Dr. Mohammed Elkouche, Ahl Al-Kitāb (People of the book) as Islam's religious and cultural others, Cambridge Scholars Publishing, p. 422-444, 2017, p. 424-426.

քյան բոլոր շերտերի համար: Ասվածի համար օրինակ կարող են ծառայել բազմալեզու, պատկերավոր դրամներ², Ֆաթիմյան խալիֆայության իսլամադավան վերեախավում հայ, այդ թվում նաև քրիստոնյա և հրեա վեզիրների առկայությունը, նրանց թողած ճարտարապետական կոթողները, օրինակ Բադր ալ-Գամալիի կառուցած գմբեթակիր նախշերով զարդարված դարպասները և այլն: Այս ամենը մեր օրերում կրնութագրվեր որպես բազմամշակութային քաղաքականության դրսևորում:



Ակար 1

Ակար 2

Ակար 1- Անվանումը՝ *Խաչակրաց խմիտացիոն դիրհամ*³, 1251 թ., Անքա, AR, 2.7գ⁴:

Դիմերեսին՝ *խաչի շուրջը՝ ʾilah wahid / ʾimān wahid / maʾmūdā wahida*⁵

Դարձերեսին՝ *al-āb, al-ibn, wal-ruh al-qūds, ʾilah wahid faqaf*⁶

Մադրամասային հատվածներում՝ *Նրա փառքը հավիտյանս հավիտենից, ամեն:*

Ակար 2- Անվանումը՝ *Մեկզուցակյան դիրհամ*⁷, Սուլեյման Բ Իշ-հաթ, հիջրայի=555-593, AR, 3,3 գ:

² Կախնթի արաբատառ և Սուրբ Գևորգի պատկերը կրող դրամը, մուսուլմանական խաչակիր դրամները, խաչակրաց արաբատառ խմիտացիոն դրամները, <https://www.zeno.ru/showphoto.php?photo=261775> (հասանելի է՝ 05. 06. 2021); <https://www.zeno.ru/showphoto.php?photo=260503> (հասանելի է՝ 05. 06. 2021); <https://www.zeno.ru/showphoto.php?photo=224166> (հասանելի է՝ 05. 06. 2021)

³ Shu՝ Ակար 1., <https://www.zeno.ru/showphoto.php?photo=261775> (հասանելի է՝ 05. 06. 2021)

⁴ Լճանապագ մետաղադրամները շատ են, տես՝ <https://www.zeno.ru/showphoto.php?photo=260503> (հասանելի է՝ 05. 06. 2021); <https://www.zeno.ru/showphoto.php?photo=224166> (հասանելի է՝ 05. 06. 2021)

⁵ Արաբերենից քարզմանարար նշանակում է՝ Մեկ Աստված, մեկ հոգևոր, մեկ մկրտություն,

⁶ Արաբերենից քարզմանարար նշանակում է՝ Հայրը, Որդին և Սուրբ Հոգին, միայն մեկ Աստվածություն:

Պիներեսին՝ խաչանման պատկեր,

Չարսերեսին՝ Jamal ad-dunya wa d-din, Aḩsātān I,⁸

Անցում կատարելով հետազոտության բուն կյուֆին՝ ստորև ներկայացվում է Մարիամի կերպարի համեմատատական վերլուծությունը, ըստ Ղուրանի և Ղուկասի Ավետարանի համանման հատվածների:

Ղուրան և Ավետարան. Մարիամի կերպարի համեմատական վերլուծություն

Քննվող կյուֆի շրջանակներում անդրադարձ է կատարվել իսլամում Մր. Մարիամի կերպարին, ինչպես նաև նրա հետագա ընկալումներին արաբամուսուլմանական աշխարհում: Խոսելով Մարիամի կերպարի մասին հարկ է նշել, որ Մարիամի՝ Ավետարանում և Ղուրանում տեղ գտած համեմատական պատմությունները հակադրվում են իսլամի և քրիստոնեության ստեղծված կերպարին, ինչպես նաև մերօրյա իրարամերժ ընկալումներին: Խոսելով Մարիամի կերպարի կարևորության գաղափարի շուրջ՝ կարելի է նրա կերպարը դիտարկել որպես երկու կրոնների միջև անհրաժեշտ մի կամուրջ, որը կարող էր մեղմել քրիստոնեության և իսլամի թշնամական ընկալումները: Հարցի ուսումնասիրության տեսանկյունից կարևոր են Ղուկասի Ավետարանում և Ղուրանում առկա ընդհանրությունները Մարիամի վերաբերյալ պատմություններում: Իսլամական ավանդույթի համաձայն, Մարիամը ընտրված էր Աստծո կողմից, ուներ բացառիկ մի կարգավիճակ, որին արժանանում են միայն արտասովոր ունակություններով ու հատկություններով օժտված անձիք: Թեև այս ամենը հստակ ցույց է տալիս, որ Մարիամը «բացառիկ» և «ընտրված» էր, այնուհանդերձ հարց է առաջանում, ինչպե՞ս է նա հասել այդ աստիճանին: Ըստ Ղուկասի Ավետարանի, երբ Մարիամին հայտ-

⁸ Shu՝ նկար 2, <https://www.zero.ru/showphoto.php?photo=267823> (հասանելի է՝ 05.06.2021)

⁹ Արաբերենից թարգմանաբար նշանակում է՝ կրոնի և նրկրի (աշխարհի) գեղեցկություն, վեհություն:

նում են Հիսուսի ծննդյան մասին⁹, Մարիամը բնածին մարդկային հատկություն է ցուցաբերում և կասկածի տակ է դնում իրեն պատմվածի տրամաբանությունը:¹⁰ Մարիամի մտտ առաջացած այդ նախնական կասկածամտությունը վերածվում է վատահու-
թյան, երբ նրան ասում են, որ Սուրբ Հոգին պիտի գա իր վրա, և Ամենաբարձրի իշխանությունը հովանի կլինի իր համար, թեև Ղուրանում ևս, Մարիամը կասկածի տակ է առնում անաղարտ հղիության հանգամանքը, այնուամենայնիվ նա որոշում է հավա-
տալ Աստծո խոսքին: Ինչպես քրիստոնեությունը, այնպես էլ իս-
լամը Մարիամի սուրբգրքյան պատմության միջոցով կարևորում է մաքրությունը և բարոյակալությունը: Ղուրանում պատահա-
կան չէր խոսվում այն մասին, թե. *«Եվ հիշե՛ք նրան¹¹, ով պահ-
պալում էր իր մաքրությունը, այնպես որ մենք «ներխուժեցինք»
նրա մեջ մեր Հրեշտակի¹² միջոցով¹³...ևս հավատաց իր Տիրոջ
խոսքերին և բարեպաշտորեն հնազանդվեց¹⁴»*: Այստեղ հիշա-
տակվում, կարևորվում և ընդգծվում է հատկապես Մարիամի
անաղարտությունը¹⁵: Անկախ այն հանգամանքից, հավատի թե
մարմնի մաքրության մասին է խոսվում, Ղուրանը մուսուլմաննե-
րի համար այս կարևոր դրույթը ընդգծել է որոշ այաթներում: Հե-
տաքրքիր է նաև այն, որ Ղուրանում ներկայացվում է Մարիամի

⁹ Ավետարանի ըստ Ղուկասո, Յունական բնագրին բազմակամած, Վիեննա, 1931, Գլուխ Ա-31, էջ 151; The Holy Bible Translated From The Latin Vulgate Diligently Compared With The Hebrew, Greek, And Other Editions In Divers Languages, Douay-Rheims Version 1609, 1582. New Testament, 48 The Holy Gospel of Jesus Christ, According to St. Luke, 1-31

¹⁰ Տես՝ According to St. Luke, 1-34, Ավետարանի ըստ Ղուկասո, Գլուխ Ա-34, էջ 151:

¹¹ Ղուրանական ներքոհիշյալ հատվածը կրան ասելով նկատի ունի Մարիամին:

¹² Մեջքերվող հաստվածում հիշատակվող հրեշտակը Գարրիելն է:

¹³ The Holy Quran (Koran), English Translation of the Meanings by Abdullah Yusuf Ali, From a version revised by the Presidency of Islamic Researches, IPTA, Call and Guidance. Published and Printed by the King Fahd Holy Quran Printing Complex in 1987. Formatting by Brown W. B., Sura 21՝ Anbiya, or The Prophets, Ayat 91

¹⁴ The Holy Quran... Sura 66, Ayat 12

¹⁵ McAuliffe J. Encyclopaedia of the Qur'an, Vol. 1, Brill, Leiden-Boston-Köln, 2001, p. 87: Լերթակցյալ հատվածում ևս հիշյալ հատվածի և այլ հիշատակումներ ու պերուսը փաստող օրինակներ կան:

մանկությունը¹⁶, ինչը բացակայում է Ավետարանում: Մա վկայում է Մարիամի կերպարի մուսուլմանական ավանդույթներում ընդունված և հարգված լինելու մասին: Ըստ Ղուրանի Մարիամի և տարիքային, և՛ մտավոր հասունացմանը զուգահեռ նրա դերն ու նշանակությունը «Աստու աչքում» էլ ավելի է կարևորվում: Իբրև վկայություն այս հանգամանքին, թե Ղուրանում և թե Ավետարանում հիշատակվում են Մարիամին հրեշտակների հայտնվելու և նրա շուրջ կատարվող հրաշքների մասին: Մարիամի հետ կատարված ամենամեծ հրաշքը, որը նշված է և՛ Ղուրանում, և՛ Ավետարանում, նրա անաղարտ եղիությունն ու Հիսուսի ծնունդն է, որը անվիճելի փաստ է երկու կրոնական ավանդույթներում էլ:

Լինելով Հիսուսի մայր՝ երկու կրոնների առանցքային կամրջող կերպար, Մարիամը հիանալի ընտրություն է, որի վրա պետք է կենտրոնանաևեք կրոններում առկա ընդհանրությունները կամ նմանությունները ներկայացնելիս: Ղուրանում և Ավետարանում¹⁷ տեղ գտած ներքոնշյալ հասկանքների բացահայտ նմանությունը թույլ է տալիս ենթադրել, որ Մարիամը և նրա կերպարը ակներև ու անժխտելի կարևորություն ունեն ինչպես քրիստոնեության, այնպես էլ իսլամի պարագայում:

¹⁶ Sura 3, Ayyat 35-36

¹⁷ Օգտվել ենք նաև՝ իսլամից՝ Ավետարան ըստ Ղուրան, Յունական բնագրին թարգմանած, Վիեննա, 1931: The Holy Bible Translated From The Latin Vulgate Diligently Compared With The Hebrew, Greek, And Other Editions In Divers Languages, Douay-Rheims Version 1609, 1582. II New Testament, 48. The Holy Gospel of Jesus Christ, According to St. Luke, p. 1329; The Holy Quran (Koran), English Translation of the Meanings by Abdallah Yusuf Ali, From a version revised by the Presidency of Islamic Researches, IFTA, Call and Guidance. Published and Printed by the King Fahd Holy Quran Printing Complex in 1987. Formatting by William B. Brown; The noble Qur'an, in the English language, By Dr. Muhammad Taqi-ud-Din al-Hilali and Dr. Muhammad Muheib Khan, Madinah, K.S.A.

Գլուխ Ա-26 Եվ վեցերորդ ամսում, Գաբրիել հրեշտակը Աստու կողմից ուղարկվեց Գալիլեայի մի քաղաք, որը Լազարեոս կոչված էր։¹⁸

19-րդ Մուրա, այսք 16- Եվ հիշիր [պատմիր] (Ո՛վ մարգարե), (տրված պատմությունը), Գրքում [Ղուրանում] Մարիամի մասին, էրք նա հետաքսվ իր ընտանիքից և զնաց հեռու մի տեղ Արնեչքում։¹⁹

19-րդ Մուրա, Մյաք 17- և նա թաքնվեց կրակեցից [մարդկանցից] վարագույն / քող կամ շղարջ / էտնում, ապա մենք կրան ուղարկեցինք մեր հրեշտակին, և նա հայտնվեց նրա առջև, զոգնս կատարյալ մարդ՝ բոլոր առումներով։²⁰

Այս հատվածներում ակներև է Մարիամի տանից հեռանալու և այլ վայրում բնակություն հաստատելու ու մարդկանցից թաքնվելու հիշատակումների նմանությունը:

Գլուխ Ա-28 Եվ հրեշտակը, գալով նրա մոտ, ասաց. «Ուրախացի՛ր, ո՛վ շնորհընկալ, Տէրը քեզ հետ է»։²¹

3-րդ Մուրա, այսք 42- Անա՛ հրեշտակները ասացին. «Օ Մարիամ, Ալլահը քեզ ընտրեց և մարդն քեզ, ընտրելով քեզ բարձր դասեց բոլոր ազգերի կանանցից»։²²

Այս հատվածները ցույց են տալիս, որ և Աստվածաշունչը, և Ղուրանը Մարիամին համարում են մի կին, որն ունեցել է բարձրագույն կարգավիճակ, ի տարբերություն իր ժամանակի բոլոր կանանց, քանի որ «նա սիրված էր Աստու կողմից»: Կարելի է ենթադրել նաև այն, որ Իսլամում Մարիամն էր առաջին մարդը ով ծնվել էր առանց «աղամական»՝ սկզբնական մեղքի:

¹⁸ Ավետարան ըստ Ղուկասու, Գլուխ Ա-26, էք 151; According to St. Luke, 1-26.

¹⁹ Sura 19, Ayat 16

²⁰ Sura 19, Ayat 17

²¹ Ավետարան ըստ Ղուկասու, Գլուխ Ա-28; According to St. Luke, 1-28

²² Sura 3, Ayat 42

1-29 Իսկ նա այս խօսքերից վրայ խառվուեց և մտքում խորհում էր, թե ինչ բան էր այս ողբույնը:²³

1-30-Եվ հրեշտակը նրան ասաց. «Մի՛ վախեց՛ցիր, Մարիամ, որովհետև Աստուծո ասաց զու շնչոն նա գտել»²⁴

1-31-Եվ ահա զու փնջիանա և լծեն օրն որդի ու նրա անունը Հիսուս փրկես:²⁵

3-րդ Մուրա, այսք 45- Անա հրեշտակները ասացին. «Ով Մարիամ, Ալլանը թեզ բարի լուր է հարտորում. [այն որդու մասին, որը գայություն կունենա իր Քառյի համանայն] նրա անունը կլինի Հիսուս Քրիստոս. Մարիամի որդի, ևա հարտարժան կլինի այս աշխարհում և (նավերժական) կտանջում ու կդառնա մտերիմներից մեկը Ալլանի»²⁴

19-րդ Մուրա, Այսք 19-Լա ասաց. «Ո՛չ, ես միայն թա Տիրոջ կողմից արեանեղայն եմ, որ հայտեն թեզ աւոր որդու պարզեր»²⁵

Նշված հատվածները ցույց են տալիս, որ և Աստվածաշունչը, և Ղուրանը հաստատում են հրեշտակ(ներ)ի միջոցով Մարիամին Հիսուսի ծննդյան ավետիսի հաղորդումը:

Մարիամը Ղուրանում համարվում է երբևէ ապրած կանանցից այն միակը, ով Ղուրանում հիշատակվում է անվամբ՝ Մարիամ: Ասվածի ապացույցն է 19-րդ սուրան, որև ամբողջությամբ նվիրված է Մարիամին և կրում է նրա անունը՝ «Մարիամ»: Ընդհանուր առմամբ, կա առնվազն 70 դուրանական այսք²⁶, որտեղ հիշատակվում է Մարիամը, իսկ ահա չորս ավետարաններում միասին Մարիամի անունը հիշատակվում է 53 անգամ:

²³ Ավետարան ըստ Ղուկասու, Գլուխ Ա-29, էջ 151; According to St. Luke, 1-29

²⁴ Sura 3, Ayat 45

²⁵ Sura 19, Ayat 19

²⁶ Ավետարան ըստ Ղուկասու, Գլուխ Ա-30, էջ 151; According to St. Luke, 1-30

²⁷ Ավետարան ըստ Ղուկասու, Գլուխ Ա-31, էջ 151; According to St. Luke, 1-31

²⁸ Մարիամի և նրա ընտանիքի մասին պատմությունը կարելի է գտնել 2-րդ Մուրա, 87 և 253 աբսոլուտում, Ղուրանի «Բնրանի ընտանիքը» հատվածում՝ 3-րդ Մուրա, 33-47 այսքներ, 19-րդ Մուրան ամբողջությամբ՝ Մարիամին է նվիրված և նեց իր անունն էլ կրում է «Մարիամ», 4-րդ Մուրա՝ «Բանայք», 156, 157, 171 աբսոլուտում, 5-րդ Մուրա՝ «Մտուներով փորձած Սեղանը» կամ «Մեղանը», 19, 49, 75, 78, 81, 113, 115, 117, 119 աբսոլուտում, 9-րդ Մուրա, 31-րդ այսք, 21-րդ Մուրա՝ «Մարզարկներ», 91, 23-րդ Մուրա՝ «Հավատացյալները», 50-րդ այսք, 26-րդ Մուրա, 137-րդ այսք, 33-րդ Մուրա, 7-րդ այսք, 43-րդ Մուրա, 57-րդ այսք, 57-րդ սուրա, 27-րդ այսք, 61-րդ Մուրա, 6-րդ և 14-րդ այսքներ 66-րդ Մուրա՝ «Արվեց», 11-րդ և 12-րդ այսքներ և այլն:

Ակնհայտ է, որ Ալլահի միակության գաղափարը քարոզող Ղուրանը չէր կարող Մարիամին աստվածային էակ համարել, և հետևաբար զարմանալի չէ նաև այն, որ նա կարկայացվում է որպես Աստծո ընտրյալ ծառա, ով աշխարհի բոլոր մյուս կանանցից բարձր է դասվել²⁶: Ղուրանում նաև հիշատակվում է այն, որ թեև Մարիամին չպետք է երկրպագեին, միևնույն է ևս ինքը Աստծո մեծ երկրպագուների շարքում էր²⁶: Եւ Աստծո արդար ծառան է²⁶ և Հիսուսի հետ միասին՝ նշան Աստծուց²⁷: Ղուրանական այսթների մեծ մասում, որոնք հիշատակվում են Հիսուսին անունով կամ Մեսիայի կոչմամբ, Հիսուսը հիշատակվում է որպես «Մարիամի որդի»՝ ինչը կարող է ծառայել որպես իսլամի համար Մարիամի կարևորության ևս մեկ ցուցում: Հաղիսներում²⁸ ևս կան բազմաթիվ հիշատակումներ Մարիամի մասին²⁶: Մարգարեն բազմաթիվ ստիթներով նկարագրում է երան որպես դրախտի կանանց «սիրունի»²⁹: Հաղիսում նրա տիտղոսներից մեկը «Բարու»²⁹ կամ «մաքրաբարո» է, ինչը նշանակում է, որ նա մնացել է մաքուր ամբողջ կյանքի ընթացքում:

Ինչպես պարզվում էր, Մարիամը բացի մաքուր, հնազանդ և ընտրված լինելուց, ծառայել է «ամեն ինչի» խորհրդանշական արդարացում, Աստծո հանդեպ անվիճելի հավատքից մինչև նաս-

²⁶ Sura 3, Ayat 42

²⁶ Sura 66, Ayat 12

²⁶ Sura 5, Ayat 73

²⁶ Sura 23, Ayat 50

²⁶ Պատմության գրույց այն մասին, թե ինչ է սուել Մարգարեն՝ Մարգարի խոսքեր: *Shu* The Encyclopaedia of Islam, New Edition, Ed. By Lewis B., Menage V., Pellat Ch. and Schacht J., Vol. III, London, 1986, p. 23

²⁶ *Имам Ах-Бухари, Ах-Ашб Ах-Мухррач Хадисы Пророка О Достоинстве Поведении*, 571. *Что Говорить Человеку, Когда Он Выходит Из Дома По Какому-либо Делу*-1196. стр. 446

²⁶ Ղալիլա-պարսեզում Մարիամը գտնվում էր հյարարիթի լուրջի գաղարին:

²⁶ Տիտղոսներից ներթափանց, որին հանդիպում ենք նաև Յաթթմալի կերպարի հետ կապված, *Shu* Thurkill M. F., *Chosen Among Women, Mary and Fatima in Merdieval Christianity and Shi'ite Islam*, Notre Dame, Indiana, 2007, pp. 57, 59-60, 129

տատում կամ մերժում կանանց՝ որպես աղոթքի առաջնորդներ, Աստուծո տան իգական սեռի ծառաներ և քարոզիչներ: Մեր օրերում ևս շատ մուսուլման կանայք աղոթում են Աստվածածնին՝ քրիստոնեական եկեղեցիներում և սրբավայրերում⁶⁷: Աերկայումս էլ կարելի է հանդիպել Մարիամի պաշտամունքի արտահայտումներին Մերձավոր Արևելքի տարբեր մասերում գտնվող երկու համայնքների անդամների այցելած սրբավայրերուրում⁶⁸: Մուսուլմանները և քրիստոնյաները ևույնիսկ վերջին ժամանակներում անդրադարձել են Մարիամի հանդեպ իրենց հարգանքին՝ որպես ընդհանուր եզր հաստատելու միջոց: *Եզրպատում գտնվող պետական մի բարձրաստիճան պաշտոնյան, որի տոհմը հասնում է ամենավաղ խալիֆաներին, հաղորդվում է, որ իր տան որոշ այցելուներին մեծ հպարտությամբ ցույց է տվել իր պատի վրա Մարիամի պատկերը: Նա ոչ միայն չէր հանել այն նկարը, որը դրված էր այնտեղ ավելի վաղ բնակիչների կողմից, այլ նա հասույկ լուսավորել էր այն, որպես քրիստոնյաների և մուսուլմանների դաշինքի խորհրդանիշ, որը ծառայում է որպես աթևիզմի դեմ դիմադրության առաջապահ դիրք⁶⁹*: Քրիստոնյաներն ու մուսուլմանները դարեր շարունակ Մարիամի կերպարը փոքրել են օգտագործել որպես փոխադարձ խոր անվստահության արտահայտման միջոց⁷⁰: Մարիամի կերպարը հաճախ եղել է երանց միջև առկա հակասությունների կենտրոնում, և երա պատմու-

⁶⁷ Նմանօրինակ իշխանավումներ տես՝ Vicchio St. J., *Biblical Figures in the Islamic Faith*, Eugene, Oregon, 2008, p. 164.

⁶⁸ O'Carroll M., "Islam", in his *Theotokos: A Theological Encyclopedia of the Blessed Virgin Mary*, Wilmington, Delaware: Michael Glazier, 1982, p. 192; O'Carroll M., *Theotokos: A Theological Encyclopedia of the Blessed Virgin Mary*, Eugene, Oregon, 2000, p. 192.

⁶⁹ Smith J. L., Haḍād Y., Y., *The Virgin Mary in Islamic Tradition and Commentary*, Muslim World, Vol. LXXIX, July/October 1989, pp. 161-184, Nos. 3-4, pg. 184

⁷⁰ Նախանում Մարիամի դերի միջնադարյան քրիստոնեական գնահատականների մակրամատե ուսումնասիրության համար տես՝ Daniel N., *Islam and the West, The Making of an Image*, Edinburgh, University Press, 1960, pp. 163-184, աշխատության երրորդ գլխում անդրադարձում և խոսում է քրիստոնեության և իսլամի տեսությունների մասին, այդ թվում նաև երկպառակցով Մարիամի դերի միջնադարյան քրիստոնեական և իսլամական ընկալումները:

թյունը փորձել են նույնիսկ օգտագործել Մուհամմեդ մարգարեի իսկությունը կասկածի տակ դնելու համար⁴¹։ Որոշ կաթոլիկ շրջանակներ շարունակում են հավատալ, որ այն կարգավիճակը, որը Մարիամը ունի Ղուրանում, թույլ կտա նրան հատուց գալ որպես կանուրը երկու կրոնների՝ քրիստոնեության և իսլամի միջև։ Օրինակ, լիբանանցի հոգևորական Նիլո Գեռգեան իր ուսումնասիրության մեջ, վերլուծում է Ղուրանի աստվածաբանական տեսակետների մեկնաբանությունը⁴²՝ փորձելով ապացուցել, որ Մարիամին վերաբերող հղումները կարող են մեկնաբանվել հիմնականում այնպես, ինչպես կաթոլիկ քրիստոնեության պատմության մեջ։ Նիլո Գեռգեայի վերոհիշյալ գրքի անունը՝ «Ղուրանի Մարիամ»⁴³։ խաչող դիալոգային կետ է քրիստոնեության և իսլամի միջև, որը և ցույց է տալիս այս նյութը պատրաստելու նրա դրդապատճառները։ Ինչպես ամերիկացի կաթոլիկ Եպիսկոպոս Ֆուլթոն Շիևի «Աշխարհի առաջին սերը» գրքում է հիշատակվում՝ սուրբ Կույսը նախընտրեց հարսնի լինել որպես «Տիրամայր Ֆարիմա»՝ խոստում և հույսի նշան մուսուլման ժողովրդի համար, և որպես հավատարիցումն այս ամենի՝ նրանք, ովքեր Մարիամին այդքան հարգում են, մի օր նույնպես ընդունելու են նրա Աստվածային Որդուն...

Ինչպես նշվում է որոշ հոդվածներում և ուսումնասիրություններում⁴⁴, 1988 թ. Ռամադանի առթիվ, Վատիկանի ոչ քրիստոնյաների քարտուղարությունից Ֆրենսիս Կարդինալ Արին-

⁴¹ Ղուրանում (Ս. 3:33) Մարիամը նույնացվում է Մովսեսի և Ահարոնի քրոջ Մարիամի հետ։ See: McAuliffe J., *Encyclopaedia of the Qur'an*, Vol. 1, Brill, Leiden-Boston-Köln, 2001, p. 2. Քրիստոնյաները դա նշում են որպես ապացույց այն բանի, որ Ղուրանը անդրել է Մուհամմեդը, և որ նա Ահարոնի քրոջը հասակ չգիտեր և Հիսուսի մոր հետ։

⁴² Geagea N., *Maria Nel Messaggio Coranico*, *Ephemerides Carmeliticae* 23 (1972/2), pp. 235-408

⁴³ Geagea N., *Mary of the Koran: A meeting Point Between Christianity and Islam*, New York: Philosophical Library, 1984, tr. and ed. by Fares L. T.

⁴⁴ Smith J.L. Haáddad Y.Y. *The Virgin Mary In Islamic Tradition and Commentary*, *The Muslim World*, Vol. LXXIX, July/October 1989, pp. 161-184, Nos. 3-4, pg 186; Síddiqui M. *Christians, Muslim and Jesus*, Chapter 4, *Reflections on Mary*, New Hawen and London, 2013, p. 150

գեն⁶⁵ ողջույնի խոսք է ուղղել իր մուսուլման ընկերներին և իր ուղերձի երկու նյութողից ավելին վերաբերվել է Մարիամին «*Հիսուսի մայրը, ում և քրիստոնյաները, և մուսուլմանները, որպես օրինակ ընդունեցին հավատացյալների համար, առանց նրան նույն զներ ու կոչումը, պատիվը տալու...*»⁶⁶:

Հարկ է նշել, որ մեր ներկայացված ուսումնասիրությամբ բնավ հայտ չենք ներկայացնում Մարիամին որպես օղակ, կամուրջ կամ մոդել տեսնելու, նման փորձերի օրինականության կամ արդյունավետության վերաբերյալ հետազոտություններ և ամուր եզրակացություններ անելու համար: Իսլամական ավանդույթը հաճախ Մարիամի կերպարն օգտագործել է որպես նրբաթիթեղ մարդու վարքի և Աստծուն անհատական արձագանքելու համար: Օրինակ, Մ. Ուորները⁶⁷ համարում է, որ Մարիամը կողմից Գարրիել հրեշտակի հարցումը իր հղիության վերաբերյալ մարիալոգիայի⁶⁸ ամենաթանկ խոսքն է քանի որ դա ենթադրում է նրա անաղարտությունը:⁶⁹ Մուսուլմանները հաստատում են, որ Մարիամը անմեղ ու մաքուր է, և դա օգտագործելով նրանք երբևիցե կասկածի տակ չեն դնում ոչ միայն նրա վարքը, այլև ազատում են նրան Աստծո հանդեպ անվստահության և հավատի բացակայության մեղադրանքներից: Ակնհայտ է, որ Մարիամի մուսուլմանների կյանքում ունեցած դերը բավականին «օգտակար» է գնահատվել ժամանակակից ուսումնասիրողների կողմից, քանի որ նրանք կանանց համար սահմանում էին պատ-

⁶⁵ Ֆրենսիս Աքինզեն (ծնվ. 1932 թ. Նոյեմբերի 1-ին) Հռոմեական կաթոլիկ եկեղեցու նիգերիացի կարդինալ է:

⁶⁶ Sbu Siddiqi M., *Christians, Muslim and Jesus*, Chapter 4, Reflections on Mary, New Haven and London, 2013, p. 150, Smith J.I., Haddad Y.Y., *The Virgin Mary in Islamic Tradition And Commentary*, The Muslim World, Vol. LXXIX, July/October 1989, pp. 161-184, Nos. 3-4, p. 186.

⁶⁷ Նան Մարիա Սաու Ուորները (ծնվել է 1946 թ. նոյեմբերի 9-ին), անցնացի արևակազիր, պատմագրների հեղինակ, պատմաբան և դիջաբան:

⁶⁸ Անավանարստական ուսումնասիրությունների առ հասկանն է, որը նվիրված է Մարիամին:

⁶⁹ Warner M., *Alone of All Her Sex: The Myth and the Cult of the Virgin Mary*, Oxford, 2013, pp. 8-9.

շահ խեղիք և դեր, ինչպիսին էր օրինակ Մայրության և կնոջ կերպարի սահմանումը:

Մարիամ և Տաթիմա

Իսլամական ավանդույթի մեջ Մարիամը դասվել է Եվայի⁹⁹, փարավոնի կին Ասիայի և Տաթիմայի հետ եույն շարքում: Սակայն, բացի Տաթիմայից մյուսները իրական չեն այն իմաստով, որ երանք մարգարեի ժամանակներից ի վեր չեն եղել իսլամական համայնքի պատմության հարսնի մասը: Մարգարեի կանայք՝ Ճաղիջան և Աիշան, ինչպես նաև երա դուստրը՝ Տաթիման, իդեալական կանանց օրինակներ են¹⁰⁰ ովքեր հաճախ հիշատակվում են նաև ժամանակակից գրություններում: Միակը ում հետ լրջորեն համեմատվում է Մարիամը և, ըստ էության, նույնիսկ որոշ դեպքերում դրվում է մրցակցության մեջ՝ Տաթիման է, և այստեղ համեմատությունը կատարվում է մարգարեի դստեր, այլ ոչ թե մարդկային որակներով օժտված գերբնական անձի հետ: Տաթիման մուսուլման կանանց համար բարեպաշտ և տառապող կնոջ օրինակ է, և ի վերջո բարձր որակներով օժտված մարդ: Անկախ նրանից, թե նրանք ընդունում կամ ժխտում են Մարիամի արտասովոր և բացառիկ ունակություններ ունենալու կամ մշտական անաղարտության վիճակում գտնվելու փաստը, Նուրանը բազմիցս վկայում է Մարիամի առաքինի և անաղարտ լինելը: Օսո էության, նման տարակարծության պատճառը գուցե այն էր, որ դա կարականապես դեմ էր մուսուլման կնոջ իդեալին, որի անաղարտությունը թանկ է, բայց, ի վերջո, այն «գոհաբերվում» է թույլ տալով վերջիններիս խաղալ այն դերը, որի համար ստեղծվել են իրենք՝ կինն ու մայրը: Հետևաբար մուսուլման կանայք երբեք չեն

⁹⁹ Իսլամական պատմություններում և ավանդույթներում՝ հասկանալի դասիո-Պարսեզե սիրուհիներին ներկայացնելիս, հաճախ առջին կին Եվային և Մարգարեի կին Ճաղիջային նույնացնում են և դա է պատճառը, որ շատ հաճախ նույն պատմություններում երբեմն հիշատակվում է Մարգարեի կինը, իսկ երբեմն էլ Եվան:

¹⁰⁰ Thackill M. F., *Chosen Among Women. Mary and Fatima in Medieval Christianity and Shi'ite Islam*, Notre Dame, Indiana, p. 19

կարող ձեռք բերել այն նաստականիչները, որոնք կիսում են Մարիամն ու Ֆաթիման: Մուսուլման կանայք պարզապես կարող են խրատվել Մարիամի առաքիլության և մայրության օրինակով, քանի որ ինչպես Ղուրանում է ներկայացվում Մարիամը կատարյալ հնազանդության մարմնացում էր համարվում, հետևաբար մուսուլման կանայք պատվիրված են հնազանդ լինել ոչ միայն անմիջականորեն Աստծուն, այլ նաև անուղղակիորեն այդ նույն հնազանդությանը «ծառայել» իրենց ամուսնուն: Մարիամին իսլամական ավանդույթի մեջ հասկանալու համար պետք է նայել ոչ միայն նրա դերը Ղուրանում, այլ նաև այն եղանակները, որոնցով նա դիտվել, գնահատվել, օգտագործվել և նույնիսկ անտեսվել է մուսուլմանների կողմից:

Հետաքրքիր է դիտարկել Մարիամի կերպարի փոխակերպումները շիա իսլամում, ինչպես նաև ուսումնասիրել և հասկանալ, թե ինչպիսի քննարկումներ են ծավալվել իսլամում սուրբ կանանց հիերարխիայի խնդրի վերաբերյալ⁵²: Չնայած ալ-Քուրթուբիի⁵³ տեքստերի համաձայն Մարիամը գտնվում է հիերարխիկ բուրգի գագաթնակետին⁵⁴: Ինչ վերաբերվում է մյուս կանանց, ապա նրանց դեպքում որոշակի քարոզություններ կան, հատկապես իսլամական ավանդույթի մեջ մարգարեի դուստր Ֆաթիմայի դերի հետ կապված: Հաճախ ավանդույթներում հիշատակվում է այն, որ աշխարհի լավագույն կանայք⁵⁵ նույնացվում

⁵² Խոսքը Մարիամի և Ֆաթիմայի կերպարային նմանությունների և նրանցից ամենաբարձր կանգնած կնոջ մասին է:

⁵³ Մուհամմադը Իբն Ասիդը ալ Անսարի ալ Քադաջի ալ Մալիքի ալ-Քուրթուբիի Ղուրանի ծայտնի բարգմանիչ և մեծագույն մեկնաբաններից մեկն է, եղինակ իսլամի al-Jāmi' li-Abkām al-Qur'an-ի

⁵⁴ McAuliffe J., *Encyclopaedia of the Qur'an*, Vol. 1, Brill, Leiden-Boston-Köln, 2001, p. 629

⁵⁵ Լավագույն կանայք էին համարվում Խադիջա-մարգարեի կինը, Ֆաթիմա՝ Մուհամմադի դուստրը և Ասիան՝ փառավորի կինը: Muṣṣad imam Ahmad Bin Hanbal, Vol. 3, Hadith № 2823 to 4376, Tr. By Nastroddin al-Khattab, Ed. Huḍa al-Khattab, Maktaba Dar-us-Salam, 2012, Hadith № 2901, 2957, p. 31; Al-Tha'labi, *Arā'is al-majālis fi Qisas al-Anbiya* or "Lives of The Prophets", Rec. By Abu Ishaq Ahmad ibn Muhammad ibn Ibrahim Al-Thalabi, Tr. Briener W. M., Ed. By Stoeckevych S. P., Vol. XXIV, Brill, Leiden, Boston, Köln, 2002, p. 624

են Իմրանի դուստր՝ Մարիամի⁵⁶ հետ, հավասար են ներկայացվում որպես «դրախտի տիրուհիներ» կամ առնվազն տարբերակված չեն⁵⁷: Հաղիսներում ևս այս հանգամանքը հիշատակվում է, մասնավորապես այն, որ շատ տղամարդիկ են կատարելության հասել, սակայն կանանց դեպքում միայն Մարիամն ու Փարավոնի կիներ՝ Ասիան⁵⁸, հասան այնպիսի կատարելության, որը ոչ որ չի ունեցել: «Կույս Մարիամը Իսլամական ավանդության և մեկնաբանության մեջ»⁵⁹ հողվածում հեղինակները ցիտում են 17-րդ դարի մուսուլման կրոնագետ, Ղուրանի մեկնաբան Ի. Հաքքի պեղումը, ըստ որի Մարիամը գերազանցում է աշխարհի բոլոր կանանց, խոսքը եզրավակվում է նրանով, որ բոլորից ավելի առաքինի և բանիմաց առանձնացվում են չորսը՝ Խադիջա (Եվա), Ֆարիմա, Մարիամ, Ասիա: Ըստ Հաքքիի, կանանց մարգարեության հարցը չի կարող քննարկվել, քանի որ կանանց պարագայում դա ենթադրում է տեսանելի լինել, այսինքն հագուստով չքողարկվել և հրապարակային քարոզ կատարել: Մինչդեռ, ինչպես գիտենք մուսուլման կանանց դեպքում նրանց կարգավիճակը ենթադրում էր ավելի շատ «քողարկվելը»:⁶⁰ Հաքքիի ամփոփելով իր այս դիտարկումը՝ եզրափակում է հետևյալով. «Կանանց մեջ կան կատարյալ և բանիմաց կանայք»⁶⁰, ովքեր հասնում են տղամարդ-

⁵⁶ Abu Abdur Rahman Faruq Post, *Best Women on the Face of the Earth*, 2013, p.1; Muhammad Saed Abdul-Rahman, *Tafsir Ibn Kathir Juz' 3 (Part 3): Al-Baqarah 253 to Al-J'Imran 92*, 2nd Edition, 2009, p.160

⁵⁷ Klemm V., Chapter Nine, *Image Formation of an Islamic Legend: Fatima, the Daughter of the Prophet Mu'ammad, Ideas, Images, And Methods of Portrayal, Insights into Classical Arabic Literature And Islam*, Ed. By Günther S., Brill Leiden + Boston 2005, p. 193

⁵⁸ Abu Abdur Rahman Faruq Post, *Best Women on the Face of the Earth*, 2013, p.1; McAuliffe J. *Encyclopaedia of the Qur'an*, Vol. 1, Brill, Leiden-Boston-Köln, 2001, p. 59, հիշատակվում է Ասիայի և Մարիամի հավասար կարգավիճակ ունենալու և հետազարում ևս Յադիջայի և Ֆարիմայի նրանց հավասար ներկայացվելու մասին:

⁵⁹ Smith J. Haddad Y. *The Virgin Mary In Islamic Tradition and Commentary*, *The Muslim World*, Vol. LXXX, July/October, 1989, 161-184, Nos. 3-4, p. 179

⁶⁰ Կատարյալ և բանիմաց են համարվում Մարիամը, Յադիջան, Ֆարիման և Ասիան

կանց չափանիշին»⁶¹: Կան նաև պնդումներ, ըստ որոնց Մարգարեի դուստր Ֆաթիման և Մարիամը, միակն են, ովքեր կարող են և պետք է համարվեն բոլոր կանանցից բարձր: Նրանց համար, ովքեր դժվարանում են ընդունել, որ Ֆաթիման միակը չէ գերակայի կատեգորիայում⁶², բերվում է փաստարկ, որ չնայած Մարիամն ընտրվել է իր սերնդի բոլոր կանանցից վեր, Ֆաթիման իրականում բոլոր ժամանակների ընտրյալ կին է: Երանկան, իսլամական ավանդույթը Ֆաթիմային ճանաչում և համարում է այս ժամանակաշրջանի համայնքի (սոմա) կանանց ղեկավար: Այնուամենայնիվ աշխարհի կանանց «գլխավորը» Մարիամն⁶³ է: Որոշ ղեկավարում, Մարիամը և Ֆաթիման նույնացվում և հանդես են գալիս որպես մեկ անձ: Ետև հաճախ Ֆաթիման հիշատակվում է նաև որպես Մարիամ ալ-Քուրրա՝ Մեծն Մարիամ⁶⁴ Մարիամի և Ֆաթիմայի միջև անցկացված համեմատությունների այս հարցը մուսուլմանական վարքագրության մեջ բացասիկ և հետաքրքիր երևույթ է: Կան մի շարք ավանդույթներ, ըստ որոնց, այն «հրաշքները», որոնք առկա են Մարիամի կերպարի հետ կապված, նաև Ֆաթիմային են վերագրվել⁶⁵: Որոշ հետազոտողներ, ինչպես Մա-

⁶¹ Smith J. Haddad Y. The Virgin Mary in Islamic Tradition and Commentary, The Muslim World, Vol. LXXIX, July/October 1989, Nos. 3-4, p.179

⁶² «Լիլանի ունի և՛ սուսի, և՛ շիա իսլամի պարագայում արկա է նույն համոզումը:

⁶³ «Կարագուրջակը տես՝ Սուրա 3-րդ, 42-րդ ալսքում»

⁶⁴ Therikill M. F. Chosen Among Women, Mary and Fatima in Medieval Christianity and Shi'ite Islam, Notre Dame, Indiana, 2007, p. 1, 60; Davary B. Mary in Islam "No Man Could Have Been Like This Woman", New Theology Review, August 2010, p. 31-32; Kleran V. Chapter Nine, Image Formation of an Islamic Legend: Fatima, the Daughter of the Prophet Mu'ammad, Ideas, Images, And Methods Of Portrayal, Insights Into Classical Arabic Literature And Islam, Ed. By S. Günther, Brill Leiden + Boston 2005, p. 201

⁶⁵ «Աստուծո վարձարեն օրեր էր անցկացնում աստեղ սննդի: Այսպիսով, նա շքեց իր կանանց տեղում և ոչ մեկում սնունդ չգտավ: Նա գնաց Ֆաթիմայի մոտ և հարցրեց, թե արդոք նա ուսուցա բան ունի: Նա ասաց ոչ: Այնին ուշ մի հարման Ֆաթիմային ուղարկեց երկու հաց և մի քիչ միս: Նա ծածկեց այն և ուղարկեց Հասանին ու Հուսեյնին՝ կանչելու իրենց պապիկին [Մուհամմեդին], և երբ նա եկավ, նա հայտնաբերեց այն, և այն լի էր ինքու՛ր մամլ: Նա համոզացավ, որ դա Աստուծո օրհնությունն է: Երբ նա հարցրեց նրան, թե որտեղից է, նա ասաց, որ դա Աստուծո կողմից է, ով առյիս է ու՛մ ուզում է: Մարգարեն օրվարանց Աստուծու և ասաց:

րիամին, այնպես էլ Ֆաթիմային վերագրում են անաղարտությունը: Ֆաթիման երբեմն անվանվում էր բաֆիիլ⁶⁵, առ այն էպիտետն⁶⁶ է մակդիրը, որը օգտագործվում էր մուսուլմանական ավանդույթներում միայն Մարիամին հիշատակելու համար: Հիշատակվում է նաև այն, որ Մարիամի նման Ֆաթիմային ևս այցելել են հրեշտակները և նրա հղիությունը նույնպես օրհնված էր, բայց ոչ «աստվածային»: Այնուամենայնիվ «աստվածացնելու», նման միտում երևում է առ այն, որ Ֆաթիման իրեն առանձնացնում է հղիության ընթացքում այլ մարդկանց հետ շփումից և Մարիամի նման «երկնքից» է սնունդ ստանում:⁶⁶ Մարիամի և Ֆաթիմայի կերպարային նույնացումը վաղուց կարելի է համարել որպես մուսուլմանական ժողովրդական բարեպաշտության մի մաս: 18-րդ դարի իրանցի սուֆի փիլիսոփա Հոսեյն Նասրը, իր ուսումնասիրություններից մեկում խոսում է Մարիամի և Ֆաթիմայի մասին և հիշատակում, որ Սիրիայում երեխայի հիվանդության ժամանակ, շատ արագ կանայք էին աղոթում ինչպես Ֆաթիմային, այնպես էլ Մարիամին: Նրանց մտքում «Մուրբ Մարիամը և Ֆաթիման կապված և անզամ նույնացված էին»:⁶⁷ Այս առումով հետաքրքիր է 1917 թ. Պորտուգալիայի մի փոքրիկ գյուղում հանդիպած դեպք, այն է թե այդ անունով հայտնվելուց հետո քրիստոնեական ավանդույթներում Աստվածածին Մարիամի անունը «Ֆաթիմա Տիրամայր» նշեցին:⁶⁸ Նմանատիպ քննարկումների մի մասը, Մարիամի և Ֆաթիմայի «առաջնահերթության» առումով, կապված է հատկապես դրամատ-պարտեզում գերակայության

«*Լա Ըև Ըլա լավագույնն է դարձնել բոլոր կանանց մեջ*»: Al-Thalabi, *Ar'is al-majlis fi Qisas al-Anbiya or "Lives of The Prophets"*, Rec. by Abu Is'haq Ahmad ibn Muhammad ibn Ibrahim Al-Thalabi, Tr. W. M. Beinner, Ed. By S. P. Seekevych, Vol. XXIV, Brill, Leiden, Boston, Köln, 2002, pp. 626-627.

⁶⁵ Անվանումը նշանակում է մարդ, անաղարտ

⁶⁶ Անվան բնութագրող տերմին է, անկասուկ կամ կեղծանուն.

⁶⁷ Mahmoud Ayoub, *Redemptive Suffering in Islam* (The Hague: Mouton, 1978), p. 72.

⁶⁸ Nasr S.H. *Traditional Islam in the Modern World* (London: Routledge and Kegan Paul, 1987), p. 262.

⁶⁹ Shu' Smith J. I., Haddad Y. Y., *The Virgin Mary in Islamic Tradition And Commentary*, *The Muslim World*, Vol. LXXIX, July/October 1989, pp. 161-184, Nos. 3-4, p. 181

հարցի հետ: Հաճախ ասում են, որ հեեց Ֆաթիման է դրախտ-պարտեզի կանանց տիրուհին, բացառությամբ Մարիամի⁷¹: Մյուս ժամանակների համար կանանց տիրուհիներ են համարվել նաև Եվան⁷², Ասիան, Մարիամը և Ֆաթիման, ովքեր հավասար իրավունքներ են ունեցել դրախտում:⁷³ Ֆարիդ ալ-Դին Աթթարը, որ ասավել հայտնի է իսլամի «սրբերի» կենսագիրներից մեջքերում է Աբբաս Թուսիի խոսքերը, որը «Հարության օրվա կանչ»-ն է. «Առաջին մարդը, ով ուրբ կղևի այդ դասի մարդկանցից⁷⁴, կլինի Մարիամը»⁷⁵: Չնայած հարության տոնի տիրուհի Ֆաթիմայի գերակայության շիական համոզմունքներին, երկու կանայք էլ ակնհայտորեն շատ կարևոր դեր են խաղում իսլամական ժողովրդական բարեպաշտության մեջ, հատկապես «վերջին օրվա»⁷⁶ իրականության հետ կապված: Ֆաթիմայի հետ կապված հիշատակվում է նաև Մարիամի անակնկալ հայտնվելու հանգամանքը: «Վշտի տիրուհի»⁷⁷ անունով, շիական ավանդույթներում⁷⁸ հայտնի մարգարեի դուստրը, երբ «հիվանդությամբ» էր տառապում,

⁷¹ McAuliffe J. *Encyclopaedia of the Qur'an*, Vol. 1, Brill, Leiden-Boston-Köln, 2001, p. 629

⁷² Եվան հաճախ փոխակերպվում է Խաչիցայի քսևի, որ Բուսանական պատմություններում և ավանդությունում հաճախ առաջին կնի Եվային և Մարգարեի կնի Խաչիցային նույնացնում են: Դա կարելի է մեկնաբանել նաև այն վարկածով, որ Եվան համարվում էր ուղե մարդկության մարդը և առաջին կինը, իսկ Խաչիցան լինելով մարգարեի կին ներկայացվում է իսլամական կամ մուսուլմանական աշխարհի մայր:

⁷³ McAuliffe J. *Encyclopaedia of the Qur'an*, Vol. 1, Brill, Leiden-Boston-Köln, 2001, p. 629

⁷⁴ Դա ասելով հեղինակը նկատի ունի դրախտ մուսոբ գործող անձ:

⁷⁵ Մեջքերված է Smith M., *Rabia the Mystic, and Her Fellow-Saints in Islam*: Cambridge: Cambridge University Press, 1984, p. 2.

⁷⁶ Դուրանում հիշատակվում են ալլ սուտենների ևս՝ հայրության օր, ժամը (al-s'ah) և այլն:

⁷⁷ Davary B., *Mary in Islam "No Man Could Have Been Like This Woman"*, *New Theology Review*, August 2010, p. 32

⁷⁸ Ավանդություններից մեկի համաձայն, Հուսեյնի համար լաց լինելը բացում է դրախտի դարպասները, և Ֆաթիման, ինչպես Հիսուսի մայրը Մարիամը, բարխուսակյու և կրանց համար, ովքեր արջուկներ են թափում իր որդու համար: Schimmel A., *And Muhammad Is His Messenger: The Veneration of the Prophet in Islamic Piety*, p. 20, online p. 43

ասվում է, որ Աստված մխիթարեց նրան՝ ասելով, այն ինչը ասել էր նախ Մարիամին նա մաքրեց նրան և ընտրեց բոլոր կանանցից վեր: Ֆաթիմայի երկուների ցավերը սկսվելուց հետո Աստված ծայրաստիճան հիվանդության ժամանակ Մարիամին ուղարկեց նրա մոտ, որ մխիթարի և հոգ տանի նրա մասին⁷⁹: Մեկ այլ հազորդման համաձայն, ասվում է, որ Ֆաթիման և Մարիամը եկել են օրհնելու Ֆաթիմայի անմիջական հետևորդ Մահդիի⁸⁰ տասներկուերորդ իմամի ամուսնությունը⁸¹: Այսպիսով՝ ինչպես տեսնում ենք, շատ հաճախ Մարիամին և Ֆաթիմային նույնացնում են, իսկ երբեմն էլ որոշ իրադարձությունների և առանձնահատուկ դեպքերի հետ կապված՝ նրանք ներկայանում, հանդես են գալիս ու գործում միասին:

Մարիամ և Ալան Կուս

Պետք է ասել, որ մուսուլմանական աշխարհը որոշակի փոխակերպումների ենթարկվեց մոնղոլական արշավանքներից հետո: Հետագայում, արդեն 14-րդ դարից սկսած, մոնղոլական ուլուսներում⁸² մոնղոլները աստիճանաբար սկսեցին իսլամ ընդունել: Հետաքրքիր է նկատել, որ իսլամի տարածման գործընթացը գրեթե միաժամանակ սկսվեց ուլուսների բաժանմամբ, կայսրության տարբեր հատվածներում՝ Ոսկե հորդալում, Իլխանությունում և այլուր: Այնուամենայնիվ իսլամը չէր կարող ամբողջությամբ դուրս մղել մոնղոլ-թաթարական հավատալիքները, հատկապես եթե դրանք կապված էին մոնղոլների ծագումնաբանու-

⁷⁹ Ayoub M., *Redemptive Suffering in Islam*, The Hague: Mouton, 1978, p. 239.

⁸⁰ Մուհամմադ իբն Ալ-Հատեհ, հայտն նաև որպես Ալ-Մանդի Տասներկու իմամական ջհանները նախատում էին, որ ալ-Մանդիկն ծնվել է 870 թ. Ռիբրայի 256 թ., առանձնել է Իմամաթի ստացությունը՝ իր հոր Հատեհ իբն ալ-Ալի ալ-Ասկարիի սպանությունից հետո: Օրա ստապակի, անհայտացել է անորոշ պայմաններում և համարվում է մեյխա, որը վերադառնալու է Shee Seod Rizvi A., *Prophecies about Occultation of Imam al-Mahdi (a.s.)*, Dar-es-Salam, Tanzania, 2002, pg. 2.

⁸¹ Ayoub M., *Redemptive Suffering in Islam*, The Hague, Mouton, 1978, p. 219-220.

⁸² Ուլուս տեղմիլը օգտագործվում է սուրբեր համառոտաբերում՝ նահանգների բնակչության և ընդհանրապես իսլամի նպատակների համար: Հիմնականում կիրառվում է որպես մոնղոլական կայսրության վարչական միավոր:

թյան հետ: Իսլամի տարածումը մոնղոլ-թաթարական միջավայրում արտահայտվեց այլ կերպ:

Սույն հետազոտության շրջանակներում ներկայացվում է եւս մեր կողմից առաջ քաշված մի վարկած, համաձայն որի կարող ենք պնդել, որ մոնղոլների նախամայր Ալան-Կոսայի կերպարը իսլամի տարածումից հետո լրջագույն վերափոխումների է ենթարկվում: Կարծես թե իր մեջ իսլամի միջոցով մոնղոլական միջավայր ներթափանցած Մարիամի կերպարը սինթեզվում է Ալան-Կոսայի վերաբերյալ հավատալիքներին: Մոնղոլները, մինչև իսլամ ընդունելը տարբեր կրոններ էին դավանում և միասնական դավանանք չուներին, քաղաքական նկատառումներից էլնելով, երբեմն էլ ներքին մղումով հակվում էին այս կամ այն կրոնին⁶³: Բացի այդ քավական հանդուրժողական վերաբերմունք ունեին քրիստոնյաների նկատմամբ: Եվ գուցե հենց այս շրջանում էլ, երբ մոնղոլական տիրապետությունը սկսեց տարածվել ու մի շարք քրիստոնեաբնակ տարածքներ նրանց ենթակայության տակ անցան, դա եւս նպաստեց նախամոր մասին նման պատմությունների սինթեզմանը: Ուշագրավ է հատկապես Ռսկե հորդայի տիրակալների և իլխանների կրոնական ուղղվածության բազմազանությունը: Օրինակ, երբ Մուհամմադ Խուդարաեդա (Խարբանդա) Օլջեթու իլխանը (1304–1316) (Հուլայայանները այս շրջանում արդեն հաստատվել էին Մերձավոր և Միջին Արևելքում)⁶⁴ իսլամի շիա ուղղությունը կարճ ժամանակով պաշտոնական կրոն հռչակեց: Եվ հենց այդ բազմազանությունն էլ նպաստել է կերպարային որոշակի նմանությունների առկայությանը: Անդրադառնալով մոնղոլների ծագումնաբանությանը, առավել տարածված տեսակետի համաձայն մոնղոլ են համարել Ալան-Կոսայի սերունդներին⁶⁵: Ըստ առասպելի ամուսնու⁶⁶ մահից հետո Ալան-Կոսան

⁶³ Чингисхан. История завоевателя мира, замечания Ала-ад-Динот Ала-Меликом Друкевич, пер. Харитоновой Е., Москва, 2004, стр. 20.

⁶⁴ 1256 թ. մոնղոլական ինքնակառավարմանը Հուլայուի անջանությունը գրավել էին Բրանը, Բրանը, 1257 թ.-ին Հալաասանը, Վրաստանը, Աղվանքը և այլ երկրներ ու էմանկ մոնղոլական պետություն իլխանություն:

⁶⁵ Рязик ад-Дин. Сборник летописей, Т.1, Книга Перва, Пер. А. А. Хетгурова, Ред. А.А. Савинова, Москва, 1952, стр. 152-153: Т. Д. Серышникова, Значение

այլևս չէր ամուսնացել և նրա ավագ որդիներին ու որդ տոհմի մտտ հարց է առաջառնում, թե ումից են այդ երեխաները, որոնք ծնվել էին ամուսնու մահվանից հետո: Ալան-Կոան պատմում է ամեն զիշեր իր վրան մտած շեկ մագերով տղամարդու մասին⁶⁷, որի ծագումն աստվածային էր, քանի որ ոչ ոք, բացի Ալան-Կոայից, նրան չէր տեսել: Այստեղից էլ հետևություն է արվում, որ նրա երեք որդիներն⁶⁸ ունեին աստվածային ծագում: Յեղակիցները հավատում էին Ալան-Կոայի այս պատմությանը, որը, ամենայն հավանականությամբ, հորինվել էր նրա կողմից: Մոնղոլների աստվածային ծագում ունենալու մասին հիշատակումների հանդիպում ենք հայկական սկզբնաղբյուրներում ևս: Օրինակ Կիրակոս Գանձակեցին իր «Հայոց Պատմություն»-ում անդրադառնում է մոնղոլների աստվածային ծագմանը և հիշատակելով աներևույթ լույսից (Լույս մարդուց) հղիանալու մասին գրում է⁶⁹:

«...այլ ինչ-որ լույս է եկել աներևույթից, տան երդիկով ներս է մտել և մորն ասել է, թե՛ (Վեղիանաս և ինքնակալ որդի կծնես երկրի համար): Եվ սրանից էին նրան ծնված համարում»:

двойных Эпитонимов в тюрко-монгольском нар. Тюрко-Монгольский нар. История и культура, Москва, Наука-Восточная литература, 2019, стр. 180.

⁶⁷ Ալան-Կոայի ամուսինը՝ Դարուս Մերգեն, The Secret History of the Mongols, For the First Time, Tr. English By F. Woodman Cleaves, Volume 1, London, England, 1962, p. 2; The Secret History of the Mongols a Mongolian Epic Chronicle of the Thirteenth Century, Tr. I. De Rachewitz, Ed. J. C. Street, December 11, 2015, p.2; Рашид ад-Дин. Сборник летописей, Т.1, Книга Перваа, Пер. А. А. Хетагурова, Ред. А.А. Семенов, Москва, 1952, стр. 152

⁶⁸ Сохрощенное сказание монголов (Монгольской обыденный сборник), Перевод на русский язык С. А. Ковина, I. Родословия и детство Темулькана (Чингиса), § 21, стр. 81

⁶⁹ Տես նույն տեղում՝ §10, с.80, երեք որդիներն էին՝ Բուզու-Յուդաղին, Բուխասու-Սալլին, Բոդուկալը: Տես՝ The Secret History of the Mongols a Mongolian Epic Chronicle of the Thirteenth Century, Tr. I. De Rachewitz, Ed. J. C. Street, December 11, 2015, p. 3; The Secret History of the Mongols, For the First Time, Tr. English by F. Woodman Cleaves, Vol. 1, London, England, 1962, p. 3

⁶⁹ Կիրակոս Գանձակեցի, Հայոց Պատմություն, Երևան, 1962, էջ 196:

Այս առասպելի հիշատակումը կա նաև Լենկ Թեմուրի դամբարանում⁹⁰ գտնված տապանաքարի վրա⁹¹, որ ևս վերահաստատում է Ալան-Կուայի մոնղոլների նախամայր լինելու և նրա որդիների աստվածային ծագում ունենալու հանգամանքը, որը և բավականին նման է Մարիամ Աստվածածնի պատմությանը: Թեմուրի դամբարանում պահպանված արաբերեն արձանագրությունը հաղորդում է հետևյալը:

Այս գերեզմանը մեծագույն Մուլթան ազնվական Խարան ամիրի գերեզմանն է. Ամիր Թիմուր "Կուրագան"⁹² Ամիր Թարադայի որդի, Ամիր Բարդույի որդի...: (Այստեղ) Չինգիզ Խանի ծագումը այս արմատից առանձնացավ: Եվ տե՛ս (... սուլթանը) ազնվականն էր՝ թաղված այս խիստ փառահեղ և գերագանց գերեզմանում: Չինգիզ Խանը⁹³, Ամիր Եսուգեյ Բահադուրի որդին...:

⁹⁰ Թեմուրի դամբարանը նրա մանվանից հետո հաճախակի այցելվելու և սկզբնական հիշատակել նրա Գուրի Էմիրի դամբարան: Անվանման հետ կապված բազմաթիվ տեսակետներ են հնչեցվել և ծավալափոխ քննարկվել է Գուրի Եմիր (Gur-i Amir) թե Գուրի Միր (Gur-i Mir) անվանումների խառնուրդը: Steu McChesney R. D., *Four Central Asian Shrines: A Socio-Political History of Architecture*, p. 17-21

⁹¹ Margaryan G., *Some Details About Timur Lang's Lameness And Origin, The Countries and peoples of the Near and Middle East*, No. 31, 2018, pp. 69-72

⁹² Կուրագան կամ գուրգան Կուլուսը Թիմուրը տասնել էր այն բանից հետո, երբ կապվեց Չինգիզյան զինատիրայի հետ, դառնալով զինատիրայի փեսա, ևս վերջոց Թիմուր Գուրգան անունը (Timur Gurkani, Gurkan)՝ Որպես «չինգիզյան զինատիրայի փեսա» կրելով այդ տիտղոսը, ևս լեզուսինացում էր իր իշխանությունը: (Timur Gurkani, Gurkan-ը մոնղոլական կրպղց կամ կնիդերգ-ի «փեսայի իշխանական տարբերակն է: Stephen F. Dale, *Bahur: Timurid Prince and Mughal Emperor, 1483-1530*, p. 23; Бартольд В., *Работы по истории ислама и Арабского халифата*, Москва, 2002, стр. 44; Семёнов А. *Надписи на надгробных Тимуре и его потомков в Гур-и Эмире / Эпиграфика Востока. Вып. II. М., Л., 1948; Вып. III. М., Л., 1949, с.53; Slatyer W. *Life/Death Rhythms of Ancient Empires- Climatic Cycles Influence Rule of Dynasties*, 2014, 318.*

⁹³ Շուտ մոնղոլական առասպելներից մեկի Չինգիզ Խանը ևս սերում էր Ալան-Կուայի որդիներից մեկից՝ Բարդուխից Ամիրի մանրամասն տես՝ *Мифы народов мира. Т1. А-К. Гл. ред. С. Токарев. Москва, 1987, стр. 180. կամ* *Мифы народов мира. Электронное издание, Гл. ред. С. Токарев. Москва, 2008, стр. 150-151*

Եվ այս ազնվագարմի հայրը հայտնի չէր⁹⁴, հայտնի էր միայն նրա մայրը՝ (Ալայ-Կոան)՝ նույն ինքը Ալան-Գոա էր⁹⁵:

Հաջորդիվ շարունակվում է Յիմուրի նախահայրերի անունների թվարկումը, որտեղ հետաքրքրական է այն, որ Չինգիզ խանի և Քեմուրի ծագումը հատվելով նախահայրերից մեկի անվամբ, այնուհետև առանձնանում է որպես առանձին ճյուղ:



Սակայն թեմային վերաբերվող և առավել հետաքրքիր են արձանագրության հետևյալ հատվածները.

Եվ ինչպես պատմվում է, վկայվում է (նղիությունը) նրա՝ Ալան Գոայի, կողմից անառակություն չէր, այլ մաքուր լույսի հետևանք⁹⁶:

Համեմատելով սբ. Հոգուց Մարիամի հղիության ավետարանական պատմության հետ, ակներև է երկու կերպարների ու նրանց վերագրվող պատմությունների, ավանդույթի անժխտելի ազդեցությունը միգուցի աղավաղված, «մոնղոլական» տարբերակով:

⁹⁴ Քանի որ, ըստ ավանդապատմվ, Ալան Գոայի անունը մահացել էր և վերջինս նրա մահից հետո երխաներ էր ունեցել, նրա ազգակիցների ու ազգա զորիների մաս կասկած է առաջանում, թե ո՞վ է երկխանների հայրը: Այս հարցի պատասխանը հայտնի էր միայն Ալան Գոային, չորս հետազայում իր պնդումներով փորձում էր սպառնուցել իր զավակների աստվածային ծագումը: Curtin J. The Mongols a History, 2008, p.5

⁹⁵ Семёнов А. Наброски на надгробиях Тимур и его потомков в Гуэр-и Эмире / Эпиграфика Востока. Вып. II. Москва- Ленинград, 1948, стр. 53

⁹⁶ Автобиография Тимура: Богатырские сказания о Чингис-хане и Ацкал-Темре, Москва, Академия, 1934, стр. 248-249; Короглы Х., Огузский героический эпос, Москва, Наука, 1976, стр. 75-76; Мухаммадеев А., Мития партеногенеза как идеологическая основа власти тюрко-монгольских правителей, Научное обозрение Саяно-Алтая № 4 (20) 2017, стр. 87.

<p>Հատված Լենն Քեննորի դամբարանի արձանագրությունից</p>	<p>Հատված Նուրանի...սուրայից</p>
<p>«Ասում են, որ ես իր բնույթով արդարակցաց, անարատ և մարութ է: Լա [լույս-գաղամարդը] ձգիացրել է նրան [Ալան-Գոսյին] լույսից⁶⁰. [որը] վերին դոմից եկրս մտավ և հատարյալ տղամարդու տեսքով հայտնվեց նրա առաք:»</p>	<p>«Եվ ձիշենք նրան, ով պանպանում էր իր մարդությունը, պեպես որ մենք «ներկատեցինք» նրա մեջ մեր Հոնչուսանի միջոցով...եւ հավատաց իր Տիրոջ խոսքերին և բարեպաշտորեն եկազանդվեց:»</p>

Եթե Մարիամին հայտնվեց Մուրբ Հոգին, ապա Ալան-Գոսյին հայտնվեց աստվածային լույսը, որը կարող է նույնանալ Մուրբ Հոգու հետ, որից նա հղիացավ: Կատարյալ տղամարդու տեսքով երա առջև հայտնվեց Գաբրիել հրեշտակապետը բայց Ալան Գոսյի դեպքում աստվածային լույս էր), որը հետո արդեն վերափոխվեց Ալիի կամ երա սերունդների:

«Լա ասաց, որ ինքը Ալիի իբն Աբու Տալիբի հավատարիմ որդիներին, ժառանգներին մեկն է, և երան (Ալայ Կուսային ուղղված) պնդումները (հավաստիացումները), որ ինքը Ալի որդին է բազմիցս հաստատում են դրա ճշմարտացիությունը»:

Ինչպես տեսնում ենք, ասվածը վկայում է այն, որ մոնղոլների նախահայրը հետագայում կարծես թե «խալամականացվում» է: Որպես նախահայր Ալիին ներկայացնելը կփաստի երանց մու-

⁶⁰ Мюлю татарстанлыктарнам' һаһағыг җаһағыг, Шүә Коргозлу Х. Огузханы герончекский эпос. Москва, Наука, 1976, стр. 75-76. Автобиография Тимур: Ботатерские сказания о Чингис-хане и Аксак-Темуре. Москва, Academia, 1934, с. 248-49; Мухамедеев А. Мотив партеногенеза как идеологическая основа власти тюрко-монгольских правителей, Научное обозрение Северо-Кавказ № 4 (20) 2017, стр. 87: մյուս տարբերակում ոսկե մարդն է տես' Lococo P. Genghis Khan: History's Greatest Empire Builder, Washington, D.C., 2008, p. 4.

Մարիամի լույսից հղինալու, վարկանիս անըսարտանալով՝ Քերեզա Ամրանը իր հողվածներից մեկում նշում է նույնպիսի, որ Հարաստանաբնակ եզդիների ջրհետում ընդունված ավանդազատումներից մեկի համաձայն՝ Մարիամը իրիցեղ է աստվածային լույսից (սծա Խաթե, բոց. «Աստու լույս») և ճնունը ավել շխտային: Տես՝ Անջրան Ք., Նորիակակ նրանական համակարգում կանանց դերի որոշ ատենանուսանդու բրտենների շուրջ, էջ 398:

սուլմանական ծագում ունենալը, Մարգարեի ժառանգներ լինելը և իսլամի շիա ուղղության հետ առնչություններ ունենալը:

Այստեղ կարելի է նկատել միտում, որով մոնղոլների ծագումնաբանությունը միաեղուսվում է իսլամի հետ⁶⁶, այն է թե մոնղոլների նախահայրը ներկայացվում էր որպես չորրորդ բարեպաշտ խալիֆա, Ալի իբն Աբու Տալիբի ժառանգներից մեկը...⁶⁷ Իսկ այն, թե ինչու հենց Ալիի, թույլ է տալիս ենթադրելու, որ դա պայմանավորված էր Թեմուրի պարագայում շիա մուսուլմաններին սիրաշահելու քաղաքականությամբ, թուրքմենների և մոնղոլների շրջանում շիա իսլամի տարածման (Օլջեյրու խան, թուրքմենական ղզլբաշ ցեղերը, շիա Կարա կոյունլուների շրջանում իսլամի դավանում...) հանգամանքով:

Այս նույն բնութագրող հատկանիշներին առաջին հերթին հանդիպում ենք Մարիամի հետ կապված, երբ փորձում ենք ուսումնասիրել Մարիամի կերպարի ու դերի նշանակությունը Քրիստոնեական և մուսուլմանական աշխարհներում: Մարիամի

⁶⁶ Հարկ է նշել, որ անադարոս իշխության մասին առասպելների կարելի է հանդիպել նաև գրեթե բոլոր ազգերի ու ժողովուրդների ծագումնաբանական առասպելներում:⁶⁷ Հեռուաքար կարելի է ասել, որ սա զուտ քրիստոնեական և իսլամական ազդեցության արդյունք չէր, քանի որ նման նրկայքներ ակա էին նաև տարբեր ժողովուրդների առասպելներում: Հեռուաքար է, որ այդ առասպելները (որոնք թիչ թե շատ տեղական-տարածքային քնույթ ունենին) ամբի քնորոշ էին հասկանալիս հեթանոսական ժամանակաշրջանի դավանակրներին: Վերջինս էլ, արդեն քրիստոնեության և իսլամի տարածումից հետո միակուսվելով Մարիամի կերպարի վերաբերյալ ակա պատմություններին, իր պատացրումս է գտել ծագումնաբանական առասպելներում: Գառսահական չէ, որ հատկապես նոր հաջատությունը հիմնած իշխողները և առաջնորդները հաճախ փորձում էին ինչ-որ կերպ իրենց ծագումը հենց առավանային դարձնել և կամ նման առասպելներ հեարել իրենց ծագման մասին: Դրանք հաճախ պատմություններ էին, որոնք հիմնականում բխեցվում էին Մադր դիցուուուց ծնունդ առնելու գաղափարից: Հեղինակն իր երախտագիտությունն է հայտնում ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտի ավագ գիտաշխատող, պ. գ. թ. դոցենտ Հասմիկ Հնայալյանին թեմայի վերաբերյալ արժեքալիք խորհուրդների և քննարկումների համար:

⁶⁸ Երա մուսուլմանները Ալիին համարում են առաջին իմամ և գտնում են, որ միայն նա ու իր հետևորդները կարող են հանդես գալ որպես Մուհամմեդի օրինական իրավահաջորդներ և համարվել Մուհամմեդի տան անդամներ: Հայաստանի հարակից երկրների պատմություն, Հասար Ի. Միջին դարեր, Երևան, 2016, էջ 221:

ղեպքում նշվում է որ երան հայտնվել է Մուրբ հոգին՝ Գաբրիել հրեշտակապետի տեսքով, պայծառ լույսով շրջապատված, այնուհետև լույսը (Մուրբ-Հոգին) մարդկային կերպարանք է ստացել Մարիամին չվախեցնելու համար, իսկ Ալան-Կոայի հետ կապված մեկ այլ տարբերակում հիշատակվում է գաղը կամ գաղամարդը: Մարիամի պարագայում վերջինս հղիանում է Մուրբ Հոգու միջոցով, Ալան-Կոայի «թեմուրյան վարկածում» հիշատակվում է մաքուր լույսը¹⁰⁶: Եթե առաջին ղեպքում իսլամական և քրիստոնեական սուրբգրքյան պատմություններում հայտնվում է հրեշտակապետ Գաբրիելը, ապա Ալան-Կոայի ղեպքում դա գաղն էր¹⁰⁷, որոնք երկու ղեպքում էլ մարդկային կերպարանքով են հանդես գալիս: Ի տարբերություն իսլամական և քրիստոնեական պատմությունների, որտեղ որևէ տղամարդու անուն չի հիշատակվում, այս ղեպքում արդեն ակնհայտ է իսլամի հայտնի ֆիգուրներից մեկի Ալի իբն Աբու-Տալիբի, հայտնվելը, որը ըստ երևույթին, ամենին էլ պատահական չէր: *Ալին ինքը իսլամի շիական ուղղության ներկայացուցիչն էր: Հետևաբար, ստացվում է որ մոնղոլների նախահայրը շիա մուսուլման էր, իսկ նախամայրը մոնղոլ: Եվ հենց նախահոր կերպարում Ալին ընտրելը վկայում է այն, որ թյուրք-մոնղոլական իսլամադավան աշխարհը փորձում էր այս կերպ ներկայացնել ու տարածել իրենց ծագումնաբանական կապը իսլամի հիմնադիր Մուհամմեդ Մարգարեի ու երա սերունդների հետ: Ու պատահական չէ, որ Թեմուրին ևս ծանախ մեղադրում էին շիա լինելու, բայց որպես սուննի ուղղության ներկայացուցիչ հանդես գալու համար:*

Այսպիսով, կարելի է ասել, որ արդեն 15-րդ դարում Ալան-Կոան իր մեջ ներառում էր տարրեր, որոնք հատուկ էին և քրիստոնեությանը, և իսլամին: Այս ամենի լավագույն օրինակը, ինչպես ցույց տրվեց Ալան-Կոայի հղիությունն էր լույսից կամ գալ-

¹⁰⁶ Рашид-ад-дин, Сборник летописей. Т. 1. Кн. 1. Перевод с персидского Хатагурова Л., ред., Семейова А., Москва-Ленинград, 1952. стр. 152.

¹⁰⁷ Мухаммаденов А., Мотив партеногенеза как идеологическая основа власти тюрко-монгольских, Научное обозрение Сахно-Алтая № 4(20) 2, 321 (091), стр. 87.

լամարդուց¹⁰², որը համահունչ է Սուրբ հոգուն, այնուհետև լույս-
մարդը կամ զաղամարդը իսլամի և հատկապես շիա իսլամի ազ-
դեցությամբ դառնում է Ալի իբն Աբու Տալիբի սերունդներից մեկը:

ANUSH KHACHATRYAN
(ISEC NAS RA)

MARY AS A KEY FIGURE AT THE CROSSROADS OF ISLAMIC AND CHRISTIAN CIVILIZATIONS

The topic referred to the image of Mary as a key, cornerstone in Islam and Christianity. The place and role of the image of Mary in Islam was presented analytically, the importance was emphasized, as well as her further perceptions in the Arab-Muslim world. The main purpose of the work is to discover and present Mary as a "knot" and "bridge" in both Islam and Christianity. An attempt was made to show the importance of the image of Mary in the context of a comparative examination of Christian-Muslim perceptions. The dialogues in both religions were systematized, revised and analyzed by the example of Mariam. Comparative interpretations of the Qur'an and the Gospel in connection with the image of Mary are presented. Then, analyzing the perceptions of the image of Mary in the Arab-Muslim world, the importance and role of her image from the point of view of both Christian and especially Islamic popular piety were presented. A comparison was made between the characters of Mariam and Fatima and the transformations of the image in Shiite Islam were observed. The next comparison was made between the characters of Mariam and Alan-Koa, revealing the similarities in the stories about them.

In the course of this study, we hypothesized that the image of Alan-Koa, the ancestor of the Mongols, underwent serious changes after the spread of Islam, as if the image of Mariam, who had penetrated the Mongol environment through Islam, was synthesized into Alan-Koa beliefs.

¹⁰² Разинд-ад-дин. Сборник летописей. Т. 1. Кн. 2. Москва-Ленинград. Изд-во Академии Наук СССР, 1952, стр. 14

ԱՐՄԱՆ ԵՐԻԱԶԱՐՅԱՆ
(«ԷՆԵՐՈՒՆԻ» ՊԷԱԹ)

ՕԶԱԲԵՐԴԻ 2018 Թ. ԳԵՂՈՒՄՆԵՐԻ ԱՐԴՅՈՒՆՔՈՒՄ ԳՏԱՎԱԾ
ՄԻԱԿԱՆ Թ ՄԱՓՈՐԻ ՄԱՍԻՆ՝

Մ. ք. ա. մոտ IX դ. երկրորդ կեսին Վանա և Ուրմիա լճերի միջև ընկած հաստվածում ձևավորվում է Վանի թագավորությունը (Բիայնիլի, Ուրարտու): Մ. ք. ա. IX դ. վերջին Հայկական Պարից հյուսիս արդեն ձևավորվել էր մի ցեղային համադաշնություն, որն ուրարտական սկզբնաղբյուրներից հայտնի է Էթիունի անվանումով: Մ. ք. ա. VIII դ. Արգիշթի I և Սարգուրի II արքաների գահակալման տարիներին՝ մինչև մ. թ. ա. 743 թ. ուրարտական թագավորությունը հասնում է իր հզորության գագաթնակետին: Սարգուրի II որդի Ռուսա I (մ. թ. ա. 735-714 թթ.) կրկին ստիպված է լինում հնազանդեցնել Սևանի արևմտյան և հարավային ափերը ինչպես նաև գրավել լճի արևելյան շրջանները: Համաձայն Ռուսա I թողած սեպագիր արձանագրության ժամանակակից Գավառի տեղում կառուցված ամրոցը անվանում է ի պատիվ Խալդի Աստծո՝ Սևանի ավազանի հարավային հաստվածում, իր գահակալության սկզբնական շրջանում, Ռուսա I արքան կառուցում է Վանի թագավորության դիցարանի ռազմի Աստծո անունը կրող մեկ այլ ամրոց՝ Թեյշեբայի ամրոցը՝ Օձաբերդը: Օձաբերդը գտնվում է ՀՀ Գեղարքունիքի մարզում՝ Արփա-Սևան ջրատարի ելքից մոտ. 70 մ հարավ, Արծվանխտ և Օսվինար ջրուղերի միջև (նկ. 1): Աշխարհագրական կոորդինատներն են՝ 40° 9'10.21"Մ, 45°29'43.09"Է: Օսվի մակարդակից բարձրությունը՝ 1969 մ է: Ժա-

¹ Սափոթիկի հրատարակության թույլտվության և անհրաժեշտ զրականության պատճառման համար իմ խոջը երախտագիտությունն եմ նայում Օձաբերդի հնագիտական արշավախմբի ղեկավար պ. գ. ք. Մ. Բաղայանին: Արժեքավոր խորհուրդներ և դիտողություններ իմ համար շնորհակալ եմ Վ. Սարգսյանից:

² Arystovsk H. B., Kopyev yparcovok kumoooppanox uadmocek, N 388.

³ Badalyan M., Kslyan V., Iskra M., Mikayelyan A., Kyureghyan H., "Odzaberid (Tsovnar): A Brief Preliminary Report on the 2014-2015 Excavations", Aegean World 229 and South Caucasus. Cultural Relations in the Bronze Age. International

մանակին՝ ընդհուպ մինչև Արփա-Սևան ջրատար թունելի կառուցումը (1963-1981 թթ.) ամրոցի տարածքը լի է եղել օձերով, ինչի պատճառով էլ այն տեղացիների կողմից ստացել է Օձաբերդ անվանումը: Սևանա լճի ավազանում կատարած նվաճումների, ինչպես նաև այստեղ, թերևս արդեն հետազայում՝ հարկ ստանալու տարում, ամրոցի կառուցման մասին վկայում է (ամրոցից հյուսիս-արևմուտք) ժայռի վրա թողած արձանագրությունը: Քսան տողից բաղկացած արձանագրության տեքստում ուրարտական միապետ Ռուսա I-ը (մոտ մ. թ. ա. 735-713 թթ.) հաղորդում է ծովի այս կողմում (Սևանա լճի հարավ-արևելյան հատվածում) չորս, իսկ ծովից այն կողմ՝ (հավանաբար՝ Սևանա լճից արևելք ընկած տարածքում) տասնինը «երկրների» նվաճման մասին: Արձանագրության վերջին հատվածում Ռուսան նշում է տեղում տարերքի աստծուն (Թեյշերա) քաղաք կառուցելու մասին⁴: Օձաբերդ հնավայրը բաղկացած է միջնաբերդից, բուն ամրոցից, բնակավայրից և դամբարանադաշտից: Ռուսա I-ի կողմից նվաճվելուց հետո, ամենայն հավանականությամբ, այն ենթարկվել է վերակառուցումների: Ըստ երևույթին, Օձաբերդն իրավամբ հանդիսացել է Սևանա լճի հարավային ավազանի կարևորագույն կենտրոններից մեկը: Ուրարտացիների համար Օձաբերդը չափազանց կարոր եշանակություն ուներ: Այն մի հենակետ էր, որը հսկում էր Սևանի հարավային ավազանի երկայնքով տարածվող ճանապարհն ու ամրոցների շղթան (Նկար 2)⁵: Այս համատեքստում, չպետք է մոռանալ Մոդրի ոսկու հանքերի մասին: Օձա-

Workshop. Proceedings, Tbilisi, 2016, Georgia, p. 163; Բաղայան Մ., Միքայելյան Ա., Դան Ռ., Կյուրելյան Հ., Իսկրա Մ., Եղիազարյան Ա., Կզյան Վ., Հովսեփյան Ռ., Վիստոյ Պ., Զարյան Ա., Օձաբերդի 2014-2015 թթ. Պեղումների նախնական արդյունքները (համառոտ ակնարկ), «Հայաստանի հնամաքաբանության և հնաժողովրդագրության ինստիտուտ», Միջազգային գիտաժողով նվիրված Փանի պեղումների 100-ամյակին («Մեծամոր» պատմահնադիսական արգելոց-թանգարան, երևան, 3-4), Երևան, 2016, էջ 31; Բաղայան Մ., Միքայելյան Ա., Կյուրելյան Հ., Իսկրա Մ., Հովսեփյան Ռ., Լահապետյան Ս., Եղիազարյան Ա., Օձաբերդի 2014-2016թթ. պեղումների նախնական արդյունքները, Մեծամորյան ընթերցումներ I (գիտական հոդվածների ժողովածու), Երևան, 2017, էջ 205:

⁴ Арзуман Н. В., Корпус урартских клинообразных надписей, N 389:

⁵ Բարսեղը պատրաստել է Դանիելյան Հ. :

բերդն իր կարևոր նշանակությունն ուներ նաև Հայկական լեռնաշխարհի հյուսիս-արևելյան գոտու կիկլոպյան ամրոցների համակարգում⁶: Ուրարտական ժամանակաշրջանում Սևանի լճի արևմտյան և հարավային ավազանում եղել են իրենցից բավական հզոր ում ներկայացնող քաղաք-պետություններ, ցեղային միություններ, դաշնություններ⁷:

Հուշարձանի ուսումնասիրությունը սկսվել է դեռևս 1860-ականներին թթ., երբ Մեսրոպ արքեպիսկոպոս Սմբատեանցը հայտնաբերվեց քարածայտերից մեկին փորագրված արձանագրությունը (նկ. 3): Հուշարձանը 19-րդ դարում և 20-րդ դարի առաջին կեսին ուսումնասիրել են մի շարք հետազոտողներ՝ Ա. Իվանովսկին և Մ. Նիկոլսկին⁸, Վ. Բելքը⁹, Ե. Լալայանը¹⁰, Ա. Քալանթարը, Ս. Բաթխուղարյանը¹¹:

Առաջին պեղումներն իրականացվել են այստեղ հայ անվանի ազգագրագետ և հեռագետ Ե. Լալայանի կողմից: Ե. Լալայանը պեղել է ամրոցից հարավ-արևմուտք գտնվող դամբարանները, որոնց տեղերն այսօր էլ երևում են: 1930-ական թթ. սկզբներին Բ. Պիտտրովսկին, Ա. Աջյանը և Լ. Գյուզայանը իրականացրել են հուշարձանի վերգետնյա ուսումնասիրությունը¹², կազմել հեռ-

⁶ Badalyan M., Kalyan V., Iskra M., Mikayelyan A., Kyureghyan H., նշվ. աշխ., էջ 164; նշվ. աշխ., էջ 32:

⁷ Hmayakyan S., The Urartians on the southern coast of the lake Sevan, in: Baciore R., Hmayakyan S., Parmegiani N. 2002 (eds.), 2002: pp. 277-280.

⁸ Иваноскић А., По Закавказью. Археологические находки и исследования 1893, 1894 и 1896 гг., Материалы Археологии Кавказа, Выпуск VI, Москва 1911, стр. 21-23.

⁹ Belck W., Bauten und Bauart der Chaldäer. Verhandlungen der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte, supplement of Zeitschrift für Ethnologie, 1885, 602.

¹⁰ Լալայան Ե., Լոր Բայազետի գաղտնի կամ Գեղարքունիք նախազատման շրջան ազգագրական հանդես № 13, 1907, էջ 184:

¹¹ Քալանթար Ա., Տերվու սեպագիր արձանագրություն Ռուսա Ա-ի, Սարգսրիի-Փարառ, Որսգիր ՀՅԱՀ Հնությունների պահպանության կազմակերպչի 3, Ցեք. 1927, էջ 9-23:

¹² Пиотровский В., Гюльлян Л., Крепости Армении доурартского и урартского времени, Проблемы истории материальной культуры, 5-6, Ленинград, 1933, стр. 57.

վայրի հատակագիծը¹³: 1934 թ. Օձաբերդում պեղումներ են իրականացվել Բ. Պիտրովսկու կողմից: Սակայն, հնագիտական աշխատանքները տևել են ընդամենը մեկ տարի, և ցավոք, դրանց արդյունքները հրատարակվել են միայն հաղորդումների կամ հուշերի տեսքով: Համաձայն դրանց, 1934 թ. հնավայրում հետախուզական պեղումների ժամանակ ֆիքսվել են ուրարտական և վաղբրոնզեդարյան շերտեր¹⁴: Բ. Պիտրովսկին պեղումներ է կատարել միջնաբերդի հարավ-արևելյան մասում: Ըստ Բ. Պիտրովսկու, այս պեղավայրից գտնվել են շիկդ, երկաթե նիզակի ծայր, ոսկրե իրեր: 1960-ական թթ. Օձաբերդում չափագրումներ և ուսումնասիրություններ է կատարել Գ. Միքայելյանը¹⁵, իսկ 1990-ականներին այստեղ վերգետնյա հնագիտական հետազոտություններ և չափագրումներ են իրականացվել Սևանի ավազանի հայխտալական հնագիտական արշավախմբի կողմից: Արվել են հուշարձանի տեղահանույթը, երկրաբանական հետազոտություններ: Հատկապես մեծ ուշադրություն է դարձվել հուշարձանի ճարտարապետությանը և շինարարական ավանդույթներին, ինչպես նաև կատարվել են վերգետնյա ուսումնասիրություններ¹⁶: 2014-2015թթ. Օձաբերդում պեղումներ է իրականացրել հայխտալական միացյալ միջազգային արշավախումբը (համադնկա-

¹³ Güşakın L., Piotrovskij B., *Kyklopiische Festungen am Süde Sewatsees (Goktscha)*, *Кругок по изучению Древнего Востока при Государственной Эрмитаже*, *Обозрение* 1 (8), Ленинград, 1933, стр. 45.

¹⁴ Пиотровский Б., *Урарту. Древнейшее государство Закавказья*, Ленинград, 1939, стр. 47; Пиотровской Б., *Ванское царство (Урарту)*, Москва, 1959, № 22, с. 90-92. Издательство Восточной литературы.

¹⁵ Միքայելյան Գ., Սևանի ավազանի կիկլոպյան ամրոցները. Հայաստանի հնագիտական հուշարձանները № 1, Երևան, 1968, էջ 37-38 Հայկական ՄՄՀ ԳԱ հրատարակություն:

¹⁶ Biccione R., Hmayakyan S., Parmegiani N., Sayadyan Y., 2002: Description of the Sites, in "Biccione R., Hmayakyan S., Parmegiani N. (eds.) 2002: The North-Eastern Frontier Urartians and Non Urartians in the Sevan Lake Basin", *Documenta Asiana VII*, Roma, 2002, pp. 128-136; Salvini M., The historical geography of the Sevan region in the Urartian period, in: Sanamyan H., *Fortress of Tsovinar (Odzaberd)*, "The City of [god] Teisheba. The 230 North-Eastern Frontier Urartians and Non Urartians in the Sevan Lake Basin, *Documenta Asiana VII*, Roma, 2002, pp. 319-324.

վարներ՝ Մ. Բաղայան և Ռ. Դան): 2016-2019 թթ. Օձաբերդում պեղումներ են կատարվել բացառապես հայկական արշավախմբի կողմից (ղեկավար՝ պ. գ. թ. Մ. Բաղայան):

Օձաբերդի պեղումների ժամանակ՝ 2018 թ. միջևբերդից արևելք գտնվող D տեղամասից (նկար 4) հայտնաբերվել է մի ուշագրավ գտածո՝ միականթ սափորիկ: Ամրոցի արևելյան հատվածում միջևբերդի հյուսիս-արևելյան հատվածից դեպի արևելք, դեռ 2015 թվականին կատարվեց փոստրակ 2x2 մ. չափերով¹⁷, որը 2017 թ. ընդլայնվեց սկզբում 8x6 մ. այնուհետև 2018 թ. 16x8 մ.¹⁸: Այս հատվածում բացվեցին կանոնավոր պատերով և մուտքերով կառույցներ որտեղ գտնվեցին իրիկներ և կոտրված կարասների բեկորներ, ինչը կարող է խոսել այս կառույցների հիմնականում տեսեսական գործառույթի մասին: Այստեղ ֆիքսվեց մի քանի շինարարական փուլ, որոնք կարելի է թվագրել մ. թ. ա. VIII դ. վերջից – մ. թ. ա. VI դ. ընկած ժամանակահատվածով¹⁹: Այս կառույցների հյուսիսային պատից ոչ հեռու՝ վերին շերտի հատակի վրա, ընկած վիճակում հայտնաբերվեց սև մակերեսով, հատակի հատվածում թեթև վնասվածք ունեցող ամբողջական միականթ սափորիկ (նկար 5, 6) (բարձրությունը 11 սմ հատակի տրամագիծը 3,6 սմ շուրթի տրամագիծը 5 սմ կանթի հաստությունը 1,5 սմ): Սափորիկը ունի հարթ կտուր, գնդաձև իրան, համաչափ վիզ, որը ավարտվում է դեպի դուրս լայնացող ճաստ շուրթով: Կանթը կիսաաղեղեաձև է և սկսիզբ առնելով անմիջապես շուրթից միանում է իրանի վերին հատվածին՝ պահպանելով որոշ կլորություն: Սափորիկի վզի և իրանի միացման հատվածում առկա է նեղ ակոսագարդ, որը կարծես բաժանում է անոթի

¹⁷ Բաղայան Մ., Միքայելյան Ա., Գյուրեղյան Հ., Բուլցոս Մ., Հովսեփյան Ռ., Նահապետյան Մ., Նոյազարյան Ա., Եզվ աշխ., էջ 226:

¹⁸ Սույն հոդվածում վերը նշված տեղամասի պեղումներին մանրամասն անդրադարձ չի կատարվի:

¹⁹ Բաղայան Մ., Միքայելյան Ա., Գյուրեղյան Հ., Հովսեփյան Ռ., Մյունսյան Հ., Նահապետյան Մ., Նոյազարյան Ա., Օձաբերդ նստվորի 2017-2018 թթ. պեղումների նախնական արդյունքները: «Մյունկիթի պատմամշակութային ժառանգությունը», միջազգային գիտաժողով նվիրված Գլանթի հիմնադրման 725 ամակնի: Երևան-Եղեգնաձոր, 2019, էջ 22:

իրանը վզից: Սափորիկը տեղական արտադրանք լինելով հանդերձ, մինևույն ժամանակ իր ձևաբանությամբ շատ նման է ուրարտական միակեանք սափորներին: Օձաբերդի սափորիկը ունի շատ կարևոր նշանակություն D տեղամասի կառույցների և շերտերի թվագրման համար: Այն գտնվել է վերին շերտում, որին հաջորդում է քարերով հարթեցումը, իսկ հետո ուշուրարտական ժամանակաշրջանի հատակը: Հետևաբար, վերը նշված սափորիկը պետք է թվագրել ուշուրարտականից հետո ընկած ժամանակահատվածով հավանաբար մ.թ.ա. VII-V դարերով: Օձաբերդի սափորիկն իր ոճով առավել նման է Բ. Կարապետյանի առաջարկած սափորների տիպաբանության առաջին խմբին (մասնավորապես Ղաչաղանից գտնված սափորին, որը իրանի վերին հատվածում ունի իրար մոտ արված 2 հորիզոնական զարդագծեր) (նկար 7)²⁰: Օձաբերդից գտնված սափորիկը շատ նման է Էրեբունուց գտնված սափորներին (նկար 8)²¹: Այն Բ. Կարապետյանի ներկայացրած առաջին խմբի միակեանք սափորներից տարբերվում է միայն իր ավելի փոքր չափերով և ոչ երկարավուն վզով: Նման սափորները թվագրվում են հիմնականում մ. թ. ա. VII-V դարերով: Օձաբերդի սափորիկը իր ձևով և չափերով շատ նման է Կարսի վանքից գտնված սափորիկին տարբերվելով վերջինից միայն շուրթի ավելի հաստ լինելով և իրանի ստորին հատվածում եռանկյունիներով արված երկրաչափական զարդանախշի բացակայությամբ²²: Մույն սափորիկին շատ նման են Վանի թանգարանում պահվող 2 սափորիկները, որոնք սակայն անզորապատ են և հանդիսանում են դասական բյուզնդական խեցեգործության նմուշներ (նկար 9)²³: Դատելով Վանի թանգարանում պահվող համանման սափորիկների տիպաբանական նմանությունից,

²⁰ Կարապետյան Բ., Հայաստանի կուրական մշակույթը. մ.թ.ա. VI-IV դարեր, Հին Հայաստանի ննագիտական հոշարձանները, Երևան, 2003, էջ 34 (աղ. 14, նկ. 7):

²¹ Хачадурян С., Трыханова Н., Овсепян К., Эпедьян, Москва, 1979. Рис. 88.

²² Կոչի տեղում՝ էջ 36 (աղ. 20, նկ. 2): Khatchadorian L., Pottery typology and craft learning in the near eastern highlands. *Iranica Antiqua* 2018. Fig 15, b.

²³ Erdem A., Konyar E., Urartu Çanak Çömleği, Urartu Doğu'dadeğuşim, Transformation in the East. Stambul 2011. Fig 5, a. b.

ենթադրելի է, որ Օձաբերդի սափորիկը հանդիսանում է ուրարտական խեցեգործության և տեղական ավանդույթների համադրության արդյունք: Սույն իրողությունը նաև հաստատվում է ուրարտական մշակույթում ուրարտականի և տեղականի՝ էթնոկյանի համադրության արդյունքում հայտնաբերված բազմաթիվ այլ գտածոներով: Հարկ է նաև նշել, որ Օձաբերդի հիմնադրման ժամանակաշրջանը համընկնում է ուրարտական և տեղական մշակույթների միջև հակասությունների վերացման և ուրարտական արվեստում երրորդ ուրարտականի և տեղականի համադրման՝ սինկրետիկ ուղղության ստեղծման ժամանակաշրջանին: Ենթադրելի է, որ Օձաբերդի աշխարհագրական դիրքը մայրաքաղաքից ալելի հեռու՝ տերության ծայրամասում գտնվելը նույնպես նպաստել է, տեղական մշակույթի կրողների հետ առավել սերտ հարաբերություններին, ըստ երևույթի որի վկայությունն է Օձաբերդի սափորիկը:

ARMAN YEGHIAZARYAN
("Erebuni" HAMR)

A SINGLE JUG, WHICH WAS FOUND FROM EXCAVATIONS ODZABERD IN 2018

In the southern part of Sevan Basin, at the beginning of his reign, King Rusa I (735-714 BC) built the fortress of Teisheba, named after the god of war in the mythical kingdom of Van, Odzaberd. The inscription left on the rock north-west of the castle evidences the construction of the castle. In the text of the twenty-line protocol, the Urartian monarch Rusa I (c. 735-713 BC) mentions about the conquest of nineteen "countries" four of them being on this side of the sea (south-eastern part of Lake Sevan) and the rest on the other side of the sea (probably east of Lake Sevan).

Odzaberd ancient site consists of a citadel, the castle itself, a settlement and a mausoleum. During the excavations of Odzaberd in 2018 a remarkable find - a single jug (c. VII-V BC) was discovered at Site D, on east of the citadel. The jug is complete, the surface colored in black; it has

a slight damage on the bottom (height 11 cm, bottom diameter 3.6 cm, lip diameter 5 cm, edge thickness 1.5 cm). It has a flat seat, a spherical body, a symmetrical neck, which ends with a thick lip extending outwards. The handle is semi-arcuate, starting directly from the lip and joining the upper part of the body, maintaining a certain roundness. There is a narrow groove at the junction of the jug's neck, which seems to separate the body of the vessel from the neck. It is supposed that the pot of Odzaberd is the result of a combination of Urartian pottery and local traditions. The period of the founding of Odzaberd also coincides with the period of gradual elimination of the contradictions between the Urartian and "local cultures" as well as the creation of a syncretic direction in the art by combining the third Urartian with the local one.

It is supposed that the geographical location of Odzaberd, being far from the capital, on the outskirts of the empire, also contributed to the closer relations with the bearers of local culture, the result of which is the above-mentioned pitcher of Odzaberd.

Հավելված



Նկար 1



Նկար 2



Նկար 3



Նկար 4



Նկար 5



Նկար 6



Նկար 7



Նկար 8



Նկար 9

ԳԱՅԱՆԵ ՊՈՂՈՍՅԱՆ
(ՀՀ ԳԱԱ ԱրԻ)

ՁԻԵՐԻ ՊԱՏԿԵՐԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆ ՈՒ ՆՇԱՆԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ
ՎԱՆԻ ԹԱԳԱՎՈՐՈՒԹՅՈՒՆՈՒՄ (ՈՒՐԱՐՏՈՒ)

Հողվածը եմիրված է Վանի թագավորության կերպարվեստի տարբեր ճյուղերում ներկայացված ձիապատկերների վերլուծությանը: Ուսումնասիրության արդյունքում փորձ է կատարվել նաև էրեբունի հնավայրում հայտնաբերված որմնագարդերի որոշ բեկորներում առկա ձիերի պատկերագրությունը ներկայացնել որպես տիպիկ ուրարտական երևույթ՝ փաստարկ բերելով Հայկական լեռնաշխարհում դեռևս նախաուրարտական ժամանակներից ձևավորված պատկերամտածողության ժառանգորդականությունը:

Ուրարտական մշակույթում ձիու դերն ու նշանակությունը վերլուծելու գործում կարևոր նշանակություն ունեն արվեստի տարբեր ճյուղերում հանդիպող պատկերաձևերը: Չին անհիշելի ժամանակներից յուրօրինակ տեղ է զբաղեցրել Հայկական լեռնաշխարհի մշակույթում: Վանի թագավորությունում ձիերի վերաբերյալ պատկերացում կազմելու համար քավական հետաքրքրական է դիտարկել էրեբունի պալատական համալիրի պեղումներում հայտնաբերված կապույտ հիմնապատտառի վրա տարբեր դիրքով և յուրօրինակ գունային լուծումներով պատկերված վայելչակազմ ու նրբագեղ սև եծույզները (նկ. 1,2): Դեկորատիվ հարդարում ունի ձիերի բաշը՝ սպիտակի վրա գրաֆիկական համաչափությամբ դասավորված սև ու կարմիր հորիզոնական գունաթմբերով: Նկարիչն այս ձիապատկերներում հասել է ծավալի ու եռաչափության իրատեսական աստիճանի: Գատելով ուրարտական կերպարվեստում մեծ տարածում ունեցած «հայելային» պատկերման ավանդույթից, կարելի է ենթադրել, որ ձիապատկերները հավանաբար հանդիսացել են միասնական հորինվածքի

տարրեր¹: Հայկական լեռնաշխարհում պահպանված կերպար-վեստի հնագույն եմուշներն ու զրավոր հուշարձանները վկայում են, որ ձիերը ոչ միայն օգտագործվել են անանապահության մեջ, այլև դարեր շարունակ տեղի ժողովրդի համար էղել են պաշտամունքային կենդանիներ: Ձիերի հանդեպ պաշտամունքային վերաբերմունքի ելուժական ապացույց են հանդիսանում Լեռքին-Լավեր բրոնզեդարյան և վաղ երկաթեդարյան հնավայրի համաքրա բոլոր դամբարաններում հայտնաբերված ձիերի ռելիեֆները²: Պաշտամունքային ձիերի մնացորդներ հայտնաբերվել են նաև Հայաստանի այլ շրջաններում: Հետելացվելով ձին այս տարածաշրջանում դարձել է նաև մարդկանց համար սրբազան կենդանի: Այն կապվել է երկնային սրբազան աշխարհի և առաջին հերթին արևի հետ: Հայկական լեռնաշխարհի հնագույն պատկերացումների համաձայն արևն երկնակամարում իր պտույտը կատարում էր հրեղեն ձիերով լծված կառքում³: Այս երևակապական պատկերացման երկչափ մարմնավորումը ներկայացված է Ախթալայի ուրարտական ժամանակաշրջանի մ. թ. ա. 8-րդ դարի դամբարաններից մեկում Ժ. Մորգանի կողմից գտնված բրոնզե գոտու պարզունակ հորինվածքում, որտեղ պատկերված է ձիակառքին նստած սկավառակառիպ ասարկան ձեռքում մի մարդակերպ ֆիգուր (նկ. 3): Չի բացառվում, որ մարդկային կերպարը հավանաբար հենց արևի աստվածությունն է⁴: Լույս պատկերացման հետ է ամենայն հավանականությամբ կապված էրբունի հնավայրում հայտնաբերված կարասի մի բեկորի վրա արևային խորհրդանիշների հետ փորագրանկարված սխեմատիկ ձին (նկ.

¹ Тер-Мартirosов Ф., Фрески Эребуни Урартского и Ахеменидского времени, 22 ԳԱ Լրագիր հասարակական գիտությունների, Երևան, 2005, №1, էջ 58:

² Манасерян Н., Касабек М., Симонян А., Рисунки с зооморфными мотивами из веретенических сосудов из кургана №7 некрополя эпохи средней бронзы Перекан Навар, Материалы международной научной конференции "Биологическое разнообразие и проблемы охраны фауны Кавказа", Ереван, 2011, стр. 193.

³ Բարսեղյան Հ., Արևի պաշտամունքի հետքերը բրոնզեդարյան Հայաստանում, ՀՍՍՀ ԳԱ Լրագիր հասարակական գիտությունների, №4, Երևան, 1967, էջ 78:

⁴ Լույս տեղում, էջ 79:

Պ⁵: Արևի ու ձիու կապը փաստագրված է նաև այլ հնագույն մշակույթներում: Հին Հնդկաստանում օրինակ արևը շրջագայում էր հրեղեն ձիերով լծված կառքերով⁶: Շումերական առասպելներում ևս Ուտու արևային աստվածությունը երկնքում սլանում էր հսկայական կառքով⁷: Տարածաշրջանում ձիերի և արևի խորհրդարանական կապի գոյությունն են փաստում Խաչքուլաղի դամբարանադաշտում գտնված բրոնզյա գոտու՝ ձիերով լծված երկանիվ կառքի ու մարդակերպ էակների պատկերները⁸: Վանի թագավորությունում նմանօրինակ հավատալիքների գոյությունը փաստում են նաև Լոռի-բերդի ուրարտական դամբարաններում նեցեցյալներիև ուղեկցող զոհաբերված ձիերը և ձիու կմախքների մոտ հայտնաբերված բրոնզե սկավառակաձև ճարմանդները⁹: Ձիերի թաղումներ են հայտնաբերվել նաև Թելչերախեխում (Վարմիր բլուր), Արգիշթիխիսիլում (Արմավիր), Բաստամում (ներկայիս Իրան), Անձալի ու Այանխսի ամրոցներում (ներկայիս Թուրքիա) և այլ ուրարտական հնավայրերում¹⁰: Հին արևելյան դիցաբանության մեջ ձին ունեցել է երկակի նշանակություն. այն միաժամանակ ընկալվել է որպես ծագող արև և մահվան խորհրդանիշ¹¹: Ձի զոհաբերելու սովորույթի շարունակական ավանդույթը հետուրարտական ժամանակաշրջանում հիշատակվում է հին հույն գորավար և պատմիչ Բսենոֆոնի «Անաբասիս» աշխատության

⁵ Դարայելյան Մ., Երևանի բերդ-բլուրի պամություն, Երևան, 1971, էջ 72-73:

⁶ Бонгард-Левин Г., Ильян Г., Индия древности, Москва, 1985, стр. 179.

⁷ Федер Д., Мифы и легенды древнего Дуретума, Москва, 1965, стр. 29.

⁸ Кеса и а н з м Г., Погребение с бронзовым полком из Хачбулака, Советская археология, 1966, №3, стр. 221, рис. 4.

⁹ Ղևնջյան Ս., Դավթյան Ռ., Լոռի բերդի գեղարվեստական իրերի պաշտամունքային համատեքստը, Սրագածի թիվոնքում, Հնագիտական հետազոտություններ ևճիլոված Տելչենակ Ծաղատրյանի հիշատակին, Երևան, 2018, էջ 206:

¹⁰ Gokçe B., Işık K., Horses and Horse-Breeding in Urartian civilization, Ancient West and East, 13:1-28, 2014, p. 8.

¹¹ Мэпп Н., Термины из Абхазо-русских этнических сказей. "Лощадь" и "Тризна". (К вопросу о племенном происхождении Средиземноморского населения), Ленинград, Издательство Наркомпроса, 1924, стр. 36-56.

մեջ¹²։ Չին թաղման ծիսակարգում գոհաբերվել է որպես մահացածի ուղեկից, որը միգուցե պետք է ծառայեր նաև անդրշիրիմյան աշխարհում։ Դա հավանաբար հասկացվել է որպես գոհաբերություն արեին կամ արևի աստվածությունը¹³։ Դարերի խորքից մեզ հասած ժողովրդական հեքիաթներում ձիերը նաև կատարել են մարդկանց ցանկությունները¹⁴։ 2007 թ. Էրեբունու պեղումների արդյունքում գտնված ձիու և թռչնի պատկերով մ. թ. ա. 4-2-րդ դարերով թվագրվող կնքադրոշմը պատկերացում է տալիս հայկական լեռնաշխարհի պահպանողական հավատալիքների վերաբերյալ (ծկ. 5)։ Հայկական հնագիտությանը հայտնի են նաև Հայկական լեռնաշխարհում հայտնաբերված թռչնի, ձիու և երկնային լուսատուների բազմաթիվ եախաուրարտական ժամանակաշրջանի պատկերներ (ծկ. 6, 7)։ Խոր արմատներ ունեցող այսօրինակ պատկերացումները հայերի մեջ պահպանվել են մինչև ուշ միջնադար։ Չի բացառվում, որ Էրեբունու վերոհիշյալ հորինվածքի հիմնապատասխան կապույտը հենց ձիերին շրջապատող երկնային սրբազան աշխարհի գեղարվեստական արտացոլումն է։ Էրեբունու որմնանկարի բուն ուրարտական էությունը փաստելու համար կարելի է որպես ձևավորված պատկերամտածողություն և դրա համաժամանակյա եռաչափ դրսևորում ընդունել Կարմիր բլուրից հայտնաբերված բրոնզյա գլխաքանդակը (ծկ. 8)։ Ուրարտական ժամանակաշրջանում է ստեղծվել նաև Բրիտանական թանգարանում պահվող երկգլխանի ձիաքանդակը (ծկ. 9)։ Այն հնարավորություն է ստեղծում եռաչափ պատկերացում կազմել ուրարտական ժամանակներում ձի-մարդ կամ ձի-աստվածություն փոխհարաբերությունների մասին։ Հատկանշական է ձիաքանդակում և Էրեբունու պատկերներում ձիերի գլխամասի և բաշի մանրակրկիտ մշակման սկզբունքը։ Թեև որոշ գիտնականներ այդ քանդակում տեսնում են իրանական տարրեր,

¹² Քաննոն, *Մաթրաթո* (Քարգմ. և ծանոթ. Ա. Կելյաշարյան), Երևան, 1970, էջ 98։

¹³ Գաբրիելյան Ա., Էրեբունի պատկերազարդ կնքադրոշմը, *Պատմա-բանասիրական հանդես*, Երևան, 2008, հ. 3, էջ 151։

¹⁴ Խորաբեյլան Հ., Հայաստանի բրոնզե գոտիների որսորդական տևաբանները, *Պատմա-բանասիրական հանդես*, Երևան, 1966, հ. 2, էջ 242-243։

ասկայն մշակման և պատկերման մանրամասները թույլ են տալիս ենթադրել, որ այն պատրաստվել է հենց ուրարտացի վարպետի կողմից¹⁵: Ֆրանսիացի հնագետ և իրանագետ Ռ. Գիրշմանի կարծիքով նա այդ քանդակը մ. թ. ա. 8-7 դդ. ուրարտական արտադրանք է¹⁶: Նմանօրինակ ուրարտական ձիաքանդակ ներկայացված է նաև Բոսթոնի արվեստի թանգարանում և հանդիսանում է բրոնզա հայելու բռնակ (*Նկ. 10*): Հայելու հարդարումից դատելով՝ սկզբառակաձև բռնակն ամենայն հավանականությամբ խորհրդանշում է նաև ձիու և արևի գաղափարային կապը: Ձիերի կենտրոնական առանցքում ներկայացված մարդկային կերպարները կարող են հանդիսանալ ինչպես իրական կամ էպիկական հերոս-հեծյալների, այնպես նաև որևէ աստվածության եռաչափ մարմնավորումներ:

Վերադառնալով էրեբունու որմնակարին կարելի է հասկանալ էրկեսային կապույտում ներկայացված ձիերի պատկերման դիսամիկ ազատությունն ու անկաշկանդ պլաստիկան: Դրա հիմքում հավանաբար ընկած է ոչ միայն նկարչական վարպետությունն, այլև պատկերին տրվող խորհրդանշական իմաստը: Այս առիթով ուշագրավ է Վանի թագավորությունում ձիերի թոփքային ցատկերին տրվող կարևորությունը, որն ակնհայտ է Սվգա գյուղի (Վան քաղաքի մոտ, ներկայիս Քուրքիա) ավերված եկեղեցու պատի շարվածքում պահպանված Մենուա արքայի՝ Արծիբինի (*Aršibiini*) անունով ձիու ցատկի վերաբերյալ արձանագրությունից¹⁷: Մենուայի ձիու անունը ծագում է Միերի դռան արձանագրության մեջ հիշատակված Արծիբիդինի (*Aršibidini*) աստվածության անվանումից, որն ըստ Գ. Ջահուկյանի ստուգաբանվում

¹⁵ Погребова М., Завязывание и его связь с Передней Азией в скифское время, Москва, 1984, стр. 136, 141, 142, табл. XV/1: Դանջան Ս., Դանթյան Ռ., էջ 1 աշխ., էջ 207:

¹⁶ Säu' Ghirshman R., Iran. Protoiraner, Meder, Achämeniden, München, 1964, Abb. 358.

¹⁷ Меликишивили Г., Урартские клинообразные надписи (УКН), Москва, 1960, № 110.

է որպէս հայերէն արժիւ-աստված¹⁸: Թոշունը տարբեր կրօններում սերտորէն անկլում է երկնքի հետ ու հաճախ հանդէս է գալիս որպէս արնի խորհրդանիշ¹⁹: Մեկուայի ձիու անվան մեջ կապածից վեր է հնագույն պաշտամունքային ավանդույթի անկայությունը: Ասվածից կարելի է եզրակացնել, որ էրեբունի հնավայրից գտնված հետուրարտական շրջանի կնիքի դրոշմահետքում արտացոլված է ձի-արն-թոշուն պաշտամունքային կապը: Դրա նախատիպերից է թերևս ուրարտական բրոնզյա մի գոտու հորինվածքում դիցաբանական կենդանիների, արևային սկավառակների և արժվի հետ ձիապատկերների համատեղությունը (ձկ. 17): Վանի թագավորության կերպարվեստում հանդիպում են նաև թնավոր ձիերի երևակայական կերպարներ, որոնք հաստատում են ուրարտացիների կողմից ձիերի հանդեպ ունեցած պաշտամունքային մտտեցումը (ձկ. 12): Այս առիթով հատկանշական է Մարգոն II արքայի արձանագրությունում Մուծածիրի տաճարից տարված հագարավոր խոշոր եղջերավոր անասունների թվում նաև ձիերի վերաբերյալ հիշատակությունը²⁰: Դա նշանակում է, որ Վանի թագավորությունում տաճարներին նվիրաբերվել կամ գոհաբերվել են նաև ձիեր: Տաճարային համալիրներում աստվածներին պատկանող կենդանիներ պահելու հին արևելյան ավանդույթը պահպանվել է նաև հետագա Աքեմենյան կայսրության տիրապետության տակ գտնվող որոշ թագավորություններում (ինչպէս օրինակ Բաբելոնում)²¹: Այնպիսիքը հավանաբար պահպանված է եղել նաև հետուրարտական Հայաստանում, քանի որ ըստ ուսումնասիրությունների Աքեմենյանի տաճարին ձիերով մարտակառքեր են նվիրաբերվել²²:

¹⁸ Ջանեկյան Գ., Հայկական շերտը երրորդական դիցաբանում, Գոտան-բանասիրական հանդէս, Երևան, 1986, № 1, էջ 49:

¹⁹ Пигорской В., Археология Закавказья, Ленинград, 1949, стр. 93.

²⁰ Дьяконов И., Ассиро-вавилонские источники по истории Урарту // Вестник древней истории, Москва, Издательство Академии наук СССР, 1951, № 2, № 49.

²¹ Давидович М., Луконин В., Кузнецова и зоология древнего Ирана, Москва, 1980, стр. 344-346.

²² Բարսիլյան Լ., Փաշտամունքն ու նավատարիքը ուշ բրոնզեդարյան Հայաստանում, Երևան, 1973, էջ 65-66:

Գրավոր աղբյուրներից հայտնի է, որ ձիերը Վանի թագավորությունում կիրառվել են նաև ձիավազքային սպորտաձևում: Դրա վառ օրինակն է Մենուայի ձիու ցատկի վերաբերյալ հիշատակությունը: Հասկանալի է, որ ձիերի անատոմիայի հանդեպ ռեալիստական մոտեցումը և ազատ շարժումների պատկերումը ձևավորվել էր Վանի թագավորությունում դեռևս նախաաքեմենյան ժամանակներում, որի վառ ապացույցն է օրինակ բրոնզյա մի գոտու հարդարանքում ձիու սլացիկ, ազատ ու անկաշկանդ ոճով կատարված պատկերը (*ձկ. 13*): Այսպիսի պատկերների կողքին ուրարտական կերպարվեստում գոյություն են ունեցել ավելի պարզունակ ու սխեմատիկ ոճով կատարված օրինակներ, որոնք ամենայն հավանականությամբ ժողովրդական կիրառական արվեստի նմուշներ են (*ձկ. 14*): Էրեբունու մեծ դանլիճի որմնագարդերում հանդիպում են տարբեր տիպերի ձիավառներ: Ժամանակին պեղումների ընթացքում հայտնաբերվել են նաև սպիտակ և կապույտ նժույգների պատկերներ²⁵: Աշխարհիկ մոտիվի ուշագրավ նմուշ է հատկապես խոշոր բեկորի վրա պահպանված արքայական որսի տեսարանը: Բեկորների վերակազմությունից կարելի է ենթադրել, որ հորինվածքի կենտրոնը զբաղեցրել է մարտակառքը կատավարող մարդկային կերպարը, կառքից պահպանվել են միայն թափերը և անիվը: Մեկ այլ բեկորի վրա պահպանվել են սլացող նժույգի առջնի վերջույթները և կրծքի մի մասը (*ձկ. 15, 16*): Ձիերի հարդարումը ոճապես տարբերվում է ասուրական և իերական ժամանակակից օրինակներից: Իր կառուցվածքով և էքսպրեսիվ դինամիկայով այն մոտ է Թիլ-Բորսիայի պալատի (ներկայիս Միրիայի տարածքում) արքայական որսի տեսարանին (*ձկ. 17*): Կերպարվեստում առկա պատկերագրական նմանությունների համեմատության գործում հատկապես կարևոր է հաշվի առնել այն փաստը, որ Թիլ-Բորսիայ քաղաքը սկզբնական շրջանում ուրարտա-նաիրյան միության կազմում է եղել և հետագայում է գրավվել Ասորեստանի կողմից²⁶: Ձիու վեր-

²⁵ Ходякин С., Трухтанова Н., Оганесян К., Эребуни. Памятник Урартского искусства VIII-VI в. до н.э. Москва, 1979, стр. 61-62.

²⁶ Ходякин С., Трухтанова Н., Оганесян К., ևլվ աշխ., էջ 55, նրում 25:

ջույթներն ու դեկորատիվ հարդարանքը կրկնում են թիւ-Բոսիւպի ևույնօրինակ հորինվածքի պատկերման եղանակը, զարդապատկերումն ու գունային լուծումները²⁵: Հետևելով էրեբունու որմնաբեկորների առաջին ուսումնասիրող գիտնականների կարծիքին անհրաժեշտ է հաշվի առնել նաև այն հանգամանքը, որ եռանկյունաձև զարդաձևերը տիպիկ ուրարտական են և հաճախ են հանդիպում ուրարտական այլ գտածոների գեղարվեստական հարդարանքում²⁶: 2005 թ. հնագետ Ֆ. Տեր-Մարտիրոսովի կողմից իր հոդվածում էրեբունու վերոհիշյալ աշխարհիկ բնույթի որմնապատկերները ներկայացվել են որպես հետուրարտական Աքեմենյան ժամանակաշրջանի՝ որպես փաստարկ դիտարկելով այն, որ ուրարտական ժամանակաշրջանի որմնակարները առավելապես պաշտամունքային բնույթ են կրել²⁷: Մեր կողմից անհասկանալի է, որ հեղինակը հղում տալով Աքեմենյան ժամանակաշրջանում որմնակարչության վերաբերյալ սակավ տեղեկություններին, վերոհիշյալ որմնաբեկորները համարում է հետուրարտական շրջանի չբացատրելով նաև ուրարտական ավանդույթների փոխառությունը²⁸: Ի հակադրություն Մարտիրոսովի՝ մեր կարծիքով այդ թեման կրկնվելով համաժամանակյա թիւ-բոսիւպյան որմնակարում, փաստում է տարածաշրջանում մինչ Աքեմենյան տիրապետություն երկար դարերի ընթացքում ձևավորված պատկերամտածողությունը: Դրանք Աքեմենյան շրջանին վերագրությունը կարելի է բացատրել նաև այն պարզ պատճառով, որ եվաճկած տարածքներում արվեստը ձևավորվել է հիմնականում տեղային ավանդույթների հիման վրա²⁹: Հատկանշական է, որ տարբեր ուսումնասիրողների կողմից վաղուց արդեն ապացուցված է, որ Աքեմենյան տերությունը մոնումեն-

²⁵ Verri G., Collins P., Ambers J., Sweek T., Simpson J., *Assyrian colozes: Pigments on a neo-Assyrian relief of a parade horse*, The British Museum technical research bulletin, Vol. 3, 2009, p. 61, fig. 4.

²⁶ Ходжаев С., Трыханов Н., Орасован К., 624, աշխ., էջ 62:

²⁷ Тер-Мартиросян Ф., 624, աշխ., էջ 40-65:

²⁸ Լույս տեղում, էջ 62:

²⁹ Луконин В., Древний и раннесредневековый Иран: Очерки истории культуры, Москва, 1967, стр. 47.

տալ արվեստի ավանդույթ չուներ և բացառապես կիրառում էր եվաճված տարածքների վարպետների գիտելիքները²⁰։ Եւս անհրաժեշտ է չմոռանալ, որ Աքեմենյան թագավորությունում արվեստի կերտման գործում օգտվում էին զբաղյալ տարածքների ժողովուրդների պատկերագրական ավանդույթներից²¹։ Նրանց համար բնական էր յուրատեսակ մեկնաբանմամբ օգտագործել ինչպես ասուրական, այնպես էլ ուրարտական կերպարվեստի հարուստ և ավանդական պատկերաձևները։ Ինչ վերաբերվում է որմնանկարների հնագիտական շերտագրությանը, ապա մեր կարծիքով կասկածից վեր է հետուրարտական ժամանակաշրջանի վերագրությունը, քանի որ Կ. Հովհաննիսյանի հաղորդած տեղեկությունների համաձայն վերոհիշյալ աշխարհիկ քույթի պատկերային բեկորները գտնվել են ուրարտական կանոնիկ պաշտամունքային որմնապատկերների հետ միևնույն թափվածքի հատվածում²²։ Չիապատկերների բեկորները թվագրված են մ. թ. ա. 8-րդ դարով²³։ Ֆ. Տեր-Մարտիրոսովի կողմից աշխարհիկ տեսարանները որպես հետուրարտական ընդունումը բացառելու առիթով կարելի է դիտարկել նաև էրբրունու քաղաքային տարածքի հյուսիս-արևմտյան ծայրամասում գտնված ուրարտական երեք գոտիների վրա որսի տեսարանների պատկերագրությունը²⁴։

Հարկ է նշել, որ ձին կարևոր նշանակություն է ունեցել ոչ միայն ուրարտական հոգևոր մշակույթում, այլև տնտեսության մեջ²⁵։ Ձին լայնորեն կիրառվել է նաև ուրարտական թագավորու-

²⁰ Steu` Colburn H., *Art of the Achaemenid Empire, and art in the Achaemenid Empire, Critical Approaches to Ancient Near Eastern Art*, 2014, 16, pp. 773-800

²¹ Rawlinson G., *The History of Herodotus*, vol. IV, London, 1880, 252; Лыкомов В., *նշվ. աշխ.*, էջ 77:

²² Հովհաննիսյան Կ., *Էրեբունիի որմնանկարները*, Երևան, 1973, էջ 20:

²³ Taronci S., *The portrayals of horses, horse-related scenes and mythological creatures with elements of horse's appearance in the artistic iconography of Urartian belts*, *Amisos*, Vol. 3, Issue 4, 2018, p. 232.

²⁴ Հովհաննիսյան Կ., *նշվ. աշխ.*, էջ 23:

²⁵ Даль С., *Результаты изучения млекопитающих из раскопок урартского города Тейшебани*, *ЗУУ 2 90* Տեղեկագիր հասարակական գիտությունների, Երևան, 1952, №1, էջ 81:

թյան ռազմարվեստում, որի վկայությունն են հանդիսանում բազմաթիվ ռազմական բնույթի տեսարաններում ներկայացված մարտակառքերի և հեծյալ զինվորների պատկերները: Ասուրական արքայական արձանագրություններում Նաիրյան երկիր կամ Ուրարտու կատարած ռազմարշավների արդյունքում առգրավված բազմաթիվ ձիերի և ձիակառքերի մասին հիշատակությունները խոսուս վկաներն են Հայկական լեռնաշխարհում ձիու ունեցած կարևոր նշանակության: Ինչ վերաբերվում է էրեբունու որսնանկարներում աշխարհիկ տեսարաններում ձիակառքերի պատկերման իրատեսական բնույթին, սպա անհրաժեշտ է նշել դրանց ստեղծման գործում կուտակված հարուստ փորձը Հայկական լեռնաշխարհում տարբեր դարաշրջաններում, որի փաստացի ապացույցն են Լճաշենից հայտնաբերված թաղման գույքի մաս կազմող փայտե երկանիվ և քառանիվ սայլերը²⁶: Անիվային մեխանիզմների պատկերագրությունը օտար չէր Հայկական լեռնաշխարհի վարպետներին, քանզի դա են փաստում նաև Շրեշբուրգից, Քյուլ-Քեֆեյից, Շենգավիթից և այլ շրջաններից հայտնաբերված են էնեոլիթյան և բրոնզեդարյան կավի մոդելները²⁷: Ուրարտական ժամանակներում գործածված ձիակառքի հետաքրքիր օրինակ կարելի է տեսնել Վանի թանգարանում (Թուրքիա) պահվող մ. թ. ա. 8-րդ դարով թվագրվող պատկերաքանդակում²⁸ (ՆՃ. 18): Ուրարտական ձիակառքերի վերաբերյալ հիշատակություններ կան սելազգի տարբեր արձանագրություններում: Ձիակառքերի պատկերներ կարելի է տեսնել սաղավարտների, կապարճների, կնիքների, ինչպես նաև տարբեր գոտիների քիլոթների վրա, որտեղ ձիերը ներկայացված են ճոխ հարդարմամբ և շարժուն պլաստիկայով (ՆՃ. 19, 20): Ասվածը նս մեկ անգամ փաստում է, որ Վանի թագավորությունում աշխարհիկ ու

²⁶ Базк В., Палеонтоки декоративно-прикладного искусства из Шенгави, *Պատմա-բանասիրական հանդես*, Երևան, 1958, №3, էջ 249:

²⁷ Есаки С., Из истории колесного транспорта древней Армении (по археологическим материалам), *Պատմա-բանասիրական հանդես*, Երևան, 1960, №3, էջ 142:

²⁸ Ştu' Çiftçi A., *Animal husbandry in Urartian kingdom*, International Symposium on East Anatolia-South Caucasus cultures proceedings I, Vol. II, Erzurum, 10-13 Ekim, 2012, Cambridge Scholars Press, fig. 4.

կրօնական թեմաները զուգահեռ գոյություն են ունեցել արվեստի տարրեր ճյուղերում, որտեղ բացառիկ տեղ է հատկացվել նաև ձիերին: Այս առիթով հատկանշական է չբացատրել նաև այն փաստը, որ միզուցն Վանի թագավորությունում արքայական որսն ինչ որ ձևով ունեցել է նաև պաշտամունքային ծիսական բնույթ: Հին Մերձավոր Արևելքի ոչ միայն պատկերագրական, այլ նաև զրավոր աղբյուրներում կան որսի վերաբերյալ բազմաթիվ հիշատակություններ³⁹: Որսի թեման առկա է նաև խեթական, փյունիկյան, եգիպտական մոնումենտալ կերպարվեստում, հետագայում իր տեղն է գտել նաև Արեմնեյան կայսրության և Հին Հունաստանի արվեստում: Առաջավոր Ասիայի կերպարվեստում մեծ տարածում գտած որսի մոտիվը ոչ միայն արքայական զվարճանք է եղել, այլև հավանաբար արքայական ծիսակատարությունների անբաժան մաս կազմել⁴⁰: Որսի հանդեպ նախնադարյան մարդու ունեցած ծիսանմայական հավատալիքների արտացոլումն է որսում ձեռք բերած հաջողությունները թշնամու դեմ տարված հաղթանակի հետ կապելու հին ավանդույթը⁴¹: Միսական որսի մասին է խոսվում նաև Տացիտեսի մի հիշատակարանում, որտեղ նկարագրվում է Բեհիսթունյան ժայռի մոտ (այս ժայռը դեռևս նախաաքեմենյան ժամանակներից ի վեր համարվել է աստվածների բնակավայր, Իրան) գտնվող Հերակլեսի տաճարի տարածքում աստծո կարգադրությամբ զիջերային որսի համար նախատեսված կաթերի մասին⁴²:

³⁹ Sliu' Watanabe C., *Animal Symbolism in Mesopotamia: A contextual approach*, Institut für Orientalistik der Universität Wien, Wien, 2002, pp. 70-84.

⁴⁰ Космополов Р., Терминология как одна из проблем царствования (по материалам Древнего Востока) // *Азиатский бестужарий: Образы животных в традициях Южной, Юго-Западной и Центральной Азии*, Сборник статей, Санкт-Петербург, 2009, стр. 26.

⁴¹ Матте М., *Древнеегипетские мифы*, Москва-Ленинград, 1956, стр. 75.

⁴² Давидович М., *Иран при первых Ахеменидах (VI в. до н.э.)*, Москва, 1963, стр. 18-19.

GAYANE POGHOSYAN
(IA NAS RA)

THE ICONOGRAPHY AND SIGNIFICANCE OF HORSES IN THE VAN
KINGDOM (URARTU)

The article is dedicated to the analyze of the horse depicting in the Urartian art. In this article has been made an attempt to briefly present the symbolism and meaning of the horses represented in different types of Urartian art. As a result of the study it can be concluded, that the horse had a great importance in the culture of the kingdom of Van. Horse worship tradition in Armenian Highlands was formed before Urartian rule, which is vividly evidenced by the iconographic system of pre-Urartian period. An attempt was also made to present horses in the Erebuni wallpaintings not as Achaemenid, but as a painting of the Urartian period, by proving with the pre-Urartian imagery and monuments found in the Armenian Highlands.

Հավելված



Լժ. 1 Մև Եժույզ, դրսնանկարի բնկոր, Էրեբունի, պալատի մեծ դամբիճ



Լժ. 2 Մև Եժույզ, դրսնանկարի բնկոր, Էրեբունի, պալատի մեծ դամբիճ



Լճ.3 Ախթալայի դամբարանից գտնված գառու բեկոր



Լճ.4 Կարսի բեկոր, Էրեբունի հնավայր



Լճ.5 Կեքաղառը, Էրեբունի հնավայր



Լճ.6, 7 Մնանից և Մանանինից գտնված գառու բեկորներ



Լճ.8 Չիու գլխարանից Կարսի բուրդից



Նկ.9, 10 Չիարանդախներ



Նկ.11 Բրոնզյա գուսու բեկոր



Նկ.12 Քիավոր ձիապատկեր, գուսու բեկոր



Նկ.13 Չիավորի պատկեր, գուսու բեկոր



Նկ.14 Չիապատկեր, փարձ ստեղծողի բեկոր, Արզնշոտյանների



Լճ.15 Որմնանձաղի խառված,
Էրեբունի, վերականգնություն



Լճ.16 Որմնանձաղի բնօր. Էրեբունի
պալատի մեծ դահլիճ



Լճ.17 Արթուրյան զրոյի տեսարան,
զրմնանձաղի խառված, Մալճանասար
Յ-րդի պալատ, ԹԻՎ-Բաղսիպ



Լճ.18 Պատկերաբանդակ



Լճ.19 Մարդուրի II արքայի կապարանի
վարազրապատկեր, Վարսիք բլուր



Լճ.20 Կեիքի դրոշմանկարի
գծապատկեր, Թոփրակ-
Վաղէ

ՀԵՆՐԻԿ ԽԱՉԱՏՐՅԱՆ
(22 ԳԱՍ ՊԻ)

ՄԱՍԱՆՅԱՆ ՎԱՐՉԱԿԱՐԳԻ՝ ՄԱՐԶՊԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ
ՀԱՍՏԱՏՈՒՄՆ ԱՅՄԵՐԿՈՎԿԱՍՈՒՄ

Մասանյան իշխանատոհմի ներկայացուցիչները, իրենց համարելով Արեմենյանների ժառանգորդներ, գալով իշխանության գլուխ (226 թ.) ձեռնամուխ եղան երբեմնի հզոր Արեմենյան տիրության սահմանների վերականգնմանը: Հաղթելով պարթև Արշակունիներին, բնական է, որ Մասանյան գահակալներն իրենց զենքը պետք է ուղղեին Արշակունյաց մյուս թագավորությունների դեմ:

Ինչպես հայտնի է Մեծ Հայքում Արշակունյաց արքայատոհմը պաշտոնապես հաստատվել էր 66 թ.: Իսկ Վիրքում Արշակունիների արքայատոհմը (Փառնավազյան և Արշակունի տոհմերի միացում) համարվում է սերված հայ Արշակունիներից, որոնք կառավարել են 189-284 թթ.¹: Հենց սկզբից Մասանյանների ու հայ Արշակունիների հարաբերությունները լարված ու թշնամական բնույթի էին, ինչն ի վերջո հանգեցրեց 428 թ. հայ Արշակունիների թագավորության անկմանը: Ահա, այս ժամանակվանից էլ Հայաստանում սկսվում է մարզպանական շրջանը (Արմն, միջ. պարս. *Armin*):

Վրաց մարզպանություն՝ Վարջան (միջ. պարս. *Wiruzān*)

Վերացնելով Մեծ Հայքի թագավորական իշխանությունը, Մասանյաններին ոչինչ չէր խանգարում նույնը կատարել հարևան Վիրքի հետ: Ճիշտ է, Վիրքում Արշակունյաց արքայատոհմը կարճ գոյատևեց, սակայն, որպես Այսրկովկասյան երկիր՝ գտնվելով Մասանյանների հետաքրքրությունների ոլորտում, նաև պետք է նվաճվեր ու վերածվեր մարզպանության: Այդ «նվաճումը», ինչպես հայտնի է տեղի ունեցավ 387 թ. բաժանման ժամա-

¹ Rapp S., *The Sasanian world through Georgian eyes*, London-New York, 2014, p. 225, 240.

նակ, երբ Արեւելահայկական թագավորության հետ միասին Վիրքի (Քարթլի) ու Աղվանքի թագավորությունները ևս հայտնվեցին Պարսկաստանի գերիշխանության ներքո²։ Ի տարբերություն Հայաստանի՝ Վիրքում սակայն թագավորական իշխանությունը չվերացվեց։ Հետազոտողների մի մասը հավելած է կարծելու, որ Վրաց մարզպանությունը կազմավորվել է VI դ. առաջին կեսին՝ 517/518 թ.³ կամ 523 թ. Քարթլիի թագավորության վերացման արդյունքում⁴։ Մակայն հայկական աղբյուրների տեղեկությունները թույլ են տալիս եզրակացնելու, որ մարզպանական կարգավիճակ Վիրքը ստացել էր ավելի վաղ։

Մասնավորապես, Վրաց մարզպանության՝ Հայկական մարզպանության հետ միաժամանակ (428 թ.) կամ դրանից անմիջապես հետո կազմավորման տեսակետի⁵ օգտին են խոսում Եղիշեի ու Ղազար Փարպեցու հայտնած հետաքրքիր տեղեկությունները։ Ղազար Փարպեցին գրում է. «Ապա թէ կայսր այլազգազոյսս ինչ խորհի էւ չճանաչէ իւր ազոստան էւ նս (Վասակ Սյունին – Հ.Յ.) մինչ Վրաց մարզպանն էի ևս դուռն Աղուանից յիմում ձեռին էր՝ քազում զայրազուխք Հոնաց ընդ իս քարեկամացան ուխտիս էւ երդմամբ, էւ այսաւր նովին երդմամբ երթեւեկէն առ իս»⁶, իսկ

² Հարությունյան Բ., «Հայաստանը (387-428 թթ.)։ Մարտկ Մաշտոցի գործունեությունը և նազդերի գրուր», Հայաստանի ազգային ազլառ, հ. Բ. Երևան, 2008, էջ 32։

³ Toumazoff C., *Studies in Christian Caucasian History*, «Georgetown University Press», 1963, էջ 370։ Rapp S., էջ 6 աշխ., էջ 79, 81, 354։

⁴ Цоцелия М., *Каталог Сасанидских монет Грузии*, Тбилиси, 1981, стр. 12։ Мкртчян Г., *Грузинское феодальное княжество Кахети в VIII-XI вв. и его взаимоотношения с Арменией*, Ереван, 1983, стр. 54։ Очерки истории Грузии, т. II. Грузия в IV-X ввекх, Тбилиси, 1988, стр. 94, 141-142։ Շահինյան Ա., *Շախնազական իշխանությունների կազմավորումն Երանի քրիստոնյա մարզպանություններում*, «Ան», 2019, քիվ I, էջ 31-32։

⁵ Այս տեսակետի կողմնակիցներից է Ա. Հակոբյանը, ով գտնում է որ 428-ին ստեղծվել է ոչ միայն Հայոց, այլև Վրաց և Աղվանից մարզպանությունները (տե՛ս Առուս Ա., *Албано-Армянские и грузинско-армянские и древнеармянские источники*, Ереван, 1987, էջ 116, 118։ նույնի՝ «Վաղազանի վեպ»-ը և Արշակունիաց թագաւորեան ինդիքը Դ-Ձ դարերի Աղուաներում, «Հանդես ամսօրեայ», 2003, քի 1-12, սրու. 122)։

⁶ Ղազար Փարպեցի, *Պատմութիւն Հայոց*, «Մասնակաղիր Հայոց», հ. Բ. և դար, Արքիվոս-Արքանոս, 2003, էջ 2279։

Եղիշեի մոտ Վասակ Սյունու Վրաց մարզպան եղած լինելու մասին հիշատակությունը կապված է Տիգրանի դատավարության հետ. «Հառատացեք դմա (Վասակ Սյունուն – Հ.Խ.) զաշխարհն Վրաց, հարցեք ցաշխարհն, եթէ զո՞ն իցեն զդմանե...»⁷: Վասակի՝ Հայոց մարզպան դատաւար թվագրվում է 441 թ.⁸, ինչը նշանակում է, որ առնվազն 438/439–441 թթ. Վասակ Սյունին պետք է որ լիներ Վրաց մարզպան⁹:

Ղազար Փարպեցու «Էւ դուռն Ադուանից յիմում ձեռին էր» հաղորդումն առաջին հայացքից թվում է, թէ պետք է վերաբերեր «դուռն Ալանաց»-ին, որովհետև, առնվազն տարրորինակ է կապ տեսնել Վրաց մարզպանի և Աղվանից դռան՝ Ճորա պանակի պաշտպանության մեջ: Մակայն, մի կողմից հոների հիշատակումը, որոնք հաստատված էին հենց այդ տարածաշրջանում, մյուս կողմից միջին պարսկերեն (պահլավերեն) Մասանյան կեքադրոշմը, որը պատկանում էր Առանի և Վարջանի համարակալրին¹⁰, ինչպես նաև, արաբ մատենագիրների հաղորդումները, որ պարսից արքան սյունիներին էր հանձնարարել Դերբեդի պաշտպանությունը¹¹, մտածել են տալիս, որ Ճորա պանակի

⁷ Եղիշե, Վասակ Վարզանայ եւ Հայոց պատերազմին, «Մատենագիրք Հայոց», հ. Ա, Ե դար, Աթոյիխա-Լիբանան, 2003, էջ 679

⁸ Խաչատրյան Հ., Հայոց մարզպանների կատվարման հարցի շուրջ, «ՀԱԱ Լրագրի հասարակական գիտությունների», 2017, թիվ 1, էջ 50

⁹ Ճննդ. Ерванк С., Смена и оборона сасанидами кавказских провинций, «Известия Академии», 1941, № 7, стр. 38.

¹⁰ Хурмуздан Э., Армения и сасанидский Иран (Историко-культурологическое исследование), Алматы, 2003 стр. 230-231.

¹¹ Օտար աղբյուրները Հալատանի և հայերի մասին 16, Արարական աղբյուրներ 9, արաբ մատենագիրներ Թ-Ժ դարեր, կերտությունը և բնագրից բարձրանությունը՝ Արամ Տեր-Ղևանցանի (այրուհեոն Արարական աղբյուրներ 9), էրնան, 2005, էջ 266, 497-498: Տե՛ս նաև Ерванк С., Смена и оборона сасанидами кавказских провинций, էջ 38: Սյունյաց պատմիչ Մուսիսուտ Օրբեյանը նույնպես կրնա է «Բոկ յարևելից կորմանս կարզ ճեծ ն ստաքին նահապետութիւն զՄիտակս տոհմն, ընդ սմա և զԿարմանն. և կամայէ Միտակմանսն կրամանատար լինել ի վերայ ամենայն արքունի գորտն և երկրորդ բազաւղորմանն իւրոյ և ընդդն կուլ նահապետ պատերազմաւ զրանն Հոնաց, սակայն կրանք սղ պարտութեությունն սասաննէլ լին ոչ թէ պարսից, սղ հայոց Վաղարշակ արքայի կրամա-

պաշտպանությունն իրոք կարող էր վստահված լինել Վասակ Մյունուն:

2. Խորհկյանը, Առանի և Վարջանի համարակարի կերպադրոշմի առկայության փաստի հիման վրա գտնում է, որ Վիրքն ու Աղվանքը կազմել են վարչական մեկ միավոր, և, որ Վասակ Մյունին եղել է նաև Աղվանից մարզպան¹²: Կովկասյան այդ լեռնանցքի պաշտպանությունն իրականացնելն ամենևին չէր նշանակում, թե Վասակը պետք է լիներ նաև այդ երկրի մարզպանը: Բացի այդ, Մասանյան կերպադրոշմը թվագրվում է VI դ.¹³, ուստի դժվար է միանշանակ պնդել, թե V դ. նս, մեկ անձ կարող էր միաժամանակ երկու երկրի մարզպան լինել¹⁴: Ավելի հավանական է, որ Վասակ Մյունուն է հանձնված եղել Ճորա պահակն իր շրջակայքով, քանի որ Ալանաց լեռնանցքն (Dar-i-Alānān) արդեն ամրացված և փակված էր բնականորեն¹⁵, այդպիսով, դառնալով Վրաց մարզպան Վասակը ստանձնել է նաև Աղվանից դրան պաշտպանությունը, որը 421–422 թթ. պարսկաբյուզանդական պատերազմից հետո պարսից արքունիքի ուշադրության կենտրոնում էր:

Մա վերաբերվում է նաև Վազգեն րղեշխի Աղվանից մարզպան լինելուն¹⁶: Վրաց պատմիչ Ջուանշեր Ջուանշերյանի հաղորդման համաձայն՝ մինչ Արչիլ արքայի թագավորելը Քարթլին

նով (տե՛ս Մանվանուսի Միսնաց եպիսկոպոսի պատմություն տանն Միսակյան, ի յոս ցնծայեաց Մկրտիչ Լմին, Մոսկվա, 1861, էջ 9):

¹² Խորհկյան Հ., Հայկական մարզպանության կուրսային սահմանի շուրջ, «Պատմություն և մշակույթ», Երևան, 2011, էջ 260: Լուսինի Աղվանից մարզպանության վարչական բաժանումներն ըստ «Աշխարհացոյց»-ի, «Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ», 2011, հ. 28, էջ 62:

¹³ Կրպայան Զ., նշվ. աշխ., էջ 226:

¹⁴ Իրանցի քրիստոնյա զորավար Գրիգորի վկայաբանության մեջ նշվում է, որ VI դ. Վավաչ արքայի կողմից Փիրսովչեսոպ Միերանյանը կարգվել էր Քարթլիի ու Առանի մարզպան (տե՛ս Rapp S., նշվ. աշխ., էջ 183): Այս խնդրի արտևանքն քննարկում է պահանջում Մենք չենք բացառում, որ VI դ. ինչ որ պահի այդ երկու երկրները լինեին մեկ մարզպանի իշխանության ներքո, բայց այդ հանգամանքը պետք չէ տարածել V դ. վրա սահմանափակ:

¹⁵ Էջեստ Ը., նշվ. աշխ., էջ 37:

¹⁶ Խորհկյան Հ., Հայկական մարզպանության կուրսային սահմանի շուրջ, էջ 260:

(Վիրքը), Ռանն (Առանը) ու Մովսէկանը պարսից արքայի նշանակած էրիսթամի իշխանության մեջ էին¹⁷, այնուհետև նույն պատմիչը հաղորդում է թէ Ռանից, Մովսէկանից ու Ատրպատականից բանակ հավաքելով էրիսթամն արշավեց Արշիլի դէմ: Վերջինս նրան հանդիպեց Քարթլիի ու Ռանի սահմանին Քերդուջի գետափին, և քաիջախելով էրիսթամի բանակը մտավ Ռան նվաճեց այն և վերադարձավ իր երկիրը¹⁸: Ինչպես երևում է հաղորդումներից Վիրքն ու Աղվանքը վարչականորեն մեկ միավոր չեն կազմում, իսկ վրաց արքան և նրա հաջորդները մեկ անգամ չէ, որ արշավում են Ռանի ու Մովսէկանի դէմ¹⁹: Բացի դա, անհասկանալի է, թէ ինչպես կարող էր օրինակ վրաց մարզպանը զանկելով իր նստավայր Տփղիսում հսկողություն իրականացնելու Աղվանքի նկատմամբ: Սասանյան արքայի համար առավել շահեկան պետք է որ լինէր ամեն երկրում առանձին պարսիկ կամ տեղական ազնվականությունից ընտրված անձանց կարգել մարզպանի պաշտոնում, որով էլ կապահովվեր տվյալ մարզպանության բնականոն կառավարումը: Կասկածելի է անգամ պատմիչի նշած Վազգէն բոեշխի Աղվանից էրիսթամ լինելը²⁰ (Աղվանից մարզպա և, թէ իշխա և), քանի որ ըստ աղբյուրի, էրիսթամի իշխանությունը Ռանից ու Մովսէկանից բացի տարածվում էր նաև Ատրպատականի վրա²¹: Եթէ Վազգենը լինէր Վրաց, որով էլ և Աղվանից մարզպան, ապա իր ենթակայության տակ պետք է ունենար նաև Ատրպատականի գիւտուք (չիաշված իր բոեշխական ռազմուքը), որի դեմ հազիվ թէ Վախթանգ Գորգասարը (446-502)²²

¹⁷ Карелин Цховреба, История Грузии, главный редактор академ. Рони Метревели, Тбилиси, 2008, стр. 75.

¹⁸ Լույս տեղում:

¹⁹ Լույս տեղում, էջ 75-76:

²⁰ Լույս տեղում, էջ 104:

²¹ Լույս տեղում, էջ 76:

²² Յուզբաշյան Ն., Հայ-վրացական պայտանքությունը Սասանյան իշխանության դեմ (462-484 թթ.), «Նասամա-բանասիրական հանդես», 1985, թիվ 1, էջ 56: Այլ տեսակետի համաձայն Վախթանգ Գորգասարը կառավարել է՝ 447-522 թթ. (Rapp S., նշվ. աշխ., էջ 84, 181):

կարողանար հեշտությամբ կռվել ու առավել նս, այդքան հեշտությամբ սպանել մարգպանին²⁵։

Վիրքի մարգպանական կարգավիճակի մասին է վկայում նաև Հազկերտ II (438/439–457) արքայի հրամանով Տիզոն ներկայացած տասը հայ նախարարների մասին Ղազար Փարպեցու հաղորդումը, որոնց թվարկումից հետո պատմիչը Վրաց աշխարհից նշում է միայն Աշուշա բղեշխին։ «Եւ յաշխարհէն Վրաց բղեշխն Աշուշայ եւ այլ տանուտեարք աշխարհիս»²⁶։ Այնուհետև կեղծ ուրացությունից հետո, ինչպես հայտնի է Հազկերտ II արքան վրաց Աշուշա բղեշխին պատանդ է պահում, որով էլ Վիրքը դուրս է մնում հետագա ապստամբական շարժումից²⁷։ Ահա, այս հանգամանքը, ինչպես նաև Աշուշայի «Վրաց բղեշխ» ու «Վրաց իշխան»²⁸ տիտղոսները թերևս փաստում են վերջինիս Վրաց մարգպան լինելը²⁹։ Մակայն, եթե Աշուշան օժտված էր մարգպանի զորձառույթներով, ապա նույնը չի կարելի ասել նրա որդու՝ Վազգեն բղեշխի վերաբերյալ³⁰։ «Սուրբ Շուշանիկի վկայաբանության» հայկական ընդարձակ խմբագրության մեջ Աշուշա բղեշխի որդուն՝ Վազգենին, որդու մահվան կապակցությամբ միեթարելու համար այցի էին եկել (վրաց) մարգպանն ու վրաց նախարարները³¹։

Թերևս, ի տարբերություն Հայաստանի, Վիրքի ռազմաքաղաքական թուլությունը կամ նվազ դերակատարումն էր պատճառը, որ Մասանյանները չվերացրեցին այնտեղ թագավորական իշխա-

²⁵ Ի զեպ, վրաց պատմիչը Վազգեն բղեշխի սպանությունը կապում է վրաց Բուկոթ թագավորի անվան հետ (նույն տեղում, էջ 104)։

²⁶ Ղազար Փարպեցի, նշվ. աշխ., էջ 2245։

²⁷ Նույն տեղում, էջ 2252։

²⁸ Նույն տեղում, էջ 2249, 2252, 2256, 2303, 2306։

²⁹ Հարությունյան Բ., Մեծ Հայքի Գուգարք աշխարհը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի, «Բանբեր Երևանի համալսարանի», 1977, թիվ 2, էջ 188-189։

³⁰ Հարությունյան Բ., նշվ. աշխ., էջ 189, 194։ Տե՛ս նաև Սուրբ Շուշանիկի վկայաբանությունը, շնագրեր և հեռագրություն՝ Պ. Մուշաղյանի, Երևան, 1996, էջ 178-179, ծան. 6։

³¹ Անտոն, Վկայութիւն սրբոյն Շուշանկանն, «Մատենացիք Հայոց», հ. 9, Զ դար, Անթիշիաս-Լիբանան, 2004, էջ 37-38։ Տե՛ս նաև Սուրբ Շուշանիկի վկայաբանությունը, էջ 30-31, նաև էջ 178։

ությունը, այլ ներմուծելով մարզպանի ինստիտուտը, այն հակաշոնեյին վրացական իշխանություններին: Նկատելք, որ պարսից արքունիքը նույն կերպ էր վարվել նաև հարևան Աղվանքի նկատմամբ: Այսինքն, մի կողմից քանի դեռ թագավորական իշխանությունը ծառայում էր պարսից արքունիքի շահերին, այն դեռևս վտանգ չէր ներկայացնում, մյուս կողմից էլ թեկուզ ենթակա, բայց թագավորական իշխանության անկայությունը, ի վերջո հանգեցնելու էր անկախացման ձգտմանը: Ահա, այս փաստի հիման վրա է, որ Վիրքում մարզպանության կազմավորումը ևս կապվում է թագավորական իշխանության անկման հետ: Սակայն, վերոգրեյալ տեղեկություններից կարելի է եզրակացնել, որ մարզպանական վարչակարգը Վիրքում հաստատվել էր կամ Հայոց մարզպանության ստեղծման հետ միաժամանակ կամ էլ դրանից անմիջապես հետո: Պարսից արքունիքը 428 թ. կամ հետո Վրաց թագավորությունից և Գուգարաց բղեշխությունից կազմավորեց մարզպանություն (ներմուծեց մարզպանի ինստիտուտը³⁰), քանզի մեկը մյուսի համար հանկակշիռ ուժ էին³¹:

Աղվանից մարզպանություն՝ Առան (միջ. պարս. Arrān)

387 թ. Հռոմեական կայսրությունն ու Մասանյան Պարսկաստանը վերջնական համաձայնության գալով վավերացրին Մեծ Հայքի թագավորության բաժանման մասին պայմանագիրը³². Դրա հետևանքով, ինչպես նշվել է Վիրքն ու Աղվանքը ևս հայտնվել էին Մասանյանների գերիշխանության ներքո: Այստեղ, հարկ ենք համարում ներկայացնել, թե որոնք էին պարթև Արշակունիների կրտսեր տոհմաճյուղի երկրները, որոնց թագավորական իշխա-

³⁰ Հմմտ. Геворкян Т., Формирование марзпанства Арца и включение в его состав армянских областей Арцах и Утик, «Автоматизация исторических исследований», 2012, №14 2, էջ 213:

³¹ Арутюнян Б., Административное деление Закавказских владений Сасанидского Ирана согласно труду Элиаш, «Кавказ и Византия», вып. 1, Ереван, 1979, стр. 34-35.

³² Մելիքյան Ա., Մեծ Հայքի թագավորության պարսկա-հռոմեական բաժանումները III-IV դարերում, է.00.01 «Հայոց պատմություն» մասնագիտությունը պատմական գիտությունների թեկնածուի գիտական ստորձևի հասցման ատենախոսություն, Երևան, 2007, էջ 179:

ևությունները վերացնելով Մասանյանները պետք է փորձեն աստիճանաբար այնտեղ մտնելին իրենց վարչակարգը:

Ազաթանգեղոսի երկի հունարեն տարբերակում պահպանված է մի հատված, որը բացակայում է ներկայիս հայերեն տարբերակում: Մասնավորապես խոսքը գնում է պարթև Արշակունիների տոհմաճյուղերի հաստատմանը. «Պարթևք իբրև դեպք ի բարի յաջողէին ևոցա, զթագաւորութիւն Պարսից, զՀայոց և զՀնդկաց որ սահմանակիցք են արևելեայ Պարսից, ևս և զխստալուծ զազգև Մասքթաց յինքեանս կորզեալ ժառանգէին, այսպիսի խմն կարգաւ. երիցագոյնն ի **Պարթեաց** տոհմէ, որ ապա զարշակունի ընկալան անուն... և որ երկրորդն էր զկնի ևորա **զՀայաստանեաց** առնոյր յինքն զթագաւորութիւն, իսկ որ երրորդն էր **զՀնդկացն** կալաւ զտէրութիւն, զհպատրն սահմանաց Պարսից: Իսկ չորրորդն ի ևոցանէ՝ **զՄասքթացն** ընկալաւ զիշխանութիւն թագաւորութեան»²²: Ինչպես երևում է հաղորդումից պարթև Արշակունիներից հետո, ըստ ավագության գալիս էին հայ, հնդաբուշանաց և մասքթաց Արշակունիների թագավորությունները: Եզված առաջին երեք Արշակունիյաց թագավորությունները հայտնի են, հետաքրքիր է սակայն չորրորդ տոհմաճյուղի՝ մասքութների հիշատակությունը, որովհետև նրանց զբաղեցրած աշխարհագրական տարածքն ինչ որ չափով աղերսվում էր բուն Աղվանքի տարածքի հետ, որը, և տարբեր եզրակացությունների տեղիք է տվել:

Որ, Մասքութքում Արշակունիյաց տոհմաճյուղի հաստատումը տեղի է ունեցել մ. թ. I դարում կամ գուցե դրանից էլ առաջ մինչև Հայաստանում Արշակունիյաց ճյուղի հաստատումը, երևում է Կոռնելիոս Տակիտոսի հաղորդումից. «Այդ նույն ժամանակ Կոռնոնը (Կոռնոն I 7/8-12 – Հ.Ռ.), որի Կիլիկիա հեռացվելու մասին հիշատակել էի վերևում, փորձեց փախչել Հայաստան, որպեսզի այնտեղից անցնի աղվանների և հենիոքների մոտ, և ապա իրեն **արյունակից** (այսինքն՝ Արշակունի – Հ.Ռ.) **սկյութական** (այն է՝

²² Ազաթանգեղայ Պատմութիւն Հայոց, աշխատութեանց Գ. Տեր-Մկրտչեան և Ստ. Կոռնելեանց Տփղիս, 1909, էջ Կ: Տ՛: և նաև Ջարթանապետ Գ., Հայկական հին դպրութեան պատմութիւն (Դ-ԺԳ դար), Վնենտիկ, 1897, էջ 207:

մասքթաց – Հ.Ն.) թագավորի մուտ»²⁴։ Պարսից արքայից արքա Լարսեսի (293–302) Պայկունի արձանագրության մեջ՝ ստեղծված մուտ 293 թ., հիշատակվում է նաև մասքթաց արքան²⁵։

Փավստոս Բուզանդի հաղորդումներից կույնպես հետևում է, որ Արշակունի տոհմին են պատկանում իրանախոս մասքութները. «Եւ իբրև ուղղեաց կորոզեաց զամենայն եկեղեցիս կողմանցն այնոցիկ, և հաս նա (Գրիգորիսը – Հ.Ն.) մինչև ի ճամբար քանակին Արշակունեոյ արքային Մասքթաց, որոյ անուն իւր Սանեսան կոչէր, քառօր ևս ետցաւ ի Հայոց թագաւորացն մի ազգաւորութիւն էր տոհմին բնութեան»²⁶, «... և զգլուխն Սանեսանայ մեծի թագաւորին եկին բերին առաջի արքային Հայոց, սակայն իբրև ետես, լալ սկսաւ. «ասէ, եղբայր իմ էր ազգաւ Արշակունի»²⁷։

«Վաչագանի վեպ» կոչված ստեղծագործությունը, որը Մովսես Դասխուրանցու (կոչված նաև Կաղանկատվացի) «Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի» երկասիրության մասն է կազմում, մասքթաց Սանեսան²⁸ արքային ևս հիշատակում է իբրև Արշակունի «անցեալ ի Մասքթաց աշխարհն (Գրիգորիսը – Հ.Ն.)՝ յանդիման լինէր Սանեսանա թագաւորին Մասքթաց՝ համատոհմին Արշակունեաց»²⁹։ Սակայն, միաժամանակ նկատենք, որ պատ-

²⁴ Κορνηλιον Ταχτ, Αποστολ. Μακριας εποικουδεσσου, τωμ Ι. Βενουρα, 1969, σφ. 74. Տե՛ս նաև Օսար ստրուրները հայերի մասին, № 3, Լաւինակոս ստրուրներ, Տակիտոս Կ., քաղեց լատիներենից, թարգմանեց Մտտիկյան Գ., Երևան, 1941, էջ 19։

²⁵ Humbach H., Skjervø P. O., The Sasanian Inscription of Paikuli, Munich, 1983, pp. 52–53։

²⁶ Փավստոս Բուզանդ, Պատմութիւն Հայոց, «Մատենադպրոց Հայոց», Կ. Ա. Ե դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 283։ Պատմիչը հաղորդում է նաև, որ «Քանզի գառն ժամանակաւ, թագաւորին Պարսից Ստատուկանին ստեալ էր պատերազմ ընդ մեծ թագաւորին Քուշանաց ընդ Արշակունեոյն, որ ետեսք ի Բանդ քաղաքին» (Փավստոս Բուզանդ, էջ 405)։

²⁷ Լոյսի տեղում, էջ 285։

²⁸ Մովսէս ինքնեացին այս դեպքերի կապկցութամբ չի հիշատակում մասքութ Սանեսանին, այլ ռեն Սանատրուկի, որն Արշակունի էր ու Տղաւա Մեծի մահվանից հետո ինքնաթագաւորվելով՝ գրավել էր Փայտակարան քաղաքը (Մովսէս Ինքնեացի, Պատմութիւն Հայոց, քննական բնագիրը և նկատաւորութիւնը Մ. Արղիսանի և Ա. Զարթիկեանի, լրացումները Ա. Բ. Սարգսեանի, Երևան, 1991, էջ 259–260)։

²⁹ Անանուկ, Կեանք և վարք Վաչագանոյ արքայի («Վաչագանի վեպ»), «Մատենադպրոց Հայոց», Կ. Գ, 2 դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2004, էջ 62; Մովսէս Կաղանկա-

միջև Աղվանքում Արշակունյաց հարստության հիմնադիր է համարում Վաչագան քաջին՝ «եւ թիւ անուանցն յԱռանայ մինչեւ ցրաջն Վաչագան, որ էր ի մեծ ազգէն Արշակունեաց, չէ յայտ»⁶⁰։ Այստեղից տպավորություն կարող է առաջանալ, թե բուն Աղվանքի Արշակունյաց արքայատոհմի կողքին կար եան մասքթաց Արշակունիների թագավորություն։ Եթե դա այդպես է, ապա դա խոսում է այն մասին, որ երկու Արշակունի թագավորությունների գոյությունը հնարավոր էր միայն դրանց անջատ լինելու դեպքում, ինչից էլ բխում է որ մերձկասպյան հիմնականում իրանալեզու հատվածը բուն Աղվանքի մաս չէր։

Սակայն, ինչպես սկզբում բերված հաղորդումներից դժվար չէ հետևություն անել, ի սկզբանե մասքութներն էին Արշակունյաց հարստությանը պատկանում, իսկ Փավստոս Բուզանդի այլ վկայություններից պարզ է դառնում, որ Աղվանքը գտնվել է մասքութ Արշակունի թագավորի իշխանության ներքո. «Ոչ ամուսնացաւ եւ (Կրթանեսի որդին Գրիգորիսը – ՀԽ.), այլ ի հեզետասանամենից եհաս յաստիճան եպիսկոպոսութեան աշխարհին Վրաց եւ Աղուանից, այս ինքն սահմանացն Մասքթաց»⁶¹, «Յայնմ ժամանակի թագաւորն Մասքթաց Սանէւան անհնարին նիւթեաց զսրտմտութիւն յխութեան ընդ իւրում ազգակցին խօսրովո արքային Հայոց, եւ գումարեաց ժողովեաց զամենայն զարս... եկն անց ըստ իւր սահմանն ընդ գեան մեծ ընդ Կուր, եւ եկն տարածեցաւ ելից գերկիրն Հայոց աշխարհին»⁶²։ Եթե այս հաղորդումներին էլ ավելացնենք Ազաթանգոդոսինը, որ չորրորդ բրեշխը սահմանակալ էր մասքութների կողմից⁶³, ապա ստացվում է որ համաձայն պատմիչների Կուր գետը Մեծ Հայքի և մասքթաց Արշակունիների պետության միջև սահման էր, ինչից էլ հետևում է, որ

տուացի, Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի, «Մատենադպրոց Հայոց», հ. ԺԸ, Ժ դար, Երևան, 2011, էջ 71։

⁶⁰ Մովսէս Կաղանկատուացի, Եղվ. աշխ., էջ 76։ Տե՛ս նաև Անանուկ, Եղվ. աշխ., էջ 65։

⁶¹ Փավստոս Բուզանդ, Եղվ. աշխ., էջ 281։

⁶² Լույս տեսում, էջ 284։

⁶³ Տե՛ս Արքայանդեղու, Պատմութիւն Հայոց, «Մատենադպրոց Հայոց», հ. Բ, Ե դար, Մտփիլիա-Սիբուս, 2003, էջ 1723։

մասքթաց Արշակունիների թագավորությունը զբաղեցնում էր Ճորա պահակից մինչև Կուր գետն ընկած տարածքը⁴⁴։

Մասնագետներն Աղվանքում Արշակունյաց հարստության հիմնումը թվագրում են 298/299 թ.⁴⁵ կամ 300 թ.⁴⁶ և 330-ական թթ. Սանեսանի հաջորդների օրոք⁴⁷։ Ամեն պարագայում, Աղվանքում Արշակունյաց հարստության հաստատումը լինել մասքթաց Սանեսան Արշակունուց առաջ կամ հետո, անկասկած հասկոյիսանում էր մասքթաց Արշակունիներից սերված։

Մեկը հակված էր Աղվանքում Արշակունյաց հարստության հաստատումը կապել Սանեսան Արշակունու մահվանից հետո ընկած ժամանակահատվածով։ Դա կապված է մասքթաց Սանեսան Արշակունու գործունեության հետ։ Մասնավորապես, Սանեսանի կողմից Աղվանքի գրավումը, որից հետո մի կարճ ժամանակով Աղվանից և Մասքթաց թագավորությունները նույնացվել էին⁴⁸, եթե չի բացառում, ապա նվազեցնում է Աղվանքում առավել վաղ Արշակունյաց հարստության հաստատումը։ Աղվանքում, այդ ժամանակ, ըստ հետազոտողների պետք է թագավորելին Վա-

⁴⁴ Հարությունյան Բ., «Մեծ Հայքի թագավորությունը (298-387 թթ.)։ Քրիստոնեության հռչակումը պետական կրոն (301 թ.)»։ «Հայաստանը (387-428 թթ.)։ Մերոպ Մաշտոցի գործունեությունը և հայ գրեթե գույրը», Հայաստանի ազգային աստվածաբանական թանգարանի հրատարակած, Երևան, 2020, էջ 29, 32։

⁴⁵ Յակոբյան Ա., Արքայատոհմերն ու իշխանատոհմերը Բուն Ալուանքում և Հայոց Արևելյից կողմանքում ստոյիկից մինչև ԺԳ դար (Պատմա-արքայադասական քննություն), Երևան, 2020, էջ 72-73։

⁴⁶ Гаджонис М., Хронология Аршакидов Албании, "Albania Caucasica", № 1, Москва, 2015, стр. 75.

⁴⁷ Еремеев С., Политическая история Албании III-VII вв., «Очерки истории СССР» (Кризис рабовладельческой системы и зарождение феодализма на территории СССР III-IX вв.), Москва, 1958, стр. 310-311; Սիլվան Լ., Աղվանից թագավորության Արշակունյաց ճյուղի սկզբնավորումը, «Բանբեր Հայաստանի արխիվների», 1977, թիվ 3, էջ 158-169; Семенов Н., О времени вхождения в Какасию Албании Аршакидской династии, "Albania Caucasica", № 1, Москва, 2015, стр. 57-67.

⁴⁸ Հարությունյան Բ., Այգապե կոչված Աղվանքի էրնիկ և քաղցածկան պատմության մի քանի հարցեր, «Վես», 2011, թիվ 3, էջ 55, 60։

չազան I Քաջը կամ Վաչէ I Արշակունիները⁴⁶։ Դա նշանակում է, որ Մանեսանը պետք է պարտության մատնէր Վաչազան I կամ Վաչէ I Արշակունիներին, այսինքն նորահաստատ հարստության խզում պետք է լինէր, ինչի մասին տեղեկությունները բացակայում են։ Քաջի այդ, աղվանից արքան, ով պարտվել էր Մանեսանից առնվազն պետք է դաշնակցեր հայոց արքային ընդհանուր թշնամու դեմ և վերահաստատվեր աղվանից գահին վերջինիս մահվանից հետո, հանգամանք, որը դարձյալ կարծես թէ առաջին հայացքից աղբյուրագիտական հետք չունի։

Մակայե, Մովսես Դասխուրանցու մի հաղորդումից, թե «ցրացն Վաչազան, որ միանգամայն տիրեաց կողմանցս Աղուանից»⁴⁷ կարելի է հետևեցնել, որ Վաչազան Քաջն ուժով էր տիրել Աղվանքին, հանգամանք, որը հնարավոր էր Մանեսանի մահվանից հետո։ Մանեսանի մահվանից (332 թ.)⁴⁸ հետո կամ մասքթաց Արշակունիների թագավորությունը թուլացել ու քայքայվել էր, և վերջինիս տիրապետությանից դուրս էր եկել «Աշխարհացուցան» բուն Աղվանքը⁴⁹ կամ էլ Աղվանից արքա Վաչազան ցաջն արյունակցական կապ ունենալով Մանեսան Արշակունու հետ, վերջինիս մահվանից հետո, իր իշխանությանն էր ենթարկել ամբողջ Աղվանքը, և Արշակունյաց թագավորության կենտրոնը տեղափոխելով բուն Աղվանք՝ դարձել էր մասքթաց Արշակունիների իրավահաջորդը, որով էլ և Աղվանքում Արշակունյաց հարստության հիմնադիրը⁵⁰։ Մրանից հետո, թերևս մասքթանների տիրույթ-

⁴⁶ Ըստ Ա. Շաիրոսյանի՝ Վաչազան I Քաջ (298-316) և Վաչէ I (318-336), Յակոբեան Ա., նշվ. աշխ., էջ 73; ըստ Մ. Գաշինի՝ Վաչազան I Քաջ (300-336) և Վաչէ I (336-350), Гаджонис М., նշվ. աշխ., էջ 75։

⁴⁷ Մովսես Կաղանկատուացի, նշվ. աշխ., էջ 39։

⁴⁸ Հարությունյան Բ., Մասքթաց Մանեսան թագավորի արշավանքը Հայաստան, «Լրագրեր հասարակական գիտությունների», 1981, թիվ 6, էջ 77։

⁴⁹ Բուն Աղվանքի գավառներն էին Ելանի, Բեխ, Շաք, Կամրեճան, Ռոտան, Գեղավո, Գեուտու, Նորմազ, Նամրասի, Քարթագ դաշտ, Դաշտ-ի-Բազկան/Դաշտ-ի-Բաղասավան։

⁵⁰ Հասթուս II., նշվ. աշխ., էջ 60, 63-64։ Ինչպես իրավափոխուն ենդինանն է նշում, Աղվանքում Արշակունյաց հարստության հաստատման հետ մեկտեղ նրա կազմում ենթադրվեցին նաև մասքթաց մերձկասպյան շրջանները (Հասթուս II., նշվ. աշխ., էջ 63)։

ներն ամփոփվել էին ճորա պահակի և Կուր գետի միջև ընկած մերձկասպյան շրջաններում՝ անմիջական սահմանակցելով Փայտակարանին⁵⁴։ Այս մերձկասպյան տիրույթն իր մեջ ներառում էր երկու հիմնական շրջան՝ Զորա/Զողա և Բաղասական, որոնք հատկիսաևում էին արդեն Աղվանից մարզպանության Ոստանի-Մարզպանան և Դաշտ-ի-Բաղասական գավառները⁵⁵։

Որ մերձկասպյան շրջաններն (որոնց բնակչությունը գերազանցապես իրանալեզու էր) ու Աղվանքն առանձին վարչական միավորներ էին, երևում է հենց մարզպանության ժամանակ գոյություն ունեցած վարչական բաժանումներից։ Մասնավորապես խոսքը գնում է Աղվանից մարզպանության կաթողիկոս Վիրտի և Ջեբու խարանի որդի՝ Շաթի երկխոսության մասին, որտեղ արքայազն Շաթը կաթողիկոսին ասում է, «զի ստացաւ հայր իմ գաշխարհս զայսոսիկ զերեսին Աղուանից, Լփնաց եւ Զորայ իւր սեպհական ժառանգութիւն յախտեանական»⁵⁶։ «սա (սուրբ Եղիշան-Զ. Խ.) եկև լուսաւորիչ երից աշխարհացս՝ Զորայ, Լփնաց եւ Աղուանից, եւ ի սոյն կատարեցաւ վկայութեամբ»⁵⁷։ Ինչպես տեսնում ենք բերված վկայություններից Աղվանքը, Լիփնքը և Զողը տարբեր վարչամիավորներ էին, թեպետ երանք, մինչև տրոհումը միավորված էին Աղվանից մարզպանության մեջ։ Քանի որ թեմական բաժանումը հիմնականում համապատասխանում էր երկրի վարչական բաժանմանը, այն իր արտացոլումն է գտել նաև Աղվանից կաթողիկոսի տիտղոսաշարում՝ «Աղվանքի ու Բաղասականի մեծ կաթողիկոս»⁵⁸։ «Աղուանից եւ Լփնաց եւ Զորայ կաթողիկոս»⁵⁹։ «Աշխարհացոյց»-ի և ասորական աղբյուրի հաղորդումներից

⁵⁴ Հմմտ. Երեսուցի Ը., *Արցունիս և Ի-IV աս.*, «Атлас Армянской ССР», Ереван-Москва, 1961, стр. 104։ Տե՛ս նաև Հարությունի հարակից երկրների պատմություն, հ. 1, Հին շրջան, Երևան, 2013, քարտեզը 294-295 էջերի միջև ներդիրում։

⁵⁵ Հարությունյան Բ., Մյապես կոչված Աղվանքի սահմանների, տարածքի և գավառաբաժանման շուրջ, «Վե՛ն», 2012, թիվ 2, էջ 70։

⁵⁶ Մովսես Կաղանկատուացի, եջվ աշխ., էջ 213։

⁵⁷ Լույն տեղում, էջ 421։

⁵⁸ Խորյան Օ., *Ուրարտի "Великого Католикаса Арцагоս և Баласакана", "Иран نامه"*, 2014, № 3-4, стр. 363-366։

⁵⁹ Մովսես Կաղանկատուացի, եջվ աշխ., էջ 219, 422։

պարզվում է, որ VI դ. Աղվանքից արևելք ընկած տիրույթները մտնում էին Բաղասականի մեջ, որը Հյուսիսային քուստակում Հայաստանին, Վիրքին ու Աղվանքին համագոր միավոր էր⁶⁵:

Եղիշեն 450 թ. դեպքերը ակարագրելիս, որպես ճորա (Չոդա) մարզպան է ճանաչում Սեբուխտին (ըստ Ղազար Փարպեցու՝ Սեբուխտ Նիխորական), ով եկել էր Աղվանից եկեղեցիներն ավերելու⁶⁶: Պատմիչը դրանով կարծես ևս մեկ անգամ ցույց է տալիս, որ վարչականորեն Չոդն ու Աղվանքը հույնական չեն, և, որ Չոդը գրավվել էր ավելի վաղ: Դա երևում է եան Եղիշեի այլ հաղորդումից, որի համաձայն. «Եւ անա յետ ատուրք բազմաց եկն շեաս հազարապետն Աղուանից սուրբ եպիսկոպոսաւ աշխարհին, մեծաւ տազնապաւ փութացուցանէր զգաւրսն ասելով. «Գունդն Պարսից, որ էր ի կողմանս աշխարհին Հոնաց, դարձաւ այսրէն, եկն տնուտ յաշխարհս մեր. Եւ բազում էսս էս այլ այրուծի որ ի դրանէ եկն»⁶⁷: Այսպիսով տեսնում ենք, որ հստակ տարբերվում է դրվում Աղվանքի և մերձկասպյան շրջանների միջև, թեև կորից կշեներ, որ նրանք կազմում էին Աղվանից մարզպանության բաղկացուցիչ մասը:

Պատմագիտության մեջ Աղվանից մարզպանության ստեղծումը կապվում է տարբեր իրադարձությունների հետ. Հայաստանի բաժանում՝ 387 թ.⁶⁸, հայ Արշակունիսյաց թագավորության

⁶⁵ Աշխարհացոյց Սուխտի Քորենացոյ յաւելումովը Եղիշեաց, «Մատենադարան Հայոց», և. Բ. Շ դար, Անթիշիաս-Վլխանան, 2003, էջ 2157: Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին 8, Ասորական աղբյուրներ Ա, քարգմանություն բնագրից, ստաշարան և ծանոթագրություններ 2, Մեջբերակն, Երևան, 1976, էջ 314:

⁶⁶ Եղիշե, նշվ. աշխ., էջ 605:

⁶⁷ Լույն տեղում, էջ 601:

⁶⁸ Տե՛ս Հարությունյան Բ., Այսպես կոչված Աղվանքի սահմանների, տարածքի և գավառաբաժանման շուրջ, էջ 77; Геворкян Т., Формирование государственной Араии и включение в его состав провинции областной Араии и Урми, էջ 224-225:

անկում՝ 428 թ.⁶⁶ և Աղվանից թագավորության անկում՝ 461/462 թ.⁶⁵:

Ռազմատրատեգիական նպատակներից էլնելով՝ Մասա-նյանները 428 թ. հետո Հայկական մարզապետությունից անջատեցին Կասպ-Փարոակարան նահանգը այն միացնելով Ատրպատականին⁶⁶: Դրանով Պարսկաստանն անմիջականորեն սահմանակից դառնալով մերձկասպյան շրջաններին՝ վերահսկողություն էր հաստատում ճորա պահակի և մյուս ռազմական կարևոր կետերի վրա, այդպիսով փակելով կովկասյան լեռնականների մուտքն Իրան⁶⁷: Եվ բնական է, որ վերջիններիս հաջորդ քայլը պետք է ուղղված լիներ Փայտակարանից հյուսիս գտնվող պարթև Արշակունիների եսիսկին մեկ այլ ճյուղի մասքթաց Արշակունիների տիրույթների «ևլաճմանը»⁶⁸:

⁶⁶ Տե՛ս Ուլուբազյան Բ., Դրվագներ Հայոց Արևելքից կողմնաց պատմության (V-VII դդ.) Երևան, 1981, էջ 127, 130, 135: Յակոբեան Ա., նշվ. աշխ., էջ 89: Խորիկյան Հ., Աղվանից մարզապետության վարչական բաժանումներն ըստ «Աշխարհացոյց»-ի, էջ 82:

⁶⁷ Տե՛ս Սմազյան Հ., Աղվանից աշխարհի պատմություն (նեոպոյն շրջանից-VIII դարը նկատյալ), Երևան, 2006, էջ 204-205: Կազվանյան Ա., Աղվանի պատմաաշխարհագրական ցենտրոն, Երևան, 2013, էջ 145, 151: Ծախիճեան Ա., Ե.-Ն. դարերի պարսկահայտոսկ հայոց հաջապետների իրաւասութեան և հովանւ ներքոյ գտնուող տարածքները, «Հայկազեան հայագիտական հանդես», հ. 38, Բնյութ, 2018, էջ 96:

⁶⁸ Հարությունյան Բ., Փայտակարան քաղաքը և կրա տեղադրությունը, «Լրագրեր հասարակական գիտությունների», 1981, թիվ 12, էջ 68:

⁶⁹ Հարությունյան Բ., Մեծ Հայքի թագավորության հյուսիս-արևելյան մարզերի վարչա-քաղաքական կազմությունը 387-451 թվականներին, «Բաները Երևանի համալսարանի», 1976, թիվ 2, էջ 90-91: Հմմտ. Hewsen R., Armenia: A Historical Atlas, Chicago-London, 2001, map 65, էջ 85:

⁷⁰ Որ մասքթաները, որպես էթնիկ հանրույթ չէին վերացել և ունեին իրենց տիրույթն ու ղեկավարը՝ թեև, արդեն ոչ Արշակունի, երևում է արաք պատմիչ Քալազուրիքի հետպալ հաղորդումից. «Առաջիկաուսը թագավորները նշանակեց ըստ կարգի և ամեն մեկին ամենց մի գալտի թագավորական իրավունքը: Ազադե ... Մազքթաց (Մանկար) թագավորը, որի իշխանությունն այժմ վերացած է, «կրա (Հարիք իրն Մասպանացի-Հ. Խ.) հետ հաջողություն կնքեցին լեռնական թագավորները, կրա մտն կան Եսրուանշահը, Լիթանշահը, Քարաբաբասանշահը, Ֆիլանշահը և Տարշանշահը: Կրան ներկայացավ նաև Մազքթաց տեղը: Ոչպես նաև Իբն ալ-Ֆակիհի հետպալ հաղորդումից. «Բարից (Մարբանդ) այն կողմ կա Սուլի

Մա այն տարածքն էր, որը պարսից արքունիքը 428 թ. կամ դրանից հետո վերածեց մարզպանության (սա Աղվանից մարզպանության կազմավորման սկզբնական փուլն էր): Դա մեր կարծիքով անուղղակիորեն արտացոլված է Աղվանքի «Աշխարհացոյց»-յան երկու համառոտ խմբագրություններում, որտեղ հիշատակված «Ոստանի Մարծպան» կամ «Իմարծպանան» գավառը⁶⁶ զբաղեցնում է Չոզի երկրամասը, որը, ըստ երևույթին ճորտ մարզպանի տիրույթն էր⁶⁷:

Այսպիսով, կազմավորվելով 428 թ. կամ դրանից հետո մասքութների տիրույթներում, Աղվանից մարզպանությունը դեռևս չէր կրում այդ անվանումը (քանի որ վերջինս ինելով Կուրի ձախափնյակի թերևս ամենամեծ միավորը պահպանում էր իր թագավորական իշխանությունը), ալ կոչվում էր իր երկրամասի Չոզի, իսկ պաշտոնյան՝ Չոզա/Ճորտ մարզպանի անունով Այևուհետն, Պերոզ (459–484) Սասանյանը 461/462 թ. վերացնելով Աղվանքում թագավորական իշխանությունը, նոր, այդ երեք երկրամասերի՝ մերձկասպյան շրջաններ՝ Չոզ, բուն Աղվանք, Ուտիք և Արցախ վրա տարածեց Աղվանք ընդհանրական անունը⁶⁸:

Ամփոփենք՝ Այսրկովկասում Մասակյաններն իրենց վարչակարգը հաստատել են զրեթե միաժամանակ՝ 428 թ-ից: Հայաստանում, եթե մարզպանական վարչակարգը հաստատվեց միանգամից, քանի որ վերացվել էր թագավորական իշխանությունը, ապա Վիրքում և Աղվանքում դա տևական ժամանակ պահանջեց: Այնտեղ սկզբում մտցվեց մարզպանի ինստիտուտը, որը գերագանցապես ապահովվում էր Սասանյանների ռազմական ներկայու-

(Մու) և Լազի թագավորը, Ալանաց թագավորը, Տիլանի թագավորը, Մազքսոց թագավորը, Սազիթի ու Մամանդոս թաղաքի տերը» (Արաբական աղբյուրներ Գ, էջ 267, 277, 502):

⁶⁶ Աշխարհացոյց է դարձն և Յաղազս աշխարհագրութանց ստույգ, «Մատենադարան Հայոց», հ. Բ, Ե դար, էջ 2171, 2186:

⁶⁷ Հարությունյան Բ., Այսպես կոչված Աղվանքի սահմանների, տարածքի և գավառաբաժանման շուրջ, էջ 70-71, 78: Տե՛ս նաև Խոջիկյան Հ., Աղվանից մարզպանության վարչական բաժանումներն ըստ «Աշխարհացոյց»-ի, էջ 79:

⁶⁸ Նճին, Սվազյան Հ., նշվ աշխ., էջ 204-205: Կարդսեյան Ա., նշվ աշխ., էջ 151:

թյունը⁷², այնուհետև, այնտեղ նա վերացնելով թագավորական իշխանությունները Սասանյանները վերջնականապես հաստատեցին մարզպանական կառավարում:

HENRIK KHACHATRYAN
(IH NAS RA)

**ESTABLISHMENT OF THE SASANIAN REGIME-MARZPANATES IN
THE TRANSCAUCASIA**

The Sassanid dynasty came to the power in 226. Having defeated the Parthian Arshakids (Arshakuni), naturally the Sassanids had to fight with the other branches of the Arshakids. In 428, the Sassanids abolished the kingdom of the Armenian Arshakids. After the partition of the Great Armenian kingdom in 387, kingdoms of the Kartli (Iberia) and proper Albania also fell under the Sassanids rule. Unlike Armenia, the royal power in Kartli was not abolished. Researchers considered, that in the Kartli Marzpanate was formed in 517/518 or in the 523 after the abolition of the royal power. But the reports of the Armenian sources shows, that in the Kartli Marzpanate was formed earlier, possibly with the Armenian (in 428) or a little later. According to the Greek version of the History of the Armenian historian Agathangexos, there were four Arshakid dynasties. The first was the Parthian kingdom, the second was the Armenian kingdom, third was the Indo-Kushanian kingdom and the fourth was the Maskutian (Massagetes) kingdom. It is obvious that the Maskuts kingdom of the Arshakids was formed earlier than in Albania. In our opinion in the proper Albania Arshakuni dynasty was formed after the death of the Maskuts king Sanesan in 332. The Caspian regions and the proper Albania were different administrative units, although they were later incorporated into the Albanian Marzpanate. This can be seen even in the title of Catholicos of Albania "Great Catholicos of Albania and Balasagan" and "The Catholicos of Albania, Lpink and Chor". When the Sassanids in 428

⁷² Վրաց մարզպան կարգիմ Վասակ Մյուևու, ինչպես նաև ճորտ մարզպան Անթուոսի օրինակներով կարելի է տեսնել, որ կրակոք ստավիլապես ազատվել են Վիրքում և Աղվախքում Մասանյանների ռազմական ներկայությունը:

separated the Paytakaran region from Armenian Marzpanate, they were able to conquer the Caspian territories and control the Chora Pahak (Derhend gateway). We think, that in 428 or a little later the Sassanids from the former territory of the Maskuts created the Chora Marzpanate. Then in 461/462, when the Albanian kingdom was abolished the Sassanian king included to the Chora marzpanate the territory of the Albania and Armenian two regions Artsakh and Utik. Subsequently, the administrative unit was called Albanian Marzpanate.

ГЕНРИХ ДАНИЕЛЯН
(«ЭРЕБУНИ» ИАМЗ)

К ВОПРОСУ О НАХОДКЕ КЛИНООБРАЗНОЙ
НАДПИСИ ИЗ АРУЧА*

Данная статья посвящена истории обнаружения одной клинообразной надписи, известной в литературе как «клинообразная надпись из местности Талиш (Аруч)». Важность нашего сообщения заключается в том, что камень с надписью был перевезен из другого места.

Опираясь на сообщение Н. Я. Марра, опубликованное в виде реферата в «Протоколах заседаний Восточного Отделения Императорского Археологического Общества за 1912 год» под названием «Об археологической поездке архимандрита о. Гарегина»¹, мы можем выделить ряд ключевых фактов. Во-первых, камень был открыт случайно, местным жителем Петром Каралетяном в урочище Ванкихараба; во-вторых, Марр сообщает о том, что эта же находка впоследствии была найдена о. Гарegiном в «древнем Аруч (ныне селение Талиш)»; в-третьих, на момент сообщения Марра (1912 г.), камень уже был перевезен в Эчмиадзин (рис. 2). Помимо этих интересующих нас фактов, в сообщении также указываются размерные характеристики камня и краткое описание памятников данной местности.

* Հողվածը հրապարակվում է «Երկրակի» պատմամեթոդական արվեստագիտական շրջանի շրջանակում և ՀՀ ԿԳՄՍ նախարարության գիտության կոմիտեի կողմից տրամադրված «ՈՒՐԱՆՏԱԳԻՏԱԿԱՆ ՀԵՏԱԶՈՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՄԵՎՏՈՐ» խորագրով եկամտաբերության պահպանման և զարգացման դրամաշնորհության գիտական կազմի շրջանակում:

¹ Цитируется по: Марр Н. Я., Об археологической поездке архимандрита о. Гарегина // Записки Восточного отделения Императорского Русского Археологического общества / Русское Археологическое общество, Восточное отделение; ред. Ровин В. Р. - СПб.: Типография Императорской Академии Наук, 1886. Т. 21: 1911 - 1912, вып. 4 (последний). - 1913. - стр. 169: 10 табл., 13 рис. С. LXXVI.

Относительно данных, полученных из первого факта, можно дать следующие комментарии. Урочище Ванкихаба находится недалеко (примерно 1,5 км к северо-востоку) от села Уджан. В этом месте наблюдается скопление археологических памятников разных эпох.

По второму факту мы можем высказать только ряд предположений. Вероятно, вышеупомнутый Петр Карапетян был жителем села Аруч и, найдя камень на некотором удалении от своего места жительства, привез его с собой. И уже в Аруче этот камень и привлек внимание о. Гарегина.

Комментарии по третьему факту будут заключаться в том, что обстоятельства перевозки камня в Эчмиадзин неизвестны – ни кто вывозил камень, ни кто принимал находку в музей.

Второе упоминание о данной надписи содержится в собрании сочинений А. Бабахяна (Лео)². Он пишет, что Овсепяном (о. Гарегинном), в ходе его археологической поездки, в Эриванской губернии, в селе Аруч, неожиданно был найден камень с клинообразной надписью. Мы с полной уверенностью можем говорить о том, что речь идет именно об этом обломке, поскольку совпадают многие детали, в частности, имя местного жителя, передавшего камень – Петрос Карапетян. Однако Лео не упоминает, в отличие от Марра, что первоначально камень был привезен из урочища Ванкихаба. В связи с этим складывается ощущение, что данный обломок был обнаружен в селе Аруч. Это приводит к тому, что в последующих упоминаниях этот камень фигурирует как «клинообразная надпись из Аруча».

Уже в 1930-е гг., при первой публикации этой находки И. И. Мещаниновым, сохранились только сведения о том, что данный обломок привезен из Аруча. Сам Мещанинов, анализируя находку, интерпретирует ее как фрагмент камня с клинообразной надписью, обнаруженной в Армавире³.

² Цан, Երկերի ժողովածու, հատոր 1, Երևան, 1966, էջ 16:

³ Мещанинов И.И., Новая халдская надпись из сел. Талкин // ИАН СССР, VII серия, ООИ, 1932, №4, стр. 342.

В 1940 г. В. Абраамян, член комитета по сохранению исторических памятников Армянской ССР, упоминает о данной клинообразной надписи, определяя ее происхождение селом Аруч⁴.

Таким образом, в научной литературе закрепилось мнение, что изначально камень состоял из шести фрагментов, из которых было обнаружено два – один на Армавирском холме (камень А), другой – в селе Талиш (Аруч) (камень В); оба они составляли правый нижний угол надписи. Так, вслед за Мещаниновым, это мнение дублируют в своих работах Г. А. Меликшвили⁵, Н. В. Арутюнян⁶ и М. Салвини⁷. Однако, по нашему мнению, данный вопрос о единстве надписи не может быть решен столь однозначно. В пользу нашего мнения можно привести следующие аргументы. Во-первых, расстояние между Армавирским холмом и урочищем Ванкхараба составляет (по прямой) порядка 30 км (рис. 1). Представляется сомнительным тот факт, что камни, составляющие единую надпись, были развезены на столь значительное (даже по нынешним меркам) расстояние. Сложно найти объяснение, по какой причине это могло бы потребоваться, поскольку, даже в случае нужды в строительном материале, его можно было бы раздобыть на значительно более близком расстоянии. Во-вторых, судя по переводам надписей на камнях А и В, надпись о камне А свидетельствует о том, что она принадлежит сыну Аргишти I, Сардури II и повествует об устройстве сада и виноградника. Надпись на камне В содержит сведения об «установлении могущества над странами вражескими».

Согласно вышеупомянутому реферату Н. Я. Марра, в этом же урочище Ванкхараба о. Гарегинном были обнаружены, в числе

⁴ Աբրահամյան Վահրամյանի շքանի (տղթարայի արձան) հնագիտական քարտեզով, Երևան, 1940, էջ. 3: 25

⁵ Меликшвили Г. А., Урартское клинообразное надписи (продолжение) // Вестник древней истории. М.: ИАН СССР, 1953. №4 (46). стр. 209-211.

⁶ Арутюнян Н. В. Корпус урартских клинообразных надписей. Ереван: 200, стр. 280-281.

⁷ Salvini M. Corpus Dei Testi Urartei. V. I. Roma, 2008, p. 437.

прочих исторических памятников, остатки «построек урартской эпохи, в числе их кусок ... стены in situ»⁸.

В 1975 г. была проведена работа по созданию сводов памятников истории и культуры народов СССР. По этой программе Институт искусства, лаборатория Ереванского государственного университета по изучению армяноведческих проблем и Институт археологии и этнографии НАН Армянской ССР, организовали систематические обследования южных склонов горы Арагац и южной и юго-восточной частей горы Ара. Работы проводились под руководством Г. Арешяна, помимо него, в экспедициях принимали участие К. Кафадарян, А. Симонян, Г. Тирацян, А. Калантарян, Г. Саркисян и О. Оганян. Цель этих работ заключалась в том, чтобы зарегистрировать памятники, упомянутые в Списке государственного комитета по делам строительства Армянской ССР, зафиксировать текущее состояние и включить в него новые памятники⁹. Интересующая нас местность также была тщательно изучена в рамках этого проекта, в том числе, заново открыты остатки стены крепости Ванкизараба¹⁰.

Защищенное поселение Ванкизараба находится в 1 км к северо-западу от села Уджан, расположено на андезитобазальтовом горном мысе, представляет собой «циклопическое» сооружение

⁸ Марр Н. Я., Об археологической поездке армянандрита о. Гарегина // Записки Восточного отделения Императорского Русского Археологического общества / Русское Археологическое общество, Восточное отделение; ред. В. Р. Рожен. - СПб. : Типография Императорской Академии Наук, 1886. Т. 21 : 1911 - 1912, вып. 4 (последний). - 1913, стр. 169. 10 табл., 13 рис. С. LXXVI.

⁹ Արեշյան Գ., Ղաֆադարյան Կ., Մխիթարյան Լ., Տիրացյան Գ., Քալանտարյան Ա., Հնագիտական հետազոտություններ Հայկական ՄԱՀ Արաարածի և Նաիրիի շրջաններում // Լրագրեր հայտնաբերական գիտությունների. № 4, Երևան, 1977, էջ 77-93; Արեշյան Գ., Մխիթարյան Լ., ԵՊՀ-ի հայագիտական հետազոտությունների պարզմանային լաբորատորիայի 1975 թ. կատարած հնագիտական աշխատանքները // Երևանի համալսարանի 1, Երևան, 1976, էջ 284-288; Арешян Г., Вопросы типологии населенных пунктов Армении позднего бронзового и раннего железного веков // Государственный музей искусства народов Востока, Научные сообщения X, Москва, 1978, стр. 91-108

¹⁰ Արեշյան Գ., և այլք, նշվ. աշխ., էջ 85:

(рис. 4). В литературе эта местность иногда встречается под названием Бкон гех. Комплекс включает в себя цитадель, крепость, внешний и внутренний город, могильник и башнеподобные сооружения, общая площадь составляет порядка 8 га. Период наибольшей активности на данном комплексе относится к раннему железному веку (началу I тыс. до н.э.)¹¹.

Поверхность мыса была намеренно уплощена. Цитадель расположена на вершине этого мыса, повторяя его контуры, в плане она имеет аморфную форму, приближающуюся к треугольной (рис. 3). Площадь цитадели составляет 0,15 га (рис. 4). Крепостная стена выполнена двухлицевой, сухой кладкой с булыжной забутовкой, в месте наилучшей сохранности (в северной части) сохранилась на высоту 2,5 м, ширина составляет 3,4 м (рис. 5). Месторасположение входа не читается, но, судя по характеру рельефа, он был расположен с запада. В северной части цитадели, по углам, размещены две башни квадратной в плане формы. Внутри цитадели прослеживаются навалы камней от разрушенных построек. В западной части цитадели, у подножия холма размещены три ленточные террасообразные опоры. Недалеко от них, на равнинной местности автором были найдены две круглые башни, диаметром 5 м, стоящих на больших курганах (рис. 6). Недалеко от этих башен видны остатки разрушенной крепостной стены, на одном из камней читаются следы тески (рис. 7).

Поселение состоит из внешней и внутренней частей, охватывает огромную территорию и представляет собой комплекс расположенных на некотором расстоянии друг от друга скопленных построек, имеющих повсеместно прямоугольную в плане форму (рис. 8).

Могильник расположен вокруг поселения, представлен преимущественно курганами, встречаются также кромлехи, диаметр погребальных комплексов – 3-10 м (рис. 9). В южной части на территории могильника заметны следы антропогенной деятельности

¹¹ *Հայկի տեղագիր*.

– выходы скалистых образований подтесаны, их верхушка уплощена, в результате чего образованы ортогаты.

Вышеописанные детали комплекса Ванкихароба свидетельствуют об идентичности его с описанными в урартских клинообразных надписях типами поселений под названием «*URUmes adilish*», то есть, «укрепленный город»¹².

Если принять то, что данный камень с клинообразной надписью был привезен именно из Ванкихароба, это раскрывает новые возможности интерпретации этой находки. Это являет собой письменное свидетельство об урартском присутствии на южных склонах г. Арагац.

HENRIK DANIELYAN
(«EREBUNI» HAMR)

ON THE ISSUE OF FINDING AN URARTIAN CUNEIFORM INSCRIPTION FROM ARUCH

This article discusses the issue of finding a stone with an Urartian inscription, known as "an Urartian cuneiform inscription from Talish (Aruch)". The author develops his attitudes based on the first report on the discovery of this stone. Particularly N. Marr informs that the discovery of the stone was made in Vankikharaba after which it was transported to Aruch. Afterwards the stone was transported from Aruch to Echmiadzin, where I. Meshchaninov studied it. In this article an assumption is made about the original location of this find which brings new insight on interpretation of this Urartian cuneiform inscription. Vankikharaba is an Early Iron Age (beginning of the 1st millennium BC) huge "cyclopean" fortification, which consists of a fortress, citadel, outer and inner settlements and cemetery.

¹² Арешян Г., Вопросы типологии населенных пунктов Арменки позднего бронзового и раннего железного веков/Государственный музей искусства народов Востока, Научные сообщения X, Москва, 1978, стр. 93; Գրեկյան Ե., Քաղաքաշինարարները և բաղադրաչիտական միտքը Միանիկի-Ուրարտուում. Չամախ-բանափրանկան հանդես, 2018, էջ 225.

Список иллюстраций:



Рис. 1. Карта местности с расположением упоминаемых археологических памятников.



Рис. 2. Клинообразная надпись. Salvini M. *Corpus Dei Testi Urartei*. V. III. Roma: 2008, p. 274, fig. A 9-12.



Рис. 3. Цитадель Ваникхароба. Топографическая карта. Выполнил автором.



Рис. 4. Комплекс Ваникхароба. Фото автора.



Рис. 5. Стена цитадели Ваникхароба. Фото автора.



Рис. 6. Одна из круглых башен. Фото автора.



Рис. 7. Следы тески на одном из камней. *Рисунок автора.*



Рис. 8. Одна из прямоугольных построек поселения Ванкираба. *Фото автора.*



Рис. 9. Общий вид на могильник. *Фото автора.*

ՄԱՂՈՆԱ ՄԱՐՏԻՐՈՍՅԱՆ (ՀԳՄՀ)

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԴՐԱՄԼԵՐ, ՏԻԳՐԱՆ ՄԵԾԻ ԴՐԱՄԼԵՐԻ ՈՐՈՇ ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՀԱՐՑԻ ԵՈՒԻՋ

Դրամները և դրանց վրա նշված տարբերվերը հնարավորություն են ընձեռում պարզաբանելու դրամ թողարկող պետությունների ժամանակագրական հաջորդականությունը, որին մեծապես նպաստում են դրամների վրա դրոշմված՝ արքայական, ղիցաբանական պատկերները: Դրամների կշտային չափը թույլ է տալիս պատկերացում ունենալ տարբեր ժամանակներում ընդունված կշտային չափի մասին: Հարոնարերված դրամական գանձերը լուսաբանում են միջազգային առևտրի պատմության հարցերը: Պղնձե դրամները բնորոշ են առևտրի ներքին ոլորտին, մինչդեռ թանկարժեք դրամները կարևոր են ոչ այնքան ներքին շուկայի, որքան արտաքին առևտրի համար¹:

Հելլենիստական բնույթի հայկական դրամները մինչև Արտաշեսյանների թագավորության հաստատումը, վաղուց արդեն գոյություն ունեին՝ առաջինը Մոփրում և Կոմմագենեում: Սակայն Մոփրի և Կոմմագենեի հայոց թագավորների պատկերով ու երանց անունների հունարեն գրություններով դրամները, լինելով առավելապես պղնձե, միջազգային առևտրի ոլորտ չէին մտնում ուր գործում էին հիմնականում համընդհանուր ճանաչում ձեռք բերած արծաթե դրամները: Մոփրի հայոց արքաների դրամները շատ քիչ օրինակներով են հարսնի դարձել և պահվում են առավելապես Փարիզում²: Օրինակ մեզ հասած առաջին հայկական դրամը, որը հատել է Մոփրի թագանոր Արշամը (240-210), ունի հետևյալ նկարագիրը. թագավորի անմորուս ղևքի պատկերման բնույթը ակնհայտորեն արտացոլում է հելլենիստական արվեստի ազդեցությունը, բայց գլխարկը ձևավորված է արևելյան ոճով այն

¹ Մուշեղյան Ջ., Հայոց պատմության դրամագիտականը, Անտիտ երաստրաբեզություն, Երևան, 1997, էջ 7:

² Լաֆլ սելդում, էջ 18:

կիսագեղանկ քույզ է՝ եզրերով անցնող ժապավենաձև կապով, որի ծայրերը ընկնում են ծոծրակին³։

Թեմայի համար կարևոր է պատմաբան Գ.Ա. Տիրացյանի «Հայկական թագ. Կուլտուր-պատմական մեկնաբանության փորձ» հոդվածը⁴։ Հեղինակը հանգամանորեն ներկայացրել է հայկական Արտաշեսյան հարստության արքաների թագը, տվել դրանց նկարագրությունը, անդրադարձել դրանց ծագումնաբանական արմատներին։ Համեմատական-մեթոդաբանական վերլուծությամբ հիմնավորել է, որ թագի այդ ձևը նկարագրական մոտիվություն ունի Աքեմենյան տիրակալների թագի հետ։ Անուամենայնիվ որպես եզրակացություն պատմաբանը գրել է. «Եթե անգամ ժամանակի ընթացքում պարզվի, որ հայկական թագի հայտնվելը և ձևավորվելը վերաբերում է մ.թ.ա. առաջին դարին և եղել է հենց Տիգրան երկրորդի գործը, որը իրականացնում էր մեծապետական քաղաքականություն և դրանում ևս հիմնվում էր արեմենյան մոտեցման վրա, որպես իր քաղաքական նախորդների (պարսիկներից փոխառած «արքայից արքա» տիտղոսը, սոսմական Օրոնտես անվան պահպանումը), չի բացառում հայկական թագի արեմենյան ծագման ենթադրությունը»⁵։

Դրամներով է, որ պահպանվել են Արտաշեսյան արքաների պաշտոնական դիմանկարներ՝ կերտված նրանց անհատականությունների բնորոշ գծերով։ Հայոց ազգային դրամական միավորները ճանաչելի են առաջին իսկ հայացքից՝ նրանց վրա պատկերված արքայական այն թագի ձևով, որ կրում էին Արտաշեսյան թագավորները։ Տիգրան Մեծի իշխանության տարիներին ընդլայնվում է հայկական դրամների շրջանառության ոլորտը։

³ Աստրեյան Բ. Ն., Ավեսրիներ հին Հայաստանի արձեստի պատմություն (մրա VI դ. -մթ III դ.) ՀԱՄԳԱ, Երևան, 1976, էջ 61։

⁴ Тиряцян Г. А., Армянская тиара: опыт культурно-исторической интерпретации. Вестник древней истории, Академия наук СССР, институт всеобщей истории, Издательство «Наука», Москва, 1982 г., стр. 90-96.

⁵ Նույն տեղում, էջ 95։

Երանք ընդունվում են արտաքին առևտրի միջազգային գործարքներում⁶:

Տիգրան Մեծի դրամատները գործում էին երկրի տնտեսական ու քաղաքական կենտրոններում՝ Տիգրանակերտում, Արտաշատում և այլուր, իսկ Սիրիայում՝ Անտիոքում և ավելի հարավ՝ Դամասկոսում⁷:

Տիգրան երկրորդի դրամները բաժանված են երկու մեծ սերիայի, որոնսից մեկում կա հիշատակվում է «արքա» մյուսում՝ «արքայից արքա» տիտղոսներով: Երկու սերիաներն էլ ներկայացված են տեսրադրախմաներով, դրախմաներով և պղծե դրամներով: «Արքա» տիտղոսով սերիայի դրամները իրենց հերթին բաժանվում են երկու ենթասերիայի, որոնցից մեկում արքան պատկերված է երիտասարդ դիմագծերով, գիսաստղի եջան կրող խուրյով: Մյուս ենթասերիայի դրամներում կան և իղեալականացեղ, և ռեալիստական ռճի դիմապատկերներ՝ միջին տարիքի տղամարդու դիմագծերով, իսկ խուրյը զարդարված է աստղով՝ երկու արծիվների միջև այս տարբերակը Տիգրան երկրորդից բացի, իր խուրյի վրա կրել է նաև Արտավազդ երկրորդը՝ դրախմաների դիմապատկերներում⁸: Գոյություն ունի նաև պղծե դրամների մի խումբ, որոնց գրություն մեջ Տիգրանն անվանված է «Մեծ արքա աստված»: Վերջիններս Ք. Ֆոքսն առաջարկել է դրանք վերագրել հենց Տիգրան Մեծին համարելով նրա սկզբնական թողարկումներ, որը բավականաչափ հիմնավորված է նկատի ունենալով, որ Տիգրան երկրորդը միակն է Արտաշեսյաններից, որը գրավոր աղբյուրներից մեկում հիշատակված է «աստված» տիտղոսով⁹:

Իր դրամների որոշ հատվածը հատելով սիրիական եջանավոր դրամահատարաներում, հատկապես Անտիոքում, Տիգրանը

⁶ Հայ ժողովրդի պատմություն, հտ., 1 ՀՕՄՀ ԳԱ կրատարակություն, Երևան, 1971, էջ 693-694:

⁷ Մուշեղյան Ի.Ա., Դրամական շրջանառությունը Հայաստանում, ՀՕՄՀ ԳԱ, Եր., 1983 էջ 34:

⁸ Վարդանյան Ռ., Մուշեղյան Գ., Վարդանյան Ա., Տոհրաբյան Ա., Հովհաննիսյան Հ., Հայաստանի դրամաշրջանառության պատմությունը, «Եսեթ Թովկու» սուպերատու, Եր., 2018 էջ 42:

⁹ Նույն տեղում էջ 46:

որդեզրում է սիրիական այդ քաղաքի խորհրդանիշը՝ Տիխեի (հունարեն՝ բախտ, ճակատագիր) ճակատագրի հունական աստվածուհու պատկերը: Տիխեի պաշտամունքը որպես հովանավորող աստվածուհու, մեծապես նմանեցվել է Մորձավոր արևելքի ժողովուրդների տեղական աստվածություններին՝ հիմնականում մայրության, պտղաբերության, արգասավորության գործառույթներով (Իշտար, Կիբելե, Անահիտ և այլն) բնորոշ է մերձավորարևելյան դրամահատության կառուցներին: Մինչև Տիգրան Մեծը, Տիխեի պատկերը Մելնիկյան միապետների դրամների վրա դեռևս հայտնի չէր: Ամենայն հավանականությամբ Էվտիկիդեսի՝ Անտիոքի հովանավորող աստվածուհու, արձանն առաջին անգամ իր դրամի վրա պատկերել է հենց հայոց արքա Տիգրան Մեծը՝ այդ կերպ ակնարկելով իր իշխանությունը Մելնիկոսին պատկանող քաղաքի վրա¹²:

Տիգրան Մեծի խնդրո առարկա դրամի դարձերեսին Տիխեն պատկերված է դեպի աջ կիսադեմով, նստած է ժայռի վրա, որը երբեմն պատկերվում է քարի, իսկ երբեմն էլ սանդուղքի կամ գահի տեսքով: Չեքին հասկ է, որը խորհրդանշում է քաղաքը հովանավորող պտղաբերությունը: Ջգեստը ծայքավոր է քղանցքը իջնում է մինչև ոտքերը, աջ ոտըրը դրել է Ռոնուսես գետի անձնավորում-տղամարդու մեջքին, որի դեմքը գրեթե ոչ մի դրամի վրա մանրամասն մշակում չունի, որոշակի մշակման է ենթարկված աստվածուհու գլուխը, գլխին ամրոցակերպ թագ է, հստակորեն երևում է թագի առկվածն երեք էլուստ, որի ետևամասին ամրացված է մինչև ուները հասնող և թևերը ծածկող քող: Աստվածուհու մարմինը թեքված է փոքր-ինչ առաջ, աջ ձեռքին ունի բռնած հասկ: Տիգրան Մեծի դրամների վրա հանդիպում ենք Տիխե աստվածուհու մեկ այլ պատկերագրություն, որի մենաշնորհը թերևս միայն հայոց արքայինը համարել չենք կարող¹³:

¹² Լազարևա Մ., Տիգրան Մեծի դրամների վրա պատկերված Տիխե աստվածուհու կերպարի շուրջ, երկրորդ հարյուրամյակների գիտական ինկուրսը ևստաշրջան, (14 նոյեմբերի 2014), Խոստաշրջանի նյութեր, ՀՀԳԱԱ Երևան, 2015, էջ 201-202:

¹³ Լույս տեղում, էջ 203:

Տիգրան Մեծը դրամների վրա հաճախ պատկերված է կիսադեմով, դասական արվեստի ռեալիստական ոճով, երիտասարդ դիմագծերով, արևելքի հելլենիստական միապետների նման անհիված երեսով, բաց գլխին այնպիսի թագով, որի նմանը չկար ժամանակակից և ոչ մի վեհապետի մոտ՝ ոչ Արևելքում և ոչ էլ Արևմուտքում, բացառյալ Տիգրանին ենթակա Կոմմագենեի արքայի թագը: Այդ թագը վերևում ավարտված է ճառագայթաձև ելուստներով, իսկ ներքևից երկար, մինչև ռաբրը հասնող ականջակալներով ու վզկալով, ընդ որում ճակատային մասում թագի վրայից կապված է արքայական ժապավենը¹² և կենտրոնը զարդարված է ութաթև աստղով, որը խորհրդանշում է արևը՝ հավերժությունը, նրա աջ և ձախ կողմերում մեկական արծիվներ են, որոնք պոչով հենված են աստղի հիմքին և գլխով շրջված դեպի արևը: Արծիվը ուժի և խմաստության խորհրդանշան է¹³:

Վերոնշյալը, որի մասին խոսել են տարիներ առաջ՝ աստղագետ Վահե Գուրգադյանը և դրամագետ Ռուբեն Վարդանյանն արժանի է հիշատակման: Տիգրան Մեծի դրամների մեջ առանձնանում է մի խումբ որոնց վրա արքայի թագի ընդունված պատկերախմբի (ութաթև աստղը երկու արծիվների միջև) փոխարեն հանդիպում է միայն աստղը՝ դեպի աջ բարձրացող հետագծով, ինչն էլ առաջարկվել էր մեկնաբանել որպես գիսաստղի պատկեր, որի արդյունքում առաջ քաջեցին այն տեսակետը ըստ որի այն Հալլեի գիսաստղն է, որը Ք.ա. 87թ. հուլիս-օգոստոս ամիսներին երևացել է Հայաստանի երկնակամարում, ուստի կարելի է համարել Հայաստանում այդ Գիսավորի դիտարկման հնագույն արձանագրումը¹⁴:

¹² Հայ ժողովրդի պատմություն, հտ, 1, ՀՄՄՀ ԳԱ եղասարակչություն, Երևան, 1971, էջ 694-695:

¹³ Տիգրան Հայագի Հայկական իշխանական գիտնականները, գիրք առաջին էջ, 2005, էջ 10:

¹⁴ Guezdyan Vahe, Vardanyan Ruben, Halley's comet of 87 BC on the coins of Armenian king Tigranes? A&G Views 45 (2004), p. 4.6. տեսնել՝ Մովսիսյան Ա., Տիգրան Բ Մեծի օրոք ստեղծված գրավոր ժառանգության շուրջ, Տիգրան Մեծ, Տիգրան Մեծի գահակալության 2100-ամյակին նվիրված միջազգային գիտաժողովի կրթության ժողովածու 2005 թ., ՀՀ ԳԱԱ Երևան., 2011, էջ 107:

Աստղի առկայության վկայություններից է նաև Արգիշտի առաջինի արձանը Մուսասիրում եղել է «թագադրված աստղով աստվածության խույրով և օրհնող աջ ձեռքով»¹⁵:

Էրեբունիի տաճարի որմնակարներների պատերի մակերեսները ինչպես սյունասրահներում, այնպես էլ տաճարի ներքևամասում ծածկված են եղել բազմազույն վարդյակներով (բազմաթիվ աստղեր շրջանի մեջ) դասավորված շախմատային կարգով հարթ, մուգ կապույտ հիմնապատտառի վրա¹⁶:

Ութաթև աստղը կարելի է հանդիպել Միջագետքի գրեթե բոլոր մշակույթներում նաև միջերկրյան, բարելոնյան, հունական դրամների, պատկերաքանդակների, սալիկների վրա¹⁷:

Դեռևս XIX դ. ֆրանսիական դրամագիտական գրականության մեջ ի հայտ է եկել Մեծ Հայքի և Կոմմագենեի թագավորությունների գահակալների դինաստիական ազգակցության մասին խոսքը և ուշագրավ է այն փաստը, որ մինչև 1880-ական թթ. նախքան Նեմրոթ լեռան սրբավայրում Անտիոքոս I Թեոսի հունարեն արձանագրության հրապարակումը, հայկական արքայատոհմերի հետ կապը դիտարկվում էր Կոմմագենյան արքայի թագի նմանությամբ կամ կույնացվում էր հայկական թագի հետ: Կ. Հումանի և Օ.Պոլիշտայնի հրապարակումից հետո, երբ հայկոմագենյան փոխգործակցությունների մասին խոսելիս որպես փաստարկ սկսեցին գործածել Անտիոքոս Թեոսի նախնի Արտանդեսի մասին հիշատակությունը, որին ուսումնասիրողները տարբեր մեկնաբանություններ են տալիս¹⁸: Օրինակ Թ. Ռեյնարը, անդրադառնալով Կոմմագենեի թագավորների ծագումնաբանությանը, նշել է. «ինչպես Կոմմագենեում, այնպես էլ հարևան Կա-

¹⁵ Ինչպեստրյակ Մ.Դ., Ուրարտա-հայկական պաշտամունքային առեղծվածներ, Բանբեր Երևանի համալսարան, հասարակական գիտություններ առևճակատից N 3 (96), Երևան, 1998, էջ 63:

¹⁶ Շովհաննիսյան Կ., Էրեբունիի որմնակարները, ՀՄՄԷ ԳԱ հրատարակություն, Եր., 1973, էջ 28:

¹⁷ Թաղևոսյան Ա., Պագիրիկ գորգի հայկական գաղտնիքը, էլ. ռեսուրս <http://myerevan.com/hy/culture/view/12194>, 25.06.2019

¹⁸ Դումնկյան Ա., Վ. Կոմմագենեի դրամներում հայկական թագի մեկնությունների հարցը ֆրանսիական պատմագրության մեջ, էջ 166, էլ. ռեսուրս <http://trader.asj-qa.am/6483/1/163.pdf>, 14.10.2019

պաղովկիայում և Պոնտոսում թագավորներն իրենց գահակալությունը օրինականացման եպատակով օգտագործում էին իրանական կամ սելևկյան արքայական ընտանիքների հետ իրական զծով ամուսնական կապը: Ուշագրավ է նաև Գ. Մարգսյանի այն դիտարկումը, ըստ որի՝ Կոմմագենե երկիրը դարեր շարունակ ղեկավարվել է հայկական Երվանդյան հարստության ճյուղերից մեկի կողմից, ուստի նրա էթնիկական հարցը միայն սխալմունք է և նյութից ստացած ամենամակերեսային տպավորության տակ կարելի է համարել իրական՝ էլնելով դիցարանի անվանումների և պետականության հատկանիշների ընդհանրացումներից՝ «Մինչ դեռ որոշակի հիմքեր կան, բացի իշխող դինաստիայից, նրա բնակչության մի սովոր մասը նա, եթե ոչ մեծամասնությունը, հայկական համարելու» գրել է Գ. Մարգսյանը¹⁹: իսկ Հ. Հակոբյանը եզրակացրել է. «Հայկական թագն կամ խույրը անտիկ դարաշրջանի բարձրարանդակներում, քանդակներում, փորագիր քարերի և դրամների վրա պատկերված թագն է, որը կրում էին Տիգրան Մեծը և նրա հաջորդները և ազգակից կոմմագենյան ճյուղի Երվանդունի թագավորները հանդիսավոր պայմաններում»²⁰:

Հին արևելյում թագավորական իշխանությունը սրբազան էր, աստվածների կողմից տրված: Թագավորին ընդունում էին որպես աստված, աստծուց ձևված, որը մահվանից հետո հեռանում էր աստվածների մոտ, հանդիսանում էր միջնորդ աստվածների ու մարդկանց միջև: Վանի թագավորության արքաներն իրենց թագավորությունը ստանում էին Խալդիից Մուսասիրի տաճարում: «Երբ Խալդի աստվածն Արգիշտե Միևուայորդուն արքայություն տվեց, բազմեց նա իր հոր տեղը՝ գահին»²¹: Խալդի աստծո այս դերը հետարարատյան թագավորության Հայաստանում ստանձնել է Միհրը: Միհրը պարզևում է իշխանություն, զավակներ, կյանք և հանգիստ զոյություն: Կարելի է ենթադրել, որ և Երվանդունիներին, և՛ Արտաշեսյաններին, և՛ Արշակունիներին Միհրն է թագավորություն տվել: Միհրն արքայից արքայի տարա-

¹⁹ Լույն տեղում, էջ 106

²⁰ Լույն տեղում, էջ 106-108:

²¹ Թագարքան Ժ. Դ., Ուրարտու-հայկական պաշտամունքային անկություններ, Բանբեր Երևանի համալսարանի հասարակական գիտություններ առանձնատիպ N 3 (96), Երևան, 1998, էջ 72:

գով է գլխի շուրջը ճատագայթաձև պսակով, ինչպես Կոմմագենեում, որը նրա տարրերիչ հատկանիշն է²²։

Վ. Հաջունու կարծիքով Տիգրան Մեծի թագը ստեղծվել էր «կրոնական գաղափարի հիմքի վրա, որը հետևողություն էր Միհր աստծո դրածոյին և ոչ որևէ ժամանակակից արքայական օտար խուլրի»։ Անպատճառ ուշագրավ է Հաջունու այս դիտարկումը հայկական թագի և Միհրի խուլրի տեղական ծագման մասին։ Կոմմագենեի դրամներում պատկերված թագի՝ հայկական ծագման լինելու խնդիրն արծարծող XIX դ. Տրանսիացի դրամագետների ուսումնասիրությունները կարևոր եշանակություն ունեն պատմության մեջ²³։

MADONA MARTIROSYAN
(ASPU)

**ARMENIAN COINS: SOME CHARACTERISTICS OF COINS OF
TIGRAN THE GREAT**

Our research has shown that our ideas about the official portrait of Tigran the Great are mainly based on the image of coins minted by him, which are distinguished by the characteristic features of the king's personality. We had different authors such as H. Hakobyan, K. Humani, V. Hatsuniand and other researchers whose conclusions prove that the Armenian crown is a crown depicted on engraved stones and coins in ancient sculptures worn by Tigran the Great, his successors and the kings of the related Commagene branch of Yervandid in solemn conditions. By the second version the crown of Tigran the Great was created on the basis of a religious idea, which was a pursuit of the god Mihr, and not of any foreign royal tiara. Moreover, the eight-pointed star of the crown of Tigran the Great was found out in the frescoes of the Erebuni temple, still in the time of Argishti I, his statue in Musasir was crowned with a star.

²² Լույն տեղում։

²³ Դեմիկյան Ա. Վ., Կոմմագենեի դրամներում հայկական թագի մեկնությունների հարցը ֆրանսիական պատմագրության մեջ, էջ 109-110, էլ. տեսքը <http://traber.asj-oe.am/6483/1/103.pdf>

ՄԱՐՈՆԵ ԿՈՐԱԿՈՍՅԱՆ
(«ԷՐԵՐՈՒՆԻ» ՊԱՍԹ)

ԿԱՊԱՆԻ ՏԱՐԱԾԱԵՐՁԱՆՈՑ ՀԱՅՏԱՄԲԵՐՎԱԾ
ՕՂԱԿԱԾԵՎ ԱՆՈՑ

Մշակութային ժառանգության հետաքրքրական մաս են կազմում ծիսապաշտամունքային նշանակության հեազիտական իրերը: Հասկապես ուշագրավ են Սյունիքի մարզից հայտնաբերված օղակաձև ծիսական անոթները: Սույն հոդվածում ներկայացվում է Կապանի տարածաշրջանից գտնված բացառիկ, կարմրավուն, օղակաձև ծիսական անոթը, որը պատկանում է հաղորդակից անոթների թվին: Հոդվածում նաև զուգահեռներ է տարվում Սյունիքի տարածքից գտնված նմանատիպ այլ անոթների հետ. նկարագրվում է դրանց կառուցվածքը, արտաքին տեսքը: Տարածաշրջանից հայտնաբերված այս անոթները կա վկայում են Սյունիքի կարևոր հոգևոր, մշակութային կենտրոն լինելու մասին:

Կապանի տարածաշրջանից հայտնաբերված օղակաձև անոթ

Սյունիքի մարզը հնուց ի վեր հայտնի է իր հարուստ բնական ռեսուրսներով՝ պտղատու անտառապատ տարածքներով, հարուստ կենդանական աշխարհով, առատ ջրերով, օգտակար հանածոներով՝ շինարար, պղինձ և այլ զուեակտր մետաղներ: Սյունիքով են անցել ժամանակի կարևոր նշանակության առևտրական ճանապարհները: Տարածաշրջանի տնտեսական, քաղաքական, հոգևոր-մշակութային կյանքին մանրամասն անդրադարձել են նշանավոր պատմագիրներ՝ Մոտեփանոս Օրբելյանը¹, Ղ. Ալիշանը² և այլք: Տարածքի բնական ռեսուրսներին չի զիջում նաև

¹ Օրբելյան Ս., Շար հայ պատմագրաց, Մեսրոպոսիտ Սիմեոնաց, Ի Ա. Փարիզ 1859

² Ալիշան Ղ., Միսական, Տեղագրութիւն Սիւնեաց աշխարհի, Վենետիկ, 1893

երա ինքնատիպ պատմամշակութային ժառանգությունը³։ Մյուսնիք աշխարհը դարեր շարունակ պահպանել և այսօր էլ շարունակում է պահպանել ու շեղանցել, հաջորդ սերունդներին փոխանցել իր հարուստ պատմամշակութային ժառանգությունը։ Տարածքի ուսումնասիրությանը զբաղվել և այսօր էլ զբաղվում են նշանավոր հնագետներ, պատմաբաններ, ազգագրագետներ, ճարտարապետներ, որոնց թվում՝ Լալայան Ե.⁴, Լիսիցյան Ա.⁵, Նսալյան Ա.⁶, Բարսեղյան Լ.⁷, Մնացականյան Ա.⁸, Փիլիպոսյան Ա.⁹ և այլք։ Մյուսնիքի ուսումնասիրված հուշարձաններից հայտնաբերվել են ինչպես բրոնզ-երկաթեդարյան, ուրարտական, այնպես էլ ուշ ժամանակի բազում հնագիտական իրեր։ Վերջիններիս թվում առանձնակի նշանաբերություն են ներկայացնում հայտնաբերված խեցեղեն իրերը, իսկ դրանց թվում առավել ուշագրավ են ինքնատիպ կառուցվածք ունեցող և ծխական նշանակության անոթները։ Այս տեսանկյունից անդրադարձել ենք հատկապես 22 Մյուսնիքի մարզի Կապան քաղաքի Եղվարդի տարածքից պատահաբար հայտնաբերված ծխական անոթին, որը զուգահեռներ տանելով նմանատիպ այլ անոթների հետ, թվագրվում է մոտավորապես մ. թ. ա. 8-6-րդ դարերով։ Անոթը դասվում է շրջանաձև, սնամեջ իրան ունեցող անոթների շարքին, որոնցից շատ քիչ են

³ Հայաստանի Հանրապետության պետական սեփականություն համարվող և օտարման ոչ ներակա պատմության և մշակույթի անշարժ հուշարձանների պետական ցուցակ, Հավելված № 10, 22 Կառավարության 2007 թ. մարտի 15-ի № 385 որոշում, Մյուսնիքի մարզ, <https://www.arlis.am/DocumentsView.aspx?DocID=55737>, 07.04.2021 թ.

⁴ Լալայան Ե., Միսյան, Եյաբեր տպագր. ռեսուրսների համար, ԱՂ Գ, 1898

⁵ Լիսիցյան Ա., Ջանգելուցի հայերը, Երևան, 1965:

⁶ Նսալյան Ա., Ջանգելուցի վաղ հնագիտական հուշարձանները, ԼՀԳ 4, 1972, էջ 70-73:

⁷ Բարսեղյան Լ., Ուշ բրոնզի մի քանի նորանայտ քաղաքամերային հուշարձաններ, ՎՔԸ 3, 1962, էջ 258-260:

⁸ Մնացականյան Ա., Հայկական ճարտարապետության Մյուսնիքի շրջանը, Երևան, 1960:

⁹ Ավետիսյան Հ., Գևորգի Ա. Բորիսյան Ա., Մարգարյան Գ., Բրոնզ-երկաթեդարյան Մյուսնիքի սրբազան լանդշաֆտը, Ճապիտական հետազոտություններ, Երևան, 2015:

հայտնաբերվել Հայկական Լեռնաշխարհից: Իր տեսակի մեջ եզակի, կարմրավուն մակերեսով, անգորսապատ, ձեռածեփ անոթը եռոտանի է, ունի օղակաձև իրան, որի վրա տեղադրված են երկու խողովակաձև ձորակներ և կտրավուն կանթ: Անոթը հաղորդակից անոթների տիպին է պատկանում: Հաղորդակից անոթները երկու և ավելի նման հաղորդակցվող անոթներից կազմված խեցեղենի խումբն է: Հիմնականում հանդիպում են երկու, երեք, չորս հաղորդակից հատվածներից կազմված անոթներ: Տվյալ դեպքում անոթը երկհաղորդակից է, օժտված է եսև կանթով: Հաղորդակից անոթներ հանդիպում են Բալկանների, Էգեյան աշխարհի, Եգիպտոսի, Փոքր Ասիայի, Միդիա-Պաղեստինյան աշխարհի, Հայկական լեռնաշխարհի, Կովկասի և Իրանական սարահարթի մ.թ.ա IV-I հազ. հնագիտական հուշարձաններում¹⁰: Քննարկվող անոթի բարձրությունը 12.7սմ., տրամագիծը՝ 18.5 սմ, մի ձորակի տրամագիծը՝ 4 սմ, մյուսինը՝ 5 սմ.: Անոթը զարդարված է կետազարդով արված զծերով (նկ. 1): Անոթը պահպանվում և ցուցադրվում է «Էրեբունի» պատմահնագիտական արգելոց-թանգարանում: Նմանատիպ կառուցվածքով մի քանի հաղորդակից անոթներ նույնպես հայտնաբերվել են Մյունխենի մարզի տարածաշրջանից, սակայն այս անոթն իր տեսակի մեջ եզակի է և չի կրկնվում նույնությամբ: Այսպես, օրինակ, ք. Գորխից, Տեղ. Անգեղակոթ, Շիկահող գյուղերից հայտնաբերված անոթները տարբերվում են քննարկվող անոթից հետևյալ կերպ՝ կան առանց ուղքերի (նկար 2), 2-ից ավել ձորակաձև հավելվածներով, մի դեպքում բացակայում է կանթը, մյուս դեպքում տարբերվում է գունավորումը (նկար 3): Դրանցից մեկը այժմ պահպանվում և ցուցադրվում է Գորխի երկրագիտական թանգարանում: Ի տարբերություն քննարկվող անոթի, այս անոթն ունի 3 խողովակաձև ձորակներ, չունի ուղքեր (նկար 5): Տեղ գյուղից գտնված անոթը թվագրվում է

¹⁰ Փիլիպոսյան Ա., ՀՀ ՀԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ, Հայկական լեռնաշխարհ Մերձավոր Արևելքի պատմաճշտության փոխանցությունների ոլորտում (մ.թ.ա III-I հազարամյակներ), Հնագիտության մասնագիտությամբ Պատմական գիտությունների դոկտորի գիտական ստիժանի ճառքման ամենախոսքերուն, Երևան, 2004, էջ 193:

մ. թ. ա. X—IX դարերով, իրանին կանթ ունի, նաև ունի երեք ձագարածն անցք, եռօտանի է (նկար 4): Գեղանուշից գտնված մի հաղորդակից անոթ ոտքեր չունի, իսկ վերին մասում ունի կճուճի տեսքով հավելվածներ: Մյաժամանակ Մյունիքի տարածաշրջանից հայտնաբերվել են նաև կենդանակերպ անոթներ, որոնք քննարկվող առարկայի նման ունեն օղակաձև իրան, եռօտանի են (նկար 6): Օրինակ, դրանցից մեկը թվագրվում է մ.թ.ա VII-VI դարերով, իրանի վերին մասում ձիերի երեք գլուխներ են, որից երկուսը թերի են, իսկ մեկի գագաթամասը կտորված է: Անոթի իրանը զարդարված է ծառերի պատկերներով ու գծազարդերով:

Այսպիսով վերոնշյալ անոթներն ընդհանուր առմամբ եուլեատիպ են և ունեցել են ծիսական եղանակություն: Հանդիպում են նաև ոչ ծիսական բնույթի, օրինակ՝ պանրի արտադրության ընթացքում կիրառվող երկհաղորդակից անոթներ (նկար 7):

Համաձայն Օ. Խնկիկյանի այսպիսի ծիսական անոթները կարող են կապված լինել երկնային շուրջանների պաշտամունքի հետ և կիրառված լինեն տարեկան տոների ժամանակ անցկացվող ծեսերում, կամ արևի ու լուսնի պաշտամունքի հետ կապված արարողություններում¹¹: Հետաքրքրական է, որ շրջնաձև իրանով, հաղորդակից ծիսական անոթները հիմնականում տարածում են ունեցել Մյունիքի տարածաշրջանում, որը կրկին անգամ կարող է շեշտել Մյունիքի՝ որպես կարևոր կրոնական, հոգևոր կենտրոն լինելու փաստը:

MARINE KIRAKOSYAN
(«EREBUNI» HAMR)

THE RING-SHAPED VESSEL FOUND FROM KAPAN AREA

The study of archaeological finds from different regions of Armenia is an important issue. In this article we have referred to the ring-shaped ritual vessel found in the Kapan region, which belongs to the type of

¹¹ Խնկիկյան Օ., հանդիպում հայտնաբերված ծիսական իրեր, ԳԲՀ, հ. 1, 1988, էջ 232-241

communicating vessels. This vessel is tripod, it has ring-shaped body, on which are placed two tubular faucets, a round handle. Such communicating circular shaped ritual vessels, found in the Armenian Highlands, are very few.

Հավելված



նկ. 1. Սյունիքի մարզ, Եղվարդ



նկ. 2. Շիվահող, Սյունիք



նկ. 3. Գորիս



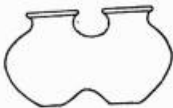
նկ. 4. Տեղ գուռ



նկ. 5. Գորիս



Նկ. 6. կենդանաձևերից անոթներ, Մյունխը, Կապան



Նկ. 7. Կարմիր լճար

ՇՈՒՇԱՆ ԿՅՈՒՐԵՂՅԱՆ
(ԵՊՀ)

ԻՔԼՈՆ ԸՆԴԴԵՄ ԻՔԱԴԱԹԻ, ԻՔՆ ԱԼ-ՉԱՌՈՂԻ
ՀԱՏԵՑԱԿԱՐԳԸ ՄԱՏԱՆԱՅԻ ԱՌԱՔԵԼՈՒԹՅԱՆ ՎԵՐԱԲԵՐՑԱԼ

12-րդ դարի սուննիական իսլամի հանրալիական¹ կրոնաիրավական դպրոցի ներկայացուցիչ Իբն ալ-Ջաուզիի «Թալիխ Իբլիս»² (Մատանայի խարդավանքները) աշխատության 8-րդ գլուխը (ذكر شيبان أبي العباد في العبادات في العبادات) նվիրված է երկրպագության հարցերում սատանայի խաբեությունների և նրա հնարքների բացահայտմանը, դրանցից խուսափելու գործիքակազմի ներկայացմանը:

Իբն ալ-Ջաուզին 12-րդ դարի վերջին Բաղդադի հանրալիկների առաջնորդն էր, քարոզում էր պալատական մզկիթում, ինչպես նաև հինգ դպրոց մադրասա էր ղեկավարում: Հանրալիական ուղղության հիմնարար աշխատություններից մեկը համարվող «Թալիխ Իբլիս»-ում հեղինակը ցնծադատում է ինչպես այլ կրոններ դավանողների, այնպես էլ իսլամի ներսում ձևավորված տարբեր ուղղությունների, մուսուլմանական համայնքի գրեթե բոլոր շրջանակների պատկերացումները և ներկայացնում է նրանց որպես սատանայի Իբլիսի խաբեություններին ենթարկվածների:

Ո՛վ է Իբլիսը և ո՞ւմ է նա առավելապես խաբում: Իբլիսը մեզ հայտնի սատանան է, հրեշտակներից մեկը, որ հրաժարվեց խո-

¹ Հանրալիականությունը սուննիական կրոնաիրավալիսական շեյխ դպրոցներից մեկն է, որի հիմնադիրն է աստվածաբան և իրավագետ Ահմադ իբն Հանբալը (780 – 855 թթ.): Այս ուղղության ներկայացուցիչները մուսուլմանական իրավունքի առաջնային աղբյուրներ են համարում Դուրանը, Սուննան և մարգարի զինակիցների իրավական կարգադրությունները: Sh u Laout H., "Hanabites", The Encyclopedia of Islam, Vol. 2, Brill E. J., Leiden, 1986, pp. 158-162.

² Ուսումնասիրության ընթացքում օգտագործվել է «Մատանայի խարդավանքներ»-ցքի հնանկալ հրատարակությունը՝

الحافظ الامام شيبان بن الحارث بن اسد بن العباسي السخري في نسخة ١٩٧٧ م. شيبان بن العباس، دار الكتب و المطبعات، بيروت، لبنان، ١٩٨٢، ص ٢٩٦

ևարհվել Ազամի առաջ և ում Ալլահը թեպետ անիծեց և արտաքսեց, սակայն մինչև Դաուաստանի օրը հետաձգեց նրա հետ կապված վճիռը և թույլ տվեց նրան մուրթեցնել նրանց, ովքեր Ալլահի իրական ծառաները չեն³: Իբլիսը կարող է մուրթեցնել բոլոր մարդկանց, հատկապես նրանց, ովքեր գիտելիքի պակաս ունեն և հետևում են վեսասկար նորարարությանը:

Իրև ալ-Ջաուզին ի թվիս այլ ուլորտների բավական մանրամասն ներկայացնում է երկրպագության՝ իբրդաթի հարցերում Սաուանայի խարդավանքները և ցույց է տալիս ցանկացած ծուղակից խուսափելու հեարավոր մեթոդները:

Իբադա/ Իբադաթ (*ibāda, عباد*) եզրույթը արաբերենից թարգմանաբար նշանակում է երկրպագություն, պաշտամունք, բառացի թարգմանելու դեպքում սա ծառայությունն է հնազանդությունը, ստրկությունը Ալլահին, եզրույթի հիմքում արդ (*abd - ع*)՝ ստրուկ բառն է, օր. Արդալլահ Ալլահի ստրուկ, Ալլահին երկրպագող, պաշտող և ծառայող: Իբադա ասելով հասկանում ենք երկրպագությունը Աստծուն, ինչը դրսևորվում է հանրային պաշտամունքի ձևերի և այլ պարտադրանքների պահպանությամբ: Այս ամենի վերաբերյալ գիտությունը Իւմ ալ-Իբադաթը (*ilm al-ibāda, علم العباد*) մուսուլմանական իրավունքի նորմերով կարգավորվող ուլորտներից մեկն է: Սրա մեջ ներառված է մաքրումը, լվացումը (*الطهارة*), որ նախորդում է աղոթքին, ամենօրյա հինգանգամյա աղոթքը (*الصلاة*), աղբաստներիև որպես կամավոր օժանդակություն տրվող զաքաթը (*الزكاة*), ռամադան ամսին պատկանող պահույնը (*الصوم*), ուխտագնացությունը՝ հաջը (*الحج*), երբեմն նաև ցի-հաղը (*الجهاد*)⁴:

³ Մտրանում սատանայի համար երկու անուն է օգտագործվում՝ շայթան, որը դեռ նախաօրվամական շրջանի անբնի է, հաճանաբար կրթաբերենից փոխառված, և իբլիս, որը հաճանաբար հունարենեց է վերցվել, դիաբոլոս բառից (Պարթևանակ, զապաթոխ), նաճան է նախնաբուր քրիստոնեական անբաստերում: Իբլիսը որպես նախուկ անուն է օգտագործվում, իսկ շայթանը որպես ընդհանրական անվանում:

⁴ Ислам, Энциклопедический словарь, Отв. Ред. Прокопов С. М., «Наука», Глоссная редакция восточной литературы, Москва, 1991, стр. 80.

Իսլամական համայնքում, ինչպես նաև ժամանակակից հետազոտողների կողմից մշտապես քննարկվել է, թե ինչն է համարվում իբրադաթ և ինչը ոչ: Երբեմն իբրադաթը նույնացվում է կրոնի հիմնասյուների հետևելու հետ³: Կան նաև այլ ծեսեր՝ օրինակ մարգարեի ծնունդը նշելը, դամբարաններ այցելելը և այլն, որոնք կարող էին համարվել երկրպագություն իբրադա:

Որտեղից է գալիս իբրադայի հարցերում հեշտությամբ սատանային ենթարկվելը: Իբն ալ-Ջաուզին այս հարցի պատասխանը համարում է գիտելիքի պակասը: Իբն ալ-Ջաուզիի աշխատության էջերում մշտապես նկատում ենք սատանայի հնարքներին տրվելու դուրիհնությունը և դրանցից խուսափելու ունակությունը տգիտություն-գիտելիք հակադրության դիտանկյունից ներկայացնելը:

Համաձայն Իբն ալ-Ջաուզիի՝ Իբլիսը խաբկ է մարդկանց, թե երկրպագելը, պաշտելը ավելին է քան գիտելիքը, մինչդեռ գիտելիքին ձգտելն ավելին է, քան կամավոր կերպով լրացուցիչ պաշտամունքային ծեսեր իրականացնելը: Այս դրույթը ամրապնդվում է տարբեր նշանավոր իրավագետներին հղում կատարելով, օրինակ Մուհամմադ մարգարեի գինակիցների հետևորդներից, հադիսներ հավաքագրող նշանավոր բարաքի Մուստարիֆ իբն Աբդուլլահն ասել է՝ «Հավելյալ գիտելիքն ավելին գերադասելի է, քան հավելյալ պաշտամունք»⁴: Յուսուֆ իբն Աբաթն ասել է՝ «Գիտելիքի մի գլուխ/բաժին սովորելը ավելի լավ է քան յոթանասուն արշավանքի/ճակատամարտի մասնակցելը»⁵:

Այս շարքի աույթներից է Ալ-Մաաֆի իբն Ումրանի հետևյալ խոսքը՝ «Մի հադիս գրելը ավելի գերադասելի է, քան ամբողջ գիշեր աղոթելը»⁶: Այստեղ հարկ է նշելը, որ Իբն ալ-Ջաուզին միևնույն ժամանակ քննադատում էր նաև Հադիսի այն հետևորդներին, որոնք ևս դադարել են գիտելիք փնտրել, իրենց ողջ կյանքի

³ Rippin, A. (1990), *Muslims: Their Religious Beliefs and Practices*, Vol.1, London: Rutledge, p. 98.

⁴ ابن جوزي، القمص الجلس، دار القلم، بيروت، لبنان، 1982م، ص 134.

⁵ Լույն տեղում, էջ 135.

⁶ Լույն տեղում:

ընթացքում ճամփորդում են հաղիսներ լսելու և հավաքելու, երկար փոխանցման շղթաներ և հետաքրքիր տեքստեր գտնելու համար, ինչի արդյունքում չեն կարողանում բացատրել դրանց իմաստը՝ չկարողանալով տարբերակել անզամ հավաստի և ոչ հավաստի փոխանցումները⁹։ Եզվածից կարող ենք ենթադրել, որ Իբն ալ-Ջաուզիի թիրախում ոչ այնքան այս կամ այն պաշտամունքը կատարելը կամ գիտելիքն արձանագրելն է, այլ այդ ամենը ոչ պատշաճ և ծայրահեղ դրսևորումներով իրականացնելը։

Այսպիսով, Սատանան կարողացել է խաբել մարդկանց և ստիպել նրանց անհարկի մեծ տեղ հատկացնել իբրադային երկրպագությանը։ Հեղինակը որևէ կերպ չի սահմանում իբրադան, սակայն գրքի այս բաժնում ներկայացնում է սատանայի խարդավանքները լվացման (الوضوء), աղոթքի կանչելու (الأذان), աղոթքի (المسجد), Դուրանը կարդալու (القرآن قراءة), պասի (الصوم), ռիստագնացության (الحج), նվաճումների/արշավանքների (الغزوات), լավը, բարին հորդորելու և վատը/չարը արգելելու (عن الله بالمعروف والنهي بالمنكر) հարցերում։ Այսպիսով, Իբն ալ-Ջաուզին իբրադա էր համարում ինչպես կրոնի հիմնասյուներով ամրագրված գործողությունները, այնպես էլ իսլամական համայնքում ընդունված այլ պրակտիկաներ։

Սատանայի խարդավանքները լվացման հարցերում

Սատանան հորդորել է մարդկանց, ովքեր երկրպագություն են անում, աղոթքից առաջ բարձրաձայնել և մի քանի անգամ կրկնել լվացված և աղոթքի համար պատրաստ լինելը։ Իբն ալ-Ջաուզին սա ևույնպես խաբելություն է համարում, որի պատճառը տգիտությունն է մտադրությունը պետք է սրտով ասվի և ոչ թե խոսքերով, ուստի այն արտասանելը անհրաժեշտ չէ, իսկ կրկնելը բոլորովին իմաստ չունի։ Սատանան հորդորել է նաև մարդկանց ուսումնասիրել այն ջուրը, որով պետք է լվացում կատարվի և ճշտել դրա մաքրությունը։ Շարիաթով, սակայն, ամրագրվում է, որ ջրի աղբյուրը մաքրություն է, ուստի պատճառ չկա սա հաշվի չառնելու՝ եթե իհարկե հիմնավոր կասկածներ չկան։ Շատերը չա-

⁹ Sū'at 111, 1982 թ. 111 հոդված։

փից դուրս շատ ջուր են օգտագործում և դա հանգեցնում է հետևյալ անբնորոշիչի երևույթներին¹⁰.

- Ջրի օգտագործման մեջ շռայլություն/վատնում,

- Ժամանակի վատնում մի քանի մեջ, որը ոչ պարտադիր է, և ոչ էլ հավելյալ խրախուսվում է.

- Շարիաթի թերի լինելու վերաբերյալ կասկածի առաջացում, այլապես տվյալ անձը կրավարարվեր շարիաթով ամրագրված քիչ ջուր օգտագործելով.

- Լվացման չափազանց երկար տևողություն, ինչի արդյունքում աղոթողը բաց է թողում աղոթքը, կամ դրա սկիզբը, կամ համայնքի հետ աղոթելու հնարավորությունը:

Հաճախ նկատելի է, որ մարդիկ շատ ժամանակ են հատկացնում լվացմանը, չեն հասցնում ուտել ու խմել, բայց չեն կարողանում իրենց լեզուները ետ պահել քամքատակներից:

Իբն ալ-Ջաուզին իր խոսքի կշիռը բարձրացնելու և իր ճշմարտացիությունը ապացուցելու նպատակով մեջբերում է նշված թեմայի վերաբերյալ իրեն նախորդող մի շարք հեղինակների դիտարկումները, որոնցից ամենածանրակշիռը Մուհամմադ մարգարեին վերագրվող հադիսն է: Այդ պատումի համաձայն մարգարեն Արդալլահ իբն Ամր իբն ալ-Նասի լվացում անելիս է տեսնում, երբ ինքը անցնում էր նրա կողքով, և հարցնում է, թե նա ինչու է վատնում ջուրը: Հարցին ի պատասխան Մաադն ասում է. «Արդյո՞ք լվացման մեջ կարող է ջրի վատնում լինել»: Մարգարեն պատասխանում է՝ «Այո՛, անգամ եթե հոսող գետից ես ջուրը վերցնում և լվացում անում»¹¹:

Հանքալիական մագհաբի մեկ այլ հայետի ներկայացուցիչ Աբուլ Ռաֆա իբն Ակիլն ասել է. «Խելացի մարդկանց ամենամեծ ձեռքբերումը ժամանակն է, և ամենաքիչը ինչ նրանք օգտագործում են աղոթքում՝ ջուրն է»¹²:

Իբն ալ-Ջաուզին գրքի այս բաժնում ցույց է տալիս իսկական մուսուլմանին աղոթքի համար ծիսական մաքրության ճիշտ եղա-

¹⁰ ابن الجوزي، 1982، ص 135

¹¹ Մուսուադ, Ամմադ 7065, Իբն Մաջա 425:

¹² ابن الجوزي، 1982، ص 136

նակը, ինչը բոլորովին չի ենթադրում որևէ ռեսուրսի, այդ թվում ժամանակի վատնում:

Սատանայի խարդավանքները աղոթքի կանչելու հարցում

Իբն ալ-Ջաուզին աղոթքի կանչելու գործընթացը և բուն աղոթքը ներկայացնում է որպես երկրպագության առանձին գործողություններ.

- Աղոթքի կանչելու՝ ազանի ժամանակ սատանայի խաբուսության դրսևորում է դրան երգեցիկություն և ռիթմ հաղորդելը: Այս ձևը անընդունելի է եղել Մալիք իբն Անասի և այլ գիտնականների կողմից, քանի որ դա նմանացնելում է ազանը երգեցողությանը:

- Մեկ այլ օրինակ է Լուսաբացի ազանին գիբրի՝ հիշատակության այլ ձևեր ավելացնելը: Ազանին որևէ բան ավելացնելը չի ընդունվում:

- Ազանի մեկ այլ անընդունելի դրսևորում է այն, որ մինարեթից Ղուրանի մի ինչ-որ սուրա են ընթերցում՝ խանգարելով մարդկանց քնել և շփոթեցնելով նրանց, թե աղոթում են գիշերը:

Հեղինակն այստեղ դատապարտում է հավելյալ և ցուցադրական գործողությունների միջոցով մուսուլմաններին տարնկալումների մեջ գցելը և հորդորում է բավարարվել ամրագրված նորմերով:

Սատանայի խարդավանքները աղոթքի հարցում

Իբն ալ-Ջաուզին տեղեկություններ է հաղորդում նաև աղոթքի բուն գործընթացի, դրա համար ծիսական պատրաստության, մտադրության, աղոթքի տևողության և այն կատարելու ցանկալի վայրերի վերաբերյալ: Հեղինակն այս բաժնում սատանայի խաբուսությունները դիտարկում է դարձյալ մարդկանց որոշ տարօրինակ, անընդունելի գործողություններ կատարել ներշնչելու համատեքստում: Այս գործողությունները հանգեցնում են պրակտիկ խնդիրների՝ ժամանակի թերի կառավարման, հիմնական տեղիքները չհասցնելու, անհարկի հավելյալ գործողություն կատարելու:

Չեղինակը զարմանքով նշում է, որ որոշ մուսուլմաններ իրենց մաքուր հագուստները շարունակաբար լվանում են վատահ լինելու համար, որ դրանք մաքուր են: Երբեմն լվանում են հագուստը նույնիսկ այն դեպքում, եթե դրան մեկ այլ մուսուլման է ձեռք տվել: Լրանցից ռմանք իրենց հագուստները լվանում են Տիգրիսի ջրերում՝ կարծելով, թե տաևը լվանալը բավարար չէ: Մյուսները ջրհորում են լվանում, ինչպես հրեաները: Իբն ալ-Ջաուզին շեշտում է, որ Մուհամմեդի զինակիցները-ընկերները (Մահաբան) այդպես չէին վարվում, նրանք նույնիսկ աղոթում էին պարսիկների հագուստները կրելով՝ Պարսկաստանի նվաճման ժամանակ:

«Լրանք լվանում են հագուստը, նույնիսկ եթե ընդամենը մի կաթիլ ջուր է թափվել դրա վրա, ինչի արդյունքում կարող են ուշանալ ընդհանուր աղոթքից: Մյուսները կարող են թողել ընդհանուր աղոթքը, եթե անձրևում է»¹³: Չեղինակը հավելյալ չի մեկնաբանում այս ավելորդ գործողությունները և բավարարվում է միայն նշելով, որ ինքը ոչ թե երաժարվում է մաքրությունից այլ մերժում է ժամանակը վատնելը:

Գրքի այս բաժնում ևս հեղինակը ներկայացնում է աղոթքի ժամանակ մտադրությունը՝ նիլյան բարձրաձայն արտասանելու և այն մի քանի անգամ կրկնելու ավելորդությունը: Արտասանությունից մտադրությունը աղոթքի չի փոխվում: Օրինակ՝ երբ մեկը ներս է մտնում և մյուսները հարգանքից կլնելով կանգնում են, նրանք չեն բարձրաձայնում, թե ինչի համար են դա անում, քանի որ արարքն ինքնին խոսում է դրա մասին:

Իմամ Իբն ալ-Ջաուզին սատանայի խարդավանք է համարում նաև այն, որ մուսուլմանները կարող են Ալլահի մեծարան տողերից հետո բուն աղոթքին չանցնել ալ-Ֆաթիհան ասելու փոխարեն իմամը կարդում է Դուան, որը ևս արտասանվում է աղոթքի սկզբում: Սակայն, եթե Ֆաթիհան պարտադիր է Դուա աղոթքը ամրագրված է սուննայով, ուստի պարտադիր չէ: Իբն ալ-Ջաուզին ևս այսպես է վարվել, մինչև շեյխ Աբու Բաքր ալ-Դինա-

¹³ ابن الجوزي، 1982، ص 137

վարին երան տեսել է աղոթելիս և ասել, որ պարտադիր կատարման արարքները պետք է գերադասել Սուեևայից¹⁴:

Մատանան դրդում է մարդկանց աղոթել ողջ գիշեր՝ կամավոր աղոթք անել, ինչից մուսուլմանները հաճույք են ստանում: Երանք նույնիսկ կարող են պարտադիր աղոթքը չանել և քնած մնալ, ինչն ակթուլատրելի է: Աբու Ղաուդից մեջբերվող և մարգարեին վերագրվող մի հաղիսում նշվում է, որ. «Քո մարմինը իրավունքներ ունի քո նկատմամբ, ուստի քնիր, երբ անհրաժեշտ է և արթնացիր, երբ անհրաժեշտ է»¹⁵:

Իրն ալ-Ջաուզին խոսում է նաև երկրպագության հարցերում ցուցադրական տարրերի ակթուլատրելիության մասի: «Երբեմն երանք պարզապես այոց այքի առաջ երևալու նպատակով աղոթում են միայն մզկիթներում, Իրլիսը երանց այդպես է հորդորում, սակայն մարգարեն ասել է, որ լավագույն աղոթքը տանը կատարվող աղոթքն է՝ բացառությամբ պարտադիր մզկիթում արվողների»¹⁶:

Օրինակելի վարք է համարվում կամավոր աղոթքները հասկապես այոց այքից հեռու անելը, լաց չլինելը և այլն:

Այսպիսով, Իրն ալ-Ջաուզիի հիմնական եպատակը, այս խմբի խարդավանքները ներկայացնելով, ցույց տալն է ժամանակը ճիշտ կատարելու, էականը անկարևորից, պարտադիրը կամավորից տարբերակելու հմտությունը, ցուցադրական գործողությունների մերժելիությունը և սեմական ուժերը չսպառելու անհրաժեշտությունը:

Մատանայի խարդավանքները պաս պահելու հարցում

Ռամադան ամսին պաս պահելու մանրամասների վերաբերյալ ևս Իրն ալ-Ջաուզին որոշ դիտարկումներ է արել «Թալիս Իրլիսում»: Դրանք առավել ընդհանրական դիտարկումներ են, չեն վերաբերում պասի ընթացքում կոնկրետ այս կամ այն արարքը անելու թուլատրելիությանը, այլ ամփոփ ներկայացնում են

¹⁴ ابن العزري، 1982، ص 139

¹⁵ Աբու Ղաուդ, 1369:

¹⁶ ابن العزري، 1982، ص 142

առանց սեփական առողջությանը վնաս հասցնելու պաս պահելու գործիքակազմը: Համաձայն բն էրն ալ-Ջաուզիի Մատանան հրահանգել է մարդկանց շարունակաբար պաս պահել: Մա կարելի է անել միայն այն օրերին, որոնց ժամանակ չի արգելվում պաս պահելը, հակառակ դեպքում տվյալ անձը շատ կթուլանա և չի կարողանա ապահովել իր ընտանիքը, տվյալ անձը ֆիզիկապես չի կարողանա բավարարել իր կնոջը:

Մուսլիմի և Բուլսարիի Սահիի ժողովածուներում հաղիսներ կան, որտեղ ասվում է. «Քո ամուսինը/կինը իրավունքներ ունի քո նկատմամբ, քանի այսպիսի բաներ են անկատար մնացել կամավոր կերպով պաս պահելու պատճառով»¹⁷: Իրն ալ-Ջաուզին չի սահմանափակվում միայն խնդիրը մատնանշելով, այլ ուղղադաս մուսուլմաններին մշտապես ցույց է տալիս տվյալ գործողության օրինակելի ձևը:

Տվյալ դեպքում ես մեջբերվող հաղիսներով ցույց է տրվում, որ լավագույն պատի ձևը Դաուդին է: Մուհամմադի զինակիցներից Աբդուլլահ իրն Ամրը փոխանցում է, որ մարգարեն մի անգամ իրեն անել է. «Ես տեղյակ չեի, որ դու ամբողջ գիշեր աղոթում ես և որ ասել ես, թե կազոթես ամբողջ գիշեր և պաս կպահես ցերեկվա ընթացքում»: Աբդուլլահը պատասխանում է, որ այդ խոսքերն ինքն իսկապես ասել է: Մարգարեն հորդորում է նրան պաս պահել, բայց նաև ընդհատել այն գիշերը և քնել: «Դու կարող ես նաև ամսական երեք օր պաս պահել, ինչը կտասնապատկվի և կստացվի որ դու ամբողջ տարի պաս ես պահել», - ասում է մարգարեն: Այս մտքին ի պատասխան Աբդուլլահ իրն Ամրը նշում է, որ ինքն ունակ է դրանից ավելին անել: Մարգարեն ասում է. «Այդ դեպքում վարվիր Դաուդի նման, և նրանից ավել պաս մի պահիր, դրանից ավելի լավ տարրերակ չկա»¹⁸: Հատկանշական է, որ հեղինակը չի մանրամասնում Դաուդի պատի մեթոդաբանությունը, ինչը թույլ է տալիս ենթադրել, որ այն պաս պահելու հանրահայտ ձև էր իսլամական համայնքում տվյալ ժամանակաշրջանում:

¹⁷ Բուխարի, 4903:

¹⁸ Բուխարի 1976, Մուսլիմ 1159:

Դառուղը մեկ օր պաս էր պահում, մյուս օրը սևվում էր ուժերը վերականգնելու համար:

Սատանայի խարդավանքները ուխտագնացության հարցում

Ցանկացած մուսուլմանի կյանքում գոնե մեկ անգամ հաջ կատարելը պարտավորություն է: Այս հարցում ևս Իբն ալ-Ջաուզին հիշատակում է արարքներ, որոնք ավելորդ են և անընդունելի, և կատարվում են, հավանաբար, Սատանայի խաբեությունների արդյունքում: Մեկն, օրինակ, առանց ձեռնդրելի թույլտվության ուխտագնացության է մեկնում, ինչն արդեն սխալ է: Երբեմն մուսուլմանը կարող է այլ մարդկանց հաշվին կամ կասկածելի գումարներ օգտագործելով գնալ ուխտագնացության: Հանգստանալու համար հաջ կատարելը ևս անընդունելի է: «Նրանց երբեմն հուզում է միայն այն, որ իրենց հաջի (ուխտագնացություն կատարած) կոչեն: Հաջի ժամանակ նրանք հրաժարվում են մաքրությունից և աղոթից, հավաքվում են Քաաբայի շուրջը՝ կեղտոտ սիրտ ունենալով, թեպետ հաջի եպատակն այն է, որ ոչ թե մարմինները մոտ դառնան Ալլահին, այլ մարդկանց սրտերը»¹⁵:

Իբն ալ-Ջաուզին եշում է, որ շատերը գնում են հաջի հետո պարզապես գլուխ զովելու համար, թե այսքան անգամ հաջ են կատարել, օրինակ՝ 20 անգամ կանգնել են Արաֆաթ լեռան վրա: Նրանք երբեմն հաջի ժամանակ վստասում են իրենց ուղեկիցներին՝ կարծելով, թե հաջը կարող է պատժից փրկել: Իբլիսը հորդորում է նրանց հաջի աբարողակարգին որոշ նորամուծություններ ավելացնել. նրանք լավ չեն ծածկում իրենց մի ուսը, որպեսզի արևը այրի իրենց մաշկը, որպեսզի մաշկը ճաքճքի և սա նույնպես ի ցույց դրվի¹⁶: Իբն ալ-Ջաուզին, ունենալով ծայրահեղ դիրքորոշում նորամուծությունների նկատմամբ, մերժելի է համարում թեկուզ շարիաթին չհակասող և Ալլահին ավելի լավ ծառայելուն ուղղված որևէ քայլ, ինչը տեղ չի գտել Նուրանում կամ Սուննայում:

¹⁵ ابن الجوزي، 1982، ص 145

¹⁶ Նույն տեղում:

Իրն ալ-Ջաուզիի համար հավասարապես անընդունելի է քվադրալ ապալիևումը Ալլահին, ինչը հայտնի է Թավաքուլ տերմինով: Թավաքուլը (كفر) դուրանական ծագման եզրույթ է, ինչը նշանակում է սեփական անձը Ալլահի կամքին հանձնել, մասնավորապես հրաժարվել գոյատևելու համար միջոցներից սպասելով, որ Ալլահը կուղարկի դրանք²¹:

Իրն ալ-Ջաուզին քննադատում է մարդկանց, ովքեր թողնելով իրենց տները առանց ուտելիքի, հայտարարում են, թե այդպիսով ապալիևում են Աստծուն: Հանքալիականության առաջնորդ Իմամ Ահմադ իրն Հանքալին մի անգամ մի մարդ հայտնում է, թե մտադիր է Մեքքա գնալ առանց ուտելիքի՝ Ալլահի վրա հույս դնելով: Ահմադը կրակ հորդորում է այդ դեպքում ճամփորդել միայնակ՝ առանց ուղևորների, այլապես կստացվի, թե նա իր քալաքուլը կառուցում է այն ուտելիքի վրա, որ ուրիշներն են բերել իրենց հետ²²: Այս օրինակները նա մեկ անգամ հաստատում են, որ ուղղահավաստ մուսուլմանը որևէ գործողություն չպետք է իրականացնի ի ցույց դնելով այլոց, քանի որ միևնույն է այդ քալում նա չի կարողանա խաբել Աստծուն և համոզել, թե ուղղահավաստ մուսուլման է:

Մատանայի խարդավանքները արշավանքների մասնակիցների նկատմամբ

Իսլամական համայնքի անդամները հաճախ մասնակցում են տարատեսակ նվաճողական արշավանքների փառքի արժանանալու, կամ իրենց քաջությունը ընդգծելու կամ, պարզապես, ավար ստանալու մտադրությամբ: Այստեղ հարկ է հիշատակել Ալլահի մարգարեին վերագրվող հետևյալ խոսքն առ այն, որ գործողությունները զանաառվում են ըստ դրանց էստում անկա մտադրությունների (انما الأعمال بالنيات): Դատաստանի օրը ամենահեղ պատժին արժանանալու են նահատակները, որ խաբում են, թե Ալլահի համար են գոհվել, գիտանականները, որ սովորել են կրոնական գիտելիքը և սովորեցրել պարզապես այն նպատակով,

²¹ Ислам, Энциклопедический словарь, стр. 217.

²² ابن الجوزي، 1962، ص 145.

որ իրենց զովարանեն դրա համար, և հարուստ մարդիկ, որ խաբուս են թե Ալլահի համար են ծախսել այդ հարստությունը²³:

Իրն ալ-Ջաուզին նշում է, որ անագնիվ նպատակներով արշավանքներին մասնակցողները չեն համարվում շահիդ և չեն արժանանում երկնային բարիքների: Այս խոսքը հեղինակն ամրագրում է Բուխարիի և Մուալիմի հանդիպող և Աբու Հուրեյրային վերագրվող մի հադիս մեջբերելով: Աբու Հուրեյրան փոխանցում է. «Մենք Ալլահի մարգարեի հետ զնացին Խայբար և Ալլահը մեզ հաղթանակ շնորհեց: Մենք ոչ ոսկի և ոչ արծաթ ստացանք, այլ դրեցինք մեր ձեռքը ապրանքների, հացահատակի և հագուստի վրա, ապա ուղղեցինք մեր քայլերը դեպի հովիտ: Երբ մենք իջանք հովիտ, Ալլահի մարգարեի ծառաներից մեկը կանգնեց և սկսեց քացել զամբյուղը և հանկարծ մի նետ խրվեց նրա մեջ, ինչը ճակատագրական եղավ նրա համար: Ներկաները դիմեցին մարգարեին՝ հարցնելով, արդյոք նա շահիդ է, ինչին մարգարեն պատասխանեց ոչ ասելով, որ նա փորձել է վերցնել այն, ինչ իրեն չի պատկանում»²⁴: Հեղինակն այս բաժնում նա մեկ անգամ շեշտում է, որ փառքի, զովարանության արժանանալու և կամ պարգապես ի ցուցադրություն այլոց արվող գործողությունները կատարվում են Իբլիսի հորդորով և դրանք ոչ մի դեպքում բնորոշ չեն իրական ուղղահավաստ մուսուլմանին:

Լավը/բարին հորդորելը և վատը/չարիքը արգելելը

Իրն ալ-Ջաուզին մշտապես լավը հորդորելը և վատը արգելելը նա ներառել է երկրպագության բաժնում, ուստի կարող ենք ենթադրել, որ սա նրա համար նա իբրտայի տեսակ է: Մարդիկ, ովքեր կարգադրում են կատարել բարին և արգելում չարը, ըստ Իրն ալ-Ջաուզիի լինում են երկու տեսակ՝ իմաստուն և տգետ: Իմաստուն մարդուն կամ գիտելիք ունեցողին սատանան խաբում է երկու ձևով՝ նրան իր կատարած արարքի համար զարմանքի ու հիշատակության արժանանալու հորդորով և բարկության դեպքում դիմացինին անհարկի պատժել ստիպելով:

²³ ابن الجوزي، 1982، ص 146

²⁴ Նույն տեղում:

Հաղորդվում է, որ Աբու Մալմանը ասել է: «Ես մի անգամ լսեցի, որ Աբու Ջաֆար ալ-Մանսուրը լաց է լինում ուրբաթօրյա աղոթքի ժամանակ, ես բարկացա և մտադրվեցի վեր կենալ և նրան մի խորհուրդ տալ: Ապա որոշեցի չանել, քանի որ չուզեցի Քալիֆին խորհուրդ տալ բուրի ներկայությամբ: Ես կարծեցի, որ այսպիսով անխմաստ ի ցույց կդնեմ իմ անձը, և ապա որոշեցի նստել և լռել»²⁵: Մեփական սխալը գիտակցելը, կանխելը և սատանայի խարդավանքին չտրվելը ողջունելի է և փաստում է իրական հավատացյալ լինելու մասին:

Գիտելիք ունեցող մարդուն խարդավանքի նեփարկելու երկրորդ տարբերակը սեփական անձի պաշտպանության համար կամ այս գործը կատարելիս բարկանալն է: Քանի որ հաճախ նրանք, ովքեր փորձում են կանխել վատը ստիպված են լինում վիրավորանքներ հանդուրժել, հնարավոր է, որ նրանք բարկանան և փորձեն պաշտպանել իրենց անձը՝ դիմացիկին պատժելով: Այստեղ մեջբերվում է մի պատմություն. Ամր իբն Արդ ալ-Ազիզը մի տղամարդու ասում է՝ «Եթե ես բարկացած չլինեի, կհորդորեի պատժել քեզ, սակայն չեմ անի դա, քանի որ վախենում եմ քեզ պատժել ոչ թե Ալլահի, այլ իմ բարկության պատճառով»²⁶:

Ավելի եեշտությամբ սատանան խաբում է անգետ մարդկանց: Նրանք էլ սկսում են հանրության առաջ խոսել բաների մասին, որոնք չի կարելի բարձրաձայնել այն մասին, թե ինչպես են հարձակվել սխալ գործողություններ անողների վրա, նրանք կարող են, օրինակ, կոտրել այլոց խմիչքի տարաները և հարվածել նրանց: Սա ևս տգիտության նշան է:

Հեղինակը մեկ օրինակ է ներկայացնում, թե ինչպես պետք է մարդիկ իրարման կատարել լավը և արգելեն վատը: Միլա իբն Աշյամը անցնում է մի խումբ մարդկանց մոտով, ովքեր խաղում էին և ասում է. «Ո՛վ կղբայրներ, ինչ եք կարծում, ճամփորդը, որ ամբողջ գիշեր քնում է և ամբողջ ցերեկ խաղում, երբե՛ն կհասնի իր նպատակակետին»: Մի մարդը հասկանում է Միլահի միտքը և

²⁵ ابن ماجه، 1982، ص 148

²⁶ Լույն անդում:

ասում. «Շղբայրներ, այս մարդը կրթում է մեզ և ճիշտ ուղղությունն է ցույց տալիս»²⁷: Իբն ալ-Ջաուզին նման կերպ ցույց է տալիս, որ դիմացինին կրթելը և ճիշտ ճանապարհը ցույց տալը չպետք է դրևստրվի բռնության, վիրավորանքի կամ սպառնալիքի լեզվով:

Այսպիսով, Իբն ալ-Ջաուզին ինչպես «Ֆալքիս Իբլիսի» այլ բաժիններում, այնպես էլ երկրպագության հարցերում սատանայի խաբեությունների և նախապատրաստված դյուրինությունն ու անհնարինությունը քննում է երկու հիմնական գծերի տզխություն-գիտելիք և սուննա-սորաբարություն հակադրության լույսի ներքո: Իբն ալ-Ջաուզին իբրադայի մեջ ներառելով հանդերձ կրոնի հիմնասյուներով ամրագրված պարտադիր գործողությունները, չի սահմանափակվում դրանցով և մանրամասն անդրադառնում է նաև այլ սրակտիկաների: Գրքի այս բաժնի բոլոր ենթաբաժիններում տեսնում ենք, որ հեղինակին առավելապես անհանգստացնում է մտացածին արարքներով իրական հավատին ուղղված գործողությունները հետաձգելը, բաց թողնելը, սեփական ռեսուրսներն անխնայ և սխալ օգտագործելը, անազնիվ ձևով և ցուցադրաբար երկրպագելը, ինչին ի պատասխան եւ ներկայացնում է յուրաքանչյուր գործողությունը կատարելու օրինակելի ձևը:

**SHUSHAN KYUREGHYAN
(YSU)**

**IBLIS AGAINST IBADAT: IBN AL-JAWZI'S CONCEPT OF DEVIL'S
MISSION**

The main purpose of this paper is to review and analyze the devil's deceptions in the relevance of Worshipers in their Devotions according to Ibn al-Jawzi's "Talbis Iblis". Talbis is one of the major works of Hanbali polemic where the author vigorously defends the Sunnah against negative innovations, discloses Iblis's tricks and deceits against Muslim

²⁷ Նույն տեղում, էջ 149:

communities, as well as criticizes the knowledge formed as a result of disputes between schools of jurisprudence and ideological differences of Muslim sects.

The article attempts to reveal and outline the Devil's deceptions in the worship (ibada) practices including fasting, pilgrimage, prayer, ablution, call to prayer, Quran recitation etc. Then it summarizes all the suggested tools by Ibn al-Jawzi to avoid Devil's tricks and also presents the most acceptable ways to perform this or that particular act of worship.

**ԶՈՒՆԻՆՏՏԱ ԿԱՐԱՊԵՏՅԱՆ
(ՀՀ ԳԱԱ ԱՐ)**

**ՔԱՐԱՇԱՄԲԻ ԳԱՎԱԹԻ ԵՎ ՈՒՐԻ ՇՏԱՆՎԱՐՏԻ
ՀԱՄԵՄԱՏԱԿԱՆ ՎԵՐԱՌՈՒԾՈՒԹՅՈՒՆ**

Քարաշամբի գավաթը և Ուրի շտանդարտը հիերարխիայան կյուրական մշակույթի բարձրարժեք և բացառիկ հուշարձաններից են: Քե՛ Քարաշամբի գավաթը, և թե՛ Ուրի շտանդարտը անգնահատելի տեղեկություններ են պարունակում ժամանակի հասարակության սոցիալական հիերարխիայի, կյուրական և հոգևոր մշակույթի մասին:

Քարաշամբի գավաթը հայտնաբերվել է 1987թ. Վահան Հովհաննիսյանի կողմից Կոտայքի մարզի Քարաշամբ բնակավայրի միջին բրոնզեդարյան դամբարանում իրականացված հերթական պեղումների ժամանակ: Թվագրվում է Ք.ա. XXII – XXI դարերով: Այն հիերարխիայան պատկերազրույթան անկրկնելի նմուշ է և բացառիկ նշանակություն ունի միջին բրոնզեդարյան Հայաստանի հոգևոր և կյուրական մշակույթի մասին պատկերացում կազմելու հարցում: Այն վկայում է տեղաբնիկների մետաղի մշակման և կիրառական արվեստում ունեցած բացառիկ առաջընթացի մասին: Գավաթի առկայությունն ապացուցում է, որ տարածաշրջանը լուրջ արտադրական և մշակութային կենտրոն է եղել և սերտ կապեր է ունեցել խեթական աշխարհի և Միջագետքի կենտրոնների հետ:

Գավաթը հարդարված է սյուժետային ամբողջություն կազմող բազմաֆիգուր վեց զարդագուտիներով: Առաջին գուռու գլխավոր տեսարանը վարագի որսն է:

Երկրորդ գուռու վրա ներկայացված են սյուժետային երեք տեսարաններ՝ ծխական զոհաբերություն, զինված ընդհարում, պարտվածի գերեվարություն:

Երրորդ գուռու վրա հակառակորդի զինաթափման և զլխատման, զրաված ավարի տեսարաններն են: Պատկերված է առասպելական Անգուդի ալլեգորիկ պատկերը: Ֆանտաստիկ այս էա-

կը հին շումերա-սքրագական առասպելաբանության մեջ անշնչվում էր պատերազմի և անդրշիրիմյան աշխարհի հետ: Ալլեգորիկ երկրորդ պատկերը ներկայացնում է քարայծիս հռչոսող առյուծին՝ խորհրդանշելով հաղթողի հզորությունը:

Գավաթի զարդահարդարման մեջ առկա առյուծների և ընձառյուծների հաճախակի կրկնվող պատկերները կապված են հնդեվրոպական առասպելաբանության հնագույն սիմվոլիկայի հետ, որը փոխանցվել է հին խեթական ավանդությանը, որում առյուծը և ընձառյուծը հանդես էին գալիս իրրն թագավորի կրկնապատկեր խորհրդանիշեր:

Գավաթի մակերեսին պատկերված են 25 մարդկային, 36 կենդանու ֆիգուրներ և 60-ից ավելի զանազան առարկաներ: Վերջիններից ամենամեծի չափը չի գերազանցում 30 մմ: Քանդակագործին հաջողվել է հստակորեն պատկերել այսպիսի մանրամասներ, ինչպես առյուծների բաշը, մարդկանց ձեռքի մատները, աչքերի խնձորակները, հագուստի ծոպերը, կոշիկների ներբանները, զենքերի տեսակները, անոթների զարդահարդարումը և այլն¹:

Ուրի շտանդարտը թվագրվում է Ք.ա. XXVI-XXIV դարերով: Գտնվել է 1928թ. շումերական Ուր քաղաքի (ներկայիս Թել ալ-Մուքայյար հնավայր) պեղումների ժամանակ, այսպես կոչված, «Արքայական դամբարանից»: Հայտնաբերումից հետո այն դարձավ Միջագետքից հայտնաբերված ամենահայտնի առարկաներից մեկը²:

Ուրի շտանդարտը փայտե արկղանման առարկա է: Կողային բոլոր հատվածները պատված են մոզայիկայով: Պատկերներն արված են ագուցված խեցիների, լապիս լազուրիտի և կարմիր կրաքարի օգտագործմամբ:

¹ Oranescu B., *Серебряный кубок из Картагоно*, 1988, стр. 145-161; Ավետիսյան Պ., Փիլիսոփայան Ա., Հին Հայաստանի ոսկին, Երևան, 2007, էջ 89-92; Beyond Babylon: Art, Trade and Diplomacy in the second millennium BC, The Metropolitan museum of art (catalogue), New York, 2008, p. 91.

² Collins S., *Object in Focus, The Standart of Ur*, The British Museum, London, UK, 2019, pp. 7-8.

Շտանդարտի վրա պատկերների օգնությամբ պատկերված է ամբողջական պատում, ներկայացված է պատերազմին հաջորդող իրադարձությունները՝ հաղթական շքերք և խնջույք: Հիմնական սյուժեն պատկերված է շտանդարտի կողային ուղղանկյունաձև աջ և ձախ հատվածում, որտեղ ներկայացված են, այսպես կոչված, «ՄԱՐՏԻ» և «ԽԱՂԱՂՈՒՅՑԱՆ» տեսարանները: Հենց այս հատվածներում է ամփոփված շտանդարտի պատմության հիմնական սյուժեն: Շտանդարտի վրայի պատկերները կարդացվում են ձախից աջ ուղղությամբ, ներքնից վերև: Յուրաքանչյուր տեսարանը ներկայացված է երեք գոտիով:

«Մարտի» տեսարանը սկսվում է մարտակառքերով զինվորների հաղթական երթից: Չիերի ոտքերի տակ թշնամու զինվորների մերկ, վիրավոր մարմիններ են: Ամենայն մանրամասնությամբ պատկերված են զինվորների, ձիերի հանդերձանքը, մարտակառքերի մանրամասները:

Երկրորդ գոտում պատկերված է զինվորների շարքը՝ սաղավարտներով, թիկնոցով և թրով կամ կացնով: Երեսը շշում են վիրավոր, մերկ ռազմաօգերիներին:

Երրորդ գոտում պատկերված են մարտակառք, դիմացից կարճահասակ կերպար, զինվորների ուղևեցությամբ կանգնած ցեղապետը, որի դիմաց զինվորների ուղևեցությամբ կանգնած են զերիները:

Մյուս կողմում առաջին և երկրորդ գոտիներում, ամենայն հավանականությամբ, ցեղապետի խնջույքի համար իր հպատակները մթերք և կենդանիներ են տանում²:

«Խաղաղության» տեսարանի ներքնից առաջին և երկրորդ գոտում ներկայացված է հպատակների կողմից հաղթական խնջույքի համար արքունիք մթերքներ տանելու տեսարանը: Իսկ վերին գոտում պատկերված է խնջույքի տեսարանը, ցեղապետը կստան գահին ձեռքին գավաթ, նրա դիմաց, ամենայն հավանականությամբ ռազմական վերահսկավն է՝ կստան, ձեռքերին գավաթներ, վերջիններից հետո պատկերված են քնար նվագող երա-

² Collins S., *Object in Focus, The Standard of Ur, The British Museum, London, UK, 2019*, pp. 13-27.

ժիշտ և մեկ այլ՝ երկար մազերով տղամարդու կերպար⁴։ Տեղապետի էտեում պատկերված կերպարից պահպանվել է միայն գոտկատեղից ներքև հատվածը։ Դատելով չափերից և հագուստի երկարությունից պատկերված է կեռչ կերպար։ Ամենայն հավանականությամբ պատկերված է ցեղապետի կինը։ Կերպարի աստվածուհի լինելը քիչ հավանական է, քանի որ շտանդարտի վրա բացակայում են ոչ իրական կերպարներ⁵։

Ուրի շտանդարտը և Քարաշամբի գավաթը մի շարք ընդհանրություններ ունեն թե՛ սյուժեի և թե՛ պատկերագրության մեջ։ Երկուսի դեպքում էլ ներկայացվում է հակամարտության և հաղթանակի մասին պատումը։ Գավաթի դեպքում պատմությունը սկսում է որսի տեսարանով, ներկայացվում է նաև մարտի տեսարանը, իսկ շտանդարտի դեպքում՝ պատումը սկսվում է հաղթական շքերթից։

Ի տարբերություն Ուրի շտանդարտի Քարաշամբի գավաթի պատկերները ներկայացնում են առասպելական պատում կամ իրական իրադարձության առասպելական մեկնաբանություն։ Ուրի շտանդարտի դեպքում՝ գործ ունենք իրականում տեղի ունեցած դեպքերի վերարտադրության հետ։

Պատկերագրության առումով առկա են մի շարք ընդհանրություններ։ Երկուսի դեպքում էլ կերպարները ներկայացված են ամենայն մանրամասնությամբ։ Ի տարբերություն Ուրի շտանդարտի գինվորների՝ Քարաշամբի գավաթի գինվորները պատկերված են առանց սաղավարտի և ոտնամաններով։ Գերիները երկու դեպքում էլ պատկերված են մերկ, վիրավոր, որպեսզի առավելագույնս ընդգծվի վերջիններիս պարտված և նվաստացած լինելու փաստը։ Պատկերված գինատեսակները ամբողջովին համապատասխանում են, պեղումների արդյունքում հայտնաբերված, համաժամանակյա զենքերին։ Տեղապետի կերպարը թե՛ գավաթի, և թե՛ շտանդարտի վրա պատկերված է մյուս կերպարից ավելի խոշոր չափերով։ Երկու դեպքում էլ հանդիպում ենք կնդակավոր ոտքերով թիկնաթոռներ, քնար նվագող երաժիշտներին։ Ուրի

⁴ Woolley L. C., *Ur Excavations* Vol. II, 1934, p. 23.

⁵ Collins S., *ibid.*, էջ 24-45.

շտանդարտի դեպքում Քարաշամբի գավաթի ծիսական տեսարանին փոխարինում է խնջույքի տեսարանը, ավարի տեսարանին՝ հպատակների կողմից արքունիք մթերքներ տանելու տեսարանը:

Այսպիսով, հինարևելյան մշակույթի այս երկու բացառիկ հուշարձանները ունեն մի շարք ընդհանրություններ. ինչպես պատկերագրական, այնպես էլ սյուժեի առումով: Վերջիններիս համեմատական վերլուծությունը հնարավորություն է տալիս առավել խորքային և հստակ պատկերացում կազմել հինարևելյան պաշտամունքային պատկերացումների, ծեսերի, առասպելաբանության, հասարակության հիերարխիկ կառուցվածքի, հագուստի, զենքերի և այլնի վերաբերյալ:

JULIETTA KARAPETYAN
(JOS NAS RA)

COMPERATIVE ANALYSIS OF THE QARASHAMB GOBLET AND THE STANDART OF UR

Hence, these two unique monuments of the Ancient Eastern culture have a number of commonalities as in illustration so in subject. The comperative analysis of the latters gives us an opportunity to have a deeper and clearer understanding of the Ancient Eastern religious views, ceremonies, mythology, hierarchial structure of the society, costumes and weapons.

Հավելված



Նկար 1. Քարաշամբի գավաթ



Նկար 2. Քարաշամբի գավաթի
զրպանկարը:



Նկար 3. Ուրի շտանկարացի:



Նկար 4. Ուրի շտանկարացի «Մարտի» և
«Ժաղաղության» տեսարանը:

ՏԱԹԵՎԻԿ ՄԿՐՏՉՅԱՆ
(ԵՂԸ)

ԱԼ-ՇԱՐԻՖ ԱԼ-ՌԱՂԻԻ ԺԱՄԱՆԱԿԱԵՐՁԱՆԸ ԵՎ
ՆԱԶ ԱԼ-ԲԱՆԱՂԱՆ

Nahǧ al-balāǧa¹-ն (այսուհետ՝ Նահջ ալ-բալաղա) ուղղահաս-վատ չորրորդ խալիֆ և շիալական առաջին Իմամ Ալի իբն Աբի Տալիբի (մահ 661 թ.) *խուտբանների*² (241 քարոզ, ճառ, հրահանգ-ներ), *ոհսալանների* (79 ուղերձ-նամակների) և *հիքմանների* (480 ասույթների)³ մի քնտրանի ժողովածու է՝ որը հավաքագրվել և որպես գրավոր աշխատություն իր ձևակերպումն է ստացել Ար-բալայանների իշխանության շրջանում (750-1258 թթ.)՝ Բուիների (945-1055 թթ.) գերիշխանության փուլում, բաղդադյան միջավայ-րի հայտնի բանաստեղծ և շիա գրող ալ-Շարիֆ ալ-Ռադիի (մահ. 1016 թ.) կողմից 1009/1010 թ.:

Նահջ ալ-բալաղան որպես վաղ իսլամական շրջանի և միջ-նաղարյան պատմամշակութային, պատմագրականագիտական և կրոնագիտական աղբյուր մեր օրերում մեծ տեղ է զբաղեցնում շիաների շրջանում և լայն իմաստով արաբամուսուլմանական մշակույթի կարևորագույն հուշարձան է։ Առաջին իմամ և չոր-րորդ ուղղահավատ խալիֆ իմամ Ալի իբն Աբի Տալիբը արաբա-մուսուլմանական մշակույթում իր ուրույն տեղն ունի նաև որպես հոնետորության վարպետ, որը 7-րդ դարի Ղուրանական ուսմուն-քի և բարոյախրատական համակարգի ավանդույթը արձակ-բա-

¹ Արաբերենից ռաի քարգմանաբար նշանակում է 1. ուղի, ճանապարհ, 2. մեթոդ, միջոց, 3. արվեստ, իսկ balāǧa՝ 1. հոնետորություն, ճարտասանություն: Տեքմիներ-րի շուրջ ընծաղկումը տե՛ս ստորև հոդվածի համադաստասիան բաժնում:

² Նահջ ալ-բալաղայի աարբեթ հրատարակություններում այս երեք բաժիններում ընդգրկված քարոզ-ուղերձների թվը ստատեղծում է 238-241, ուղերձ-նամակնե-րի թիվը՝ 77-79, իսկ ասույթների թիվը՝ 463-489:

³ Մեջ ուսումնասիրության ընթացքում օգտվել ենք Նահջ ալ-բալաղայի ենթալալ հրատարակությունից (այսուհետ՝ Նահջ ալ-բալաղա)՝
مجموع البلاغة من كلام أمير المؤمنين أبي الحسن علي بن أبي طالب عليه السلام أو هو ما اقتضاه الترتيب القرآني: قم، المصنوع، 2004، ص 653.

կաստեղծական ոճով փոխանցողների շարքում բացառիկ հեղինակություն է և հետագա սերունդների համար արձակ-բանաստեղծական ժանրի համար «ուկե դարաշրջանի»⁴ հեղինակ է համարվում, և պատահական չէր, որ ալ-Շարիֆ ալ-Ռադիի կողմից նրան պատկանող ավանդույթը հավաքագրվում է և բալադան՝ հոետորությունը և ճարտասանությունը որպես չափանիշ է դրվում հավաքագրման հիմքում: Հետագայում Նահջ ալ-բալադայի մեկնությանը գրադվող մի շարք հեղինակներ, ինչպիսիք են օրինակ Քութբ ալ-Դին ալ-Ռավանդին և Իբն Աբի ալ-Հադիդը համարում էին, որ «Այն ցածր է Ալլահի խոսքերից, բայց բարձր է բոլոր արարվածների խոսքերից»⁵:

Նահջ ալ-բալադան և նրա բովանդակությունը՝ որպես Իմամ Ալիին վերաբերող և պատկանող ելուք, անցել է բանավոր երկարատև մի շրջան և բնականաբար կրում է տվյալ ժամանակահատվածի՝ բանավորից գրավոր մշակույթի ձևավորման կարևոր գործընթացների ազդեցությունը: Նահջ ալ-բալադան արձակ-բանաստեղծական սինկրետիկ բանավոր մշակույթի գրավոր ձևակերպված մի նմուշ է: Բանավոր մշակույթի առանձնահատկությունները և այն գրավորի փոխակերպման ուսումնասիրություններն այսօր հնարավորություն են տալիս ընդհանրական կերպով ներկայացնել այդ ուղին⁶: Արձակ-բանաստեղծական սինկրետիկ

⁴ Հոետորության արվեստը ուսումնասիրող հեղինակները կիսակատմ խառն պատմության «ուկե» դարաշրջանին էին համում իրենց հայացքները, և Մուհամմադ մարգարեի, նրա զինակիցների, չորս ուղղահավատ խալիֆաների և այլ հարսնի շարադիվների և հոետորների տեքստերն էին բերում որպես օրինակներ և վերլուծում դրանք: Իլմ ալ-բալադայի և իլմ ալ-խասաիթայի մասին մանրամասն տե՛ս՝ Phillip Halden, What is Arab Islamic Rethinking the History of Muslim Oratory Art and Homiletics, *Internacional Journal of Middle East Studies*, Vol. 37, №1, 2005, pp 19-36.

⁵ Ibn Abi al-Hadid, (1959-1964), p 24. Այս միտքը կարելի է համոզիչել ավելի ուշ շրջանի գրքեր բոլոր մեկնաբանների և հետազոտողների աշխատանքներում:

⁶ Օրինակ Կարուտեբանց ցույց էր տալիս, որ բանավոր խոսքի հասարակության անդամները յուրաքանչյուր, զարմանալի հիշողություն ունեին, որի վրա հենվում էին իրենց բանավոր խոսքի օրինակները փոխանցելու համար, իսկ Շահլեբը ցույց էր տալիս, որ այս հասարակություններում բանավոր փոխանցումը մեծապես ուղեկցվում էր գիտնականներին հատուկ երթը-զբառերով: Բանավոր մշա-

բանավոր մշակույթը «ակումուլացվել է և սերնդեսերունդ փոխանցում էր սոցիալական հիշողությունը, այն տեղեկատվության ամբողջությունը/պաշարը, որն աներաժեշտ էր հասարակության գոյության և վերապրման համար, դրա հիմնական արժեքների պահպանման և ամրապնդման համար: Այդ սոցիալական հիշողությունը ամրապնդվել է ոչ գրավոր հասարակությունում, այլ բանավոր հասարակությունում, և այն առանձնահատկությունները, որ այն ձևեր էր բերում վաղ միջնադարում հիմնականում պահպանվել է գրավոր մշակույթի ձևավորումից հետո էլ»⁷: Կարևոր է այստեղ այդ ողջ գործընթացում բանավորից գրավորի փոխակերպման ժամանակ տեղի ունեցող աբեռացիայի սկզբունքը ոչ թե խեղաթյուրման սկզբունք համարել, այլ տվյալ ինֆորմացիայի աղտավաղման հնարավորությունների բացառումը տվյալ բանավոր ավանդույթի համակարգի ներսում:

Այն հանգամանքը, որ Նահջ ալ-բալադան բանավոր տեքստից մինչև գրավոր ձևակերպում ստանալը անցել է երկարատև շրջան, հետագայում բազմաթիվ սուննի միջնադարյան հեղինակների և հետո նաև 19-րդ դարի վերջին և 20-րդ դարում արևմտյան գիտական շրջանակների կողմից հնչեցված կասկածների հիմք են կազմում՝ սկսած ալ-Շարիֆ ալ-Ռադիի որպես հավաքագրող հեղինակ չլինելու կասկածից մինչև միջնադարում իսկության միակ գործիքի իսնադի⁸ բացակայությունից, նաև լեզվաբանական և այլ

կույրից գրավորի անցման մասին առաջիկ մանրամասն տե՛ս՝ Carruthers M., *The Book of Memory. The Study of Memory in the Medieval Culture*, Cambridge University Press, 2008; Gregor Schoeler, *The Genesis of Literature in Islam: From the Aural to the Read*, Edinburgh University Press, 2009; *The Oral and the Written in Early Islam*, Eds. Gregor Schoeler, Uwe Vagelpohl, James E. Montgomery Routledge, 2006; Walter Ong, *Orality and Literacy. The Technologizing of the Word* (2nd ed. New York: Routledge, 2002) pp. 34-47.

⁷ Oranecan D., «Kısaca notun ve yazının» *İsmi Kütübü* (828-829rr.), Eressan, 1986, cyp. 70-71.

⁸ Իսնադը՝ ավանդույթի հեղինակավոր/հավաստի համարվող փոխանցողների շրջանակավոր՝ շրջան էր, որը միջնադարյան սուննի գիտնականների համար ամենակարևոր և միակ գործիքն էր, որով կրանք չափում էին վաղ շրջանի ավանդույթի հավաստիությունը:

տեսակի կասկածներ⁶: Հարկ է նշել, որ շիաների համար Նահջ ալ-բալադայի պատկանելությունը Ալի իբն Աբի Տալիբին կասկածի թեմա չինկլով հանդերձ, բազմաթիվ են նաև այն հեղինակները, որոնք զբաղվել են և զբաղվում են Նահջ ալ-բալադայի բովանդակությունը այլ աղբյուրներով ապացուցելու գործով⁷: Սակայն պետք է նշել, որ ուսումնասիրման տեսանկյունից բազմաթիվ հեղինակների մոտեցմանը համահունչ է նաև մեր մոտեցումը, ըստ որի Նահջ ալ-բալադան ընդհանուր առմամբ հավաքագրման ժամանակաշրջանի համար եղել է Ալի իբն Աբի Տալիբին պատկանող իրական և արդիական խոսույթի մաս, որն էլ հենց բանավոր գրական ժառանգության և ավանդույթի փոխանցման մեխանիզմների կենսունակության մի կարևոր ցուցիչ է հասկապես բանավոր նյութի «խկության» տեսանկյունից⁸:

Հողվածում քննարկվում է Նահջ ալ-բալադայի հավաքագրող-հեղինակ ալ-Շարիֆ ալ-Ռադիի կենսագրական այնպիսի իրողություններ, որոնք կարևոր են հասկապես ստեղծագործու-

⁶ Միջնադարյան հեղինակների կասկածների մասին տե՛ս՝ Մկրտչյան Տ., *Nahj al-balaghah-ի «հեղինակային» խնդրի քննարկումը միջնադարյան սուննի գիտնականների շրջանում*, Արարաջիսական ուսումնասիրություններ, համար 7, Երևան, ԵՊՀ հրատարակչություն, 2014, էջ. 160-182:

⁷ Աղբյուրագիտական միջնադարյան աշխատանքների և մեկնաբանությունների շուրջ ուսումնասիրություններից տե՛ս՝ A Critical Study of Nahj al-Balaghah, Syed Mohammad Waris Hassan, PhD thesis, Edinburgh University, 1979, pp. 100-149; Mohammad Ghawami Zavih, *Authenticity of Nahj al-Balaghah*, MA Thesis, Institute of Islamic Studies, McGill University, Montreal, 1994:

⁸ Իսլամական քայտզի՝ խոսույթի շուրջ գրականության թե՛ գոյանցման, և թե՛ խկության առումով մանրամասները տե՛ս՝ Tahera Qutubuddin, "The Sermons of 'Ali ibn Abi Talib: At the Confluence of the Core Islamic Teachings of the Qur'an and the Oral, Nature-Based Cultural Ethos of Seventh Century Arabia", *Anuario de Estudios Medievales*, 2012, pp. 201-228; Tahera Qutubuddin, *Arabic Oration: Art and Function*, *Handbook of Oriental Studies series*, Vol. 131, (Leiden/Boston: E.J. Brill, 2019); Stekercy S. P., *Al-Sharif al-Rafi and the Poetics of 'Alid Legitimacy Elegy for al-Husayn ibn 'Ali on -Ashura'*, 391 A.H., *Journal of Arabic Literature* 38, No. 3, 2007, pp. 293-323; Stekercy S. P., *Al-Sharif al-Rafi and Nahj al-balaghah: Rhetoric, Digression, and the Lyric Semibüxy*, *Journal of Arabic Literature* 50 (3-4), November 2019, pp. 211-250.

թյունների հավաքագրման և ստեղծման համատեքստում, տվյալ պարագայում Նահջ ալ-բալադայի հավաքագրման տեսակետից:

Հոդվածն անդրադառնում է նաև հավաքագրման ժամանակաշրջանի գրականագիտական արդեն ձևավորված և գերակա ավանդույթներին¹², իմամիական ազդեցության գերակայությամբ բաղադրյալ կրոնաքաղաքական միջավայրին և իսլամական աստվածաբանության Ղուրանի անգերագանցելիությամբ (i'jaz al-Qur'an) պայմանավորված աստվածաբանական խոսույթում, baḥāğh-ի (հոռտություն) կարևորությանը թե՛ գրական, և թե՛ կրոնական համատեքստում՝ վերհանելով ալ-Շարիֆ ալ-Ռադիի տեղև ու դերը տվյալ ժամանակաշրջանում:

Հաջորդ կարևոր թեման, որ վեր է հանում այս հոդվածը, իսլամական ումմայի առաջնորդության և ղեկավարման հարցում հեղինակ-հավաքագրողի ծագումնաբանական և նաև կրոնաքաղաքական նկրտումների քննարկումն է, որոնց փոխկապակցվածությունը նրա ստեղծագործական կյանքի վրա ուրույն հետազոծ է թողել:

Մինչև անցնենք հավաքագրող-հեղինակին և նրա ժամանակաշրջանի որոշ բաղադրիչների ներկայացմանը ցանկանում եմ մեթոդաբանական առումով ներկայացնել, թե ինչպիսի մոտեցմամբ եմ ուսումնասիրում կրոնադավանաբանական, գրականագիտական, պատմական և սոցիալ-մշակութային այս աղբյուրը:

Ընդհանրապես յուրաքանչյուր կրոնական համայնքի կամ կրոնի հետևորդների կողմից կրոնական ավանդույթի ձևավորումը կարևոր է ուսումնասիրության համար, քանզի այն բազմադարյա ազդեցությունների, փոփոխությունների և աղայտացիաների մի ամբողջություն է, և խոսել կրոնի «ուսթյունը» կազմող բաղադրիչներից հնարավոր է, սակայն հաշվի առնելով հենց այդ «ուսթյան» փոփոխունության հնարավոր դիալագները պատմության ընթացքում: Բացառություն չէ նաև շիաական իսլամը: Երախականություն ուսումնասիրող հեղինակների մի սովոր գանգված համարում է, որ բարդ, տարբեր փուլերով և փոփոխություն-

¹² Հայտնի է, որ տվյալ ժամանակաշրջանը աչքի է ընկել հեռ-Մուսաննադիական ավանդույթների գերակայությամբ:

ների, զարգացումների ենթարկված լինելով հանդերձ, այսօր շի-
այականությունն իր ուրույն տեղն է զբաղեցնում իսլամական քա-
ղաքակրթության մեջ: Դարերի ընթացքում իմամիական աստվա-
ծաբանությունը՝ քալամը և իրավագիտությունը՝ ֆիքհը, իրենց
վրա կրել են բազմաթիվ այլ ավանդույթները կազմող մտքի դպ-
րոցների ազդեցությունները, ինչպես օրինակ տրամաբանության,
դասական իսլամական փիլիսոփայության, ակբարական սուֆիզ-
մի, սուննի իրավագիտության և մուրազիլիական աստվածաբա-
նության և այլն: Այս ավանդույթի կառուցվածքային բարդություն-
ները հնարավորություն են տալիս դրա ընդգրկուն շրջանակները
ուսումնասիրել, փորձելով բացահայտել յուրաքանչյուր ընդհան-
րություն, որը կարող է ձևավորել և կազմել այդ համակարգն իր
տարբեր հարթություններում:

Բուխների շրջանում ստեղծված Իմամ Ալի իբն Աբի Տալիբին
վերագրված ստեղծագործությունը մեծ նշանակություն ունի հենց
այս գաղափարական, դիցաբանական աշխարհընկալման, հա-
մակարգի, իմամիական ուսմունքի և իրավական դաշտի ձևա-
վորման նախադրյալները վերհանելու հարցում սկսած շիայա-
կան շարժման հենց ակունքներից և ուսումնասիրելով այն իր հե-
տագա փոփոխությունների և հասկապես Բուխների շրջանում
դրա ունեցած ազդեցությունների կամ նշանակության տեսաե-
կունից:

Ալ-Շարիֆ ալ-Ռադի (969/970-1015/1016թթ.) ապրել է Աբրա-
յան խալիֆայության տարբեր շրջաններում այլ դինաստիաների
կողմից կառավարման լծակների ուժեղացման փուլում, մասնա-
վորապես Բուխների դինաստիայի կառավարման հաստատման
և ծաղկման շրջանում, ինչպես նաև ականատես է եղել դինաստի-
այի թուլացման սկզբնավորմանը՝ զուգահեռաբար իմանալով և
հետևելով Եգիպտոսում հաստատված Ֆաթիմյան խալիֆայու-
թյան (909-1071թթ.) իրադրությանը: Մինչև հեղինակի՝ այս դեպ-
քում հեղինակ-հավաքագրողի կենսագրական փաստերին և
սովյալներին անդրադառնալը անհրաժեշտ է համառոտ կերպով
ներկայացնել Բուխների կառավարման շրջանի սոցիալ-քաղաքա-
կան և մշակութային իրադրության որոշ առանձնահատկություն-

ներ¹³, որոնք էլ որոշակի ազդեցություն են գործել ալ-Ռադիի անձնական կյանքի, քաղաքական կողմնորոշումների, ինչպես նաև նրա ստեղծագործական պոետիկ, գիտական և կրոնական կյանքի և գործունեության վրա:

Սոցիալ-քաղաքական և մշակութային իրադրությունը.

Դեռևս 9-րդ դարում ալ-Ռասաիկ (842-847թթ.) և ալ-Մուրաուաքիլ (847-861թթ.) խալիֆների օրոք թյուրքական զորագնդի ազդեցությունն այնքան էր մեծացել, որ խալիֆները փաստացի դարձել էին խամաճիկներ զվարդիական էլիտայի ձեռքում: Խալիֆների դիրքն ու իշխանությունը շատ հեղեղողով էին դառնում, նրանք մեկը մյուսին փոխարինում էին շատ կարճ ժամանակահատված կառավարելով: Աբբասյան խալիֆայության (750-1258 թթ.) կենտրոնական իշխանության թուլացման և ասանձին իշխանությունների և դինաստիաների կողմից տարբեր շրջանների նկատմամբ իշխանության հաստատման գործընթացի մասին ճարտար գրականություն կա, և համարվում է, որ 939 թ. Աբբասյան խալիֆայության նախկին հզորության և փայլի մթազնեղում տարեթիվն է: Իրն ալ-Ասիբը այդ ժամանակների համար ափսոսանքով ասում էր, «Խալիֆը ոչ այլ ինչ է, քան թյուրքական առաջնորդների դրածո/խամաճիկ»¹⁴: Իսկ 945 թ. Ահմադ իբն Բուվայիի մուտքը Բաղդադ սկիզբ դրեց Բուիների դինաստիայի կառավարմանը և բուի եղբայրների շնորհիված տիրույթները *Մուհզ ալ-Նասուա (945-967 թթ.)* (արաբերենից թարգմ. «դինաստիայի/պետության ամրացնող»), *Իմադ ալ-Նասուա* (ար. թարգմ. «դինաստիայի/պետության պաշտպան») և *Ռուքն ալ-Նասուա* (ար. թարգմ. «դինաստիայի/պետության հիմնասյուն») և այդ տիրույթների տպվելը տվյալ ժա-

¹³ Բուիների շրջանի պատմաբանական, մշակութային, կրոնական և իրաքական կազմակերպությունների մասին տե՛ս Claude Cahen and Charles Pellat, "Buyayids or Buyids", *Encyclopaedia of Islam* 2. Vol 1, pp 1350-1357. Roy Mottahedeh, *Loyalty and Leadership in an early Islamic society*, I. B. Tauris, 2001, Joel I. Kraemer, *Humanism in the Renaissance of Islam: The Cultural Revival During the Buyid Age*, Brill Paperbacks, 1992, John J. Donohue, *The Buyayid Dynasty in Iraq 334H./945 to 403H./1012. Shaping Institutions for the Future*, Brill, 2003:

¹⁴ Իրն ալ-Ասիբ, *ալ-Յամիլ ֆի ալ-Թարիխ*, Խառ. 6, էջ 255:

մանակաշրջանի դրամների վրա կարևոր ցուցիչներից էին Աբբասյանների կենտրոնածից իշխանության կորստի հարցում¹⁵:

Բնական է, որ այս սոցիալ-քաղաքական փոփոխությունները չէին կարող չազդել նաև խալիֆայությունում մշակութային և գաղափարական ոլորտներում պայքարի վրա: Հաշվի առնելով այն հանգամանքը, որ իսլամը, որի Սրբազան գիրքը՝ Ղուրանը, ստանալով իր վերջնական ձևակերպումը, այնուամենայնիվ արդեն մեկ դար հետո չէր կարողանում փոփոխվող պատմական իրադրությունում և տվյալ ժամանակի պայմաններին ամբողջությամբ բավարարող պատասխաններ տալ: Եթե Մուսամմադ մարգարեն պատասխանում էր մուսուլմանական համայնքին, որտեղ մեծամասամբ դեռ արաբներ էին, ապա նվաճումներից հետո, հսկայածավալ խալիֆայության մեջ ընդգրկված տարբեր սոցիալ-քաղաքական և մշակութային նոր միավորների համար այդ պատասխանները բավարար չէին և այդ միավորների ներթափանցման, ինտեգրման և ադապտացման գործընթացները հանգեցրեցին բազմաթիվ ոլորտներում փոփոխությունների: Իհարկե այս հանգամանքը չէր կարող չառաջացնել տարբեր աստվածաբանների, իսկ հետագայում նաև աստվածաբանական դպրոցների միմյանց հակասող և միմյանցից տարբերվող Ղուրանի մեկնաբանությունների, կարծիքների, հաղիսների առաջացումը, որոնց շուրջն էլ առաջանում էր գաղափարական պայքարը: Այս պայքարը հիմնականում ընթանում էր երկու փիլիսոփայական-աստվածաբանական ուղղությունների/դպրոցների միջև՝ ուղղահավաստ իսլամի և մութագիլիականության¹⁶ միջև:

Ղեկնա խալիֆ ալ-Մամունի (813-833 թթ.) օրոք զարկ է տրվում քարգմանչական գործունեությանը, և քանի որ խալիֆ ալ-Մամունի օրոք էր, որ մութագիլիականությունը համարվում է գլխավոր ուղղություն, ռազիոնալիստական աստվածաբանու-

¹⁵ Իրև խալիկան, Ռաֆայար ալ-Այսև, հատ. 1, էջ 155:

¹⁶ Մութագիլիականությունը (արաբերեն իթագալա բայից թարգմանաբար նշանակում էր կրակը, ովքեր առանձնացել են, կրակը, ովքեր իրենց ստղանջատել են) 8-րդ դարում Բասրայում ստեղծված կրոնական շարժում էր, որը իսլամի աստվածաբանական կարևորագույն դպրոցներից է հանդիսանում: Արաբիլ մանրամասն տե՛ս՝ Gimaret, D., "Mu'tazila", in: Encyclopaedia of Islam, Second Edition.

թունը սկսում է զարգանալ: Ալ-Մամունը հիմնում է նաև *Բնջթ աշ-հիբանս* Իմաստության տունը: Ամբողջ իններորդ դարի ընթացքում և նաև տասներորդ դարում հունարենից արաբերենին հասանելի ամեն բան թարգմանվում է, որը հետաքրքրություն էր ներկայացնում, ինչպես նաև այլ լեզուներով խոսացող քրիստոնյաներին հասանելի լինելու համար արվում էին արաբերենից թարգմանություններ: Գրադարանների մեծաթվությունը և դրանց ակերպիտ աճն ու զարգացումը նույնպես տվյալ ժամանակահատվածի առանձնահատկությունն է: Բնչպես նշում է Ալամ Մեցե, իր Մուսուլմանական ռենեսանս գրքում «յուրաքանչյուր քիչ թե շատ նշանավոր մզկիթ ուներ գրադարան, քանի որ կար ավանդույթ, ժառանգություն թողնել գրքերն այդ գրադարաններին»¹⁷:

Մզկիթներում ուսուցման գործընթացը, թելադրվող կյուֆի գրավոր տարբերակի վերածումը, արդյունքում տարբեր ուսուցիչներից *իջազանների*¹⁸ ստացումը պայմանավորում էր տվյալ մարդու հետագա ճակատագիրը, *Ֆակիհ, կադի* կամ *քաթիբ* լինելու հնարավորությունը:

Կարևոր է նաև հակիրճ անդրադառնալ արբունական պատրոնաժի հովանավորչության հասկացությանը, որը տվյալ ժամանակի ինտելեկտուալների, գրականագետ-գիտնականների գործունեության համար ավանդույթի շրջանակներում թե՛ ժանրային առանձնահատկությունների, թե՛ բովանդակության որոշակիության կամ «պարտադիր» չափանիշների պահպանմանը և կերտմանն էր հանգեցնում: Բնչպես նաև գրող-բանաստեղծներն, այնուամենայնիվ, այս կամ այն դինաստիայի կամ ցեղի առաջնորդի հովանու ներքո գտնվելով, չէին կարող վայելել լիակատար ազատություն իրենց ստեղծագործունեության հարցում:

¹⁷ Адам Мез, Мусульманский ренессанс, Москва, 1973, стр. 148.

¹⁸ Իչազան՝ արաբերենից բուլավություն, փցեկիա, զըլ արվում էր ուսուցիչի աշակերտին հետագա գիտական գործունեություն իրականացնելու իրավունք տնկնալու տեսակցունից: Մալքամահ տե՛ ս՝ Մաքսի Գ., The Rise of Colleges, the Institutions of Learning in Islam and the West, Edinburgh University Press, 1981, pp. 271-273.

Ալ-Շարիֆ ալ-Ռադիի ստեղծագործությունների մի մասը նույնպես տվյալ ժամանակահատվածի հիմնական գերակա ուղե-նիշների ներքո է ստեղծվել, սակայն չնայած այդ հանգամանքին, ալ-Ռադիի կենսագրության առանձնահատկությունները կարևոր են հասկանալու համար հեղինակի ընդհանուր ստեղծագործական բնութագրիչները և հատկապես Լաեզ ալ-բալադայի հավաքագրման համատեքստը:

Շիաների նկատմամբ Բուիների¹⁹ օրոք վարած քաղաքականությունը և նրանց նկատմամբ վերաբերմունքը որոշակի առումով թե՛ քաղաքական, թե՛ մշակութային, և թե՛ գրական ժառանգության ստեղծման տեսանկյունից որոշակի հանդուրժողականության մթնոլորտ էր ձևավորել և պատահական չէ, որ այդ շրջանը հայտնի է նաև «շիաբական ունենաես» և/կամ «Էրանական ինտերմեցցո» անվանմամբ: Այդ շրջանում էր, որ շիաները, որոշակի ազատություն և լայն հնարավորություններ ունենալով, կարողանում էին ստեղծագործել և ավանդույթների ձևավորման և ամրապնդման ուղղությամբ հսկայական գործունեություն ծավալել:

Այդ տեսանկյունից շատ կարևոր է հենց այդ հեղինակների թե՛ գնդարվեստական, թե՛ աստվածաբանական, թե՛ փիլիսոփայական ստեղծագործությունները, որոնք տվյալ ժամանակի քաղաքական, սոցիալ-մշակութային և, որ ամենակարևորն է, կրոնական հիմնավորումներ էին համարվում տվյալ ժամանակի խայտաբղետ և զանազան ուղղությունների բանավիճային և մրցակցային իրադրությունում:

¹⁹ Բուիների շրջանի պատմաբանական, մշակութային, կրոնական և հասարակական իրադրությունների մասին տե՛ս Cahen C. and Pelet Ch., "Buyyids or Buyids", *Encyclopaedia of Islam* 2. Vol. 1, pp. 1350-1357, Roy Mottahedeh, *Loyalty and Leadership in an early Islamic society*, I. B. Tauris, 2001, Kraemer J. I., *Humanism in the Renaissance of Islam: The Cultural Revival During the Buyid Age*, Brill Paperbacks, 1992, Donohue J. J., *The Buyyid Dynasty in Iraq 334H/945 to 403H/1012. Shaping Institutions for the Future*, Brill, 2003:

Ալ-Շարիֆ ալ-Ռադիի կյանքը և նրա աշխատանքները

Ալ-Շարիֆի ամբողջական անունն է Աբու ալ-Հասան Մուհամմադ բըն ալ-Հուսեյն բըն Մուսա բըն Մուհամմադ բըն Մուսա բըն Իբրահիմ բըն Մուսա բըն Ջաֆար բըն Մուհամմադ բըն Ալի բըն Ալ-Հուսեյն բըն Ալի բըն Աբի Տալիբ, ով սակայն ավելի հայտնի է Բուհեյնի շրջանում նրան տրված ալ-Ռադի՝ «գոհացնողը» անվամբ²⁰։ Նա ծնվել է 359/970 թ. Բաղդադում Ալիական հայտնի և ազդեցիկ ընտանիքում։ Նա երկկողմանիորեն ծագում է Ալի իբն Աբի Տալիբի ընտանիքից, որն էլ հիմք էր շարիֆ²¹ անունը կրելու համար։ Ընդհանրապես ըստ որոշ կենսագիրների ալ-Շարիֆ ալ-Ռադին այնպիսի պաշտոնական պատվաբեր տիտղոսների և կոչումների է արժանացել, որ նրան գերազանցող չի եղել ողջ իսլամի պատմության ընթացքում։ Այդ տիտղոսներից են՝ *ալ-Ռադի*՝ գոհացնող (1007 թ.), *ալ-շարիֆ ալ-ջալիլ*՝ «հարգարժան ազնվական» (998 թ.), *ալ-շարիֆ ալ-աջալլ*՝ «ամենից մեծապատիվ ազնվականը» (1011 թ.), *գու ալ-հասարեյն* և *գու ալ-մանկաբաթեյն*՝ «երկու առաքիներությունների տեր»։ Նրա ավագ եղբայր ալ-Մուրթադայի մասին օրինակ կար հետևյալ միտքը, որ նրա միակ մեղքը պոեզիայի տեսանկյունից այն է, որ նա ալ-Ռադիի եղբայրն է։ Ընդհանրապես թե ժամանակակիցների, և թե հետագայում էլ, համարվում է, որ ալ-Ռադին որպես պոետ գերազանցել է իր եղբորը, և որ նա եղել է Կուրեյշների ամենալավ պոետը²²։ Անհրա-

²⁰ Ալ-Շարիֆ ալ-Ռադիի կենսագրական և գրականության տեսության մանրամասները Moktar, Djebli, "al-Sharif al-Radi", in: *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition, Edited by: Bearman P., Bianquis Th., Bosworth C.E., Donzel E. van, Heinrichs W.P., pp. 340-343; Akhear W. S., *Early Shi'ite Imamiyyah thinkers*, New Delhi, Ashish Pub. House, 1988, pp. 123-176; Stekocvycyh S. P., *Al-Sharif al-Radi and Nahj al-balaghah: Rhetoric, Disputation, and the Lyric Sensibility*, pp. 211-250; Ali, *Islam Abu, Al-Sharif Al-Radi*, Durham theses, 1974, Durham University, Available at Durham, E-Theses Online: <http://theses.dur.ac.uk/5417/>.

²¹ Շարիֆ անվանում էին նրանց, ովքեր և՛ հոր, և՛ մոր կողմից Մուհամմադ մարգարեի ժառանգորդներ էին համարվում։ Շարիֆների և սայիդների յեմայի մանրամասն բազմակողմ թնալույծը տե՛ս՝ Sayyids and Sharifs in Muslim Societies: *The Living Links to the Prophet*, Ed. by Morimoto K., Routledge, 2012.

²² Abu Mansur Al-Tha'libi, *Yatimah al-Dahr*, Vol. 3, Cairo, 1956, p. 136, Zaki Mubarak, 'Abqariyyat al-Sharif al-Radi, Vol. I, Cairo, 1952, p. 10.

ժեշտ է նշել, որ Շարիֆների ընտանիքը յոթերորդ իմամ Մուսա ալ-Քազիմից սերող ալիական ժառանգներ էին: Հայրը՝ Աբու Ահմադ ալ-Հուսեյն իբն Մուսան (մահ 1009 թ.) թե՛ կրոնական, թե՛ հասարակական առումով բարձր դիրք էր զբաղում, իսկ նրա երկու որդիները՝ ավագ որդի ալ-Շարիֆ ալ-Մուրթադան և նրա կրտսեր եղբայր ալ-Շարիֆ ալ-Ռադիին թե՛ կրոնական, և թե՛ գրական առումով կարևոր դերակատարություն են ունեցել շիաական կրոնափիլիսոփայական և դավանաբանական մտքի ձևավորման, ժառանգության պահպանման և փոխանցման գործում²⁶:

Ալ-Շարիֆ ալ-Ռադիի կենսագրության կարևոր աղբյուր է համարվում ոչ միայն արաբ պատմաբանների աշխատանքները, այլև հենց իր սեփական քանաստեղծությունների *Չիվանը*, որոնցից էլ օգտվել են նաև հետագայում ալ-Շարիֆ ալ-Ռադիով զբաղվող գիտնականները²⁷: Ըստ այդ աղբյուրների ալ-Շարիֆ ալ-Ռադին ուղղամիտ, համեստ, բարի, ազնիվ, հանդարտ և աստվածավախ էր: Համարվում է, որ նրա ընտանիքի բարոյական բարձր արժեքները և ինքնուրույն կյանքը սկզբնականում են ունեցել նրա կերպարի ձևավորման հարցում: Միևնույն ժամանակ նա բավականին տարված էր իր ընտանիքի, հետևորդների պատմական ժառանգության, քաղաքական առավելությունների և կրոնական բարձր դիրք զբաղեցնելու մտքերով: Ալ-Ռադին շատ էր տատալում իրականության և իր կողմից իդեալիստական սկզբունքների միջև բալասնավորում գտնելու համար: Ալ-Ռադին չէր կարողանում հավասարակշռություն ապահովել իր իդեալական աշխարհի և իրականության միջև, երբ հատկապես փորձում էր՝ որպես նակիբ իրականացնել իր ոչ իրատեսական սկզբունքների կիրառումը կյանքում: Ալ-Ռադին շատ համեստ կյանքով էր ապրում, նա շատ արդար ու ազնիվ էր: Նա փորձում էր ապրել իր սկզբունքներին և բարոյական արժեքներին համապատասխան չտրվելով աշխարհիկ կյանքի շոտություններին: Հայտնի է նաև,

²⁶ Ալ-Շարիֆ ալ-Ռադիի կենսագրական մանրամասնեքի համար տե՛ս՝ Akhtar W. S., *ibid.*, էջ 123-176:

²⁷ *Sh' u osh'banay' Ali, Islam Abu, Al-Sharif Al-Radi*, 1974, Suzanne P. Soetkevycy, Al-Sharif al-Radi and Nahj al-balaghah, 2019.

որ ևս շատ հազմադեպ էր գումարի դիմաց գովերգումներ գրում և նույնիսկ կա տեսակետ, որ ևս կյանքի որոշակի շրջանում միայն գովերգում էր իր սեփական հորը, ինչպես նաև կար մի շրջան, երբ վերջինս շատ էր ստեղծագործում ինքնագովերգումներ գրելով²⁵։ Կա տեսակետ, որ դեռևս տասնվեց տարեկանում, նա արդեն համարում էր, որ ինքը ոչ միայն պետք է մեծ գրող և գրականագետ լինի, այլև պետք է բարձունքների հասնի քաղաքականության մեջ։ Երա կենսագիրներից Իսսան Աբբասը նույնիսկ հետաքրքրական տեղեկատվություն է հաղորդում ալ-Ռադիի խալիֆայության նկրտումների ժամանակաշրջանի մասին (380-95/990-1005 թթ.), որոնք անվանում էր *ուկղաթ ալ-Իմամահ* և *ուկղաթ ալ-Լուլուուվա* տերմիններով ալ-Շարիֆի և որ ամենամենակարևորն էր իրեն նախորդած բանաստեղծական հեղինակության ալ-Մութանաբիի ազդեցության ներքո ստեղծագործելով²⁶։

Բացի ծագումնաբանական յուրահատուկ առավելություններից և պատմական փառքից, որ նա ժառանգել էր որպես Ալիական, ալ-Շարիֆ ալ-Ռադին, ինչպես նաև նրա ավագ եղբայր ալ-Մուրթադան ստացել են ժամանակի առաջատար և՛ սուննիական, և՛ շիայական, և՛ ոչ մութազիլիական, և՛ մութազիլիական գրականագետների, լեզվաբանների և կրոնական գիտնականների մոտ ուսուցում։ Բավական է հիշատակել մի քանիսին՝ քերականագետ Աբու Ալի ալ-Ֆարիսին (մահ. 377/987 թ.), Մութազիլի աստվածաբան Ալ-Փադի Աբդ ալ-Ջաբբարը (մահ. 415/1025 թ.), լեզվաբան և քերականագետ Աբու ալ-Ֆարհ Ռաման Իբն Ջիննին (մահ. 392/1002 թ.)՝ ալ-Մութանաբիի սրտակից ընկեր և նրա Դիփանի մեկնաբանը և այլոք։

²⁵ Ինքնագովերգումների թիվը հաշվվում էր 24, և շատ կենսագիրների՝ նա դրանք գրել է հատկապես այն բանից հետո, երբ քաղաքական ընտալախում անհաջողությունների է մատնվում և գտնվում էր փնտրուսուցների փուլում՝ ժամանակ անցկացնելով Մեքքայում և նաև այցելելով Ալեքի գերեզմանը Քուֆայում։ Մանթանահ՝ *Ali, Islam Abu, Al-Sharif Al-Radi*, 1974, pp 120-121.

²⁶ Ալ-Ռադիի խալիֆայության նկրտումների մասին ստավի մանկամասն՝ *Ihsan Abbas, al-Sharif al-Radi, Beirut 1959, Ali, Islam Abu, Al-Sharif Al-Radi, 1974, Chapter 4, pp. 95-140, Helw, Al-Sharif al-Radi, 1.243-59.*

Ալ-Ռադիի մայրը Ֆաթիման նույնպես սերում էր Ալի իբն Աբի Տալիբից, Դալամի առաջնորդ ալ-Լասիբ ալ-Քաբիրից (մահ. 840/844 թ.)²⁷: Լա շատ աստվածապաշտ և կրթված կին էր, որն իր երկու որդիներին և դուստրերին լավ կրթությամբ է ապահովում, նույնիսկ ամուսնու բանտարկված լինելու ծանր յոթ տարիների ընթացքում: Կրթության առաջին փուլից հետո Ֆաթիման իր երկու որդիներին տանում է տվյալ ժամանակաշրջանի հայտնի շիա տառներկուական աստվածաբան Իբն ալ-Նումանի (948-1022 թթ.) մոտ աշակերտելու, որը հայտնի է շեյլ ալ-Մուֆիդ անվամբ: Հայտնի է նույնիսկ, որ շեյխ ալ-Մուֆիդը իր *Ահքամ ալ-Կիսա* աշխատությունը գրել է նրա խնդրանքով, քանի որ եա խնդրել էր գրել այնպիսի մի աշխատություն իսլամական իրավունքի մասին, որն ուղղորդող ձեռնարկ կլիներ կանանց համար: 13-րդ դարի հայտնի մուքադդիի Լահջ ալ-բալադայի կարևորագույն և հսկայածավալ մեկնաբանության հեղինակ Իբն Աբի ալ-Հադիդի (մահ. 1258 թ.) «*Շարհ Լահջ ալ-բալադայ*» (թարգմ. Լահջ ալ-բալադայի մեկնություն/բացատրություն) աշխատության մեջ պատմում է մի պատմություն, որը մեկ անգամ ես վկայում էր նրանց մոր հարգված և կրոնապաշտ լինելու հանգամանքը: Ըստ այդ պատմության՝ մի գիշեր ալ-Մուֆիդը նրազ է տեսնում, որում Մուհամմադի դուստր Ֆաթիման իր երկու որդիներին՝ Հասանին և Հուսեյնին բերում է իր մոտ՝ ալ-Քարիս, որպեսզի նրանց ուսուցանի: Հաջորդ օրը, Ֆաթիման, ալ-Շարիֆ ալ-Ռադիին և ալ-Շարիֆ ալ-Մուքթադային բերում է ալ-Մուֆիդի մոտ և խնդրում, որ զբաղվի նրանց կրթությամբ:

Ալ-Շարիֆ ալ-Ռադիի ստեղծագործություններից կարևոր եմ համարում եշել մի քանիսը, որոնք այս կամ այն կերպ առնչվում են Լահջ ալ-բալադայի հավաքագրման համատեքստին: Նրա պոետիկ գործունեությունը հայտնի է որ սկիզբ է առել դեռ 9-10

²⁷ Ալ-Սաջիդ ալ-Մուքթադան իր *Նասիբիյաթում*, որը Լասիբ ալ-Քաբիրի *Մի'առ-առ-նահ* զգրի մեկնությունն էր, նախաբանում զուրկ էր. «Իմ մայրը Ֆաթիման Սրու Մուհամմադ ալ-Հուսեյն ալ-Լասիբ (ալ-Սաջիդ) իբն Աբի ալ-Հուսեյն Անմադ իբն Աբի Մուհամմադ ալ-Հասան ալ-Լասիբ ալ-Քաբիրի (Դալամի նվաճող և զեկազար) իբն ալ-Հուսեյն իբն Օմար ալ-Աջրաֆ Իբն Ալի իբն ալ-Հուսեյն իբն Ալի իբն Աբի Տալիբի դուստրն է»:

տարիկան հասակում և իր կուլմինացիային է հասել նրա Դիվան կոչվող աշխատանքում: Ալ-Ռադիին *majās* (մնտաֆորներ, այլաբանություն) կոչվող ժանրում ունի երկու կարևորագույն աշխատանքներ՝ *Talkhīs al-bayān fi majāzāt al-Qur’ān* և *Majāzāt al-Nabawiyyah*: Մրանք հաջորդում է իրականություն չդարձած և չամբողջացված մի նախագիծ՝ *Khasa’is al-A’immah*, իմամների առանձնաշեղծները, որոնք պետք է պարունակեին 12 իմամների առաքինությունները և առանձնաշեղծիսլ հատկանիշները, որոնցից ժամանակային սղության պատճառով ալ-Ռադիին գրում է միայն *Քասաիս ալ-Իմամ Ալի* ստեղծագործությունը, որն էլ կարծես հիմք է դառնում ալ-Ռադիի կողմից Իմամ Ալիին պատկանող ժառանգության հավաքագրման համար: Ինչպես ալ-Ռադիին ինքն էր նշում Նահե ալ-բալադայի նախաբանում նրա համար Ալիի խոսքերի հավաքագրման համար ուղենիշ և հիմք էր ճարտասանության տեսանկյունից լավագույնները²⁸: Ինչպես Մոկթար Ջեբլին է նշում, «որպես տաղանդավոր գրող և գրականության գիտակ, Ալ-Ռադիին ցանկանում էր հասնել ճարտասանության, հոռտորության և այլաբանության կատարելության արարքերին լեզվի երեք կարևոր աղբյուրներում՝ Դուրանում, Հադիսներում և Ալիի խոսքերում»²⁹: Իսկ օրինակ Սուեուկնիչն իր հոդվածում ալ-Շարիֆ ալ-Ռադիի կենսագրական տվյալները ներկայացնելիս, նշում է, որ ալ-Շարիֆ ալ-Ռադիին ստեղծել է Իմամ Ալի իբն Աբի Տալիբին պատկանող էությունների, ճատերի, նամակների և իմաստությունների ժողովածուն, որը վերնագրել է, որպես Նահե ալ-Բալադա այն ժամանակահատվածում, երբ հրաժարվել էր կարծես խալիֆայության իր նկրտումներից և թեակոխել էր ստեղծագործական ծաղկուն մի շրջան՝ միաժամանակ շիաական, ալիականության իրավունքների ամրապնդման

²⁸ Ալ-Ռադիին Նահե ալ-բալադայի նախաբանում մտերմաան ներկայացնում է հավաքագրման մտիվները և պատմությունը: Մտերմաաները տե՛ս Տարևիկ Մկրտչյան, *Nahj al-balāgha*-ի հավաքագրման, վերնագրման, բովանդակության ցուցումների և վավազանքային որոշ հարցերի պարզաբանումը՝ ըստ հավաքագրող-նեղիակ ալ-Շարիֆ ալ-Ռադիի նախաբանի, *Արևելագիտության հարցեր*, 11, Երևան, 2016 թ. էջ 50-65:

²⁹ Moktar, Djebli, "al-Sharif al-Radi", in: *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition, p. 342.

և հաստատման սնեռուն միտքն ու զաղափարը զարգացնելու և ամրապնդելու ցանկությամբ: Քանի որ Նաեջ ալ-բալադան հավաքագրվել է տասներկուերորդ իմամի թաքուցումից հետո, այն միևնույն ժամանակ ներկայացնում է մինչ թաքուցման և հետթաքուցման շրջանի առաջնահերթությունները:

Ալ-Շարիֆ ալ-Ռադիի կրոնաքաղաքական ուղին

Կարևոր է քննարկել ալ-Շարիֆ ալ-Ռադիի կրոնաքաղաքական կողմնորոշումները, տրամադրությունների փոփոխությունները և նաև ծագումնաբանական և իսլամական ուսման ղեկավարման հարցում իր ունեցած նկրտումները: Երա կենսագիրների մոտ կան բազմաթիվ տեղեկություններ, որոնք կարծես վկայում են այն մասին, որ վերջինս տարբեր վայրիվերումներով ցանկացել է «բարձրաևալ քաղաքական սանդուղքով», իսկ նրա բաևաստեղծություններում կան այնպիսի տողեր, որոնք վկայում են նրա ընդհուպ մինչև խալիֆ դառնալու հավակնությունների մասին²⁶: Երան քաղաքական բարձրաստիճան պաշտոնյաների դուստրերի հետ ամուսնացնելու երկու անհաջող փորձ է եղել²⁷: Արբաբյանների քաղաքական իրավիճակի վատթարացմանը և ընդհանրապես սուննիների արտոնյալ իրավիճակի փոփոխմանը զուգահեռ Ալիական առաջնորդները Բուխների կառավարման և ազդեցության մեծացմանը զուգահեռ մեծ դերակատարություն և ազդեցիկ դիրք էին ձեռք բերում: 991 թ. առաջին անգամ նշանակվում է Բուի կառավարչի տեղակալ: Հայտնի է, որ ալ-Ռադին վայելում էր Բահա ալ-Դաուլայի վստահությունը և նույնիսկ

²⁶ Դեռ ավելին կան պատմություններ, ըստ որոնց, նա է նակագրություն Արբաբյան խալիֆների կամ սեփական առաջի շարժր դիրքը շեշտելու համար փորձում էր իր մարզաբերության աջակիությունը շեշտել միևնույն ժամանակ հասակ շեշտելով Մարզաբի ընտանիքին իր պատկանելությունը: Ըստ այդ պատմություններից մեկի՝ մի անգամ ընթրքի ժամանակ, նրա նա իր մարտն էր շորում, Արբաբյան խալիֆ ալ-Քալին նարջում է նրան, թե արդյոք նա զգում է խալիֆայության բարն իր մարտից վերջինիս պատասխանը զարմացնում է նրան: Նա պատասխանում է, որ նա ավելի շատ զգում է մարզաբության բարմանը: Մանրամասները՝ Ali, Islam Abu, Al-Sharif Al-Radi, 1974, p 5.

²⁷ Նույն տեղում՝ էջ 114-115:

երանց միջև հարաբերությունները ձևակերպվում էին որպես ընկերակալ: Կարևոր որոշում էր այն, որ Մուխդ ալ-Դաուլան կալաքրեց և Ալիական ընտանիքի արտոնյալությունը կամ քաղաքական միավորի առանձանահատկությունը ամրապնդելու համար երանց իրավական հարցերի պատասխանատվությունը և վերահսկողությունը որոշեց վերցնել Աբբասյան *ծակիքի* ձևովից և այն եանձնեց առանձին հատուկ ալիականների հարցերով զբաղվող *ծակիքի*²²: Այս ամենն առավել կարևորվում է այն տեսանկյունից, որ ալ-Շարիֆ ալ-Ռադիի հայրը 5-6 անգամ ալիականների եակիքի պաշտոնն է զբաղեցրել, իսկ հետագայում այդ պաշտոնը զբաղեցրել են նաև նրա երկու որդիները՝ ալ-Շարիֆ ալ-Ռադիին և ալ-Շարիֆ ալ-Մուրթադան: Ահա այս իրադրությունների ֆունին է, որ ալ-Շարիֆ ալ-Ռադիի հայրը մեծ դերակատարություն ուներ նաև Մեքքայում ուլտատագուսթյան գնացող քարավանի առաջնորդ եղած ժամանակ՝ մեծապես ներգրավվելով լարվածությունների հաղթահարման և կոնֆլիկտների կանխման և լուծման գործընթացում²³, ինչպես նաև կար տեսակետ, որ առաջնորդները/դեկավարները տեղացի բնակչության և այլ պետական միավորների հետ շփվելու և հարաբերություններ կառուցելու համար դիմում էին Ալիականներին՝ այդ թվում և ալ-Ռադիների ընտանիքին: Հետաքրքրական է, որ հայրը և երկու որդիներն էլ քաղաքական տեսանկյունից մեծ կարևորություն են ներկայացրել Բուիների կառավարման շրջանում: Հնարավոր է, որ նրանք շատ դեպքերում

²² Լակիբ Խարզանաբար նշանակում է «առջնորդ», «եղիմակությունների ղեկավար», «իրավունքների լիազոր», այն որպես շարիֆների «մարզարի ընտանիքի ժառանգորդների» առաջնորդ-ղեկավարի ինտիտուտ կալացել է Աբբասյանների, Շաշիմյանների և Ալիականների միջև փոփոխաբերությունների սրման և այս կամ այն տոնի փրակալության պայմաններում: Հիշենք, որ Nakib al-Nakaba պաշտոնը հատուկ ստեղծում է Բահա ալ-Շաուրայի կողմից 892 թ. Տալիկների իրավունքները պաշտպանելու համար: St u' Hasan, *Koran Dawaokonepexecant cnoarps*, Москва, «Hayuz», 1991, стр. 185-186.

²³ Կա այնպիսի տեսակետ, որ նրա հորը քանտարկել են միայն այն պատճառով, որ նա մեծ կարևորություն է ունեցել սուննի-շիա նախատությունները կարգավորելու և որպես միջնորդ հանդիսանալու հարցերում, այսինքն, այն հանգամանքը, որ նա լինելով ալիական և մեծ ներհանգություն վերելելով, մասնավորությունների տեղիք էր տալիս իջնանավորների համար:

միջևորդի դերակատարություն ունենային Բուիեների, խալիֆների և բնակչության միջև: Կլոդ Կահենի մոտ հանդիպում էր երկու եղբայրների մասին ինտելյալ պարբերությունը՝ «Բաղդադում շարիֆ եղբայրներ ալ-Ռադիին և ալ-Մուրթադան 11-րդ դարի առաջին քառորդում ամենուր էին, քաղաքի իրական տերերը, Բուիեների, Աբբասյան խալիֆների և բնակչության միջև յուրօրինակ միջևորդներ էին հանդես գալիս միաժամանակ լինելով ժամանակի առաջատար շիաական աստվածաբաններ և ավանդության կրողներ»²⁴:

Պատահական չէ, փաստորեն այն տեսակետները, ըստ որոնց ալ-Ռադիի ժամանակակից Աբբասյան խալիֆները վախենում էին Մուհամմեդ մարգարեի ընտանիքի հետ ալ-Ռադիի ընտանիքի սերտ հարաբերակցությունից և միևնույն ժամանակ հասարակությունում նրանց բարձր դիրքից և հասարակության կողմից մեծ փստածությունից, ինչպես նաև Ադուդ ալ-Դաուլան էլ շատ էր վախենում ալ-Ռադիի ձորից՝ հաշվի առնելով տվյալ ժամանակահատվածում տիրող ներքաղաքական, սոցիալական և հասկապես ներկոնֆեսիոնալ հակասությունները և լարվածությունները²⁵, եթե տվյալ պայմաններում նրա հայրը իշխանությունը նրանցից լալելու փորձեր ձեռնարկեր, դա շատ ինտրավոր է, որ հաջողությամբ պսակվեր: Այս ամենին գումարվում էր Ֆաթիմյան խալիֆայությունը, որի առկայությունը և գործունեությունը որպես Աբբասյան խալիֆայությանը հակախալիֆայություն էր ընկալվում: Ֆաթիմյանները ունեցել են շիաական տարբեր խմբա-

²⁴ Cohen C., "Buwayhids or Buyids, E 12.

²⁵ Տվյալ ժամանակահատվածում սուննիները, շիաների, թուրքերի և Դալլամիների միջև հակասությունները և թշնամանքը շատ տարածված էր: 971-972 թթ. Կաշիմը եղզվումը և յազմաթիվ պայտություններ սուլի ունեցած, որոնք կրկնվեցին նաև 974 թ.: Ինչպես նաև այդ ժամանակ հակասություններ կային նաև վեչիք Բախթիյայ ալ-Դալլամիի և Ադուդ ալ-Դաուլայի միջև, իսկ նայածի է, որ ալ-Ռադիի հայրը շատ լավ հարաբերությունների մեջ էր նաև Բախթիյայ ալ-Դալլամիի հետ: 990 թ. լոնկիված շատ աղետալի հակասությունները ի շնորհիվ ալ-Ռադիի հինուս միջևորդական աստվածության հաջող ավարտ ունեցավ: Տե՛ս Amedroz H. F., Three Years of Buwaidid Rule in Baghdad. In JRAS, Vol 33, Issue 3, 1901, pp. 501-536.

վորումների կողմից որոշակի պաշտպանություն կամ ավելի ճշգրիտ համակրանք: Ալ-Շարիֆ ալ-Ռադիին հաճախ էր իր ծագումնաբանությունը հանգեցնում Ֆաթիմյաններին, երբ հասկապես խնդիրներ էր ունենում Բաղդադում: Կարևոր հանգամանք է նաև այն, որ ամեն անգամ, երբ ալ-Ռադին ենթարկվում էր անարդարության և ճնշումների, իր և իր ընտանիքի նկատմամբ անարդար վերաբերմունքի, հասկապես էրք նրա հորը զրկում են պաշտոններից և բանտարկում, ամբողջությամբ զրկելով գույքից, այս ամենը շատ որոշիչ ազդեցություն էր ունենում կյանքի տարբեր փուլերում նրա հիասթափությունների հաստատման հարցում: Այդ փուլերում էր, որ նրա ստեղծագործություններում տեղ էին գտնում Ֆաթիմյան խալիֆներին՝ որպես իրական և արդար խալիֆներ ներկայացնելու միտումը: Լա Ֆաթիմյանների ծագումնաբանությունը հանգեցնում էր Ալիին, իսկ նրանց էլ համարում էր իր հորական կողմով եղբայրներ: Ալ-Շարիֆ ալ-Ռադիի համակրանքը և դրա բնույթն իրականում պատմական փաստերը վերչեն հանում, արդյոք դա միայն կրոնական և անձնական շարժառիթներ էին, թե՛ նաև կար քաղաքական հարաբերությունների համառոտքառ: Երա ստեղծագործություններից մեկում Ֆաթիմյաններին իրական խալիֆներ ներկայացնելու պատճառով նրա հայրը ստիպված է լինում ներողություն խնդրել ալ-Քադիր խալիֆից: Հոր հորդորները չանսալով, և չփոխելով նման վերաբերմունքը, ըստ որոշ աղբյուրների նրա հոր և եղբոր հետ հարաբերությունների խզում է լինում, նույնիսկ կա տեղեկություն, որ նրա հայրը անգամ չի ցանկանում միևնույն քաղաքում լինել ալ-Ռադիի հետ²⁶:

Ալ-Շարիֆ ալ-Ռադիի զրական-գեղարվեստական ժառանգությունն ուսումնասիրող գիտնականները համարում են, որ ալ-Շարիֆ ալ-Ռադիի *Պիլանը* մեծապես ներառում է հեղինակի կենսագրության յուրաքանչյուր իրադրության անդրադարձ և ազդված է նրա կենսագրության լավ և վատ իրադարձություններից: Հատկապես ալ-Ռադիի ընտանիքի համար դժբախտության տարիները և ալ-Ռադիի եղբայրների հորը Իզզ ալ-Զաուլայի և նրա

²⁶ Մակնախանները՝ Ali, Islem Abu, Al-Sharif Al-Radi, 1974, pp. 118-119.

եղոր Աղուղ ալ-Ղաուլայի միջև առաջացած խնդրի լուծման համար Աղուղ ալ-Ղաուլայի մուտ եկած միջնորդ Աբու Ամմարը ձեռքակալվում է: Անա կյանքի այս «տևարդարության» կնիքը շատ խորը հետք է թողնում ալ-Շարիֆի ալ-Ռադիի ողջ ստեղծագործական կյանքի վրա:

Բահա ալ-Ղաուլայի կառավարման տարիներին ալ-Ռադի ընտանիքը կրկին վերագտնում է իր երբեմնի ազդեցությունը և դիրքը հասարակության մեջ, ինչպես նաև վայելում էր Բահա ալ-Ղաուլայի լիակատար վստահությունը:

Կրունական ծիսակարգային տեսանկյունից Բուիների առաջնորդ Մուիզ ալ-Ղաուլան առաջինն էր, որի օրոք սկսեցին հիշատակվել և նշվել երկու կարևորագույն ծիսակատարություններ՝ Աշուրան, Հուսեյնի նախատակության տոնակատարությունը և Իյդ ալ-Ղադիիրը, որի ժամանակ էլ հենց, ըստ շիալական ավանդության, Մուհամմադ մարգարեն որպես իր գործի շարունակող հետևորդ է նշում Ալի իբն Աբի Տալիբին, որպես աստվածային ընտրություն, որպես մարգարեության մեկնաբանության իրավունքի շնորհման իրադարձություն:

Կարևոր է այս ամենի մասին խոսել հենց միայն այն տեսանկյունից, որ այս տոնակատարությունների թույլատրումը և անցկացումը հանգեցնում էր շիա-սուննի հակասությունների խորացմանը, մի հանգամանք, որի պատճառով բազմաթիվ բախումներ էին տեղի ունենում, շիալական ավանդույթի և ժառանգությունը կազմող կոթողների ոչնչացման համար հիմք հանդիսանում:

Հետաքրքրական է, որ ըստ որոշ պատմաբանների՝ սուննիները, որոնք սովալ ժամանակաշրջանում թույլ էին, Բուիների դիտատիայի թուլացմանը և անկմանը զուգահեռ իրենք էլ ի պատասխան երկու նոր տոն են ներմուծում՝ մեկը Մուսաբի սպանությունը/մահը, իսկ երկրորդը՝ քարանձավի օրը, երբ Մուհամմադ մարգարեն Աբու Բաքրի հետ մտնում է քարանձավ: Առաջինը ստեղծում է Աշուրայի ութերորդ օրը, իսկ երկրորդը տեսվում է Իյդ ալ-Ղադիիրի ութերորդ օրը:

Լահիջ ալ-բալադան իլմ ալ-բալադայի համատեքստում

Բալադա տերմինի շուրջ ուսումնասիրությունը առաջին հերթին անհրաժեշտ է քանի որ աշխատությունն ինքնին վերնագրված է որպես ճարտասանության/հոետորության արվեստ/ճանապարհ/ուղի: Բացի դրանից առավել ընդարձակ մշակութային համատեքստում արաբամուսուլմանական մշակույթը թնակոյտել էր մի այլպիսի ժամանակաշրջան, երբ բալադան ճարտասանությունը, հոետորությունը հանգեցրել էին Ղուրանի հոետորության և ճարտասանության տեսանկյունից անգերազանցելիությանը՝ (i'jaz al-Qur'an), որպես աստվածային տեքստ և սովյալ ժամանակաշրջանը կարելի է անվանել ևս «հոետորության դարաշրջան»:

Բացի *ba-lu-gha* (արաբերեն՝ ճարտասան լիներ) բայից կազմված ճարտասանություն, հոետորություն իմաստից, կա նաև *ba-la-gha* (արաբերեն՝ հասնել) բայի արմատից կազմված մեկ այլ անվանական իմաստով նշանակություն, այն է՝ իրագործել ցանկությունը կամ հասնել վերջին/նպատակին (խոսքի ճարտասանության միջոցով): Լահի և առաջ կարևորվում էր գրողի և խոսողի լեզվի կիրառման արդյունավետությունը ունկնդիրների և հասցեատերերի սրտերում և մտքերում տեղ գտնելու և արմատներ գցելու առումով: Իլմ ալ-Բալադան ինչ որ իմաստով Ղուրանի անգերազանցելիության ուսումնասիրություններին է ծառայում, ուսումնասիրում է այն լեզվական հնարքները, որոնցով էլ կազմվել է Ղուրանը: Մեր տեսակետն այն է, որ Լահիջ ալ-բալադա վերնագրելով իր աշխատանքը, ալ-Ռադիև ցանկանում էր ոչ թե Ալլիի մուսուլմանական համայնքի իրավահաջորդությունը բազաբական առումով կանխորոշել, այլ փորձում էր ցույց տալ Ալլիի բարոյական առաջնորդությունը նրա անգերազանցելի հոետորությունն ու ճարտասանությունը ի ցույց դնելով՝ դրանով իսլամական ումմայի սրտերին և մտքերին հասցնել իսլամական ուղին ընտրելու ճանապարհի անհրաժեշտությունը:

Լահիջ տերմինը, որը թարգմանվում է մեթոդ և/կամ ճանապարհ, ուղի, կարծում ենք որ ամբողջությամբ արտահայտում է Ալլի իբն Աբի Տալիբի՝ իսլամական ումմայի հոգևոր ժառանգոր-

դուքյունից իրական կյանքում զրկված լինելու և դրա դեմ պայքարողների դեմ դիմադրության այլ «ուղու/ճանապարհի/մեթոդի» ընտրությունն է, քան իրական կյանքում քաղաքական և ռազմական ճանապարհով իսլամական ումմայի դեկավարության ընտրությունը: Այլ իբև Աբի Տալիբի իսլամական համայնքի իրական և օրինական առաջնորդության «ճանապարհը» անցնում է ալ-բալադայի ճարտասանության ուղով և հիմք հանդիսանում Ալիի և Ահլ ալ-Բեյթի հոգևոր ընտրության համար:

Ալ-Շարիֆ ալ-Ռադիև գրականագիտական ավանդույթում

Ղուրանը լինելով «Ալլահի խոսքը» և արաբական գրականագիտության պատմության մեջ դառնում է առաջին հերթին որպես առաջին, գրավոր ձևով ամրագրված արձակ-բանաստեղծական ռճով «ձևի և բովանդակության տեսակետից անընդօրինակելի և անզերգանցելի կատարելություն»:

Որպեսզի գրականագիտական գործընթացները 7-9-րդ դարերում եասկանալի լինեն, պետք է նախ հասկանալ, որ նախաիսլամական և միջնադարյան պոեզիան իր դարաշրջանին հասուկ և բնորոշ ձևի՝ *al-lafz* և բովանդակության՝ *al-ma'na* փոխհարաբերությունների շրջանակում է գործել: 9-րդ դարի ընթացքում է, որ մինչ այդ սկսված Ջահիլիայի շրջանի պոետների ժառանգության գրառմանը զուգընթաց զարգանում և ինքնուրույն դիսցիպլինայի է վերածվում մինչ այդ բանասիրական ավանդույթի շրջանակներում զարգացող, Ղուրանի և քահիլիական պոեզիայի ուսումնասիրության բազայի վրա ծագած միջնադարյան արաբական գրական քննադատությունը: Իբն Բութեյբան իր *Kitāb al-shi'r wa al-shu'arā*՝ «Պոեզիայի և պոետների գրքի» նախաբանում գրում էր. «Ծս չեմ նայում նախորդողներին հիացած աչքերով, որովհետև նրանք նախորդող են, և չեմ նայում հաջորդողներին թշնամանքով՝ նրա համար, որ նրանք հաջորդող են, այլ երկու կողմին էլ նայում եմ արդարությամբ յուրաքանչյուրին տալով իր բաժինն ու իրավունքները /նրան, ինչին արժանի են/ ... և չի սահմանափակում Ալլահը պոեզիան, գիտությունն ու ճարտասանությունը ըստ դարաշրջանի, չի առանձնացնում ըստ ցեղերի,

այլ դարձնում է դրանց տվյալ դարաշրջանի ընդհանուր ձեռքբերում և այնպես է առնում, որ յուրաքանչյուր հին պոետ դառնում է իր դարի նորը...»²⁷: Հեռաքրքրական է այս տեսակետից ալ-Ռադիի Բանաստեղծական հետնյալ քառատողը՝ «Ես մարտը ռսկի եմ, որը պետք է պահպանվի, /որպես ժառանգություն/, եթե այն փորձաքննություն անցնի քննադատների ձեռքում»²⁸: Գրականագիտական տեսանկյունից ալ-Շարիֆ ալ-Ռադիի կենսագիրները և հետազոտողները համարում են, որ վերջինս գրականագիտական առումով լինելով փայլուն նմուշների ստեղծագործող, այնուամենայնիվ մեծապես կրում էր եսխական գրականագիտական ավանդույթի գլուխգործոցների հեղինակների՝ Աբու Թամամի, Աբու Ալա ալ-Մասոֆի, և հատկապես ալ-Մուֆաննարիի ազդեցությունը²⁹: Մակայն ալ-Շարիֆ ալ-Ռադիի անձնական և քաղաքական նկրտումները և սեփական պատկերացումները, որոնք հաճախ մեկը մյուսին շարունակում և մի տեսակ միախառնված էին հանդես գալիս մեզ հնարավորություն են տալիս ենթադրել, որ նրա ալիական ժառանգորդության շուրջ ունեցած պատկերացումները և նաև «խալիֆայության» առաջնորդության վերաբերյալ սեփական նկրտումները մեծ ներգործություն են ունեցել նրա ստեղծագործական կյանքի վրա: Ավելին «սեփական իրավունքներից զրկված լինելու» և ծանրագույն կորուստներ կրած լինելու հանգամանքներով և այդ մոտիվներով պայմանավորված կարելի է համարել նաև նրա ոչ միայն ստեղծագործական թեմաների ընտրությունը, այլև հենց Նահջ ալ-բալադայի այս կամ այն հատվածի ներառման հարցում կարող էր ունենալ մեծագույն նշանակություն և ազդեցություն:

Ստեղծկնիչն իր հետազոտության մեջ հանգում է հետնյալ եզրակացությանը, որ *նասիբներում* և նաև իր *հիքազիյաթներում* ալ-Շարիֆ ալ-Ռադին ոչ միայն արաբերեն լեզվով ստեղծված աղ-

²⁷ Իբն Քուրբյա, *Քիթաբ ալ-Չիառ ու աղ-Չուսա* (ար. թարգմ. «Գոեզիայի և պոետների զիջք»), ալ-մուկկադիմա (ար. թարգմ. նախաբան):

²⁸ Շարիֆ ալ-Ռադիի արաբական գրականությունում զբոսըցած դերի մասին առավել մանրամասն տես՝ Ali, Isam Abu, Al-Sharif Al-Radi, Chapter 12, Al-Radi's Place in Arabic Literary History, pp. 365-370.

²⁹ Լույս տեղում՝ էջ. 367-370.

բյուրների՝ Ղուրանի, հադիսների և գրականության բնագավառներում ճարտասանության կառուցվածքային ավանդույթի շրջանակում է ստեղծագործում, այլև միառժամանակ իր մեջ ներառում է Ալիական ժառանգորդության իրավունքների կորստի, ոչ արդարացի զրկման և վշտի հետ, որն էլ նաև իր ուրույն հետագիծն է ստացել Լահջ ալ-բալադայում հավաքագրված խոսքաանբում⁴⁶:

Այսպիսով, Լահջ ալ-բալադան, լինելով Ալի ին Աբի Տալիբի բանավոր ժառանգության և ավանդույթի գրավոր ձևակերպումը, արդեն 10-րդ դարում վկայում էր մի կողմից այդ ժառանգության դարերի ընթացքում բանավոր փոխանցման համակարգի գործուն լինելու մասին, մյուս կողմից տվյալ դարաշրջանում այդ բովանդակության արդիականության մասին, ինչն էլ բացարձակ հարցեր չէր առաջացնում այդ ժամանակաշրջանում ավանդույթի «խակության» շուրջ:

Ալ-Շարիֆ ալ-Ռադիի կենսագրական մանրամասները՝ մասնավորապես իր ծագումնաբանական ալիական ժառանգորդությունը և նաև այդ օրինական ժառանգորդության կորստի շուրջ սեփական մտտեցումներն էլ մեծապես եպաստել են Ալի իբն Աբի Տալիբին պատկանող կյանքի հավաքագրմանը Լահջ ալ-բալադա կոչվող գրքում: Գրքի վերնագիրը «ճարտասանության/հոետորության ուղին/մեթոդը/ձևակապարհը» ինքնին վկայում էր իսլամական գիտության մեջ տվյալ ժամանակահատվածի գերակա ճանաչված գիտակարգի՝ Ղուրանի անգերագանցելիությունը մեկնաբանող և դրան ծառայող իլմ ալ-բալադայի շրջանակում ձևակերպելու կարևորությունը: Պատահական չէր այն ձևակերպումը, որը տեղ է գտել Մոկթար Ջեբլիի կողմից ալ-Շարիֆ ալ-Ռադիի կենսագրության նկարագրման մեջ. «Ռաբէս տաղանդավոր գրող և գրականության գիտակ, ալ-Ռադին ցանկանում էր հասնել ճարտասանության, հոետորության և այլաբանության կատարելության արաբերեն լեզվի երեք կարևոր աղբյուրներում՝ Ղուրանում, Հադիսներում և Ալիի խոսքերում»⁴⁷:

⁴⁶ Stetkevych S. P., *Al-Sharīf al-Rādī and Nuhī al-balāghah*, pp. 249-250.

⁴⁷ Moktar, Djebli, "al-Sharīf al-Rādī", in: *Encyclopedia of Islam, Second Edition*, p. 342.

TATEVIK MKRTCHYAN
(YSU)

AL-SHARĪF AL-RADĪ'S TIME, LIFE AND WORKS IN THE LIGHT OF
COMPILATION OF NAHJ AL-BALĀGHAH

Nahj al-Balāghah (lit. Way/Path/Peak of Eloquence) is a "collection of fragments of sermons, speeches, letters, homilies and maxims" attributed to the first Ithnā'ashari Imam and the fourth khalifah al-rāshidūn, *Amīr al-Mu'minīn* Ali ibn Abī Tālib (600-661), compiled by al-Sharīf al-Radī (359-406/407 - 970-1015/1016) in 1009-10. In this article, I discuss the socio-political, religious, cultural and intellectual developments of al-Sharīf al-Radī's lifetime which is the period of decline of the Abbassid dynasty and decentralization of the the Abbassid Caliphate, as well as period of emerging other "independent" ruling dynasties within and outside the Caliphate having focused on the situation of the governance of the Buyid Dynasty (945-1055). Secondly, I discuss al-Sharīf al-Radī's personal aims and religious-political motives in behind of such an important and unrivalled compilation of the Nahj al-Balāghah in terms of religious developments of that time especially within the Shī'a (Ithnā'ashari) community. This paper examines the interplay among the contemporary literary scene (al-Mutannabi dominated), the Imāmi Shī'ite dominated Baghdadī political-religious scene, and the balāghah (rhetoric)-focused theological discourse on the miraculous inimitability of the Qur'ān (i'jāz al-Qur'ān) in Islamic scholarship discussing all these within the interconnections of al-Radī's personal and religious-political views, beliefs and motives.

ԱՆԱՃԻՏ շԱԿՈՐՅԱԼ
(ՀՀ ԳԱԱ ԱՌ)

ԻՐԱՆԻ ԻՍԼԱՄԱԿԱՆ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԳԵՐՄԱՆԻԱՅԻ
ՂԱՇՆԱՅԻՆ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ
ՎԱՅՐԻՎՆԵՐՈՒՄՆԵՐԸ 1979-1990-ԱՎԱՆ ԹՎԱԿԱՆՆԵՐԻՆ

1978 թ.-ից Իրանում սկսվում են զանգվածային ցույցեր շահ Մոհամմեդ Ռեզա Պահլավիի դեմ, և որպես հետևանք արդեն 1979 թ. շահը հեռանում է երկրից: 1979 թ. նոյեմբերի 4-ին իրանցի ուսանող ցուցարարները գրավում են Թեհրանում ԱՄՆ դեսպա- նատունը և պատանդ վերցնում դեսպանատան աշխատակիցնե- րին: Եսլն օրը իրանցի ուսանողները գրավում են նաև Թեհրա- նում Մեծ Բրիտանիայի դեսպանատունը, սակայն խնդիրը կար- գավորվում է ժամեր անց: Իրանցի ուսանողների կողմից գրավ- վում են նաև Շիրազում և Թավրիզում գտնվող ամերիկյան հյու- պատոսարանները¹:

Այս հարցում Գերմանիայի ունեցած ներդրումը մնում է չյու- սաբաևված, չնայած այն հանգամանքին, որ Գերմանիան, ավելի քան որևէ այլ երկիր, շահագրգիռ էր խնդրի կարգավորմանը, այն էլ հնարավորինս սեղմ ժամկետներում, քանի որ առկա էին քա- ղաքական և տնտեսական շահեր: Պատկերն ամբողջական ներ- կայացնելու համար կշենք, որ 1960-ական թթ. սկզբին Իրանի և Գերմանային միջև առևտուրը հավասարակշռություն է ձեռք բե- րում, և արդեն 1962 թ. առևտրի ծավալը հասնում է 670 միլիոն գերմանական ֆրանկի: Այդ տարվա ընթացքում Գերմանիայից արտահանումը դեպի Իրան կազմում է իրանական ընդանուր

¹ The Iran Hostage Crisis. A Chronology of Daily Developments. Report prepared for the Committee on Foreign Affairs US House of Representatives by the Foreign Affairs and National Defense Division Congressional Research Service Library of Congress. Preface, Washington, March, 1981, p. 36.

ներկրման 19.22 տոկոսը, իսկ ինչ վերաբերվում է Գերմանիային, ապա այն հանդիսանում էր իրանական ապրանքների երկրորդ խոշոր ներկրողը (իրանական ապրանքների ընդհանուր արտահանման մեջ դեպի Գերմանիա արտահանումը կազմում էր 13.9 տոկոսը)²: 1965 թ. Գերմանիայից Իրան արտահանումների ծավալը գերազանցեց ներմուծման ծավալները: 1967 թ. Գերմանիան առաջատար ներմուծող էր Իրան և Իրանից գնում էր Գերմանիա ներկրվող ապրանքների 15.08 տոկոսը, իսկ 1970 թ. Գերմանիայից ներմուծման ծավալը կազմեց 20.75 տոկոս և շարունակում էր մնալ եավթից բացի իրանական ապրանքների խոշոր երկրորդ ներմուծողը: Ի տարբերություն այլ երկրների 1971 թ.-ից 1974 թ. Իրանի և Գերմանիային տնտեսական հարաբերությունները շարունակում էին մնալ սերտ: 1973 թ.-ից մինչև 1977 թ. Իրան ներմուծվող ապրանքների 1/5-ը գալիս էր Գերմանիայից³:

Մուդրի կարգավորման հարցում բավականին մեծ էր տվյալ ժամանակաշրջանում Իրանում Գերմանիայի դեսպան Գերհարդ Ռիտցեյի ներդրումը, ով ոչ միայն գործի էր դրել մասնագիտական կարողությունները, այլև անձնական հնարավորությունները, քանզի պետք էր պաշտպանել Գերմանիայի շահերը հասկապես արտահանման ոլորտում: Բացի դա, 1970-ական թվականներին Իրանը լավ հարաբերություններ ուներ Գերմանիայի հետ և հանդիսանում էր Գերմանիայի համար եավթի մեծագույն աղբյուր փոխարենը Գերմանիայի հետ համագործակցելով նավթարդյունաբերության և միջուկային էներգիայի ոլորտում:

Հարկ է նշել, որ Իրանը և Գերմանիան ավանդաբար ունեցել են թե՛ տնտեսական և թե՛ քաղաքական լավ հարաբերություններ, որոնք փոխշահավետ են եղել երկու կողմերի համար էլ:

Հետեղափոխական Իրանը և միավորված Գերմանիան երբեք չեն դադարել փոխադարձ լավ հարաբերությունների տանող ուղիներ փնտրել, չնայած երկու երկրներն էլ հանդիպել են մեծ հակասությունների արտաքին քաղաքականության հարցում:

² Mousavian S. H., *Iran-Europe Relations, Challenges and opportunities, History of Iran-Germany relations, from revolution to reunification*, New York, 2008, p. 20.

³ Լույս տեղում:

Գերմանիան Իրանին դիտարկում էր որպես ավանդական գործընկեր, որը կարող էր օգտակար լինել Գերմանիային հասնել իր առջև դրված խնդիրներին Միջին Արևելքում և Պարսից ծոցում: Իսկ Իրանի համար Գերմանիան դիտարկվում էր ղուռ դեպի Եվրոպա: 1979 թ. Իսլամական հեղափոխությունից հետո Իսլամական հանրապետությունը կարողացավ թոթափել ամերիկյան գերիշխանությունը, սակայն 1980-1988 թթ. իրանա-իրաքյան պատերազմի ընթացքում կանգնեց նոր դժվարությունների առջև: Եվ նման դժվարին ժամանակահատվածում Գերմանիան ԻԻՀ-ի համար արևմտյան միակ «դիվանագիտական միջնորդն էր»:

Թեհրանի և Բաղդադի միջև 1988 թ. զինադադարի կնքմամբ և 1989 թ. Ալի Աքբար Հաշեմի Ռաֆսանջանիի կառավարության գլուխ անցնելուց հետո Իրանի Իսլամական հանրապետության պատմության մեջ սկսվեց մի ժամանակաշրջան, որը բնութագրվում է ներքին վերակառուցմամբ և արտաքին հարաբերությունների ամրապնդմամբ⁴:

ԻԻՀ-ի և Գերմանիայի միջև հարաբերությունների զարգացումը 1990-ական թթ.-ից կառուցվեց հիմնական կարևոր ուղղություններով: Արևմուտքի հետ հարաբերությունների կարգավորման համատեքստում Գերմանիան պատահական ընտրություն չէր ԻԻՀ-ի համար: Հարաբերությունների մի ողջ դարաշրջան հիմնված ռազմավարական, քաղաքական և տնտեսական հետաքրքրությունների վրա, Գերմանիային կարծես «ավելի հանդուրժող» էր դարձրել ևլիտական երկրների շարքում, քանի որ Գերմանիան էլ իր հերթին հետաքրքրություն էր ցուցաբերում իրանական հարստությունների և ԻԻՀ աշխարհագրական դիրքի նկատմամբ, քանզի Իրանը հանդիսանում է կամուրջ Արևելքի և Արևմուտքի, ինչպես նաև Հյուսիսի և Հարավի միջև:

Արդյունքում, երկու երկրների միջև դիվանագիտական կապերն այնքան էին ակտիվացել, որ 1990 թ.-ից մինչև 1996 թ. ավելի քան 300 քաղաքական, տնտեսական, մշակութային, դատական և

⁴ Sahimi M., The Middle Road of Hashemi Rafsanjani, Frontline, Tehran bureau, April 28, 2010, <http://www.gbs.org/wgbb/pages/frontline/tehranbureau/2010/04/the-middle-road-of-hashemi-rafsanjani.html>

խորհրդարանական պատվիրակությունների այցելություններ են կատարվել երկու երկրների միջև տարբեր մակարդակներում: Ընդ որում հանդիպումների գրեթե կեսը տեղի էր ունենում նախարարների մակարդակով: Հետհեղափոխական հարաբերությունների համատեքստում իրանական և գերմանական կողմերը առաջին անգամ կազմեցին հանձնախմբեր տնտեսության, շրջակա միջավայրի, տրանսպորտի, մշակույթի և միջխորհրդարանական հարցերի շրջանակներում: Առևտրի հաշվեկշիռը երկու երկրների միջև աննախադեպ թոփոք ունեցավ՝ կազմելով 10 մլրդ գերմանական մարկ⁶: Իսկ քաղաքական հարթության վրա Գերմանիան մնում էր ԻԻՀ նկատմամբ ԱՄՆ-ի կողմից կիրառվող քաղաքականության կամ մերժման, կամ գոնե չափավոր բանաձևերի ընդունման կողմնակից: Այնպիսի ժամանակաշրջանում, երբ ԻԻՀ գտնվում էր արտաքին պարտքի հետ կապված ճգնաժամի մեջ, մասնավորապես 1994 թ., երբ այն կանգնեց հետհեղափոխական միջազգային ֆինանսական ճգնաժամի առաջ, Գերմանիան գրավեց առաջատար դիրք՝ աջակցելով Թեհրանին վերապահավորելու միլիարդների հասնող իր պարտքերը, և խրախուսում էր այլ երկրներին հետևել իր օրինակին⁷: Եվ նույնիսկ 1990-ական թթ. Իրանի և Գերմանիայի միջև հարաբերությունների «մտերմությունն» արժանազամ մամուլի ծավալուն լուսաբանմանը՝ որակվելով միջազգային մամուլի կողմից որպես «յուրահատուկ հարաբերություններ»: 1990-1996 թթ. ԻԻՀ և Գերմանիայի միջև հարաբերությունների բարելավման միտման համատեքստում երկու կողմերն էլ գիտակցում էին սերտ հարաբերությունների կարևորությունը երկու երկրների համար: Մակայն 1996-1997 թթ. իրանա-գերմանական հարաբերությունները մտան ճգնաժամի փուլ, որի պատճառ հանդիսացան Մեծ Բրիտանիայի, ԱՄՆ-ի և Իս-

⁶ Mousavian S. H., Challenges in Iran-West Relations, Iran Review, February 21, 2010, http://www.iranreview.org/content/Documents/Challenges_in_Iran_West_Relations_Study_of_Iran%E2%80%99s_Relations_with_Germany.htm

⁷ Նույն տեղում:

⁸ Germany reschedules Iranian debt, March 1, 1994, Home/UPI Archive, <http://www.upi.com/Archives/1994/03/01/Germany-reschedules-Iranian-debt/6928762498000/>

րայելի բացասական վերաբերմունքը իրանա-գերմանական դրական հարաբերությունների հանդեպ, Իրանական խորհրդարանի նախկին պատգամավոր Ռեզա Մազլումանի⁸ սպանությունը Փարիզում 1996 թ. մայիսին⁹, Ֆարաջ Սարքոհի¹⁰ Գերմանիայի համար լրտեսության մեղադրանքով կալանավորումը¹¹: Վերոնշյալից բացի հարաբերությունների վատացմանը նպաստեցին նաև մարդու իրավունքների տարակարծությունների, զանգվածային ոչնչացման գնեքերի և Մերձավոր Արևելքի խաղաղության գործընթացի հետ կապված հարցերը, ինչպես նաև գերմանական ընդդիմադիր ուժերի բացասական վերաբերմունքը իրանա-գերմանական սերտ հարաբերությունների հանդեպ, իրանական ընդդիմադիր ուժերի ներկայացուցիչների հետապնդումն ու

⁸ Ռեզա Մազլումանին մասնավորացել է գրականության ոլորտում, ապա Փարիզում ստացել քրեաբանության դոկտորի աստիճան: Մուսուլմանական երկրներում հանցագործության արմատների վերաբերյալ նրա դոկտորական հետազոտությունը դարձավ իսլամի մասին իր տարբեր գրքերի նյութը: 1974 թ. նա դարձել է Իրանում կրթության նախարարության ֆինանսական բաժնի պետ, իսկ 1976 թ. աշխատակից է անցել որպես կրթության նախարարի տեղակալ, եղել է Թեհրանի համալսարանի քրեաբանության դասախոս, Փայամ-ի Մա Ազադեզան ամսագրի խմբագիր, Ազատության Դրոշ կազմակերպության փոխնախագահ (Flag of Freedom Organization (FFO)), Ռեզա Մազլումանին իրանական ընդդիմության ներկայացուցիչներինքն էր, ով սպանվեց ԻՄՆ ասարածքից շուրջ իր շաշարսական հաջացքների համար:

⁹ Timmerman K. R., Time to end "critical dialogue" with Iran, Wall Street Journal-Europe, June 10, 1996, http://www.iran.org/news/WSJ_960610.html

¹⁰ Ֆարաջ Սարքոհին կրթություն ստացել է սոցիոլոգիայի և պարսից գրականության ֆակուլտետներում Թեհրանում և Փամբիզում: Ուսանողական տարիներին մասնակցել է շահի դեմ ցույցերին և գրել ուժիմը քննադատող բազմաթիվ հոդվածներ: 1971 թ. դատապարտվել է տասնինը ամիս ազատազրկման: 1997 թ. նա նորից է Ակրակալվում և դատապարտվում: Մի քանի իրավաբանական կազմակերպությունների, ինչպես նաև միջազգային բյուրոների արդյունքում դատազրկումը վերանայվում է և դառնում մեկ ամիս ազատազրկում: Ի վերջո, Իրանի կառավարությանը 1998 թ. Ֆարաջ Սարքոհին երկրից դուրս գալու թույլտվություն տվեց, և նա տեղափոխվեց Գերմանիա: Ֆարաջ Սարքոհին այժմ ապրում է Ֆրանկֆուրտում, աշխատում օպիտակայաններում և թերթերում:

¹¹ Sarkohi F., Pen Zentrum Deutschland, <http://www.pend-deutschland.de/de/themen/writers-in-exile/ehemalige-stipendiaten/farsj-sarkohi/>

սպանությունը Գերմանիայում և փոխադարձ լրտեսության մեղադրանքները:

Վերոնջյալ գործոնները բավականին սրեցին Թեհրանի և Բեռլինի միջև հարաբերությունները և հող նախապատրաստեցին 1996-1997 թթ. ճգնաժամի համար: Եվ ի վերջո Բեռլինյան Միկոնուս ռեստորանում տեղի ունեցած քուրդ առաջնորդների սպանությունը և Բեռլինի դատարանի՝ Միկոնուսի դատավարության դատավճիռը¹⁷ սեպ խրեցին Թեհրանի և Բեռլինի հարաբերություններում՝ պատճառ դառնալով իրական ճգնաժամի համար:

Արդյունքում, երկուստեք էտ կանչվեցին Իրանի Իսլամական Հանրապետության և Գերմանիայի Դաշնային Հանրապետության ղեկավանները, չեղյալ համարվեցին երկու երկրների նախարարների մակարդակով փոխադարձ այցերը, դադարեց Թեհրանի և Բեռլինի միջև երկխոսությունը, ինչի ուղղակի հետևանքը եղավ ԵՄ-ի հետ հարաբերությունների վրա ազդեցությունը:

Այսպիսով՝ վերլուծելով ԻԻՆ և Գերմանիայի հարաբերությունները 1979 թ. Իսլամական հեղափոխությունից մինչև 1990-ական թթ., հասկում ենք հետևյալ եզրահանգումներին.

Չնայած այն հանգամանքին, որ ավանդաբար Իրանը և Գերմանիան ունեցել են թե՛ տնտեսական և թե՛ քաղաքական լավ հարաբերություններ, որոնք փոխշահավետ են եղել երկու կողմերի համար էլ, Գերմանիայի արտաքին քաղաքականության մեջ,

¹⁷ Der Wille zur Wahrheit, Aussenpolitik, Der Spiegel 14.04.1997, <https://www.spiegel.de/spiegel/print/d-8693927.html>

¹⁸ Այսպեսլիս հոմեյնի Քրդական դեմոկրատական կուսակցությունն անվանեց «Մասանայի կուսակցություն» և մեղադրեց ԻԻՆ ղեկ հանցագործության կատարելու մեջ, որը բնականաբար, պատճելի է իսլամական և իրանական օրենքով: Արդուհում, Քրդական դեմոկրատական կուսակցությունը նորից հարկադրված եղավ ընդհատակ անցնել, իսկ գլխավոր առերեսույց կատարված ռաժերի և քրոյական գլխավոր ռաժերի (փեշմերգա) միջև շարունակվեց 1992 թ. սեպտեմբերի 17-ին Իրանի իսլամական հանրապետության գործակալները սպանեցին ՔԴԿ 3 առաջատար ղեկավարներին և նրանց աջակիցներին Բեռլինի Վիլմերգոլթ քաղաքում գտնվող Միկոնուս ռեստորանում:

փաստորեն, առաջնահերթությունը արվեց 3 իմասական առանցքների:

1. Մերս և կայուն կապեր Գերմանիայի և Միացյալ Նահանգների միջև: ԱՄՆ-ի, ինչպես նաև Մեծ Բրիտանիայի և Իսրայելի կառավարությունների ճնշումները բացասական ազդեցություն էին ունենում Իրանի և Գերմանիայի հարաբերությունների վրա: Եվ այդ ճնշումները դրսևորվում էին ինչպես բացահայտ, այնպես էլ զաղտնի: ԱՄՆ քննադատում էր էվրոպական երկրներին, այդ թվում և Գերմանիային ԻԻՀ հետ բանակցությունների համար և փորձում համոզել Իրանի նկատմամբ պատժամիջոցներ կիրառել և մեկուսացնել Իրանը հաջորդիվ 4 պատճառներով.

- Մերձավոր Արևելքում աշխարհի դեմ Իրանի դիմակայության,
- Ձանգվածային ոչնչացման զենքի հասնելու Իրանի փորձերի,
- Իրանում մարդու իրավունքների ոտնահարման և
- Անարեկչության աջակցություն համար:

2. ԵՄ-ի շրջանակներում էվրոպական գործընկերների, հատկապես Ֆրանսիայի հետ կապերի ամրապնդում և միջազգային կառույցների հավաքական քաղաքականության շրջանակում համագործակցություն: 1990 թվականին Գերմանիայի միավորումից հետո արդեն միասնական Գերմանիան կախապատվությունը տվեց ՆԱՏՕ-ին և հենց էվրոպական համայնքում տնտեսության արմատավորմանը: Իսկ արտաքին քաղաքական կուրսը պետք է համահունչ լիներ միջազգային կառույցների հավաքական քաղաքականությանը միևնույն ժամանակ ունենալով իշխանություն՝ ազդելու կառույցի որդեգրած քաղաքական ուղղվածության վրա շնորհիվ իր վերականգնված իշխանության, ակտիվ կերպով զարգացող տնտեսության և աշխարհաքաղաքական դիրքի: ԻԻՀ փաստորեն չկարողացավ համոզել Գերմանիայի գլխավորությամբ էվրոպական մյուս երկրներին Միջուկային ծրագրի խաղաղ նպատակներ ունենալու մեջ, որովհետև երանք կարծում էին, որ իրանցի պաշտոնյաների պնդմամբ Իրանի մի-

ջուկային ծրագրի խաղաղ նպատակները իրական պատկերը չէին արտացոլում, և Իրանը պատրաստվում էր միջուկային զենք արտադրել, ինչը մեծ վտանգ կարող էր սպառնալ ամբողջ Եվրոպային՝ հաշվի առնելով Իրանից Եվրոպա աշխարհագրական հեռավորությունը: Բացի դա, Եվրոպական շրջանակներում կարծում էին, որ անվտանգ միջուկային զինանոց պահելը կապված էր բարձր տեխնոլոգիաներով հագեցվածության հետ, ինչը Իրանը, փաստորեն, չուներ: Առկա էր նաև մտահոգություն առ այն, որ միջուկային Իրանը կարող էր ապակայունացնել նավթի տեղավիճակումը Պարսից ծոցից դեպի Եվրոպա: Եվ ի վերջո, Իրանի միջուկային ձեռքբերումները միջուկային տեխնոլոգիաների ոլորտում կարող էին ոգեշնչել տարածաշրջանի մյուս երկրներին ևս:

3. Հելոքոստով պայմանավորված հատուկ «հոգատար» վերաբերմունք Բարայելի հետ հարաբերություններում:

Այնուամենայնիվ, Գերմանիայի՝ Իրանի նկատմամբ վարած դիվանագիտական կուրսը առանձնացվում էր նաև նրանով, որ Գերմանիան պատրաստ էր վարել առանձին արտաքին քաղաքականություն, որը կարող էր տարբերվել ԱՄՆ-ի կողմից իրականացվող քաղաքական կուրսից: Ինչ վերաբերվում է Իրանին, ապա 1979 թ. Իրանի Իսլամական հեղափոխությունից հետո նրա արտաքին քաղաքականությունը հիմնվեց «Ոչ արենյք և ոչ էլ Արևմուտք» սկզբունքի վրա¹²՝ սահմանափակելով շփումն արտաքին աշխարհի հետ:

¹² The Iran Hostage Crisis. A Chronology of Daily Developments, Report prepared for the Committee on Foreign Affairs US House of Representatives by the Foreign Affairs and National Defense Division Congressional Research Service Library of Congress, Preface, Washington March 1981, p. 77.

ANAHIT HAKOBYAN
(IOS NAS RA)

THE UPS AND DOWNS OF THE RELATIONS OF ISLAMIC REPUBLIC
OF IRAN AND FEDERAL REPUBLIC OF GERMANY

Traditionally Iran and Germany had good economic and political ties, which were mutually beneficial for both sides. Iran was considered traditional partner for Germany, which could have helped Germany to achieve its goals in the Middle East and the Persian Gulf. In its turn Germany was considered as a door to Europe for Iran.

The development of relations between Islamic Republic of Iran and Federal Republic of Germany in the 1990s was mainstreamed in key aspects. Germany wasn't a random choice for IRI in the context of improving relations with the West. An entire era of relations, based on strategic, political and economic interests, made Germany more enduring among the European countries, as Germany, in its turn, showed interest in Iranian wealth and geographical location because of the fact that Iran is a bridge between East and West, as well as North and South.

Though traditionally Iran and Germany had good economic and political ties, in fact, the relations with the US, European countries, especially France and Israel were prioritized for Germany.

However, the diplomatic course of Germany towards Iran was also distinguished by the fact that Germany was ready to conduct separate foreign policy which could differ from the US policy course. As for Iran, after Islamic Revolution in 1979, its foreign policy was based on the principle of "Neither East nor West" limiting communication with the world.

ԱՆԺԵԼԱ ԵՐԻՑՅԱՆ
(ԵՊԷ)

«ՊԱՏՄՈՒԹԻՒՆ ԱԼԵՔՍԱՆԴՐ ՄԱԿԵՂՈՆԱՑՈՅ» ՈՐՈՇ
ԲՆԱԳՐԵՐՈՒՄ ԱՌԿԱ ԹԱՂՈՒՄԸ ՆԵՐԿԱՅԱՑՆՈՂ
ՊԱՏԿԵՐՆԵՐԻ ՇՈՒՐՁ (17-ԴՂ ԴԱՐ)

Ալեքսանդր Մակեդոնացու կյանքի մասին կան բազմաթիվ ուսումնասիրություններ¹, որոնցից հայտնի է դարձել, որ նա ծնվել է մ.թ.ա. 356 թ. Մակեդոնիայի մայրաքաղաք Պելլայում, ժառանգել է գահը 20 տարեկան հասակում: Ալ. Մակեդոնացին թագադրվել է որպես թագավոր, իր հոր՝ Փիլիպոս 2-րդ Մակեդոնացու սպանությունից հետո: Ժառանգել է կայացած պետություն և հզոր քանակ, որի շնորհիվ նրան հաջողվել է իրականացնել ռազմական և քաղաքական հաղթանակներ: Երկար ամիսներ դիմադրությունից հետո նա գահընկեց է արել Պարսկաստանի արքա Դարեհ 3-րդին և իրեն հռչակել է Ասիայի տիրակալ: Այնուհետև արշավել է Հնդկաստան և Բաբելոն: Ալեքսանդրը մահացել է մ.թ.ա. 323 թ. Բաբելոնում, հավանաբար ջերմախտից 33 կամ 32 տարեկան հասակում²: Նրա մասին գրվել է գրական-ժողովրդական ծագում ունեցող մի երկ՝ «Ալեքսանդր Մակեդոնացու պատմությունը», որը կարճ ժամանակահատվածում անցել է Արևմուտքի և Արևելքի շատ ժողովուրդների գրականությունների մեջ³: Ալեքսանդր Մակեդոնացու պատմության հնագույն թարգմանություններից հայտնի են ասորական, երովպական, հունական, ղալտական և հայկական թարգմանությունները⁴: Նրա պատ-

¹ Hamilton J. B., *Alexander's Early Life // Greece & Rome*, 2nd Series, Vol. 12, № 2 (October), 1965, p. 122, O'Brien J. M., *Alexander the Great, The Invisible Enemy*, London, New York, Routledge, 1992, p. 16.

² Depuydt L., *The Time of Death of Alexander the Great*, 323 BC, Vandenhoeck and Ruprecht, 1997, pp. 117-135.

³ Միլոնյան Հ., *Ճալ միջնադարյան կախսկեր (10-16-րդ դդ.)*, Երևան, 1975, էջ 41-42:

⁴ Истрин В. М., *Aлександрова русских хронографов*, Москва, 1893, стр. 21.

մության առանձին հատվածներ տարածվել են ժողովրդի մեջ զրույցների, առակների և անեկդոտների ձևով:

Հատկանշական է, որ նրա կյանքի ամենահիշարժան հատվածները հանդիպում ենք նաև ձեռագրերում: 13-17-րդ դարերում Ալեքսանդր Մակեդոնացու պատմության հայերեն թարգմանությունները բավականին տարածված են եղել: Դրանք հիմնականում հիմնված են հունական և ռուսական թարգմանությունների վրա: Ձեռագրերին կցված բազմաթիվ հիշատակարաններ փաստում են այն մասին, որ վարպետները ընդօրինակություններ են կատարել հեագույն օրինակներից: Հաս Հասմիկ Միմոնյանի հայերեն թարգմանությունները դասակարգվել են հետևյալ չորս խմբի՝ եպիստոլան, կեչառյան, գրիգորիայան և զաբարյան: Բացի այդ, ըստ կաձաների առկայության ձեռագրերը ներկայացվել են հետևյալ խմբավորումներով՝

- Բնագրեր առանց կաձաների
- Բնագիր կաձաներով
- Միայն կաձաներ

15-17-րդ դարերում գրված՝ Ալեքսանդր Մակեդոնացու պատմությունը ներկայացնող բնագրերը պատկանում են բնագիր կաձաներով խմբին: Հատկանշական է, որ մեր կողմից առավել ուշադրության արժանացած՝ 17-րդ դարում գրված Մ. Մաշտոցի անվան Մատենադարանի № 3387 և № 7677 բնագրերը պատկանում են հենց այս խմբին: Նրանք միմյանցից տարբերվում են կաձաների քանակով, նրանց տեղադրման բազմօրինակությամբ, լեզվով և գրչական եպիստոլայությամբ: Երկու ձեռագրերի համար եպիստոլանակ է հանդիսացել Վենետիկի Մխիթարյան միաբանության № 424 (ՏՂ. Դար) բնագիրը: Բնագիրը հիմնված է կեչառնցիական օրինակների վրա: Ստեղծվել է Խաչատուր Վեչառացու օրոք: Այն Ալեքսանդր Մակեդոնացու պատմությունը ներկայացնող անդրանիկ օրինակն է Բնագիրը ունի կաձաներ և խորագրեր: Կաձաների թիվը հասնում է 150-ի, հիմնականում գրված է նկարագարողումների շարքերով, իբրև բացատրու-

¹ Միմոնյան Հ., Հայ միջնադարյան կաձաներ (10-16-րդ դդ.), Երևան, 1975, էջ 52, 54:

թյուն: Բնագրին կից՝ Կեչառեցու «Փառք գոհութիան քեզ...» սկզբածրով հիշատակարանն է որտեղ վերջինից անունը փոխարինված է ձեռագրի գրիչ Ներսես սարկավազի անունով⁶: Նույնը տեսնում ենք Մ. Մաշտոցի անվան Մատենադարանի № 3387 (1635 թ.) «Պատմութիան Ալեքսանդր Մակեդոնացոյ» բնագրում: Բնագիրը գրվել է Նոր Ջուղայում, գրիչը Խուլթուրեկ սարկավազն է, իսկ ստացողը՝ Ավետիք Ջուղայեցին: Գրված է բուլղրագիր սև, կաֆաները և խորագրերը՝ կարմիր թանաքով, իսկ կաֆաների համար նախասորինակ է հանդիսացել կեչառեցիական օրինակները⁷: Հիշատակարանը ընդօրինակված է Նաչաատուր Կեչառեցու բնագրից, որն էլ հիմք է տալիս կարծել, որ բնագրի համար նախասորինակ է հանդիսացել № 424 բնագիրը. «...փառք... արժանի արարեր գթարմատար և զոգևամեղ և զաչիկար և զվաթարանց Նաչաատուր Կեչառեցի հառանիլ մեղաներկ մատեամբ և տկար մարմնով ի գիծ վերջին արքայական գրոցս աշխարհակալին Աղեքսանդրու»⁸:

Գրեթե ամեն էջի վրա եղած մանրանկարները առնված են քառանկյան կարմիր, ոճավոր շրջանակների մեջ և ունեն հսկիթճ մակագրություններ: № 3387 բնագրում տեսնում ենք տեսարաններ, որտեղ ներկայացված են Ալեքսանդրի և Դարեհի մահվան և թաղման դրվագները: Պատմությանը համապատասխան սկզբում Դարեհի մահն է, ապա Ալեքսանդրի: «Դարեհի մահը» մանրանկարում պատկերված են երեք կերպարներ, որոնք նրա մարմինը ձեռքներին տանում են (նկ. 1): Մանրանկարի վերևում գրված է. «Աղեկսանդր տանի ի թաղել զդարեհին թապուրն է դա-

⁶ Kozymdzian D., *Data, luogo, autori // Giusto Traina, La storia di Alessandro il Macedone. Manoscrittoarmeno del XIV secolo (Verona, San Lazzaro, 424)*, a cura di Giusto Traina, *Contributi di Carlo Franco, Dickran Kozymdzian, Cecilia Veronese Arslan*, vol. 1, Padova, 2003, pp. 24-25:

⁷ Շուշակ ձեռագրաց մաշտոցի անունի Մատենադարանի, *Հատրդ Ա.*, Երևան, 1968, էջ 1001; Գևորգյան Ա., *Անանունիայամբանկարիչներ. Գտնելուպիստորուն IX-XVII դդ.*, Գամիթի, 2005, էջ 416: Միմոնյան Հ., *Պատմության Աղեկսանդրի Մակեդոնացուց*, Երևան, 1989, էջ 35:

⁸ Երևանի Մ. Մաշտոցի անվան Մատենադարան, *ձեռագիր № 3387*, թերթ 168ա:

րեհին»⁹։ Իսկ եերթնում ծափ սիմվոլն է, որը ըստ հնագույն առասպելաբանության, մահվան, ստորերկրյա թագավորության և չարի մարմնավորումն էր¹⁰։ Երեք կերպարներից մեկը Ալեքսանդրն է։ Նրա կերպարը հանդիպում ենք նաև Լախորդ մանրանկարում, որտեղ մակագրված է «Աղեքսանդր զիրկս արկանէ դարեհին»¹¹։ Երկու մանրանկարներում էլ Ալեքսանդրի կերպարը ռճավորված է մորուքով, ալեհեր և թագը գլխին։ Իսկ մյուս երկու կերպարները մակեդոնացիներ են, որոնց անունները նշված չեն բնագրում։ Նրանք պատկերված են դիմսահայաց և կրում են թագեր։ Դարեհը պատկերված է դազադի մեջ, որը պատկերված է օվալաձև։ Նկարիչը այն շեշտել է կրակի գույնով՝ առանձնացնելով մյուս կերպարներից։ Հիմնականում նկարիչը օգտագործել է կարմիր, կանաչ և վարդագույն գույները։ Նման պատկերագրություն տեսնում ենք № 424 բնագրի՝ «Դարեհի մահը» մանրանկարում։ Այստեղ Ալեքսանդրը բռնել է դազադի ծայրը, իսկ առջևում մակեդոնացիների չորս կերպարներ են, ովքեր շարված են մեկը մյուսի ետևում (նկ. 2)¹²։ Նմանություն տեսնում ենք նաև «Նեջումն Աղեքսանդրի» մանրանկարում։ № 3387 բնագրի հորինվածքում պատկերված է մահացած Ալեքսանդրը՝ մահճում պատանկված և թագը գլխին։ Նրա շուրջ պատկերված են չորս կերպարներ, որոնցից մեկը նրա կինն է՝ Հոռքսիանեն, ով բռնել է ամուսնու գլուխը։ Տեսարանի վերևում գրված է «Նեջումնէ աղեկանդրին կինն եղեալ ի ձեռն»¹³։ Կնոջ կողքին պատկերված է գահը ժառանգած որդին, իսկ մյուս երկու կերպարները սգացող ժեստով իշխաններն են։ Կինը պատկերված է կարմիր հագուստով՝ վրան կանաչ թիկնոց, իսկ մյուսները միանման հագուստներով են (նկ. 3)։ Տվյալ իրադարձությունը համապատասխանում է № 424 բնագրի համանման թեմայով արված մանրանկարին, սակայն մանրանկարի

⁹ Նալն տեղում, քերթ 90ա։

¹⁰ Мифя Народы Мира, тт. 1-2, Москва, 1991-1992, стр. 56.

¹¹ Երևանի Մ. Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռագիր № 3387, քերթ 88բ։

¹² Giusto Traina, La storia di Alessandro il Macedone. Manoscritto armeno del XIV secolo (Venezia, San Lazzaro, 424), a cura di Giusto Traina, Contributi di Carlo Franco, Dickran Kouzmylian, Cecilia Veronese Ansan, vol. 2, Padova, 2003, Tav. 146: f. 73v:

¹³ Երևանի Մ. Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռագիր № 3387, քերթ 161ա։

մի հատվածը վնասված է և կարողանում ենք տեսնել կերպարներից միայն երկուսին: Իսկ մյուս երկու պատկերներից, երևում է կերպարներից մեկի վեղարը, որի վերևում խաչ է պատկերված, որն էլ թույլ է տալիս կարծել, որ պատկերվածը հոգևորական է (նկ. 4)¹⁴: Բնագրում պատկերագրողված իրադարձության վերևում գրված է տեսարանի համապատասխան մեկնությունը. «Այլ ախտն ի վերայ թագաւորին զաւրանայր. և այլ ո՛չ կարէր այլուհետև խաւսել. և պրկումն և ձկտումն աստօնկ ի վերայ անկաւեր. և եւծեծելով ասէր. Քե՛զ յանձն առնեմ զաթոռ թագաւորութեան իմոյ, վերնական ևսխախտամութիւն, որ տե՛ր ես երկնի և երկրի՛. իշխա՛ն և ծովո՛ւ և ցամաքի. կարող և հզար ամենայն աստուածոց և դիցն: Եւ արդ. ընկա ՚լ զիս Հերակլէ՛ և Աթէնա. և դուք, արք ամենայն, ուրախ՛ լերուք. և շտապեալ ի ցաւէն զմատանին ետ ց՛Պերդիկկա. և Հոռքասեւեւ, ի ձա՛յն մեծ գոչեցեալ. և զգեսն փետտեալ, կամեցա՛ւ առ ո՛տս ասն իւրո Աղէքսանդրի անկանել. և՛ կալեալ զնա Ռդկիաս, ածե՛ր Աղէքսանդրոս. և մեծապէս մոռնչեալ հեծեծալո՛ւ վ Աղէքսանդրի. և ձեռն ածեալ զգլխով կորա. և բո՛ւռն հարեալ զացոյ ձեռանէ կորա. եղ ի ձեռինն Պերկկեայ. և ակն արկելով՝ յայտնի երևեցոյց. ինամբար յա՛նձն արարեալ. և որ քան զայս գործեաց, ա՛խտն իվերայ հասեալ ըջտապէր. յայնժամ զաչսն հասեալ կալաւ Հոռքսիանէ կին կորա»¹⁵:

Ըստ բովանդակության, «Նւջումն Աղեքսանդրի» մանրանկարից հետո, Աղեքսանդրի հոգին պետք է ավանդի և № 3387 բնագրի հաջորդող մանրանկարում տեսնում ենք այդ տեսարանը, որտեղ մի արծիվ երկար ոտքերով, հանում է Աղեքսանդրի հոգին զերեզմանից: Հոգին պատկերված է աստղի սիմվոլով և հրեշտակի թևերով, իսկ մանրանկարի ներքևում մակագրված է. «Այսեն հրաչքոր յայտնեցաւ անշամանդաղ և խաւարասպայ փայլակնիստոր անկնալնի ծովին անյայտեղաւ. արծիւն առեալ և վերացաւաւ սղան-

¹⁴ Giusto Traina, *La storia di Alessandro il Macedone*. Manoscritto armeno del XIV secolo (Venezia, San Lazzaro, 424), a cura di Giusto Traina, *Contributi di Carlo Franco, Dickran Kouymjian, Cecilia Veronese Arslan*, vol. 2, Padova, 2003, Tav. 243: f. 122r:

¹⁵ Լույն տեղում:

ման զեղզին»²⁶: Իսկ հաջորդ մանրակարում ներկայացված է այն ծեսը, որը կատարում են Թաղման արարողությունից երեք օր անց՝ «Մարդխմենսն զմեռե՛ մարիկն»: Այս տեսարանում պատկերված է մերկ Ալեքսանդրը, ում մարմինը օծում են, իսկ դագաղի կողքին պատկերված են երկու ձիեր, որոնց պատկերումը համապատասխան է պատկերագրությանը²⁷: Բոլոր կերպարների, բովանդակության և ռճավորման առանձնահատկությունները փաստում են այն մասին, որ № 3387 բնագիրը ընդօրինակված է № 424 բնագրից, սակայն որոշ դրվագներ 17-րդ դարի հայ մանրակարչի մտքի և երևակայության արդյունք են:

17-րդ դարի վերջին գրված Մ. Մաշտոցի անվան Մատենադարանի № 7677 (1695 թ.) «Պատմութիւն Ալեքսանդր Մակեդոնացոյ» բնագիրը առանձնանում է նախորդ բնագրերից: Գրվել է Կ. Պոլսում, գրիչը Ֆաչատուր դպիրն է, իսկ ստացողը Կ. Պոլսի պատրիարք Եփրեմ վարդապետը²⁸ Այն ունի խորագիր. «Պատմութիւն մեծ աշխարհակալի Աղեքսանդրու Մակեդոնացոյ. Կյանք վարուց քաջութեան և գործք արիականք, նաև վախճան նշանօք»²⁹: Բնագիրը գրված է նոտրգիր, միասյուն, խորագրերը և բաժանարար նշանները կարմիր թանաքով: Ունի բազմաթիվ մանրակարներ ճոխ և ոսկեկոյու նկարազարդումներով: Ձեռագրի պատվիրատու Եփրեմ պատրիարքի հիշատակարանից հայտնի է դառնում, որ ձեռագրի հետ միաժամանակ նրա պատվերով և աջակցությամբ ստեղծվել են նա երկուսը՝ Ներսես Կալայեցու Դավանությունը և Հակոբ Արխանցու Տոմարի մեկնությունը պարունակող օրինակները: Լույն ժամանակահատվածում 1694-1695 թթ. Եփրեմ պատրիարքի օրոք գրվել է Վիեննայի № 319 ձեռագիրը³⁰: Վիեննայի № 319 և Մատենադարանի № 7677 բնագրերում տեսնում ենք միևնույն հաջորդականությամբ ցանկ, վեր-

²⁶ Երևանի Մ. Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռագիր № 3387, քերթ 162ա:

²⁷ Լույն տեղում, քերթ 163ա:

²⁸ Յուզակ ձեռագրաց մաշտոցի անվան Մատենադարանի, Հաստր Բ., Երևան, 1970, էջ 585:

²⁹ Երևանի Մ. Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռագիր № 7677, քերթ 4ա:

³⁰ Մայր ցուցակ հայկերեն ձեռագրաց Մատենադարանին Մոխթարեանցի Վիեննա, Հաստր Ա., Վիեննա, 1895, էջ 761:

ջինիս և՛ միավորումների թվաքանակը, և՛ վերևագրերը ևույն են: Նույնական են նաև երկու ձեռագրերի ընդհանուր հորինվածքը և գրչության հանգամանքը: Հասմիկ Միմոնյանը, իր ձեռքի տակ չունենալով Վիեննայի բնագրի օրինակը, կատարել է ենթադրություն. «երկու ձեռագրերի ծագումնաբանության հանգամանքը ակնհայտ նման են իրար և հնարավոր է, որ ընդօրինակություն է կատարվել»²¹: Մեր ուսումնասիրությունների շրջանակում նմանություններ ենք տեսնում նաև համանուն թեմայով արված մանրանկարների միջև: Հատկանշական է, որ երկու բնագրերում պատկերված է Ալեքսանդր Մակեդոնացու հոր՝ Փիլիպոս 2-րդի մահը: Վիեննայի № 319 բնագրում պատկերված է թերթի վերնում (նկ. 5)²², իսկ Մատենադարանի № 7677 բնագրում մեջտեղում: Սակայն հորինվածքը ևույն է: Փիլիպոսը պատանված է դագաղի մեջ: Դագաղը քարե ուղղանկյուն հորինվածք է, որի վրա նկարագարողումներ կան: Նկարիչը կարմիր ֆոնի միջոցով ստեղծել է քարե դամբարանի տպավորություն: Իսկ № 7677 բնագրում «Թաղումն Դարեհի» ներկայացնող մանրանկարում ներկայացված է բնանկար, որտեղ Դարեհի դագաղը պահում են պատկերագրությանը համապատասխան երեք անձինք (նկ. 6)²³: Այստեղ մակեդոնացիների կերպարները պատկերված են հարուստ և ճոխ հարդարանքով: Իսկ Ալեքսանդր Մակեդոնացու կերպարը առավել արտահայտիչ է դարձնում ընդգծված հագուստը և ոճավորված թաղը:

Առավել հարուստ հարդարանք տեսնում ենք «Գերեզման Ալեքսանդրի» մանրանկարում: Տեսարանի ետնի պլանում ներկայացված է ճարտարապետական կառույցներ, իսկ առջևում՝ Ալեքսանդրն է դագաղի մեջ, որը ամբողջովին խորանի տակ է: Այստեղ տեղի է ունենում նաև օձման իրադարձությունը, քանի որ տեսնում ենք երկու ձիերի և մարդկային կերպարի պատկերումը (նկ. 7): Նկարիչը տեսարանը տեղադրել է թերթի մեջտեղում, իսկ հորինվածքը բաժանել է երկու գոտիների՝ ստեղծելով հեռանկա-

²¹ Միմոնյան Հ., Գասուճայի Աղնկաստի Մակեդոնացոց, Երևան, 1989, էջ 44:

²² Macler F., L'enluminure Arménienne profane, Paris, 1928, pp. 26-27.

²³ Երևանի Մ. Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռագիր № 7677, թերթ 98ա:

րային զգացում: Այստեղ երևում է եկարչի վրա եվրոպական գեղանկարչության ազդեցությունը, որը արտահայտված է երվիներանգ գույների, զարդային տարրերի և եռաչափ բաժանման միջոցով:

ANJELA YERITSYAN
(YSU)

**"HISTORY OF ALEXANDER THE GREAT" ABOUT THE BURIAL
IMAGES IN SOME OF THE ORIGINALS (17TH CENTURY)**

In the originals depicting the life of Alexander the Great, we do not always find artistic illustrations. Of course, we can see special illustrations in Armenian examples. The color harmony of the compositions and the compositions of the architectural background create a three-dimensional illusion. The painters boldly resorted to multi-figure compositions, reduction of the movement of the figures, which allow to think that the miniature painters were also engaged in painting. The masters created in the two Armenian colonies have mastered the constructive-stylistic complexities of European art, maintaining the symmetries, expressing the plasticity of the realistic movement of the human body. The miniatures in the originals can be considered as early examples of Armenian painting.



Նկար 1. Մ. Մաչատըի անվան Մատենադարանի
№ 3387 (1635 թ.) «Պատմութիւն Ալեքսանդր Մակեդոնացոյ»
Բնագիր (Մանրանկար «Չարեհի մահը», թերթ 90ա)



Նկար 2. Վենետիկի Մխիթարյան միաբանության
 № 424 (ԺՂ. դար) բնագիր
 (Մանրանկար՝ «Պարեհի մահը», է. 73v)



Նկար 3. Մ. Մաշտոցի անվան Մատենադարանի № 3387 (1635 թ.) «Պատմուրիս Ալեքսանդր Մակեդոնացու» բնագիր (Մանրանկար՝ «Նշումն Ալեքսանդրի», թերթ 161ա)



Նկար 4. Վանհատիկի Մշիխարացու միաբանության № 424 (ԺՂ. դար) բնագիր
(Մանրանկար «Անջումն Աղեքսանորի», Լ. 122բ)



Նկար 5. Վինհատի № 319 «Գատուռքիս Ալեքսանդր Մակեդոնացու» բնագիր
(Մանրանկար՝ «Փլլիզոս 2-րդի մահը», թերթ 24v)



Նկար 6. Մ. Մաչատըի անվան Մատենադարանի № 7677 (1695 թ.) «Պատմութիան Ալեքսանդր Մակեդոնացոյ» բնագիր (Մանրածկար «Յարգամս Դարկնի», թերթ 98ա)



Նկար 7. Մ. Մաչատըի անվան Մատենադարանի № 7677 (1695 թ.) «Պատմութիան Ալեքսանդր Մակեդոնացոյ» բնագիր (Մանրածկար «Գերեզման Ալեքսանդրի», թերթ 164ա)

АНУШ БРУТЯН
(ЕГУ)

ТУРЦИЯ В НОВЫХ ГЕОПОЛИТИЧЕСКИХ РЕАЛИЯХ В СВЕТЕ КОНЦЕПЦИИ ТРЕХ МОРЕЙ

В существующих реалиях достаточно много конфликтных узлов, которые влияют на международно-политическую, демографическую и экономическую картину мира. У некоторых государств в силу своего географического положения есть возможность влиять на расстановку сил в регионе (Турция с черноморскими проливами, и с проектом канала Стамбул, Иран с нератифицированной Конвенцией о правовом статусе Каспийского моря и возможностью влиять на Ормузский пролив; государства, имеющие влияние на Малаккский пролив, Панамский и Суэцкий каналы и т.д.). Несмотря на продолжающееся развитие технологий, появление новейших вооружений и ряд научных открытий, преимущества, исходящие из географии, до сих пор играют и в будущем еще продолжат играть важную роль в мировой политике. Энергоресурсы и их транспортировка на протяжении многих лет являлись до сих пор являются ключевыми источниками дохода для многих стран.

Из концепции трех морей (согласно которой формируется регион, расположенный между Средиземным, Черным и Каспийским морями¹), предложенной Оганесяном Д., вытекает идея об

¹ Подробнее см. о роли Южный Кавказ в "системе трех морей": внешне угрозы и внутренние вызовы мировой экономики и международные отношения, 2016, том 60, № 10

"Южный Кавказ из периферийного региона, каким он был в недавнем прошлом, становится частью более обширного региона, простирающегося между тремя морями – Черным, Каспийским и Средиземным. На развитие государств Южного Кавказа начинают воздействовать не только внутренние вызовы и региональные конфликты, но и внешне по отношению к нему силы и интересы, действующие на этой обширной территории... Воркузова О. А. Концепция "системы трех морей" (Средиземноморье, Черноморье, Каспий), согласно армянскому

особой роли этого региона. Ученый утверждает, что глобальные проекты на Евразийском континенте, о которых нам сегодня известно, будь то Большой Ближний Восток, инициатива Один пояс один путь (ОПОП), Евразийский интеграционный проект, Шинитский полумесяц, Восточное партнерство, Тюркский мир - все они так или иначе затрагивают регион трех морей. Установление контроля или увеличение собственного влияния над бассейнами этих морей становится приоритетной деятельностью для реализации глобализационных проектов.

Необходимость обеспечения военно-политического превосходства формулирует в качестве цели создание инфраструктур, объединяющих вышеуказанные три моря в единую целостную систему. Приоритетность, наряду с военным присутствием, принадлежит транспортно-коммуникационным инфраструктурам, в первую очередь различного типа трубопроводам и транспортным системам².

Если во время Холодной войны распределение влияния в этом регионе было относительно понятным, то после распада СССР произошли кардинальные изменения. Вследствие распада СССР возникли кардинальные изменения на берегу Каспийского моря, если тогда СССР разделял побережье с одним государством,

ученому и дипломату Д. Оганесяну, базируется как на традиционном политико-географическом, так и на ценностном понимании термина "регион". Определяющая характеристика "системы трех морей" – общие доминантные ценности и общие угрозы. Учитывая комплексный характер изменений под воздействием внешних и региональных факторов, этот регион вполне отвечает понятию системы... РЯВОВ Нынешний этап трансформации "системы трех морей" развивается под влиянием стремительно нарастающих угроз региональной безопасности, эскалации транснационального экстремизма, радикального исламизма, нерегулируемых конфликтов на Ближнем Востоке и Южном Кавказе. При этом "замороженные конфликты" имеют тенденцию к эскалации и провокациям со стороны участников противостояния под влиянием внутренних и внешних факторов, как показала возобновление военных действий вокруг Нагорного Карабаха 2 апреля 2016 г.)

² К проблеме конкуренции систем безопасности в свете концепции "Трех морей" Оганесян Д. А., <https://docplayer.ru/71963292-V-svete-koncepcii-treh-morey.html>

то после 1991 года Россия была вынуждена делить побережье уже с 4 государствами. Ухудшение российско-украинских и российско-грузинских отношений и особая роль Крымского полуострова и Абхазии для России, а также ДНР и ЛНР подтверждает идейную линию инициативы трех морей. Сотрудничество Советского Союза с Египтом, Ливией и Сирией, а также текущий уровень сотрудничества и стремление России быть максимально вовлеченной в будущее государственное строительство Сирии также является доказательством актуальности данной теории.

Все более заметной в этом регионе становится деятельность Турции, которая использует свои ресурсы для того, чтобы развивать собственную инфраструктуру в регионе трех морей.

На протяжении многих лет Турция благополучно реализовывает свой внешнеполитический вектор, используя в регионе трех морей в качестве инструмента наряду с военными методами мягкую силу и экономическую дипломатию.

Военный компонент и сотрудничество

Эффективность военных методов, применяемых Турцией в регионе трех морей достаточно очевидна. Ее активные военные действия на территории Сирии и Ирака, Ливии, поддержка Азербайджана в Карабахской войне 2020 года доказывает стремление Турции к увеличению опорных пунктов для дальнейшего расширения своего присутствия в регионе. Естественно, данные процессы следует также рассматривать в рамках Национального обета и хорошо известной концепции А. Давутоглу «Стратегическая глубина». Доказанное использование услуг наемников и террористов в горячих точках на Ближнем Востоке вызывает опасения по поводу дальнейшей судьбы региона, его безопасности.

Новейшие военные разработки республики, которые периодически испытываются в данных конфликтах также стали определяющим фактором усиления влияния в регионе, а налаживание отношений с Украиной в военной сфере может привести к довольно чувствительным для России и всего региона последствиям.

Кроме того, что Украина приобрела партию беспилотных летательных аппаратов (БПЛА) Bayraktar, было также заявлено, что предприятия украинской авиаотрасли разрабатывают тяжелый разведывательно-ударный (БПЛА), характеристики которого будут аналогичны турецкому Bayraktar³.

Хотя необходимо также отметить, что с другой стороны Турция ведет переговоры с Россией о покупке второй партии зенитных ракетных систем С-400 "Триумф". Несмотря на имеющиеся сомнительные предусловия (о передаче технологий), выставленные турецкой стороной, вполне возможно, что при необходимости, исходя из международной конъюнктуры, состояния двусторонних отношений с США и с Россией, Турция все же пойдет на их закупку без дополнительных требований.

Турция ведет политику, которую можно охарактеризовать неологизмом *coopetition* (cooperation «сотрудничество» + competition «состыязание») и со своим союзником по НАТО США и с Россией в глобальном плане; с Грузией и Украиной с одной, и Россией, с другой стороны, уже на региональном уровне, тем самым обеспечивая внешнеполитический баланс.

Экономический компонент и воздушные порты

Турция активно использует экономический фактор для увеличения своего влияния в регионе и за его пределами, в том числе и на Африканском континенте. Одним из элементов экономической дипломатии Турции можно назвать оператора турецких и ряда иностранных аэропортов, холдинг TAV Airports. Согласно ежегодному отчету TAV Airports 2020⁴, казахстанский аэропорт в Алматы, который является важнейшим узлом для инициативы ОПОП, Евразийского интеграционного проекта и Тюркского мира

³ На Украине создадут аналог турецкого беспилотника «Байрактар» <https://iz.ru/1163036/2021-05-12/ua-ukraine-sozdaet-analog-turetskogo-bespilotnika-bairaktar>, ИА Известия (10.06.2021)

⁴ Ежегодный отчет TAV Airports 2020, https://webcmstavairports.tav.aero/files/1615448887_Faaliyet%20Raporu%202020%20EN.pdf

стал 15 по счету, перешедшим в управление холдинга. Холдинг управляет аэропортами в ряде городов и стран (ниже представлены аэропорты и доля, которая принадлежит TAV Airports):

- Турция, аэропорт Эсенбога в Анкаре 100%, Газипаша-Аланыя 100%, Измир Аднан Мендерес 100%, Милас-Бодрум 100%, Анталья 50%

- Северная Македония, которая граничит с Болгарией, Албанией, Грецией, Сербией и частично признанной республикой Косово/ аэропорт Скопье 100% и Охрид 100%

- причерноморская Грузия/ аэропорт Тбилиси 76% Батуми 80%

- прикаспийский Казахстан /самый загруженный аэропорт Казахстана в Алматы 100%

- средиземноморский Тунис/ второй по величине аэропорт в Африке Энфида-Хаммамет 100% и Монастир 100%

- прибалтийская Латвия /коммерческие территории рискованного аэропорта 100 %

- центр исламского мира Саудовская Аравия /аэропорт Медины 50%

- Хорватия с адриатическим побережьем/ аэропорт Загреб 15%

Вдобавок к созданию опорных инфраструктурных пунктов турецкие авиакомпании, в частности одна из наиболее известных Turkish Airlines совершает полеты в 127 стран и 320 городов⁵ (первое место в мире по данному показателю), тем самым поддерживая активность и обеспечивая реальную эффективность созданным инфраструктурным пунктам.

Политический компонент

Турция активно начинает взаимодействовать с государствами, которые находились в сфере влияния России, но после военных

⁵ Официальный сайт Турецких авиалиний <https://www.turkishairlines.com/en-int/press-room/about-us/turkish-airlines-in-numbers/>

действий отношения с ними ухудшились, речь в первую очередь о Грузии и Украине.

Во-первых, экономическое присутствие Турции в Грузии неоспоримо. Международный аэропорт Батуми, о его операторе мы уже упомянули, эксплуатируется турецкой компанией как внутренний аэропорт Турции. Пассажирам из Стамбула здесь не нужно проходить пограничный контроль.⁶ Турецкий элемент можно считать наиболее неоднозначным в пространственной идентичности аджарцев: он не может не присутствовать ввиду религиозного состава, 40% населения исповедуют ислам, товарооборот с турками осуществляется именно через Аджарию. Турция была и остается одним из основных экономических партнеров Грузии и крупным инвестором в ее экономику⁷, а реализованные проекты железной дороги Баку-Тбилиси-Карс, газопровода Баку-Тбилиси-Эрзурум и нефтепровода Баку-Тбилиси-Джейхан подтверждают это.

Во-вторых, позиция Турции по отношению к Крымскому вопросу (в котором для Турции особую роль играют крымские татары), углубление сотрудничества с Украиной в первую очередь в военной сфере, являются яркими лакмусовыми бумажками. Это индикаторы, которые доказывают, что в настоящее время государство, которое заполняет освободившееся в связи с ухудшением отношений с Россией пространство в регионе трех морей – это Турция.

Энергетический фактор во внешней политике Турции

Существующие нефтепроводы, которые проходят по территории Турции, и планируемые амбициозные проекты, наличие диверсифицированных поставщиков природного газа в лице

⁶ Грузинская Аджария превращается в турецкий регион https://www.itv.ru/news/-2019-06-30/367799-gruzinskaya-adjariya-reevtrachayetsya_v-turetskiy-region

⁷ Окунев И. Ю., Осолоков П.В., Тисленко М.И., Фактор лимитирующего геополитического позиционирования в трансформации пространственной идентичности (на примере Гагаузии и Аджарии). Историческая и социально-образовательная мысль. 2017. Том. 9. № 2, Часть 2. стр. 173-185.

России, Ирана и Азербайджана, строительство АЭС Аккую, многоформатное присутствие в Сирии, Казахстане, Азербайджане делает Турцию максимально независимой в своей внешней политике с точки зрения энергетической безопасности. Парадоксально, но Турция, которая не владеет углеводородными ресурсами, запросто может влиять на их поставку благодаря своей роли транзитера (стоит только упомянуть такие проекты как Турецкий поток и Южный газовый коридор), как на поставщиков, так и на потребителей энергоресурсов.

Новый морской и космический козырь

В Турции относительно недавно стали все активнее обсуждать план строительства канала Стамбул из Мраморного моря в Черное, который зовут «дублером Босфора», пока неясно, как именно это повлияет на реалии, описанные в конвенции Монте, как это отразится на роли Турции в качестве транзитной страны. Очевидно, что если проект воплотится в жизнь, изменения будут довольно ощутимые для всего региона трех морей.

В начале этого года при сотрудничестве со SpaceX на орбиту был выведен спутник Türksat 5A. Этот космический аппарат рассчитан на работу в течение 15 лет, он обеспечит широкополосное покрытие для Турции, Ближнего Востока, Европы и некоторых частей Африки⁴. Учитывая текущие реалии Ковидного, и в скором будущем Постоквидного мира, роль информационных технологий трансформируется, в связи с этим запуск Türksat 5A – это еще один фактор, который поможет реализовывать Турции как свою мягкую силу, так и жесткую.

Все отмеченные факторы обеспечивают Турции возможность стать транспортно-коммуникационным хабом в регионе трех морей, что в свою очередь увеличит вес Турции в политической и

⁴ Турция выбрала SpaceX для запуска своего четвертого спутника связи, <https://novosti-kosmonavтики.ru/news/75689> (08.06.2021)

экономической жизни не только региональных государств, но и за ее пределами. С уверенностью можно утверждать, что если не будет никаких так называемых Черных лебедей для Турции, которые могут зародиться как внутри Турции так и за ее пределами, она продолжит концентрировать в своих руках возможные ресурсы для глобальной проекции своих политических, экономических, и идеологических проектов, фундамент для которых уже заложен в регионе трех морей.

ANUSH BRUTYAN
(YSU)

**TURKEY IN NEW GEOPOLITICAL REALITIES:
THE THREE SEAS CONCEPT**

Turkey today is one of the most powerful states in the Three Seas region, the region formed by the territory located among the Caspian, Mediterranean and Black seas. Currently Turkish authorities try to develop the tools of their influence not only on the regional states, but also on the countries in different continents. If there is no Black swan⁸ for Turkey, the country may become even more influential in the global scale. The main problem of the paper is to discover the place of Turkey in the constantly transforming international relations.

⁸ Taleb, Nassim Nicholas (2010) [2007], *The Black Swan: the impact of the highly improbable* (2nd ed.), London: Penguin, retrieved 26 May 2021.

ԱՆՈՒՇ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ
(ՀՀ ԳԱԱ ԱԻ)

ՀԱՅ-ԹԱԹԱՐԱԿԱՆ ԲԱԽՈՒՄՆԵՐԸ ԵՎ ԱՐԵՎԵՆՅԱՆ
ԱՅՄՐԿՈՎԿԱՍԻ ՄԱՀՄԵՂԱԿԱՆ ԲՆԱԿՉՈՒԹՅԱՆ
ԵՐՁԱՆՈՒՄ ԵԹՆՈԿԱԿԱՆ ԻՆՔՆՈՒԹՅԱՆ ՆՈՐ
ՎՐՄԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ

XX դարի սկզբին ռուսական առաջին բուրժուա-դեմոկրատական հեղափոխության պայմաններում Այսրկովկասում տեղի ունեցան հայ-թաթարական աննախադեպ բախումներ՝ սկիզբ դնելով հայ-թաթարական (հետագայում՝ աղբյուրանկյան) ուղղակի ռազմական հակամարտությանը, որը շարունակվում է առ այսօր: Մեկ դարից ավելի ձգվող այս հակամարտությունը գաղափարապես տարբեր փուլերում ունեցավ տարբեր բովանդակություն: Այս առումով մեծ հետաքրքրության ու հետազոտության առարկա են 1905-1906 թթ. Այսրկովկասի տարբեր վայրերում տեղի ունեցած ընդհարումների պատճառները և հետևանքները: Հատուկ շեշտադրման կարիք ունի նաև բախումների ազդեցությունը Արեւելյան Այսրկովկասի մանկեղական բնակչության էթնոհամայնքման գործընթացի վրա:

XX դարի սկզբին Բաբուն Ռուսական կայսրության նավթարդյունաբերության խոշոր կենտրոններից էր, որտեղ հաջող գործունեություն էին իրականացնում հայերը: Հայերի թաթարների նկատմամբ գերակշիռ ընդգրկվածությունը տնտեսության մեջ մեծ դեր խաղաց ընդհարումների սանձազերծման հարցում, թեև այս բախումները հետևանք էին միանգամից մի քանի պատճառների տնտեսական, քաղաքական, կրոնական, մշակութային, որոնք բարենպաստ պայմաններում առավել սրությանը արտահայտվեցին: 1872 թ. դրությամբ 167 նավթային ընկերություններից 49-ը (հիմնականում՝ փոքր) պատկանում էին թաթարներին, մինչդեռ հարուստ հայ ընտանիքները՝ Միրզոե, Մայիլով, Լիաևոզով, Աբասյանց, Թադեոսյան և Մանթաշյանց, տիրում էին 55 խոշոր և միջին ընկերությունների: 1900 թ. Բաքվում գործող 115

արդունաբերական ընկերությունների 29 %-ը պատկանում էր հայերին, եւ միայն 18%-ը «թաթարներին»¹:

1905 թ. փետրվարի 6-ին Բաքվում մի միջադեպով սկսվեցին ընդհարումները, որոնք շարունակվեցին 4 օր: Այնուհետեւ բախումներ էղան մայիսին Նախիջեւանում, օգոստոսին՝ Շուշիում, ևոյեմբերին՝ Ելիզավետպոլում, ինչպես նաեւ Երեւանում, Թիֆլիսում: Հայ-թաթարական ընդհարումների գլխավոր կազմակերպիչը ցարական վարչակարգն էր, որի նպատակն էր ազգամիջյան բախումներով «գրաղեցնել» Այսրկովկասի հայերին ու թաթարներին՝ դրանով նրանց հեռու պահելով հեղափոխական պայքարից (սկսված ռուսական առաջին բուրժուա-դեմոկրատական հեղափոխության պայմաններում):

Բաքվի իրադարձություններն արձագանք գտան նաև ամերիկյան մամուլում: Այսպես, The Washington Post-ը գրում էր. «Թաթարները հարձակվել են հայերի վրա, եւ իշխանությունները ձեռնպահ են մնում միջամտությունից այն հին արդարացմամբ, թե իրենք նման հրահանգ չունեն: Տարօրինակ է թվում այն, որ Արեւելքի դժբախտ քրիստոնյաները ռուսական տիրապետության տակ ավելի լավ վիճակում չեն, քան թուրքական տիրապետության տակ»²: Ապա շարունակելով թեման The Washington Post-ը 1905 թ. ապրիլի 2-ի համարում հայ-թաթարական բախումները համեմատում է 1905 թ. Քիչնետում տեղի ունեցած հրեական ջարդերի հետ՝ ավարտելով հետեւյալ կերպ. «...չկա անգամ փոքր կասկած առ այն, որ կոտորածը (հայ-թաթարական - Ա. Հ.) կազմակերպված էր այն ևույն մարդկանց կողմից, ովքեր ծրագրել էին

¹ Swienochowski T., Russian Azerbaijan, 1905-1920, Cambridge University Press, 1985, p. 39.

² Armenians slaughtered by Tatars in Baku, The Washington Post: February 24, 1905 (Azeri aggression against Armenians in Transcaucasia (1905-1921), Reports from the U.S. press, Edited by Ketibian A.), Yerevan, 2020, p. 3.

³ 1903 թ. ապրիլին Քիչնետում տեղի էին ունեցել հրեական ջարդեր, որոնց արդյունքում սպանվել էր 49 մարդ, 586-ը վիրավորվել, բալանվել եւ սվերվել էր 1500 տուև:

Քիչնեւի սպանող»⁴։ Չնայած դրան՝ 1905 թ. փետրվարի 12-ին «Каспий» թերթում լույս տեսավ Քաջվի նահանգապետ Ասկաշի-ձեի հետևյալ անդրադարձը. «Մինչև այժմ Քազում եւ նրա շրջակայքում հայերը եւ թուրքերը միմեանց հետ ապրում էին բույրովին հաշտ եւ համերաշխ։ Իսկ վերջին տխուր օրերում, շնորհիւ մի քանի պատահական ծանգամանքների, թուրքերի եւ հայերի մեջ յարաբերութիւնները սաստկացան եւ հասցրին բոլորին արդէն յայտնի ծանր եւ անմիտ դեպքերի։ Քայց անցած ընդհարումներից յետոյ երկու ազգերն էլ ծակացան, որ այդ բոլորը ոչ մի բանի վրայ հիմնուած բռնկում էր»⁵։ Աման մեկնաբանությունն իրականության խեղաթուրման բացահայտ փորձ էր։ Քաջվի փետրվարյան դեպքերից հետո կազմվեց հանձնաժողով սենատոր Կուզմինսկու գլխավորությամբ, որը պետք է քննէր տեղի ունեցածը։ Համաձայն կազմված զեկուցման այդ տարվա փետրվարի 6-ին Միխայիլովյան քաղաքային հիվանդանոցի եւ նախաքննության տվյալներով Քաջվում սպանվել էր 18 եւ վիրավորվել 27 մարդ, որոնցից 6-ը ռուսներ, 25-ը հայեր, 9-ը թաթարներ եւ 5-ը այլ ազգությունների անձինք⁶։

Կուզմինսկին ցարին ուղղված իր զեկուցման մեջ նահանգային իշխանության եւ ոստիկանական ուժերի գործունեության վերաբերյալ գրում էր, որ այն «...անկեղծաբար պարունակում է որոշ դեպքերում իշխանության անգործություն, իսկ որոշ դեպքերում ավելի ծանր հանցանքներ»⁷, օրինակ՝ «Ալաշանովի տան թալանի ժամանակ մի քանի անգամ հայտնվեցին կոզակական պարեկներ, որոնք կա մ ուղղակի անցան չձեռնարկելով ոչինչ թաթարական ամրոխը ցրելու համար, կա մ փոխեցին ուղղությունը չհաս-

⁴ Slaughter in Baku, The Washington Post: April 2, 1905 (Azeri aggression against Armenians in Transcaucasia (1905-1921), Reports from the U.S. press, Edited by Ketibian A.), Yerevan, 2020, p. 10.

⁵ «Каспий», 1905, Восток, № 21, стр. 2.

⁶ Кузнецкий А. М., Всеобщий отчет о произведенной в 1905 году, по высочайшему повелению, сенатором Кузнецким ревизия города Баку и Бакинскому губернии, стр. 3, <http://elb.sbp.ru/rw/nodes/6596?mode=inspect/page/3-2000/5> (մուտք 18.04.2021 թ.):

⁷ Այն տեղում, էջ 9։

նելով Ապանովի տանը»⁸։ Նա նշում է, որ սպառնալիքներ հայերի նկատմամբ տարածվել են մինչև փետրվարյան դեպքերը, իսկ դրանք կանխելու նպատակով որևէ բայլ չի արվել։ Ավելին դեպքերի ժամանակակից էլ ականատես Ա. Գյուլյանդանյանի վկայությամբ Բաքվի «...սուրիկանապետ Խամեցկին յաճախ իր մօտ խորհրդակցութեան էր հրաւիրում տեղական թաթարներին։ Խորհրդակցութիւններին երբեմն մասնակցում էր Բագուի հանրային ապահովութեան գլխաւոր տնօրէնը։ Այդ գաղտնի խորհրդակցութիւնների ժամանակ կազմել էին մի շարք անձնատրութիւնների, գլխաւորապէս հայերի ցուցակներ, որոնց ձեռքակալում էին թաթարների ցուցմունքների հիման վրայ։ Այդպէս էին վարում հաւանութեան թշնամութիւն սերմանելու համար հայերի և թաթարների միջեւ, որպէսզի կրանք քաղաքական գետնի վրայ չկարողանան համերաշխ լինել»⁹։

Միքայել Վարանդյանը հայ-թաթարական ընդհարումների պատճառը փնտրում է հայ և պայմանական թաթար բնակչության շրջանում սոցիալական դերերի փոփոխման մեջ¹⁰, նախկինում հարստահարված, ապա ուսուսական տիրապետության տակ հաջողակ զարգացման հնարավորություն ստացած հայի կերպարն առաջացնում էր նախկին արտոնություններից զրկված մահմեդական իշխող վերնախավի զայրույթը։ «Լույն սերնդի աչքի առաջ զյավուր-կիսաստրուկը դարձավ պարոն, իսկ նրանք պարոնները (նկատի ունի մահմեդական բեկերին – Ա. Հ.), եւթարկվում էին նրանց (հայերին) և ՚ որպէս չինովնիկի, է՛ ՚ որպէս կապիտալիստի»¹¹։ Իսկ երբ դրան գումարվեց ցարական անվտանգությունը հայ զանգվածի նկատմամբ, այլ կերպ սասած հայությունը, ի տարբերություն նախորդ տասնամյակների, դադարեց լինել ցարիզմի հենարանը Կովկասում, այդ տեղը շտապեց զբաղեցնել Այսրկովկասի մահմեդականությունը իր բոլոր բացասա-

⁸ Լույն տեղում, էջ 4։

⁹ Գյուլյանդանյան Ա., Հայ թաթարական ընդհարումները Բագուի մէջ, «Ճարտեկ» ամսագիր, Քաստեմ, 1933, ք. 3 (123), էջ 110։

¹⁰ Վարանդյան Մ., Հայ Ցեղափոխական Դաշնակցության պատմություն, Երևան, 1992, էջ 29։

¹¹ Старосельский В. А., Кавказская драма, Санкт Петербург, 1906, стр. 5.

կան հետեւանքներով թե՛ հայության, թե՛ հեեց ցարական վարչակարգի համար, որովհետեւ հայ-թաթարական ընդհարումների ընթացքում բացահայտվեց թաթարական ազգայնական շարժման պանթուրքիստական աստատը¹²: Ա. Ամֆիտեատրովի պատկերավոր նկարագրությամբ՝ «Թաթարներին ընդունելը որպես Այսրկովկասում «վատահեղի» տարր, որի վրա ռուսաֆիկացումը կարող է հեռվել հայկական ազգային հեղափոխության պայմաններում, իշխան Գոլիցինի խոշոր սխալն էր: Եւ գաղտնի եզր ուժի թակարդն ընկավ, որը վաղուց Փոքր Ասիայից սողացել էր Արաքս գետով, որպեսզի պատի Այսրկովկասը կրոնական եւ ռասայական դավադրության բարակ թելով, որը հայտնի է պանիսլամիզմ անունով»¹³:

Դեպքերի ժամանակակից եւ ակնատես Ա.Նոն (Հովհաննես Տեր-Մարտիրոսյան), ով մանրագնին ներկայացրել է ընդհարումների պատճառներն ու ընթացքը, այդ ընդհարումների մեղավոր իրավացիորեն համարում է ոչ միայն ցարական վարչակարգը, այլ նաեւ թուրք բեկերին եւ աղաներին¹⁴, որոնց դեմ էր իրականում ուղղված մահմեդական խավարամիտ, հարստահարված ամբոխի ղոճոռությունը, բայց շարժման սուր ծայրն ուղղվեց հայության դեմ՝ դրանով լուծելով մի քանի խնդիր. հեռու պահել թե՛ հայ, թե՛ մահմեդական բնակչությանը Ռուսաստանում ծավալված հեղափոխությունից, «փրկել» մահմեդական բեկերին եւ աղաներին, սրել ազգամիջյան հարաբերությունները Կովկասում: Մեկատոր Կուզմիսկու զեկուցումն ավարտվում է հետևյալ պնդմամբ. «Բոլոր մատնանշված պայմանների ամբողջությունը ինձ հիմք է տալիս եզրակացնելու, որ փետրվարյան իրադարձությունները հետևանք էին ազգային-կրոնական եւ տնտեսական բուլդոզի պատճառների, հեղափոխական շարժումը ստեղծեց դրանց համար միանգամայն նպաստավոր պայմաններ, իսկ իշ-

¹² Վարդանյան Ք. Ռ., Թաթարական ազգայնականության զգուցումներն Անդրկովկասում 20-րդ դ. առաջին տասնամյակում, Երևան, 2008, էջ 90-91:

¹³ Амфи́тратов А. В., Армянский Восток, Ереван, 2015, стр. 33-34.

¹⁴ Ա.Նո, Հայ-թուրքական ընդհարումը Կովկասում (1905-1906 թ.), Երևան, 1907, էջ 6:

խանության անգործությունը հասցրեց դրանք հրեշավոր չափերի»¹⁵:

Առանձնապես կարևոր է այն խնդիրը, թե ինչ ազդեցություն ունեցան հայ-թաթարական ընդհարումները Արեւելյան Այսրկովկասի մահմեդականների շրջանում էթնիկ ինքնագիտակցության նոր դրսևորումների ի հայտ գալու վրա: XX դ. սկզբին Արեւելակովկասի մահմեդականները տակավին գտնվում էին էթնիկ գիտակցության խմորումների մեջ: 1813 թ. Գուլիստանի պայմանագրով անցնելով ռուսական տիրապետության տակ եւ աշխարհագրականորեն մեկուսանալով այն քաղաքակրթական միջավայրից, որին պատկանում էր, Արեւելյան Այսրկովկասի մահմեդական բնակչությունը սկսեց փնտրել նմանություններ ու տարբերություններ իրեն շրջապատող այլ էթնիկ հանրայինների հետ: XIX դ. երկրորդ կեսին ձևավորված մահմեդական մտավորականությունը ինքնագիտակցության առաջին տարբին, որը մահմեդական կրոնն էր, նույնականացման նոր տարր ավելացրեց՝ նորաստեղծ թյուրքալեզու գրականությունը եւ մամուլը: Իսկ հայ-թաթարական ընդհարումները մեծագույն խթան դարձան Արեւելակովկասի մահմեդականների զարգացման համար¹⁶ այն առումով, որ էթնիկ ինքնահաստատման տվյալ պատմական փուլում երանց ձևավորման առանցքը սկսեց դառնալ գնալով ավելի ու ավելի ակտիվացող հակահայկականությունը¹⁷: Նման պայմաններում մենք գործ ունենք ընդհանուր թշնամու զաղափարի որպես էթնիկ համախմբումը խթանող գործոնի հետ: Ինչպես նկատում է Ա. Նալչաջյանը «Միջէթնիկական կոնֆլիկտների հետեւանքներից մեկն այն է, որ դրանց շնորհիվ մարդիկ սկսում են ավելի լավ գիտակցել, թե ինչ էթնոսի են պատկանում, ինչով են տարբերվում մյուս էթնոսների անդամներից, ովքեր են իրենց բարեկամներն ու թշնամիները»¹⁸: Հայ-թաթարական պատերազմն առաջին անգամ

¹⁵ Кысаченков А. М., *ibid.*, с. 26:

¹⁶ Հմմ. Վարանդանյան Մ., Հայ Յեղափոխական Դաշնակցության պատմություն, էջ 360:

¹⁷ Վարդանյան Ք. Ռ., *ibid.*, աշխ., էջ 90:

¹⁸ Նալչաջյան Ա., էթնիկական հոգեբանություն, Երևան, 2001, էջ 71: Հմմ. Бродский Ю. В., *Очерки теории этноса*, Москва, 1983, стр. 238:

առաջացրեց համերաշխություն մահմեդականների շրջանում՝ հաղթահարելով տեղային ու ցեղային մասնատվածությունը եւ այդ ժամանակից նման բաժանումը դադարեց խոչընդոտ լինել քաղաքական գործողություններում¹⁹։ Միասնության խորհրդանիշը շարունակում էր մեզ մահմեդական կրոնը, կարգախոսը հետեւյալն էր՝ «Մահ անհավատաներին», այսինքն քրիստոնյաներին, սակայն քրիստոնյա ասելով եկատի էին առկում հայերը՝ ատելությունից եւ մահվան սպառնալիքից դուրս թողնելով մյուս քրիստոնյա ժողովուրդներին՝ ռուսներին ու վրացիներին։ Որպես հետեւանք՝ հայ-թաթարական ընդհարումների շրջանում եւ դրանցից հետո թաթարական միջավայրում սկսեցին ձևավորվել առաջին ազգայնական քաղաքական ուժերը, որոնք համառոտական որեւէ կազմակերպության մասնաճյուղեր կամ բաժիններ չէին։ Նման կուսակցություններից առաջինը սոցիալ-ֆեդերալիստական «Ներթ» կուսակցությունն էր²⁰։ Կուսակցության կենտրոնը Բաքուն էր։ Կուսակցության առաջնորդներից էին Նասիբ Բեկ Ռաուբբեկովը, Ալեքսեյ-բեկ Ռաֆիբեկովը եւ այլն։ Իր ծրագրում կուսակցությունն առաջ էր քաշում Կովկասի՝ Ռուսաստանից անջատման եւ դաշնային հիմունքներով պետության ստեղծման, մահմեդականների թվային գերակշռությամբ շրջաններում ինքնավարության տրամադրման խնդիր²¹։ Այն պետք է ներառեր ամբողջ Բաքվի նահանգը, Ելիզավետպոլի նահանգի 2/3-ը, Երեւանի նահանգի կեսը եւ Թիֆլիսի նահանգի մի մասը, որը սահմանակից էր Ելիզավետպոլի նահանգին, Ջաբաբալայի շրջանի մի մասը։ «Աղյուստանի» բուրքերի բոլոր ներքին հարցերը պետք է լուծվեին Ելիզավետպոլի նահանգում հրավիրվող Սեյմի կողմից։

1905 թ. վերջերին Ելիզավետպոլում ձևավորվեց «Ղեկայի» (պաշտպանություն) կուսակցությունը, որի հիմնադիրները տե-

¹⁹ Swiatoschowski T., նշվ. աշխ. էջ 42.

²⁰ Есирова И. С., Политические партии и организации Азербайджана в начале XX века, Баку, 1997, стр. 86.

²¹ Музафов В., Волковский В., По следам Азербайджанской Демократической Республики, стр. 9.

դական մտավորականության ներկայացուցիչներ էին և նոր էին սկսում իրենց քաղաքական գործունեությունը՝ Շաֆի Ռուստամբեկով, Ալակպար եղբայրներ, Նալիլ Ռասմամեդով, Բամայիլ Զիյաթխանով, Նասիր Ռուսուբով, Հասան Աղազադե²²։ Հետաքրքրական է, որ թաթարական կողմի կարծիքը բախումների սանձազերծման վերաբերյալ եւս բյուրեղացած չէր։ Նույն «Դեֆայի» կուսակցության ղեկավարները հայտարարում էին, որ հայերը և մահմեդականները դարերով ապրել են խաղաղության մեջ մինչ ռուսների հայտնվելը, և մեղադրում էին ցարական վարչակարգին ընդհարումներ սանձազերծելու մեջ, միաժամանակ զգուշացնում, որ հայկական կողմի (մասնավորապես՝ ԶՅԴ-ի) գործողությունները կստանան արժանի պատասխան։ «Դեֆայի» կուսակցության գործունեության մեջ նկատելի է Այսրկովկասի մահմեդականների միասնության գաղափարի ընկալումը, որը նոր-նոր էր սկսել արժեւորվել որոշ աղքեջանցիների շրջանում (հեղինակը ժամանակավորեպոլեոս օգտագործում է հենց «աղքեջանցի» բառը)²³։

«Շեյրաթ» կուսակցության անդամ, համոզված հակահայ և պանթյուրքիստ Մեհմեդ Սեյիդ Օրդուբադին 1911 թ. գրված «Արյունոտ տարիներ» («Qanlı illər») գրքում ներկայացնում է հայթաթարական բախումների 4 հիմնական պատճառ. «1. Դաշնակցության գործունեությունը, 2. ընդհարումների ժամանակ տեղական պաշտոնյաների անուշադրությունը, 3. մահմեդականների հետամնացությունը²⁴, 4. հայերի ինքնավարական ձգտումները Թուրքիայում»²⁵։ Հեղինակի նշած 4 հիմնական պատճառները կարծես ամբողջությամբ արտահայտում են իրերի ճշգրիտ պատ-

²² Swietochowski T., նշվ. աշխ., էջ 44։

²³ Նույն տեղում, էջ 45։

²⁴ Ի դեպ, պարսիկ պատմաբան Ֆիրուզ Կազեմզադեն իր գրքում ներկայացնելով Այսրկովկասի մահմեդական բնակչության ազգայական կազմը գրում է, որ նրան 700 հազ. բնակչությունից «80%-ը գուրաջիներ էին, մտավորապես 5-ը՝ առևտրականներ, 2.5%-ը մտավորականություն», այսինքն՝ գերակշիռ բնակչության միայն չնչին հատվածն էր կազմում մտավորական խավը (Kazemzadeh F., The struggle for Transcaucasia (1917-1921), New York, 1951, p. 10)

²⁵ Mehmed Said Ordubadi. Qanlı illər, Bakı, 2007, s. 8-10.

կերը. Այսպես, առաջին թաթարական ազգայնական կազմակերպությունները ստեղծվեցին ի նմանություն եւ ի հակակշիռ 237-ի, մահմեդական մտավորականությունը գիտակցում էր ցարական վարչակարգի ձեռքին խաթ լինելը, որի պատճառը թաթարների հետամնացությունն էր, եւ որպէս այլընտրանք տեսնում էր պաշտօնաբիզնիս տարածումը տարածաշրջանում: Ամերկյան մամուլը նույնիսկ արձանագրում է թուրքական կողմի միջամտությունը բախումների սահմագերծմանը. այսպէս, *The Chicago Daily Tribune*-ը 1905 թ. սեպտեմբերի 8-ի համարում գրում է. «Քիֆլիսի պաշտոնատար անձինք անհերքելի ապացույցներ ունեն առ այն, որ թաթարական ապստամբությունը հրահրվել է թուրք էմիսարների կողմից»²⁶: Ի հավելումս 1905 թ. «Կոչնակ» ամսագրում հրատարակվում է «Daily mail» թերթի թղթակցի հաղորդագրությունը. «Բաթումի մոտ հայտնվել է ռազմամթերքով բեռնված շոգենավ, որը պէտք է գնեք իսպանի Կովկասում կովոզ կողմերից մեկին: Շոգենավի բոլոր ծառայողները բացառապէս թուրքեր են»²⁷:

Անհերքելի է, որ այս բախումների հետեանցով Արեւելակովկասի մահմեդականության շրջանում աստիճանաբար սկսեց զարգանալ քաղաքական գիտակցությունը՝ հիմք դնելով էթնիկ համախմբմանը նախորդող մի նոր աստիճանի՝ պոլիտոզնենցի գաղափարին, որի տրամաբանական զարգացումը պիտի դառնար 1918 թ. Ադրբեջան պետության ստեղծումը: Մինչեւ 1905-1906 թթ. հայ-թաթարական ընդհարումները մահմեդական մտավորականության շրջանում տեղայնությունը մշակութային ինքնության միակ հղացքն էր²⁸, որը սկսեց հաղթահարվել:

Պանթուրքիզմի վերահաս վտանգը լավ հասկացավ նաև ցարական վարչակարգը: Վերականգնված փոխարքայության փոխարքա Ի. Վորոնցով-Յաշկովը ցարին ուղղված նամակում նշում էր. «Չեմ կարող չնշել, որ եթե մենք պէտք է վախենանք

²⁶ Revolt fanned by Turks, *The Chicago Daily Tribune*; September 8, 1905 (Azari aggression against Armenians in Transcaucasia [1905-1921], Reports from the U.S. press, Edited by Ketibian A.), Yerevan, 2020, p. 24.

²⁷ «Կոչնակ», Բուստն, 1905, № 3:

²⁸ Identity politics in Central Asia and the muslim world, *Nationalism, ethnicity and labour in the Twentieth century*, New York, 2001, p. 43.

Կովկասում որևէ ազգային անջատողականությունից, ապա դա կլինի միայն մահմեդականներից՝ իրենց թվային գերակշռության, կրոնական մուլտանդության դրսևորման, հարևան մահմեդական պետությունների ազդեցության պատճառով»²⁹։ Ընդհարումներն ունեցան նաև ժողովրդագրական ազդեցություն, մասնավորապես՝ հայերի թիվը կտրուկ նվազեց Բաքու քաղաքում եւ Բաքվի նահանգում, սակայն առավել ցավալի է այն հայկական գյուղերի ճակատագիրը, որոնք հայտնվեցին մահմեդական շրջափակման մեջ։ Օրինակ Մինքեղ (պատմական Հակ) գյուղի մասին Ա․Ղոն գրում էր․ «Մինքեղը ընկած էր հեռու հայաբնակ շրջաններից եւ շրջապատւած բազմաթիւ թուրք գիւղերով։ Մինքեղի 696 հալ քնակչութիւնից միայն 456-ին յաջողւեց մազապուրծ փախչել վիրաւորւած եւ կողոպտւած, իսկ մնացած 240-ը չկային»³⁰։

Այսպիսով՝ հայ-թաթարական բախումներն ունեցան բազմակի հետևանքներ՝ հակահայկականությունը դարձնելով այն հիմնական առանցքներից մեկը, որի շուրջ պիտի ընթանար Արեւելակովկասի մահմեդականների էթնահամայնքման նոր փուլը։

**ANUSH HARUTYUNYAN
(IOS NAS RA)**

**ARMENO-TATAR COLLISIONS AND THE NEW MANIFESTATIONS OF
ETHNIC IDENTITY AMONG THE MUSLIMS OF EASTERN
TRANSCAUCASIA**

In the beginning of XX century the armeno-tatar collisions in Transcaucasia set the beginning of military conflict between two people. The reasons of this conflict recived different comments in historiography, but the results of these are more interesting, especially that this conflict generated a new pivot of formirating the idensity among the muslims of Eastern Transcaucasia- anti-Armenian sentiment. The idea of a common

²⁹ Firuz Kazemzadeh, *The Struggle for Transcaocasia (1917-1921)*, p. 15.

³⁰ Ա․Ղո, նշվ. աշխ., էջ 259։

enemy in ethnic psychology is considered as a means of unification of community, which had been seen among the muslims in Transcaucasia, the identity of which had been limited by Islam. From the second half of XIX century due to muslim intelligenets gradually shaped turkic literature and media had become a sphere of identity searches. During armeno-tatar collisions the first tatar nationalistic parties formed: "Heyrat", "Defayi", in programs of which had already seen some separatism. These processes were accompanied by the ideology of panturkism.

ԱՍՏԴԻԿ ՄԻՆԱՍՅԱԼ
(ՀԳԱԶ)

ԵԶՐԻՆԵՐԻ ԱՄՈՒՍՆԱԿԱՆ ԾԵՄԻ ՈՐՈՇ
ԱՌԱՋԱԶԱԶԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՇՈՒՐՉ

Քեմայի շրջանակներում որպես հետազոտության առարկա են ծառայել եզդիական հարսանեկան ծեսի և սովորույթների առաձևահատկությունների քննությունը: Քենվոդ կյուրը առավել բազմակողմանիորեն ներակայացնելու համար օգտագործվել են թեմայի վերաբերյալ առկա հետազոտությունները, պատմական աղբյուրները, մամուլից և համացանցից քաղված տեղեկությունները, ինչպես նաև կիրառվել են դաշտային հետազոտության ընթացքում ստացված արդյունքները:

Եզդիական համայնքում բավականին մեծ հետաքրքրություն են ներկայացնում հարսանեկան արարողությունը (դավատը), դրա հետ կապված ծեսերը և սովորույթները, որոնց և անդրադարձել ենք թեմայի շրջանակում: Եզդիական հարսանյաց ծեսերը ունեն իրենց հստակ կանոնները, ավանդական արարողությունները: Եզդիական հարսանյաց ծիսակարգը հիմնականում կազմված է երկու կարևոր գործողություններից՝ «Մար բլոին» կրոնական ծեսից¹ և «Դարա Մրագա»² օրհնությունից՝ երջանկության ծառի օրհնություն, ինչպես նաև դրամահավաք ամուսնական զույգի բարեկեցությունն ապահովելու նպատակով: Սկզբից ներհարկ է նշել, որ եզդիները այժի են ընկնում պահպանողականությամբ, նշում են ազգային ծեսերի և տոների մեծ մասը, ինչը եզդի-

¹ Մար բլոին (կրոնի տեսանկյունից օրհնական համարվող անուսուրյուն կամ պատկազրություն) Մար բլոինն ունի նույն իմաստն ու կարևորությունը եզդի ազգի համար, ինչ հայերի համար զույգերի պատկազրությունը կեղևնում: Իսկ ըստ եզդիական օրենքի և Շարֆադին կրոնի ամուսնությունն օրհնական է համարվում, եր արարողության ժամանակ անցկացվում է այդ կարգը՝ մար բլոինը: Ճնում մար բլոինը համարվում էր պարաաղիր պայման (լիակ այժմ այն զրծրե մոտացության է մասնակի):

² Դարա մրագա կամ Դարա ճավի, անս.՝ *Патrimonio А. Позитивные и негативные элементы в свадебных обычаях и обрядах курдов Грузии, Тбилиси, 1987, стр. 39.*

ական համայնքում հանդիսանում է որպես էթնո-համախմբող լրջագույն գործոն: Այնուամենայնիվ, կյանքի կարևոր փուլերի (երեխաների ծնունդ, հարսանիքներ, հուղարկավորություններ) հետ կապված իրադարձությունները, դրանց հետ կապված ծեսերն ու սովորությունները առանձնահատուկ կարևորություն ունեն, քանի որ ավանդական մշակույթի բոլոր տարրերը դրանց մեջ առավել հստակ են արտահայտված:

Եզդիների հարսանեկան ծեսն ավանդական է, և շատ սովորույթներ պահպանվել են մինչև մեր օրերը: Այն բանից հետո, երբ արդեն համաձայնություն է կայացվում, տղայի ծնողները, ըստ կնարզի, գնում են հարսուսուցուի ծնողներից երա ձեռքը խնդրելու: Համեմատության համար նշենք, որ նման սովորույթ կար նաև հայերի մոտ, այն կոչվում է «խոսք-կապ», և այս սովորույթը պահպանվում է մինչ օրս³: Իհարկե, կա նաև մի այլ սովորույթ, երբ դեռ փոքր հասակում երկու կողմերի ծնողների համաձայնությամբ բեշքերթում է կատարվում, ինչը հետո մեզ՝ հայերիս մոտ ևս հայտնի էր և կոչվում էր «օրորոցախազ»: Եզդիների շրջանում ներկայումս թեև դա հազվադեպ է տեղի ունենում, բայց այդ դեպքում ենթադրվում է, որ երբ այդ երեխաները չափահաս դառնան, պետք է ամուսնանան իրար հետ: Տղայի ծնողները աղջկա ձեռքը խնդրելիս աղջկա համար տանում են զանազան զարդեր: Համաձայնության գալով՝ տղայի ծնողները իրենց բարեկամների հետ մի քանի շաբաթ անց կրկին գնում են աղջկա ծնողների մոտ, կրկին զարդեր ու նվերներ են տանում: Այդ արարողությունը կոչվում է շիրանի⁴: Համեմատության համար նշենք, որ նման երևույթ հանդիպում ենք նաև հայերի, քրդերի, իրանցիների շրջանում և այլն: Հայերի շրջանում այս արարողությունը տեղի է ունենում խոսք-կապից մեկ շաբաթ կամ, գյուղական որոշ վայրերում, մինչև վեց ամիս հետո, ապա տեղի է ունենում նշանադրու-

³ Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, կյոթեր և ուսումնասիրություններ, Քենտուրճյան Վ. Ս., «Գամիրքի հայերը», Երևան, 1970, էջ 115:

⁴ Մի ժամանակ, աղջկա գլխազին՝ կաշի էր պահանջվում, որը հիմա վերացել է Հայաստանաբնակ եզդիների մոտ, քանի որ որոշ ցածր դնանիքների եղբայր-ապրջներ չկին կարողանում ամուսնանալ:

թյունը, կամ ինչպես անվանում են նշանաուրը⁵: Իրանի քրդերի շրջանում որպես նշանադրության («namzadi») նշան, շաբֆ էին կապում աղջկա գլխին (երբեմն մետաղադրամներով զարդարված): 1904 թ. «Լուամ» հանդեսում հրատարակված հոդվածում Ա. Գյուրջյանը կշռում էր, որ եզդիների, ինչպես նաև քրդերի շրջանում կինը կամ աղջիկը տղամարդկանցից չէր ծածկվում (բացառություն էին կազմում նորահարսները): Ա. Գյուրջյանը կշռում էր նաև, որ կինը տղամարդու ստրուկը չէր համարվում⁶: «Եզդուհից (ինչպես նաև տաճկահայ գյուղացի աղջիկներ) քանի աղջիկ էին, իրենց զուխը միայն ֆեսով էին ծածկում, իսկ հենց որ ամուսնանում էին, նոր սկսում էին իրենց զուխը բարակ շղարջով (նազմայով) կապել⁷: Եզդուհիները իրենց կամքի մեջ ազատ էին և կարող էին ամուսնանալ իրենց սիրած քաջ տղամարդու հետ (քանի որ իրենց իդեալը քաջ տղամարդն էր) և հակառակ դեպքում ծնողների առաքելությունը և զանազան ասեկոսեները առ ոչինչ համարելով՝ սիրած երիտասարդի հետ իրենց հայրական տանից փախուստի կոչմանին⁸: Քրդերի դեպքում նա պահպանվում էր եվերներ տանելու սովորույթը, փեսան այս բոլոր տարիներին Բայրամի⁹ (մարտի 9) օրը բերում էր խոչ, կտոր հագուստի համար և այլն¹⁰:

Եզդիական նշանադրությանից հետո որոշ ժամանակ անց արդեն գնում են «հարս բերելու»: Մեծ հետաքրքրություն է ներկայացնում ամուսնական ձեսի մաս կազմող *նաթ ըրոյին*, որը յուրահատուկ կրդյան արարողություն է, երբ շինյի կամ փիրի ներկա-

⁵ Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, կտորեր և ուսումնասիրություններ, Քննություն Կ. Ա., «Գամիրքի հայերը», Երևան, 1970, էջ 116:

⁶ Գյուրջյան Ա., «Եզդի քրդեր», Լուամ, 1904, հունվար-փետրվար, № 1, էջ 89:

⁷ Անդրյան Յ., Եզդիական կրոնական համակարգում կանանց դերի որոշ ասեկոսեները, Երևան, 2019 թ., էջ 390:

⁸ Այսին անդամ:

⁹ Կտորան Բայրամ կամ Եղ ալ Աջնա (արաբ․՝ عيد الأضحى՝ զոհաբերության տոն), մուսուլմանական տոն, որով ավարտվում է հաջը: Այն տոնվում է Ուրազու Բայրամ տանից 70 օր անց Ջուլ հիջա ամսվա 10-րդ օրը՝ ի նշան Իբրահիմ մարգարեի զոհաբերության:

¹⁰ Yarshadi A., Marzom-e azoi dar dehkadeha-ye Borujerd, Lorestanname, jeld-e yekom, 1375, p. 135.

յությամբ հարսնացուի և փեսայի հայրերը կամ մոտ հարազատները, բայց մատերը իրար սեղմելով, երգվում են «ինչ գնով էլ լինի, պահպանել նորապսակների ընտանիքի միասնությունը՝ մինչև նորապսակների կյանքի վերջը (չնայած հնարավոր անհաջողություններին, դժբախտություններին և հիվանդություններին)»¹¹: *Նաթի բըռիկ* հավատարմության և անխախտ դաշինքի երդում է, որին եզդիները սրբորեն հետևում են: Կարելի է ասել, որ *նաթի բըռիկը* եզդիական ամուսնության գրանցման մի յուրահատուկ ձև է: Երկու կողմերի ծնողները երդման արարողության ժամանակ ասում են՝ «եթե աղջիկը կամ տղան թեկուզև կաղ դառնա, կույր դառնա կամ հիվանդ, մեզ համար ընդունելի է»:

Եզդիների մեջ դեռևս պահպանվել է հայրական տանից տարվող օժիտի՝ ջեհեզի դարավոր ավանդույթը: Ջեհեզ՝ այսինքն օժիտը¹² տալիս են երիտասարդ ընտանիքին, հարազատները երանց տալիս են գրեթե ամեն ինչ՝ սևուկ, փող, հագուստ, կահույք և այլն¹³: Այս սովորույթը մինչև այժմ պահպանված է հայերի մոտ նույնպես, որոշակիորեն փոխվել են միայն նրա տարրերը: Օժիտի մի մասը պատրաստում են աղջկա ծնողները, իսկ մյուս մասը գոյանում է հարսանեկան ծիսակատարության ժամանակ ազգականների և բարեկամների տված ընծաներից¹⁴: Օժիտի մեջ հատկապես կարևորվում է հարսի ընտանիքի կողմից պատրաստված և նորապսակներին նվիրած զարդաբարձիկը կամ զարդարված բարձը (բալզիե բուկե) որը այսպես ասած «վաճառ-

¹¹ Հետաքրքիր է, որ եզդիների շրջանում բայց մատերի միացման այս ծեսը նկարագրվում է նաև Վանի եզդիների մոտ ընդունված սովորույթ: Տես *Паносов А.*, էջ 1 աշխ., էջ 11.

¹² Արաբերեն բնիազ «օժիտ» բառից:

¹³ Թուրքիայում, օրինակ, աղջիկներն օժիտ (սթիլդներ, անկողնաքին, խոհանոցային պարագաներ, կենցաղային տեխնիկա և այլն) սկսում են հավաքել փող տարիքից, գրեթե մանկությունից: Արզարյան Մ., Թուրքական հարսանեկան ավանդույթներն ու ծեսերը, Նրևան, 2019, էջ 22:

¹⁴ Նուսահայրյան Ռ. Ա., Ամուսնահարսանեկան սովորույթները սասունցիների արդի կենցաղում, Նրևան 2005, էջ 56:

վում է» փեսային¹⁵։ Այդ բարձը խորհրդանշում է մինչև խոր ծերություն միասին մի բարձի «ծերանալու» միտքը։ Երբ նորասպասկներն արդեն գալիս են փեսայի տուն, այնտեղ, նախքան տուն մտնելը, դրսում ազգային երաժշտություն է հնչում, և մինչ բոլոր մասնակիցները պարում են, այդ ընթացքում փեսան հարսին թողնում է ներքևում, իսկ ինքը բարձրանում է մի ինչ-որ բարձր տեղ, օրինակ՝ տան տանիքը, որտեղ արդեն գտնվում է ազաբ եղբայրը։ Այսպես, օրինակ, ի տարբերություն եզդիների, քրդերի շրջանում փեսայի եղբայրը կոչվում էր քարոզաչ։ Ազաբ եղբայրը, ներքևում գտնվողներից մեկի հետ պայմանավորվելով, այն բարձը, որ բերվել էր հարսի տանից, նրեք անգամ զցում է ներքև իր ընկերոջը, ով իր հերթին նորից ետ է ուղարկում վերև, և այդպես էրեք անգամ, իսկ վերջին երրորդը՝ ազաբ եղբայրը բարձը բռնում է և իր մոտ պահում։ Եշենք նաև, որ ամեն անգամ ներքևից բարձը վերև տալով՝ ազաբ եղբայրը այն բռնում է, խփում փեսայի գլխին, ապա նոր զցում ներքև, այդպես նրեք անգամ¹⁶։

Արագածոտնի մարզի գյուղերում անցկացված դաշտային հետազոտությունների արդյունքում պարզել ենք, որ եզդիների մոտ երբեմն հանդիպում է նաև «Հինայի գիշեր» կոչված սովորույթը։ «Հինայի գիշերը» առավել տարածված էր օսմանյան Թուրքիայի թուրքաբնակ շրջաններում։ Հնում երեքշաբթի օրը հարսնացուին ուղարկում էին համամ՝ «բաղնիք», իսկ չորեքշաբթի օրը՝ երեկոյան, նրան սպասում էր «Հինայի գիշերը»։ Թուրքերի մոտ, օրինակ, պղնձե կամ արծաթե ամանի մեջ փեսացուի տնից բերված չոր հիևա է դրվում, և մի երիտասարդ կին, որի ծնողները ողջ-առողջ էին, ուներ ամուսնական երջանիկ կյանք, խառնում էր հիևան ջրով։ Սկուտեղը մատուցվում էր վառվող մումերով։ Այն

¹⁵ Հնապրքիք է, որ Զարդարսրճիկի հետ կապված ձևը այսօր նույնպե՛ս իրականացվում է նաև Էրանոխայի եզդիական համայնքում նա։ Տե՛ս <https://www.azidi.fr/tradition/mariage/>

¹⁶ Դաշտային հետազոտություն, Արագածոտնի մարզի Շամլուամ գյուղում (Արևադան Ա.), նաբցումներ միջին սարիցի եզդի կանանց շրջանում, 22.05.2021 թ.։

խորհրդանշում էր վառվող սերը: Ի վերջո այս արարողությունը օգնում էր, որ աղջկա սիրտը «հավլի» սիրուց¹⁷:

Եզդիական հարսանիքում կարևոր տեղ են զբաղում ազգային երաժշտությունը և պարերը: Հետաքրքիր է հատկապես Կլոր պարը (շուրջպար), որին մասնակցում են բոլոր հյուրերը: Պարի ընթացքում, հատկապես էթնոմասնակիցները մեծ թիվ են կազմում, մի քանի պարային շրջանակներ են ստեղծվում՝ մեկը մյուսի ներսում: Պարին մասնակցում են նաև հարսնացուն և փեսան: Իրանում նա այս Կլոր պարը կա, որը այնտեղ կոչվում է Թաշկինակով պար (dastmal bazi), պարի այս տեսակում կանայք, աղջիկները և տղամարդիկ շրջան են կազմում, երաժշտության ներքո թափահարում են ձեռքերում գտնվող երկու թաշկինակները¹⁸:

Եզդիական հարսանեկան ավանդություն իրենց խորհրդով առանձնանում են խնձորը, ծառի ճյուղը, շարֆը կամ ժապավենը, շերտիկը, կոսպանտը, նստարանը և այլն:

Եզդիների մոտ հարսին սկեսուրը դիմավորում է քաղցրավենիքով, ափսեով և շերտիկով, լավաշով, ի տարբերություն եզդիների քրդական հարսանիքի ժամանակ փեսայի տուն հասնելուն պես հարսը սպասում է, տուն չի մտնում, մինչև փեսայի հայրը նրան նվեր է առաջարկում: Քաղցրավենիքը քաղցրության խորհուրդն ունի, իսկ ափսես դնում են մուտքի դռան մոտ, և հարսնացուն ու փեսացուն հարվածնելով կտտրում են այն, այսինքն դրանով տանից դուրս են վանում ամեն վատը¹⁹, լավաշը խորհրդան-

¹⁷ Արզարյան Մ., Քուրդական հարսանեկան ավանդույթներն ու ձևերը, Երևան, 2019, էջ 20:

¹⁸ Shahbazi M., The role of marriage in social relations in bakhtiari tribe, *Studies of tribes and tribbles*, Vol. 10, № 1, New Delhi, 2012, p. 32.

¹⁹ <https://www.wedding.am/%D5%B0%D5%A1%D6%80%D5%BD%D5%A1%D5%B6%D5%A5%D5%AP%D5%A1%D5%B6%D5%A1%D5%BE%D5%A1%D5%B6%D5%A4%D5%B8%D6%82%D5%B5%D5%A9%D5%B6%D5%A5%D6%80%D5%A5%D5%A6%D5%A4%D5%A8%D5%AA%D5%B8%D5%B2%D5%B8%D5%BE%D6%80%D5%A4%D5%A8%D5%B0%D5%A1%D6%80%D5%BD%D5%A1%D5%B6%D5%A5%D5%AP%D5%A1%D5%B6%D5%A1%D5%BE%D5%A1%D5%AP%D5%A1%D5%B8%D5%A1%D6%80%D5%B8%D6%82%D5%A9%D5%B5%D5%B8%D6%82%D5%B6%D5%B6%D5%A5%D6%80%D5%A8>, հասանլի է կել 23.06.2021թ.:

շում է պտղաբերությունը (այս սովորույթը առկա է նաև հայերի մոտ)²⁰ իսկ, օրինակ, քրդական հարսանիքում հարսը քայլում է դեպի տան շենք, և փեսացուն ուրբերի տակ է նետում մի քանի լավաշ:

Երեկոյն խորհրդանշում է հարսնացուի ազագա տնային տնտեսուհի լինելը: Երբ հարսը տուն է մտնում, սկետուրը, մոտենալով նրան, նստարան է մոտեցնում, սակայն հարսը չի նստում այնքան ժամանակ, մինչև սկետուրը նվեր չի տալիս: Նստարանի խորհուրդն այն է, որ նստելուց հետո հարսն արդեն համարվում է այդ տան անդամ²¹:

Եզդիական հարսանիքի հետաքրքաշարժ երևույթներից է գլխավոր խորհրդանիշ համարվող խնձորով հարսնացուի գլխին հարվածելը: Սա, կարծես, ներկայումս մի եզակի սովորույթ է, որը ենթադրում է, որ փեսացուն խնձորով պետք է հարվածի հարսնացուի գլխին և նոր միայն նրան «տուն տանի»: Հայաստանյան եզդիների շրջանում այս հետաքրքիր սովորույթը տեղի է ունենում հետևյալ կերպ: Նախքան հարսնացուի փեսայի տուն մտնելը՝ փեսացուն պետք է բարձրանա տանիք և խնձոր նետի նրա գլխին: Ենթադրվում է, որ հարսի գլխին նետված խնձորը որքան շատ կտորների բաժանվի, այնքան ավելի երջանիկ կլինի նորաստեղծ ընտանիքը: Ներկայումս այս ծեսը երբեմն հանդիպում է որոշ փոփոխություններով, մասամբ պարզեցված: Այն է թե, երբ խնձոր են նետում, նախապես կտրում են մի քանի մասի, որպեսզի խնձորը ավելի լավ մասնատվի, և ավելի շատ երջանկություն լինի: Երբ հարսնացուն քայլում է, հարազատները նրան սկուտեղով ծածկում են, որպեսզի խնձորը գլխին չդիպչի. իսկ եթե դիպչի էլ, ապա գոնև մեղմի հարվածը²²: Ապա հարսը քայլում է դեպի

²⁰ Հայկական հարսանիք, <https://armeniadiscovery.com/hy/articles/wedding-in-armenia>, հասանելի է եղել 11.08.2021թ.:

²¹ Դաշնային հետազոտություն, Արագածոտնի մարզի Շամիրամ գյուղում (Միկայելս Ա.) հարցումներ միջին տարիքի եզդի կանանց շրջանում, 22.05.2021թ.:

²² The yezidi diaspora in kuban: forms of socio-cultural organization and peculiarities of relationships with the local population, *Срежованне քրդաբնակչության և ուրբան, https://cyberleninka.ru/article/n/diaspora-yezidov-na-kubani-formy-sotsiokulturnoy-*

տուն, դեպի զամբյուղը, որը դրված է լինում տան դռան մոտ: Ապագա ամուսինը տան տանիքին կանգնած ձեռքում երեք խնձոր է պահում (պատմողը բազմիցս տեսել է արարողությունը այն տեղի է ունեցել գյուղում), ապա խնձորները նետում է հարսին: Ավելին, յուրաքանչյուր նետումը ունի իր նշանակությունը. «Հիշի՛ր, ես տանն տերն եմ լինելու», «դու իմ երեխաներին ես լույս աշխարհի բերելու, և դու տիրուհին ես լինելու մեր տան», «մենք երջանիկ կլինենք, եթե հասկանանք միմյանց»²³: Եթե բույր երեք խնձորները հարվածում են թիրախին, ապա համարվում է հաջողակ նախանշան: Դրանից հետո հարսը հավաքում է բույր պտուղները, որոնք թափվել են զամբյուղի մեջ, այնուհետև նա պետք է ուտի դրանք: Սա հարսնացուի վրա խնձորի նետումը փեսայի կողմից՝ նրան յուրային դարձնելու և արգասավորությամբ օժտելու նշանակությամբ, հայոց մեջ, օրինակ, Աղձնիքում նա տարածված սովորույթ էր: Փեսան իր տան կտուրից ձեռքի կարմիր խնձորը նետում էր բակում կանգնած հարսնացուի վրա, որը նույնպես աղջկան յուրային դարձնելու և նրան արգասավորությամբ օժտելու ծես էր Աղձնիքի Արզն²⁴ գավառում²⁵: Քրդերի մոտ նույն Կարմիր գլխաշոր էին նետում հարսնացուի դեմքին կամ գլխին, որպեսզի, ինչպես ասում են քրդերը, ընտանեկան կյանքի սկզբի օրերը կարմիր լինեն (այսինքն՝ երջանիկ)²⁶:

Մինչև եզրինների հարսանեկան արարողության սկսվելը պատրաստություններ են տեսնում փեսացուի և հարսնացուի տանը: Հարսանեկան ծիսակատարության ժամանակ կարևոր

organizacii - i osebennosti vrazimocnosteniy - s mestnyh naseleniem, հասանելի է եղել 10.06.2021:

²³ Филонова Т., Мир енисейского фольклора, Литературный институт им. А.М. Горького стр. 46-50.

²⁴ Հավերթյան Թ. Խ, Մելիք-Քախչյան Ստ. Տ., Բարսեղյան Հ. Յ.: Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան. Ա-Դ 1, Երևան 1986, էջ 180: Աղձն, քաղաք Մեծ Հայքի Աղձնիք աշխարհի Արզն (կամ Արզանան) գավառում, տ. Արզն:

²⁵ Ղեղամյան Ա. Ա., Օնը, ծիսակարգը եվ սովորույթը՝ որպես մշակույթի ժառանգման եվ փոխանցման մեխանիզմներ, էջ 353-361:

²⁶ Никитин В., Курдм. Перевод с французского И.О. Фаринова Издательство «Прогресс», Москва, 1964, стр. 178-186.

նշանակություն ունի նաև զարդարված ծառի ճյուղը, որը պարեց-
 նում է ազաբ²⁷ եղբայրը (նրա ներկայությունը կարևորվում է):
 Այսպես հայկական հարսանիքում կարևորվում է «ազաբ» եղբոր
 հարսնաբրոջ²⁸ ներկայությունը, որոնք ուղեկիցներն են լինում
 փեսացուին և հարսնացուին, հարսանիքի ողջ ընթացքում²⁹: Մի
 քանի երիտասարդ ազաբ եղբոր գլխավորությամբ գնում են, ծի-
 րանենու այգուց պոկում ծառի ճյուղը, որից հետո բերում են փե-
 սայի տուն և երեկոյան զարդարում տարբեր տեսակի մրգերով և
 այլ քաղցրավենիքներով: Կարևոր է նշել նաև, որ այդ ծառի ճյուղը
 չպետք է կտրվի ինչ-որ գործիքով՝ միայն համատեղ ուժ գործա-
 դրելով պետք է այն կտրել: Այդ ճյուղի մեջուռնի հատվածում
 ճյուղը ամբողջությամբ զարդարելուց հետո կապվում է մի զուսա-
 վոր կտոր (ակթույլատրելի է միայն կապույտ գույնով կտորի օգ-
 տագործումը): Դրա նպատակն այն է, որ առավոտյան ազաբ եղ-
 բայրը ճյուղը բոլոր հավաքվածների մեջ պարեցնի, ամեն մեկը
 նորապսակներին երջանկություն մաղթելով՝ սրտի ցանկությամբ
 իր նվիրատվությունը թողնի այդ կտորի մեջ³⁰: Թալմ և չոր մրգե-
 րի և առանձնապես խնձորի առատ օգտագործումը ամուսնական
 ձեսի ընթացքում բացատրվում է այդ արգասաքեր հատկանիշնե-
 րը մոզական ճանապարհով նորապսակներին հաղորդելու ժո-
 դովրդական հավատալիքով: Այդ առումով ուշագրավ է նաև գրե-
 թև բոլոր շրջաններում տարածված հարսանյաց կամ կենաց ծառ
 ստեղծելու և խնձորով զարդարելու սովորույթը³¹:

²⁷ Մելիտայան Ստ., Հայկական ՄԱԸ՝ Պետական հրատարակչություն, Երևան,
 1994, էջ 6: Ազապ (ազաբ, azab), չամուսնացած, աղի: Ազապ տղա, ազապ աղջիկ:
 Չամուսնացած չամուսնա տղա կամ աղջիկ:

²⁸ Հարսնաբրոյրը հարսին ուղեկցող և նրան զբաղեցնող ընկերուհին է:

²⁹ Նանասլեյան Բ. Ա., Ամուսնամարտանկան սովորույթները սատուցիների
 աղյի կենցաղում, Երևան, 2005, էջ 58:

³⁰ Դաշուայնի հետազոտություն, Արագածոտնի մարզի Եամիթում գուղում (Մի-
 նայան Ա.) հարցումներ միջին տարիքի եղի տղամարդկանց շրջանում,
 22.05.2021թ.:

³¹ Գեղամյան Ա. Ա., Մեզը, ծիսակարգը եվ սովորույթը՝ որպես մշակույթի ժա-
 տանգման եվ փոխանցման մեխանիզմներ, էջ 353-361:

Այնուհետև փեսացուն գնում է հարսնացուի տուն, սակայն ներս չի մտնում: Ըստ ավանդույթի՝ հարսին հիմնականում իր հայրական տանից դուրս է բերում եղբայրը, եթե եղբայր ունի, կամ այլ դեպքում՝ հորեղբոր որդին: Հարսին դուրս են բերում թուակցուկ և հանձնում փեսային: Ներկայումս այս ավանդույթը պահպանված է²²: Եզդիական հարսանիքի ժամանակ հարսնացուի եղբայրը կարմիր ժապավենով երեք անգամ կապում է նրա գոտկատեղը, առաջինի իմաստը՝ բարի գալուստի մաղթումն է, երկրորդը՝ բարի նպատակների մաղթումը, երրորդը՝ բարի զոր-ծի: Համեմատության համար նշենք, որ քրդերի շրջանում մատանիները նշանադրության ժամանակ ամրացնում էին ժապավենով²³: Հարսնացուն և փեսացուն միասին գնում են փեսացուի տուն: Հաջորդը կոսպակոս²⁴ կապելու սովորույթն է, այն հիմա կատարում են ժապավեններով, հնում կատարել են շարֆով: Փեսացուին իր տանը կապում են կարմիր ժապավեն, իսկ հարսնացուի տանը՝ կանաչ ժապավեն: Մեսի մաս է համարվում եզդիների համար սուրբ համարվող անկողնու ծայքը, որը նորապսակները անպայմանորեն համբուրում են:

Ղեռես պահպանվել է նաև այսպես կոչված «գնումների» «զլխագին» վճարելու սովորույթով կատարվող ամուսնությունը: Ներկայումս ղեռես պահպանված է նաև «կալիմի»²⁵ ինստիտուտը: Կալիմը ինչպես հայտնի է, տարածված էր Քուրդիայում (քա-

²² Դաշտալին հետազոտություն, Արագածոտնի մարզի Շամիրամ գյուղում (Մի-նասյան Ա.) հարցումներ միջին տարեկի եզդի կանանց շրջանում, 20.05.2021թ.:

²³ Արզալյան Մ., Քուրդական հարսանիքական ավանդույթներն ու ծեսերը, Երևան 2019, էջ 19:

²⁴ Աճառեան Հ., Լադոսեան Հնձարան Արեւելեան Ազգուայ, Քիֆլիս, 1913: Կոսպակոս՝ հարսանիքի ժամանակ փեսայի կրծքին խաչաձև կապված թաշկինակ, որը նշան է նոր փեսայության, լուչակ:

²⁵ Паган Ф., Народы России, Москва, 1862, стр. 172. Կալիմ- գումար, որ վճարում են հարսի համար և եկտո նոր հարսը տեղափոխվում է ամուսնու տուն Հարսի համար կալիմ է նշանակվում, որը պետք է վճարի փեսացուն, Коталевская М., Занятия и обычаи на Кавказе, Т.1, Москва 1890, стр. 189. Կալիմ- ինգուլների մաս ընդունված ավանդույթ է մինչև աղբկա հորը գումար չվճարեն հայրը աղբկա չի համաձայնում ամուսնացնել ու ավանդույթի համաձայն նման անաշարկը չպետք է մերթել:

լիմը)³⁶, կովկասյան ժողովուրդների մոտ, Իրանում (մեհրիե ۴,۳۰)³⁷, քրդերի շրջանում և այլն:

Ամուսնության ժամանակ կալիմ կամ փրկագին (քրդերի շրջանում՝ գելենդ) գումար, կովեր, ոչխարներ և այլն տալիս են հարսնացուի հորը: Հայոց մեջ ևս տարածված է եղել սա ու կոչվել է գլխագին (կաթնագին), ծծագին³⁸, որը մեկնաբանվել է նաև որպես առ և տուր³⁹, այսինքն՝ աղջկա (ապագա կնոջ, հարսի) համար վճարվող խորհրդանշական գին: Քրդերի շրջանում էլ ամուսնությունից առաջ մուլլան հարցնում էր հարսնացուի ընտանիքին. «Գիտե՞ք, մենք մեր աղջկան տվել ենք այսինչ կնոջը, և մենք այսքան ենք ստացել (գին)», որին ի պատասխան հարագատները պատասխանում են. «Համաձայն ենք»⁴⁰:

Ամուսնական տարուները եզդիների շրջանում

Եզդիների շրջանում ավանդաբար ամուսնության հիմնարար սկզբունքներն են արտակրոնական և արտակատարյակն ա-

³⁶ Ներկայումս Ցուրբիայի շատ մարզերում հարսնացուի դիմաց գումար (բաշիմ) տալու սրակոլիկան դադարեցվում է Արդաթրան Մ., Ցուրբական հարսանեկան ավանդույթներն ու ծեսերը, Երևան 2019, էջ 19:

³⁷ Մահրիե (արաբերեն մահր) բառն ունի սեռական ծագում և, ըստ Հ. Ամառյանի, առաջացել է (ոհե) արմատից, նշանակում է «մի կին գնել», Ամառյան Հր., Հայերեն արմատական բառարան, Երևան, 1926:

http://www.nayiri.com/imagelDictionaryBrowser.jsp?dictionaryId=7&dt=HY_HY&query=%D5%84%D5%A1%D5%B0%D6%80%D5%A8%D5%A5%D5%B6&forceIndex=yv4, հասանելի է եղել 01.06.2021: Մահրիե՝ (մեհրիե ۴,۳۰) բառի պարսկերեն բացատրությունը, ըստ Դեհխոզայի բացատրական բառարանի, նշանակում է «Ան, ինչ կտա փեսան հարսին ամուսնության համար/դիմաց» Տե՛ս նաև Դեհխոզայի բառարանի էլեկտրոնային տարբերակում:

<http://www.loghnaameh.org/dehkhodassarcheresults.html?searchtype=3&word=2YXZh9u24eZ1%2bKAjw%3d%3d>, հասանելի է եղել 02.06.2021:

³⁸ Լխիցյան Մ., Ձեռագրերի հայերը, Հայկական ՄԱԸ գիտությունների ակադեմիայի հրատ., Երևան, 1969, էջ 188:

³⁹ Харитин 3. В., Берушие и дявоки (аравианские обозначения брачной пары в фольклорно-этнографическом контексте), Историко-этнографические исследования по фольклору, сост. Петрухин В. Я., Москва, 1994, стр. 257-266.

⁴⁰ Нишотти В., Курды, Перевод с французского И.О. Фаргова Издательство «Прогресс», Москва, 1964, стр. 178-186.

մուսուլմանների արգելքները: Այս արգելքները դեռևս մեծ նշանակություն ունեն և խստորեն պահպանվում են շատ եզդիական համայնքներում⁴⁷: Եզդիները խիստ կարևորում են կաստայական ամուսնական տարուն: Եզդիական սոցիալական համակարգի համատեքստում, որ հենված է հստակ սահմանված խմբերի՝ կաստաների միջև ինստիտուցիոնալիզացված հարաբերությունների վրա, կաստայական դերի պատշաճ կատարումը համարվում է եզդիական ինքնության կարևոր դրույթներից մեկը⁴⁸: Ինչպես արդեն նշվել է, եզդիական կաստայական համակարգի առանձնահատկություններից մեկը կաստաների էնդոգամությունն է. հոգևոր դասին պատկանող շեյխերի⁴⁹, փիլերի⁵⁰, ինչպես նաև աշխարհիկների՝ միրիդների⁵¹ միջև ամուսնության արգելքը կրեական հիմնական տարուներից է⁵²:

⁴⁷ Բոչյան Ի., Փարջան Փ., Մարտիրոսյան Լ., Հովհաննիսյան Է., *Հայաստանում բնակվող ազգությամբ եզդի աղջիկների իրավունքներին և ենթակոտորություններին ակնկալող խնդիրները*, 2020 թ., էջ 20:

⁴⁸ Kreyenbodek, Ph., Khanna Omarkhali, *Introduction to the special issue: Yazidism and Yazidi studies in the early 21st. century*, 2014.

⁴⁹ Քաղաքական կազմակերպություն Իրաքի եզդիները ճանաչում են երկու աստվորների՝ «Ելազոր շեյխին (սև ս «Սոցիալական կազմակերպություն») և Էմիր ալ-Ումարին (հաջակի է նաև որպես Միրզա Քեզ), որը եղանակ ժամանակավոր իշխանությունն է և արտաքին գործերի ներկայացուցիչը: Անդրկովկասի եզդիները հոգևոր և աշխարհիկ աստվորները կազմված են շեյխի կաստայից: Cherchi, M., Platz, S. & Tuite, K. (1996). *Yezidi: Encyclopaedia of World Cultures*. Retrieved at

<https://www.encyclopedia.com/places/asia/iraq-political-geography/yezidi>

Եզրանոս Կ., *археологические памятники, Москва* 2001, с.р. 424. Շեյխ- հոգևոր աստվորը, ցեղի աստվորը, ուսուցիչ, հոգևոր օրենքների մեկնաբանող:

⁵⁰ Хакумов Б., *Курды, Москва*, 1964, с.р. 126. Հոգևորականների կլանի ներկայացուցիչ - մուսավոր խմբ.:

⁵¹ Myar (pl., Mir) պատկանում է հասարակ կաստային՝ անկախ առանձին անդամների հարստությունից կամ դիզգից: Տուրքաբանչուր եզդի որոշակի շեյխի կամ պիրի աշակերտ է, որը աշակերտի համար կատարում է որոշակի կարևոր ծեսեր: Եզդիները պետք է ամեն օր համբուրեն իրենց հոգևոր վարպետի՝ ձևը: Միրիդ կաստայի ներառումը՝ Աբար-Նաբբան, առիթված էր բոլի վերանշապիկներ ձագնել և պաշտպանել եզդիների սրբազան հավատալիքները:

Cherchi M., Platz, S. & Tuite, K. (1996). *Yezidi: Encyclopaedia of World Cultures*. Retrieved at

Կաստայական ամուսնական տարու

Եզդիների շրջանում արգելվում են արտակաստայական ամուսնությունները, ինչը հայտնի է «Շարքե Ջեփն»⁶⁷ անվանմամբ. օրինակ, միրիդները չեն կարող ամուսնանալ Շեյխ և Փիր դասերի անդամների հետ, վերջիններս ևս իրավունք չունեն ամուսնանալու միմյանց հետ, այսինքն, արգելվում է փիրերի և շեյխերի միջև ամուսնությունը (և հակառակը), արգելվում է նաև ամուսնությունը շեյխերի վերոնշյալ երեք խմբերի միջև⁶⁸:

Մեր և այլ հետազոտողների դաշտային աշխատանքի ընթացքում կաստաների միջև խառնամուսնությունը կամ սեռական կապը որակվում էր իբրև սրբապաշտություն կամ մեղք: Մեր անցկացրած հարցումներից մեկի ընթացքում շեյխերի կաստային պատկանող ամուսինները կշեցին, որ արգելքի խախտման դեպքում մարդը դադարում է եզդի լինելուց, և ընդգծելու համար արտակաստայական ամուսնության անհնարիությունը՝ այն համեմատեցին մոր կամ քրոջ հետ կենակցելու: Այնուամենայնիվ, դիտարկված երկու համայնքներում՝ Արարատի մարզի Ֆերիկ և Արագածոտնի մարզի Ալազյազ գյուղերում, ամուսնության ինստիտուտի և կշված սովորույթների, մտանցումների վերաբերյալ կան որոշակի տարբերություններ: Օրինակ, կթն Ֆերիկ գյուղում կաստայական բաժանումներն առ այսօր չափազանց կարևոր նշանակություն ունեն ամուսնության ժամանակ, ապա Ալազյա-

<https://www.encyclopedia.com/places/asia/iraq-political-geography/yazidis>,
Богданов К., арабско-персидский словарь, Москва 2001, стр. 424. Միրիդ- հեանորդ, աշակերտ:

⁶⁷ Dornik, K., Yazidis: A Deep-Rooted Community in an Unstable Present. In Salloom, S. *Minorities*, 2013.

⁶⁸ Եզդիական արգելքներն ու հարսանկան կարգը, <https://www.vznews.am/culture/%D4%B5%D5%A6%D5%A4%D5%A8%D5%A1%D5%AF%D5%A1%D5%B6%D5%A1%D6%80%D5%A3%D5%A5%D5%AC%D6%84%D5%B6%D5%A5%D6%80%D5%B6%D5%B8%D6%82%D5%B0%D5%A1%D6%80%D5%BD%D5%A1%D5%B6%D5%A5%D5%AF%D5%A1%D5%B6%D5%AF%D5%A1/>, հասանել է եղել 06.07.2021թ.:

⁶⁹ Magazine Mazarat, a special issue on Yazidism, Issue 2, 2005, p. 130.

զում կատարված որոշ հարցվածների շրջանում այս արգելքը չէր կարևորվում⁶⁸:

Եզդիական համայնքից դուրս ամուսնական տարուն:

Ամուսնությունը եզդիների, ինչպես նաև քրդերի շրջանում հիմնականում տեղի է ունենում ցեղի շրջանակներում (Ենդոգամիա): Այսօր, արգելվում էին եզդիական համայնքից դուրս այլազգիների հետ ամուսնությունները: Այս երևույթը հայտնի է «Պիսկա Դանե»⁶⁹ անվանմամբ: Նրանք, ովքեր ամուսնանում էին ոչ ցեղի ներկայացուցիչ կանանց հետ, հաճախ հանդիմանվում էին հետևյալ կերպ. «Ընչու ես վերցրել ուրիշինը, այլ ոչ թե քուր: Ավելի լավ է քո ցեղից մեկին վերցնել, քան ուրիշին»:

Ենդոգամության սկզբունքը գործում է նաև կատարյալ դուրս միջխմբային ամուսնությունների դեպքում: Զրուցակիցներից ոմանց արտախմբային ամուսնության արգելքը բացատրում էին ինչպես ազգային ինքնությունը պահելու անհրաժեշտությամբ, այնպես էլ կրոնական արգելքով: Զրուցակիցներից մեկի պնդմամբ, քանի որ եզդի կարող է լինել միայն եզդի ծնողներից ծնված մարդը, եզդիական համայնքից դուրս ամուսնությամբ մարդը դուրս է գալիս համայնքից: Չնայած կրոնական արգելքին՝ ազգային խառնամուսնությունների մասին պատմությունները նույնպես հազվադեպ չեն, սակայն հիշատակված բոլոր դեպքերում այլազգին հարսնացուն էր: Ֆերիկ գյուղի կանանցից մեկը նշեց, որ «տղաները հանգիստ ամուսնանում են այլազգիների հետ, բայց էթե աղջիկը ամուսնանա այլազգու հետ, վճռականորեն դեմ կլինեն բոլորը, «պատերազմ» կլինի»: Եզդիների շրջանում հաճախ հանդիպում է մոտ ազգականների միջև ամուսնու-

⁶⁸ Բջոյան Ի., Փայրյան Փ., Հովհաննիսյան Է., Մարտիրոսյան Հ., նշվ. աշխ., էջ 20

⁶⁹ Եզդիական արգելքներն ու հարսանական կարգը. <https://www.vnews.am/culture/%D4%B5%D5%A6%D5%A4%D5%AB%D5%A1%D5%AF%D5%A1%D5%B6%D5%A1%D6%80%D5%A3%D5%A5%D5%AC%D5%B4%D5%B6%D5%A5%D6%80%D5%B6%D5%B8%D6%82%D5%B0%D5%A1%D6%80%D5%BD%D5%A1%D5%B6%D5%A5%D5%AF%D5%A1%D5%B6%D5%AF%D5%A1/>, հասանել է եղել 06.07.2021 թ.:

թյուն սովորույթը⁵¹։ Մյուս կողմից դաշտային աշխատանքի ընթացքում գրանցվել են այլազգիների և այլ կաստայի ներկայացուցիչների հետ ամուսնության դեպքեր, ինչը կարող է պայմանավորված լինել եզդի աղջիկների քանակական սակավության պատճառով կրոնական արգելքների շրջանցմամբ կամ որոշ դեպքերում թույլ արտահայտված կրոնական ինքնությամբ։ Հարցազրույցի մասնակիցներից մեկը իրենց համայնքի մասին պատմեց մի դեպք, թե ինչպես եզդի երիտասարդը Ռուսաստանի բուհերից մեկում ուսանելու տարիների սիրահարվում և ամուսնանում է իր համակուրսեցի ուսուցչուհու հետ։ Համայնքը և հարազատները երկար տարիներ չեն ընդունում նրանց։ Հետո այդ աղջիկը երեխաների հետ հաճախակի է այցելում գյուղ, սովորում նրանց լեզուն, սովորույթները, կենցաղը, հարազատները ընդունում և սկսում են շփվել նրա հետ⁵²։ Հետաքրքիր է, որ հարևան Վրաստանում, ըստ Ինդեֆինդենթի մի հոդվածում արտացոլված նյութի, Վրաստանի եզդիները համայնքի նվազման և թուլացման պատճառ եշում են հենց այլ էթնիկ ամուսնությունները, ինչպես նաև մեջբերում այն հանգամանքը, որ վրացիների և այլ ժողովուրդների հետ ամուսնության պարագայում նրանք դադարում են եզդի լինել⁵³։ Եզդի համայնքում նա խառը ամուսնության եզակի դեպքեր եղել են⁵⁴։

Ներքնտանեկան ամուսնական տարու

Եզդիների շրջանում արգելված չէ ազգակից բարեկամների միջև ամուսնության սովորույթը։ Արգելվում է միայն ընտանիքի ներսում, ինչպես նաև ամուսնությունը թեռու և զարմուխու միջև, եղբորորդու և մորաքրոջ կամ հորաքրոջ միջև, սակայն զարմիկ-

⁵¹ Բրոյսն Ի. Փարթյան Փ., Հովհաննիսյան Է., Մարտիրոսյան Հ., կշվ. աշխ., էջ 21։

⁵² Դաշտային հետազոտություն Արագածոտնի մարզի Եամֆյում գյուղում (Միևայան Ա.), հարցումներ միջին տարիքի եզդի կանանց շրջանում, 29.05.2021 թ.։

⁵³ <https://www.independent.co.uk/news/world/europe/yaxidis-georgia-kurdish-soviet-union-iraq-religion-chelisi-uxr-a9239456.html> (հասանելի է նրել 05.06. 2021 թ.)

⁵⁴ Հովհաննիսյան Հ., Գրոնի ազատությունը և ազգային փոքրամասնությունների պատկանող էթնիաները և երիտասարդները, Եթևան, 2014, էջ 34-36։

ները կարող են ամուսնանալ իրար հետ⁵⁵։ Այսինքն, կարող ենք փաստել, որ բացառությամբ վերը նշված դեպքերի, եզդիների մոտ ամուսնության հարցում հարազատության աստիճանը դեր չի խաղում։ 19-րդ դարասկզբի «Тифлисские Ведомости»-ից բաղադրված տեղեկությունը ևս հաստատում է, որ 19-րդ դարի սկզբին ևս ամուսնական վերոնշյալ տարուն գործում էր հենց այս ձևով⁵⁶։

Եզդիական հարսանեկան ծեսերը այժմ էլ մեծ հետաքրքրություն են ներկայացնում ուսումնասիրողների համար։ Որպես եզրակացություն, կարելի է ասել, որ եզդիների շրջանում հիմնականում պահպանվել են նախորդ շրջանից եկած սովորույթների զգալի մասը, երբեմն որոշ փոփոխություններով կամ պարզեցումներով։ Մի կարևոր դիտարկում ևս առ այս, որ ասվածը առավելապես վերաբերում է Հայաստանի եզդիական համայնքին, և համեմատության համար հարևան Վրաստանում արդեն այս ամենը լուրջ փոփոխություններ է կրել։

Ռեչպես նաև կարելի է փաստել, որ հարևան ժողովուրդների հետ փոխշփումների, մշակութային փոխազդեցությունների արդյունքում եզդիական հարսանեկան ծեսում որոշակի նորամուծություններ ևս տեղ են գտել։

**ASTGHIK MINASYAN
(ASPU)**

**ABOUT SOME OF THE FEATURES OF THE WEDDING RITUALS OF
YEZIDIS**

The subject of the research was the examination of the peculiarities of the Yezidi wedding ritual and customs. Existing research on the topic, historical sources, information extracted from the press, the Internet, as well as the results obtained during the field research were used to present the material in a more comprehensive way.

⁵⁵ Никитин В., Курды, Перевод с французского И.О. Фармакова Издательство «Прогресс», Москва, 1964, стр. 178-186.

⁵⁶ Тифлисская Ведомости, № 59, 1830 г., стр. 32.

The issue of extra-caste marriages, which are forbidden among the Yezidis, as well as marriages with foreigners outside the Yezidi community, were touched above. Yezidi wedding ceremonies are still has great interest among scholars. It can be said that most of the customs from the previous period have been preserved among the Yezidis, sometimes with some changes or simplifications. This refers mainly to the Yezidi community of Armenia, for comparison, all this has already undergone serious changes in neighboring Georgia.

It can be stated that as a result of cultural interactions with neighbor people, certain innovations have taken place in the Yezidi wedding ritual

ԱՐԵՎ ԲԱԳՐԱՏՑԱՆ
(22 ԳԱՍ ԳԻ)

ԳՐԱՔՆՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ԻՐԱՆԱԿԱՆ ՍՓՅՈՒՌՔԻ
ԱՐՉԱԿԱԳԻՐՆԵՐԻ ԱԶՔԵՐՈՎ

Աշխատանքում դիտարկել ենք գրաքննությունը՝ որպես ստեղծագործական ազատության հիմնական խոչընդոտ, իրանական սփյուռքի արձակագիրների երկերում: Անդադարձել ենք սփյուռքաբնակ իրանցիների արձակում հանդիպող մամուլի, գեղարվեստական գրականության և ֆիլմերի գրաքննությանը, ենդկայացրել, թե ինչպես են գրաքննվում հիշյալ ոլորտի կյուրթը, ինչպես են հեղինակները շրջանցում գրաքննությունը և այլն:

Թոսքի ազատությունը, այդ թվում՝ տեղեկատվության հասանելիությունը մարդու անօտարելի իրավունքն է: Այս իրավունքից լիարժեք օգտվելը մեծ նշանակություն ունի անհատի աշխարհայացքի, երկրի ժողովրդավարության, հասարակական-քաղաքական կայուն զիտակցում ունեցող քաղաքացու դատախարակման հարցում: Թոսքի ազատություն նշանակում է՝ յուրաքանչյուր անհատ իրավունք ունի ունենալ սեփական կարծիքը և արտահայտել այն առանց վախի: Գրաքննությունը այս հիմնարար իրավունքին հակառակ դրսևորումն է:

Գրաքննությունը պետական վերահսկողության ձև է տեղեկատվության բովանդակության ու տարածման, հրատարակչական գործունեության, երաժշտական ու գրական ստեղծագործությունների, օադիո և հեռուստահաղորդումների, ինտերնետային կայքերի ու պորտալների, որոշ դեպքերում նաև անձնական հաղորդակցության նկատմամբ՝ նպատակ ունենալով կանխել այն զաղափարների ու մտքերի տարածումը, որոնք իշխանության համար անցանկալի են¹:

Պատմական գիտությունների դոկտոր Տառյանա Գորյանայի կարծիքով՝ գրաքննությունը ծագել է այն պահին, երբ պետական

¹ Федотов М. А., Гласность и цензура: возможность сосуществования, Государство и право : журнал, Наука, В. 7, 1989, стр. 80-89.

իշխանության գլխին կանգնած մարդկանց խումբը սկսել է իր կամքը պարտադրել հասարակությանը: Ճեղգուրա բառը ծագել է լատիներեն «census» բառից, որը Հին Հռոմում նշանակում էր մարդկանց ունեցվածքի ժամանակավոր բաժանում՝ հասարակությունում դասերի առանձնացման համար: Երկրորդ իմաստը վերաբերում էր քաղաքացիության իրավունքն օգտագործելու սահմանափակմանը: Այս ձևով, ըստ Գորյանայի, հռոմեական գրաքննիչը ազդում էր քաղաքացիների քաղաքական կողմնորոշման վրա²:

Գրաքննությունը, ձևավորվելով անտիկ շրջանից, իր զարգացումն ապրեց հատկապես 20-րդ դարում՝ ամբողջատիրական համակարգում դառնալով ձեռնարկի, հասարակական մանիպուլյացիայի ու ռեպրեսիայի անբաժանելի մաս: ԽՍՀՄ-ում գրաքննությունը գտնվում էր կոմունիստական կուսակցության վերահսկողության ներքո ու կրում էր զաղափարախոսական բնույթ³: Լուսավորության և պրոպագանդայի նախարարությունը իր վերահսկողության ներքո էր պահում ամբողջ տեղեկատվական դաշտը Գերմանիայում: Ցանկացած ալլամտություն, որը հակասում էր ազգային-սոցիալիստական նացիոնալիստական գաղափարախոսությանը կամ իշխող համակարգին, արգելվում էր⁴:

Գրաքննության ամենահաս ձեռքը անմասն չի մնացել նաև Իրանից: Պետք է նկատել, որ այս երկրում գրաքննությունը շատ խոր արմատներ ունի, և այն վերաբերում է թե՛ շահական, թե՛ իսլամական վարչակարգերին: Մեր աշխատանքում գրաքննության դեպքերը կքննենք իրանական սփյուռքի արձակագիրների հետևյալ երկերում՝

- «Իմ բանտը, իմ տունը» - Հայկե Էսֆանդյարի
- «Թևիթանի տակիքները» - Մահբոդ Սերաջի

² Горькая Т. М., Политическая цензура в СССР. 1917-1991, 2, Москва, «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2009, стр. 117.

³ «Пережиток Средневековья» или элемент культуры? https://magazines.gorky-media/novyi_mi/2008/10/perechitok-srednevekovyya-ili-element-kultury.html, (Հասանելի է ամ 09.05.2021):

⁴ Nazi propaganda and censorship. <http://encyclopedia.usfmm.org/content/view/article/nazi-propaganda-and-censorship> (Հասանելի է ամ 09.05.2021):

➤ «Իրանական կերպարանափոխություն» - Մանա Անյեսթանի

➤ «Գրաքննելով իրանական սիրավեպը» - Շահրիար Մանդանիփուր

➤ «Լոլիտայի» ընթերցանությունը Թեհրանում» - Ազար Լաֆիսի

➤ «Շուտով եկան իմ հետևից» - Մազիար Բահարի

➤ «Մալորենու ճառագայթումը» - Շոքուֆեհ Ազար

➤ «Բանտարկյալը, իմ 544 օրերը իրանական բանտում» - Ջեյսոն Ռեզայան

➤ «Ֆրանկֆուրտի օդանավի կինը» - Մոնիրու Ռավանիփուր

Նախահեղափոխական շրջանի գրաքննության մասին կարդում ենք Հայնե Էսֆանդիարիի «Իմ բանտը՝ իմ տունը» և Մահրոզ Մերաջիի «Թեհրանի տանիքները» վեպերում: Առաջինն իր բնույթով ինքնակենսագրական է, որի հեղինակ-հերոսը շահական շրջանում աշխատել է Իրանի ամենահեղինակավոր թերթերից մեկում՝ «Քեյհան»-ում: Նա պատմում է մամուլի գրաքննության մասին «Գրաքննիչը՝ Մահրամ Ալի Թաևը, այդ պաշտոնը զբաղեցնում էր 1930-ականներից, և նա ամեն օր, գրաքննիչի ցուցակը ձեռքին, մի խմբագրականից մյուսն էր անցնում: Ստուգում էր բոլոր էջերը և կարդում բոլոր հիմնական նյութերը: Երբեմն նա հրամայում էր հանել անուն կամ պարբերություն, երբեմն՝ մի ամբողջ նյութ: Մեզ թույլ չտվեցին, օրինակ, հաղորդել արտասահմանցի ուսանողների ցույցերը, որպեսզի դրանք օրինակ չլինեն մեր իսկ համալսարանականների համար: Մեզ արգելեցին անդրադառնալ շահին քննադատող արտասահմանյան նյութերին»:

Մամուլի ազատության սահմանափակումներին զուգահեռ հանդիպում ենք գեղարվեստական երկերի արգելքի, մարդկանց տներից գրքերի բռնագրավման և այլման դեպքեր: Խոսքը հիմնականում կոմունիստական զաղափարներով լեցուն հեղինակների և նրանց գրքերի մասին է, օրինակ՝ էթել Լիլիան Կոյնիչի

¹ Esfandiari Haleh, *My Prison, My Home: One Woman's Story of Captivity in Iran*, HarperCollins e-books; Reissue edition, 2009, p. 38 (թարգմ. անգլերենից՝ Ա. Բ.):

«Բռոք», կամ Էրիխ Ֆրոմի, Անտոնիո Գրամշինի աշխատությունները: Ահա մի հատված **«Թեհրանի տանիքները»** վեպից. «...Նա խոսում էր դիալեկտիկ մատերիալիզմից, դետերմինիզմից և կապիտալի կենտրոնացումից՝ զուգարանելով ու մեջբերելով այնպիսի գիտնականների, ինչպիսիք էին Լուի Ալտյուսերը, Էրիխ Ֆրոմը և Անտոնիո Գրամշին՝ մարքսիստ գիտնականներ, ում աշխատությունները Իրանում արգելված են»⁶:

Նույն վեպում հանդիպում ենք նաև, թե ինչպես էին ՄԱՎԱԹ-ի խուզարկուները մտնում մարդկանց տներ փնտրելու և առգրավելու Իրանում այդ պահին արգելված գրքեր. «...Բժիշկը կարող է մի քանի տարով հայտնվել ՄԱՎԱԹ-ի շահի գաղտնի ոստիկանական ծառայության բանտում, եթե գտնեն կառավարության կողմից արգելված իր գրքերը: Մի օր գրախառնության տուն վերադառնալու ճանապարհին նրան պատմում են, թե հայրս ինչպես էր արգելված գրքերը թաքցնում զուգարանում կառուցված փոքրիկ պահոցում:

- Երբ վեց տարեկան էի, ՄԱՎԱԹ-ը ներխուժեց մեր տուն, առում էն եւ: - Մայրս փորձեց նրանց դեմն առնել դեռ բակի մոտի դռնից, սակայն նրանք իրենց ճանապարհից ուղղակի մի կողմ հրեցին մորս: Հայրս իր աշխատասենյակում ընթերցանությանը էր զբաղված, բայց երբ լսեց, թե ինչ իրարանցում է, գիրքը գցեց հատակին ու սենյակից դուրս վազեց: Գիրքը բնագոյաբար վերցրի, գնացի պահոցի կողմը ու դուռը ներսից կողպեցի: Ծգիտեմ ինչու. թերևս նրա համար, որ այն ժամանակ հայրս սովորություն ուներ պահոցն անվանելու «մեր գաղտնիքը»՝ ինձից խոստում կորզելով, որ դրա մասին ոչ մի տեղ չեմ ասի: Խուզարկուները ժամեր շարունակ տակնուվրա արեցին մեր տունը, բայց ոչինչ չգտան: Նրանք դատարկաձեռն գնացին, բայց դրանից ի վեր հայրս մեր տանն այլևս արգելված գրքեր չպահեց»⁷:

Իսլամական հեղափոխությունից հետո գրաքննությունն Իրանում նոր մակարդակի հասավ՝ երբեմն վերածվելով մշակույ-

⁶ Seraji Mahbod, *Rooftops of Tehran: a novel*, Berkley, 2009, p. 27 (բարբ. անգլերենից՝ Ա. Բ.)

⁷ Սերաջի Մ., նշվ. աշխ., էջ 30:

թի: Եթե շահական շրջանում գրաքննվում էին հիմնականում իշխանություններին քննադատող հոդվածները, կամ քաղաքական այլ հայացքներ տարածող գրքերը, ապա հետեղափոխական Իրանում գրաքննությունը դարձավ ավելի բազմաճյուղ: Գրաքննության տակ են հայտնվում այն բոլոր գործերը, որոնք քննադատում են Հազրաթ-է Մեհդիի գոյությունը, Վելայաթ-է Ֆադին, Իսլամական հանրապետությունը, Խոմեյնիին, Իսլամական հեղափոխությունը, իսլամի հիմունքները, հոգևորականներին, տարածում են արևմտյան գաղափարներ, գովազդում են այլ կրոն և այլն⁴:

Իսլամական հեղափոխության հաղթանակից անմիջապես հետո Այաթոլլահ Խոմեյնին հայտարարեց Մշակութային հեղափոխության մասին, երբ «...վարչակարգը փորձեց մաքրել ակադեմիան «Արևմտյան և ոչ իսլամական» ազդեցություններից՝ այն համապատասխանեցնելով իսլամին»⁵:

Գրաքննության տակ առնվեց եախ մամուլը: Տեղի էին ունենում խմբագրականների փակում, լրագրողների անհետացումներ, ձեռքակալություններ ու սպանություններ: Առհասարակ, Իրանում, պարսնավորված քաղաքական այս կամ այն դեպքերով, երբեմն գրաքննությունը մեծ ծավալներ էր առանում, երբեմն էլ զարմանալիորեն շատ էր թուլանում: Հետեղափոխական Իրանում նդան այնպիսի շրջափուլեր, որոնք նշանավորվեցին խիստ գրաքննությամբ: Դրանցից են 1990-ականների առաջին կեսին մտավորականների հանդեպ սկսված գործողությունները, որ Իրանում հայտնի են **«Շոթայական սպանություններ»** անվամբ: Հ. Էսֆանդիարին այս մասին գրում է. «...Տասը շաբաթվա ընթացքում փակվեցին ավելի քան քսան լրատվականներ, որոնք կազմում էին բարեփոխական գրեթե ամբողջ մամուլը: Մի քանի հայտնի պարբերականների լրագրողներ ու խմբագիրներ դատա-

⁴ Sb 'a Cultural Censorship in Iran https://smallmedia.org.uk/old/pdf/censorship.pdf?bclid=IwAR3jG_r2A_8e7b3yoGdFXuEw7UTWSHwDazzawtisWw01jFYGfgnQyz3HK (Հասանելի է առ 09/05/2021):

⁵ Yaghoobi Jafar, Let us water the flowers; the memoir of a political prisoner in Iran, Prometheus Book, Amherst, New York, 2011, p. 109 (թարգմ. անգլերենից՝ Ա. Բ.):

պարտվեցին բազմամյա բանտարկության՝ «պետական անվտանգությունը խաթարելու», «խլամը վիրավորելու», հասարակական կարծիքը «շփոթեցնելու» մեղադրանքներով: Լրագրողների թվում էին Էմադեդդին Բադին և Աբբար Գյանջին, որոնք իրենց հետարևոտ լրագրության մեջ անդրադարձել էին հետախուզության նախարարության և բարձրաստիճան անանուն պաշտոնյաների՝ 1998 թ. «Մերիական սպանություններին» և այլ սպանություններին»¹⁰: Էսֆանդիարին իր զրքում նաև անդրադառնում է 90-ականների լրագրողներից մեկի՝ Զարաջ Սարբուհիի բռնության դեպքին մասնավորապես նշելով. «1996-ի նոյեմբերին «Ադինև» ամսագրի լրագրող և խմբագիր Զարաջ Սարբուհին, որն այցելում էր Գերմանիայում բնակվող իր ընտանիքին, «անհետացավ» նախքան Թեհրանի ինքնաթիռ նստելը: Յոթ շաբաթ անց նա հանկարծ հայտնվեց մամուլի առույթում՝ իր բացակայության անհավանական բացատրությամբ: Ավելի ուշ երկրից դուրս հանված մի նամակում Սարբուհին հայտնեց, որ մի քանի շաբաթվա ընթացքում նա ենթարկվել է հարցաքննության, ծեծի և հոգեբանական ուժեղ ահաբեկման: Նրան ստիպել են խոստովանել, որ լրտես է ծագում Զրանսիայի և Գերմանիայի: Նա նաև ստիպված է եղել խոստովանել մի քանի կանանց հետ ապօրինի հարաբերությունների մասին: Սարբուհիի հանդեպ այնքան դաժան են վերաբերվել, որ նա հարցաքննողներին խնդրել է սպանել իրեն»¹¹:

«Շղթայական սպանությունների» գազաբնակետը եղավ մի իրադարձություն, որը երկար ժամանակ ցնցեց Իրանի Իսլամական Հանրապետությունը: Խոսքը 1996 թ. օգոստոսի 6-ի մասին է, երբ իրանցի մի խումբ զրոդներ պիտի մեկնեին Հայաստան՝ մասնակցելու ՀՀ Գրողների միության կողմից կազմակերպված համաժողովի: Ազար Լաֆիսիի «Լոյխտայի» ընթերցանությունը **Թեհրանում**՝ վեպում կարդում ենք. «Մոտ երկու ամիս առաջ զրոդների միությունը հրավեր ստացավ՝ մասնակցելու Հայաստանում անցկացվող համաժողովի: Հրավերն ուղղված էր միության բոլոր անդամներին: Սկզբում շատերը զանգեր ստացան անվտանգու-

¹⁰ Esfandiari Haleh, նշվ. աշխ., էջ 125:

¹¹ Լոյխ տեղում, էջ 123:

թյան ծառայություններից, և նրանց սպառնացին և հրահանգեցին չզնալ, բաց շուտով վարչակարգը կարծես հետ քաշվեց և նույնիսկ խրախուսեց մեկնումը: Ի վերջո, բռան հոգի ընդունեց հրավերը: Նրանք որոշեցին ուղևորության համար ավտոբուս վարձել: Մանրամասների հարցում որոշ հակասություններ կան. ոմանք պնդում են, որ հենց սկզբից էլ կասկածում էին, որ մի բան այն չէ, մյուսներն էլ մեղադրում իրար դավաճանության մեջ մեղսակից լինելու հարցում: Բաց բոլորն էլ նշում են, որ առավոտյան քսանմեկ գրող ճամփա ընկավ դեպի ավտոկայան: Ոմանց համար մի փոքր տարօրինակ էր, որ ավտոբուսը ժամանակին չշարժվեց, և վարորդն էլ փոխվել էր: Ոմանք նկատեցին, որ իրենց գործընկերների մի մասն էլ առավոտյան է մտափոխվել և հրաժարվել ուղևորությունից: Ի վերջո, նրանք ճանապարհին էին: Ուղևորությունը սահուն ընթացավ մինչև կեսգիշերն անց, կամ, ինչպես ոմանք են ասում, մինչև գիշերվա ժամը երկուսը, երբ բոլոր ուղևորները քնած էին՝ բացի մեկից, որ եկատեց ավտոբուսը կանգ է առել, և վարորդն էլ անհետացել: Նա նայեց պատուհանից և տեսավ, որ ավտոբուսը կանգնած է շատ բարձր անդունդի եզրին: Այդ պահին նա շարունակ վազում էր և բղավում, որպեսզի արթնացնի մյուսներին, մինչև հասավ ավտոբուսի առջևի մաս, նստեց դեկին և շրջեց ավտոբուսը: Մյուս ուղևորները քնաթաթախ իջան ավտոբուսից՝ տեսելով անվտանգության աշխատակիցների, որոնք այնտեղ էին իրենց Մերսեդեսներով և ուղղաթիռներով: Ուղևորներին տարան հարցաքննության տարբեր վայրեր, իսկ հետո նրանց հորդորեցին ոչ մի բան չխոսել պատահարի մասին, այնուհետև ազատ արձակվեցին¹⁷:

Այս ուղևորության մասնակիցներից պետք է լիներ նաև արձակագիր Մոնիրու Ռավանիփուրը, որը մեզ հետ զրույցում նշեց, որ վերջին պահին հրաժարվել է իրանահայ հասարակական-քաղաքական գործիչ ժանետ Լազարյանի խորհրդով, որն ասել է, թե ինչ-որ վտանգ է տեսնում այդտեղ:

¹⁷ Nafsi Azar, *Reading Lolita in Tehran: A memoir in Books, USA*, Random House, 2008, pp. 202–203 (թարգմ. անգլերենից՝ Ա.Բ.):

Շատ իրանական սպիտորի արձակագիրների՝ մտավորականների հանդեպ բռնաճշումների հաջորդ ալիքը բարձրացավ 2000 թ. ապրիլի 7-9-ը Բեռլինում տեղի ունեցած «Իրանը ընտրություններից հետո» համաժողովի շրջանակներում և դրանից հետո: Այդ օրերին Գերմանիայի Կանաչների կուսակցության և Հ. Բյոլի հիմնադրամի հրավերով իրանցի ավելի քան 10 մտավորական մեկնեցին Բեռլին: Նրանք համաժողովի ընթացքում ելույթներ ունեցան կանաչ իրավունքների, ազատության, ժողովրդավարության, Իրանի Իսլամական Հանրապետությունում բռնապետության և այլ թեմաներով: Ցեպետ ԻԻՆ Հանրային հեռուստաընկերությունը համաժողովից ընդամենը կես ժամ հեռարձակեց Իրանում, սակայն այն մեծ իրարանցում առաջացրեց երկրում: Տեղի ունեցան բողոքի ցույցեր, հոգևորականությունը մեղադրեց Բեռլինում ելույթ ունեցողներին՝ իրենց հայրենիքի վրա քարե նետելու մեջ: Իսկ նախագահ Խաթամին մեղադրեց Հանրային հեռուստաընկերությանը՝ ասելով տարեկան հարյուրավոր նման համաժողովներ են տեղի ունենում: Մի թե՛ իմաստ ունի զեալ և քրքրել բոլոր արխիվները¹⁴:

Բողոքի ցույցերը սրվելուն այն դատական համակարգը չլոց և դատական գործեր բացվեցին համաժողովի մասնակիցներից շատերի վրա: Իսկ մի մասն էլ ուղղակի հեռ չվերադարձավ Իրան: Հ. Էսֆանդիարին, անդրադառնալով այս թեմային, **«Իմ բանտը, իմ տունը»** գրքում նշել է. «Դատական իշխանությունները իսլամական սրբությունները իբրև թե վիրավորելու և ազգային անվտանգությունը խաթարելու մեղադրանքով ձերբակալեցին և դատեցին մի քանի գրողների, որոնք մասնակցել էին Բեռլինի Հայերիխ Բյոլ ինստիտուտում Իրանի վերաբերյալ համաժողովին: Մտավոր համայնքին ուղղված հստակ նախազգուշացման

¹⁴ <https://www.mashregghnews.ir/news/298702/%D8%A8%D8%B1%D8%B1%D8%B3%D8%B8-%D8%AA%D8%A7%D8%B1%D8%B8-%D8%AE%D8%B8-%DA%A9%D9%86%D9%81%D8%B1%D8%A7%D9%86%D8%B3-%D8%A8%D8%B1%D9%84%D8%B8%D9%86-%D8%AA%D8%B5%D8%A7%D9%88%D8%B1-%D9%88-%D9%81%D8%B8%D9%84%D9%85> (Zarvan: 16.09.2021).

արդյունքում մասնակիցներից վեցը դատապարտվեցին ազատազրկման չորսից տասը տարի ժամկետով¹⁴։

Բեռլինի համաժողովին հաջորդող դեպքերի մասին է դրան մասնակցած Մ. Ռավանիփուրի **«Ֆրանկֆուրտի օդանավակայանի կինը»** պատմվածքը համաևուն ժողովածուից։ Գատմվածքի գրող հերոսուհին գեացել է Բեռլինի համաժողովին, և դրան հաջորդած հայտնի դեպքերից եւ վախեցած է ու տագնապած։ Նա այլ ելք չունի, քան մնալ օտարության մեջ¹⁵։

Հաջորդ դեպքը, որը, ըստ իրանական սփյուռքի գրողների, անձի և նրա գործունեության հանդեպ գրաքննություն է, որը հանգեցրել է անզամ սպանության, կանադաբնակ Ջահրա Քազեմիի ձեռքակալությունն ու սպանությունն է։ Այն տեղի է ունեցել 2003 թ. որը, ճիշտ է, հեռու է՝ 90-ականների «Շրթայական սպանությունների» ժամանակագրությունից և հայտնի շրթայականությունից, սակայն քանի որ, ըստ էրևույթին, տրամաբանությունը եույն է, հարկ էք համարում անդրադառնալ աշխատանքի սույն հատվածում։ Լրագրող Մազիար Բահարին իր **«Շուտով եկան իմ ետևից»** գրքում գրում է. «Ջահրան, որին ընկերները Ջիբրա էին ասում, ետևողն ու նմիրված լրագրող էր։ Մի օր եւ գանգահարեց ինձ՝ քննարկելու Իրանում ռեպորտաժներ պատրաստելու դժվարությունների մասին։ Ես նրան խորհուրդ տվեցի զգույշ լինել Իրանում աշխատելիս՝ անկախ նրանից, թե ինչ թեմայով, երբեք չես իմանա, թե ինչն է վրդովեցնում իշխանություններին։ Մեր զրույցից մի քանի օր անց Ջիբրային ձեռքակալեցին Էլլիսի դիմաց իրենց բանտարկյալներին սպասող ընտանիքներին լուսանկարելու համար։ Հետո իմացա, որ Էլլիսի դեկավարությունից սեկը՝ Էլիաս անունով մի մարդ, դուրս էր եկել և փորձել վերցնել նրա տեսախցիկը։ Երբ նա հրաժարվել էր հանձնել իր տեսախցիկը, Էլիասը բռունցքով հարվածել էր նրա գլխին։ Էլիասի ձեռքին հակիթն զատանի կար, մի մատանի, որ Մուհամմադ մարգարեն էր խորհուրդ տվել կրել պաշտպանվելու հավանական վտանգներից Մատանու հարվածից կուտրվել էր Ջիբրայի

¹⁴ Esfandiari Haleh, *ibid.*, էջ 126։

¹⁵ «معمود روسی پور، زن فرودگاه فرانکفورت، چاپ چهارم، آذر ماه، سن براندنهور، ۱۳۶۵، ص ۲۸»

գանգը: Եւ ընկել էր գետնին և զլուխը հարվածել մայթին: Ըստ ինձ պատմող անձի՝ Էլիասը և պատակ չի ունեցել սպանել նրան: Բայց այն բանից հետո, երբ նրան տարել են բանտ, բժշկական օգնություն չեն ցուցաբերել, և նա շուտով մահացել է ներքին արևահասությունից»¹⁶:

Ջահրա Քազեմիի սպանությունը մեծ արձագանք է գտել համաշխարհային հանրության շրջանում: Իրանական սփյուռքի ներկայացուցիչներից շատերն են անդրադարձել նրա հետ կատարվածին, այդ թվում՝ Հալեհ Էսֆանդիարին, Մարիեա Նեմաթը: Վերջինս իր «**Ձեռքանի բանտարկյալը**» վեպում նշում է, որ աշխարհը խոսում էր Ջահրայի մասին, քանի որ նա կանադացի էր: Եթե աշխարհը շատ ավելի վաղ ուշադրություն դարձրած լիներ, Ջահրան մահացած չլի լինի, ինչպես նաև շատ ու շատ կյանքեր փրկված կլինեին: Նեմաթն անգամ Քազեմիի սպանությունը համարում է կարևոր շարժառիթ՝ իր բանտային հուշագրությունը գրելու և աշխարհին մարդկանց տառապանքի մասին հազորդակից դարձնելու համար¹⁷:

Մամուլին զուգահեռ՝ ըստ իրանական սփյուռքի արձակագիրների՝ զարգանում է **գեղարվեստական գրականության գրաքննությունը**: Հեղինակներն իրենց երկերում նկարագրում են, թե ինչպես են Իսլամական առօջևորդության նախարարության հաստիկ ծառայողները տող առ տող գրաքննում յուրաքանչյուր գործ՝ թույլ տալով կամ չտալով գրատպության: Հետաքրքիր է, որ նրանք նաև ներկայացրել են, թե ինչ միջոցների են դիմում գրողները՝ գրաքննությունից խուսափելու համար: Նրանց մեծ մասը դիմում է **եզրպոստյան լեզվին**, կամ, այլ կերպ ասած՝ զաղտնագրերի լեզվին: Ասելիքը ներկայացվում է աղաբանորեն, փոխաբերաբար, թափանցիկ ակնարկներ են արվում, գանազան կեղծանուններ են մշակվում, որոնք այս կամ այն կերպ օգնում են խոյս տալ գրաքննիչից: Օրինակ՝ ինչպես նշում է գրաֆիկ մշակույթի ներկայացուցիչ Մանա Նեյեսթանին իր «**Իրանական կերպարանա-**

¹⁶ Bahari Maziar, *Then They Came for Me*, Oneworld Publications, 2013, pp. 104-105 (թարգմ. անգլերենից՝ Ա.Ք.)

¹⁷ Nemat M., *Prisoner of Tehran*, Free Press, Toronto, 2006, pp. 300-301.

վախություն» գրքում, իր ոլորտում խոսքի ազատության և գրաքննության սիմվոլը կոտորված ծայրով մատիտն է¹⁶:

Սակայն որքան էլ կան ուղիներ՝ քիչ քե շատ խուսափելու գրաքննության ամենագոր ձևերից, շատ ստեղծագործողներ չեն կարողանում լիովին համակերպվել այդ իրականությանն ու ցանկություն ունեն իրենց ասելիքը բացեփրաց ասել և գրաքննությունը դիտում են իրենց ստեղծագործական իրավունքների հիմնական ոտնահարում: Այդպիսի անձանցից է ավստրալացրենակ երիտասարդ եեղիևակ Շոքուֆեհ Ագարը, որն իր **«Մալդրենու ճառագայթումը»** վեպի բնաբանում գրում է. «Ուզում եմ շեռոհակալություն հայտնել հորս, որն ինձ սովորեցրել է ազատ ճախրել գրականության երկեքում: Ես երախտապարտ եմ մորս, առանց որի աջակցության չէի կարող ապրել ազատ երկիր Ավստրալիայում՝ կարողանալով ստեղծագործել առանց գրաքննության»¹⁷:

Թերևս վերջին ժամանակաշրջանում գրաքննության նախադեպը չունեցող երևույթը կարելի է համարել Այաթոլլահ Ռոմեյնի-ի կողմից բրիտանաբնակ հնդիկ գրող Մալման Ռուշդիի դեմ 1988 թ. արձակված ֆեթվան, որի պատճառը եղել է եեղիևակի կողմից իր **«Մատանայական այաթներ»** վեպում Մուհամմադ մարգարեի կերպարը բացասաբար օգտագործելը: Իրանի հոգևոր առաջնորդ Ռուհոլլա Ռոմեյնին հրապարակալեորեն անիծեց Ռուշդիին և իր ֆեթվայով երան դատապարտեց մահվան՝ կոչ անելով ողջ աշխարհի մուսուլմաններին ջանալ այս դատավճիռն իրագործել¹⁸: Այս դեպքն անգամ հանգեցրեց Մեծ Բրիտանիայի և Իրանի միջև դիվանագիտական հարաբերությունների խզմանը: 90-ականների սկզբներին Իրանի նախագահ Մուհամմադ Նաթամին անձնապես հայտարարեց, որ Ռուշդիի գործը «պետք է փակված համարել»: Սակայն 2003 թ. ԻՀՊԿ-ն հայտարարեց, որ գրողի հանդեպ կայացված մահապատիժը մնում է ուժի մեջ, իսկ 2005 թ. Ալի Ռա-

¹⁶ Neyestani Mans, *An Iranian Metamorphosis*, translated by Ghazal Mousdeq, Uncivilized Books, 2014, p. 125.

¹⁷ Azar Shokoufeh, *The Enlightenment of the Greengrass tree*, Wild Dingo Press, Melbourne, Australia, 2017, p. 7. (թարգմ. անգլերենից՝ Ա.Բ.):

¹⁸ Притворор для всех <http://web.archive.org/web/20111016210338/http://www.ogonion.com/archive/1998/4560/25-14-19/> (Հասանելի է ամ 09. 05. 2021):

ու արտահայտությունները հայտնվեն պարզ և անմեղ մարդկանց, հատկապես երիտասարդների աչքերի առաջ և աղտոտեն երանց մաքուր միտքը: Երբեմն նա եույնիսկ ինքն իրեն ասում է. «Նայի՛ր այստեղ, այ՛ մարդ: Եթե գրիչիցդ մի բառ կամ արտահայտություն խուսափի և սաղրի երիտասարդին, մասնակիցը կդառնա սրա մեղքին, կամ, որ ավելի վատ է, եույնքան մեղավոր կլինես, որքան այն այլասերված մարդիկ, որոնք պոստոգրաֆիկ ֆիլմեր և լուսանկարներ են պատրաստում և անօրինականորեն տարածում են դրանք հասարակության մեջ»: Ըստ սրա՝ գրողները հիմնականում խայտառակ, անբարոյական և անհավատ մարդիկ են, որոնցից ոմանք ուղղակիորեն կամ անուղղակիորեն սիոնիզմի և ամերիկյան իմպերիալիզմի գործակալներ են, և փորձում են խաբել իրենց հևարքներով»²²:

Վեպի մյուս հերոսները Մառան ու Դարան են, որոնք սիրահարներ են, սակայն ըստ Իրանում տարածված օրենքների՝ նախքան ամուսնությունը իրավունք չունեն միասին զբոսնելու, իրար ձեռք բռնելու: Հետաքրքիր է, որ նրանք ևս իրենց հարաբերություններում օգտվում են եզոպոսյան լեզվից՝ այս անգամ միմյանց փոխանցելով գրքեր և հատուկ բառերի կողքին բազմակետեր դնելու միջոցով արտահայտում են իրենց զգացմունքները: Նրանք կարդում են «Քոռ բուն», «Փոքրիկ Իշխանը», «Իրակուլան», «Ռոսրովը և Շիրինը», իսկ նրանց ընթերցանությանը զուգահեռ՝ հեղինակը մանրամասն ներկայացնում է, թե տվյալ գրքերից որն ինչու է գրաքննվում:

Գրաքննությանը օրինակներով է անդրադարձել նաև Ազար Նաֆիսին, որն իր **«Այն ամենը, ինչից ստեղծված են երազանքները»** էսսեում նշում է. «Ըստ Իրանի Իսլամական Հանրապետության «բարոյակեության պահպանների» այնպիսի գրքերը, ինչպիսիք են «Լույտան» կամ «Տիկին Բովարին», զուրկ են բարոյականությունից, նրանք սարսափելի օրինակներ են եղել ընթերցողների համար՝ վերջիններիս դրդելով անբարո արարքներ գործել: Ինչպես բոլոր տոտալիտարները, նրանք եույնպես չէին կա-

²² Mandanipour Shahzad, *Censoring an Iranian Love Story*, translator Sara Khalili, Vintage, 2009, p. 12 (թարգմ. անգլերենից՝ Ա. Բ.)

յող տարբերակել իրականությունն ու երևակայությունը, ուստի փորձեցին ճշմարտության սեփական տարբերակը պարտադրել ինչպես կյանքին, այնպես էլ՝ գեղարվեստական գրականությանը: Ուստի մենք չպետք է կարդանք «Լույստան», որպեսզի ավելին չիմանանք մանկապրճության մասին, Կալվինոյի «Օտաբանակ բարոնը» ընթերցելուց հետո հանկարծ չորոշենք ապրել ծառերի վրա»²³:

Գրքերի արգելքին զուգահեռ՝ ըստ շատ հեղինակների՝ Իրանում հետևողափոխական առաջին տարիներին սկսվում է գեղարվեստական գրականության լայնամասշտաբ ոչնչացում: Շ. Ազարը իր գրքում պատմում է, թե ինչպես մի օր հայտարարվեց Մշակութային հեղափոխություն: Բոլոր այն գրքերը, ձայնագրությունները, որ հակասում էին իսլամին և Իսլամական հեղափոխությանը, ենթակա էին ոչնչացման: Ըստ հեղինակի՝ զալիս են իրենց տուն և բռնագրավում իրանական ու համաշխարհային գրականության հսկայական նմուշներ, տանում են հրապարակ և այրում²⁴:

Գրաքննությունը ճակատագրական հետք է թողնում գրաֆիկական վեպի ժանրում ստեղծագործած Մանա Ակետաանիի վրա: Լա էդել է Թավրիզում ապրող ծաղրանկարիչ, որը համագործակցում էր Իրանի ընդդիմադիր թերթերի հետ և նյութերի կողքին ծաղրանկարներ անում: 2006 թ. Լա մի ուտիճ է նկարում, որը խոսում է ազարիով: Դա վրդովեցնում է ատրպատականցիներին, տեղի են ունենում բողոքի գանգվածային ցույցեր, որին հաջորդում է Ակետաանիի ձերբակալությունը: Թերևս պատահական չէ նաև Մ. Ակետաանիի վեպի վերնագիրը՝ **«Իրանական կերպարանափոխություն»**: Լա վեպն այնպես է կառուցվել, որ իր կերպարը հիշեցնում է Ֆրանց Կաֆկայի հայտնի **«Կերպարանափոխություն»**:

²³ Zanganeh Lila Azam, *My Sister, Guard Your Veil; My Brother, Guard Your Eyes* (Uncensored Iranian Voices, Beacon Press, Boston, 2006, p. 7): Հայերեն թարգմանությունը հասանելի է <http://cultural.am/hy/2020-03-06-09-14-27/aknark/3707-azat-nafsi-ayn-amany-lichic-neghtsvats-en-erazangery> կոդում: (Հասանելի է ամ 09.05.2021):

²⁴ Azar Shokoofeh, *The Enlightenment of the Greengate tree*, Wild Dingo Press, Melbourne, Australia, 2017, p. 136.

նը»։ Ինչպես Կաֆկայի հերոս Գրեգոր Ջամգան է ուտիճ դառնում և այդպես փակվում սենյակում, որը դառնում է նրա հոգեբանական ու ֆիզիկական ոչնչացման պատճառ, այնպես էլ Նեյեսթանիի հերոսն է վերածվում մի Գրեգոր Ջամգայի, որն ուտիճի պատճառով հայտնվել է բանտում, և մոտ է նրա հոգեբանական ու ֆիզիկական ոչնչացումը²⁵։

Հաջորդիվ ցանկանում ենք խոսել Շահերուշ Փարսիփուրի **«Կանայք առանց տղամարդկանց»** վեպի գրաքննության մասին։ Վեպում առանցքային թեման իրանցի կանանց կուսությունն է, որի վերաբերյալ գրելու համար հեղինակը չորրորդ անգամ է հայտնվում բանտում։ Իր բանտային հուշագրության մեջ՝ **«Համբուրելով սուրը»** գրքում, Փարսիփուրը պատմում է վեպում այդ տարու թեման արձարժելու վերաբերյալ իր հարցաքննությունը։ Լա նշում է. «Ես բացատրեցի, որ հոգեբանական տեսանկյունից կուսությունը վճռական դեր է խաղում իրանցի կանանց կյանքում, և որ այս խնդրի ծանրությունը հուզականորեն տանջում է նրանց։ Հավելեցի, որ վեպում կուսության մասին խոսող հերոսները 28 և 38 տարեկան երկու երիտասարդ կանայք են, որոնք վախի մեջ են ապրում կուսության հարցի շուրջ։ Ես նրան ասացի, որ կարևոր է հասարակության մեջ քննարկել այս թեմաները, և դրանով կարող ենք խուսափել բազմաթիվ ողբերգություններից»²⁶։

Գեղարվեստական գրականությունից բացի՝ իրանական սփյուռքի արձակում մեծ տեղ է հատկացված նաև արտասահմանյան ֆիլմերի գրաքննությանը։ Շ. Մանդանիփուրի **«Գրաքննելով իրանական սիրավեպը»** վեպի հերոսներից Դարյան ժամանակին աշխատել է արտասահմանյան ֆիլմերը գրաքննող և դրանք հեյուսավորել թույլատրող մի քննչությունում։ Ջարմանալիորեն հեղինակը պատմում է, որ ժամանակի Իրանում ֆիլմերի գրաքննության ամենակարևոր ներկայացուցիչը եղել է կույր, որին վեպում

²⁵ Neyestani Mana, *An Iranian Metamorphosis*, translated by Ghazal Mozaqeq, Uncivilized Books, 2014, p. 46. (թարգմ. անգլերենից՝ Ա. Բ.)

²⁶ Parsipur Shahrnush, *Kissing the Sword: A Prison Memoir*, Translated by Sam Khalili, New York, The Feminist Press, 2013, pp. 164-165. (թարգմ. անգլերենից՝ Ա. Բ.)

անվանում է Mr. X: Եվ ներկայացնում է, թե ինչպես էր տեղի ունենում գրաքննման գործընթացը: Նրա կողքին նստում էին մարդիկ և մի քանի վայրկյանը մեկ սեղմում դադարի կոճակը, մանրակրկիտ առում, թե ինչեր են պատկերված, ինչ դետալներ կան, հերոսներն ինչ գգեստով են: Վեսլի հերոս Դարան ընթերցողին է ներկայացնում ամերիկյան «Գայլերի հետ պարողը» ֆիլմի գրաքննությունը, որի ժամանակ նախ հանվում է վերնագրի «պար» բառը, քանի որ այն, ըստ կույր գրաքննիչի, հեռուստողիտողի մոտ սեռական գրգիռ կառաջացնի: Կանայք կարող են մնալ առանց գլխաշորի, եթե իրանցի չեն: Ֆիլմից հանվում են հերոսների՝ իրար ձեռքեր բռնելու, համբույրի, ինտիմ բոլոր տեսարանները: Եթե հերոսուհին լանջաբաց գգեստով է պատկերն այնքան են խոշորացնում, որ միայն դեմքը երևա:²⁷

Իր «Բանտարկյալը, իմ 544 օրերը իրանական բանտում» գրքում ֆիլմերի գրաքննությանն է անդրադարձել նաև Ջեյսոն Ռեզալանը: Նա գրում է, որ «Մեծ Լեռովսկի» ֆիլմի 10-ամ 57 րոպեից մնացել էր միայն 50 րոպե: Ո՛չ սպիտակ ռուսներ կային, ո՛չ մարիխուանա ծխել, ո՛չ միզել: Պարզապես երկու տղա և պարսկական գորգ: Ըստ հեղինակի՝ «Անձեռնմխելիները» ֆիլմում ողջ պատմությունը գլխիվայր շրջված է, իսկ Ալ Կապոնեն դարձել է հարկերից խուսափող մարդասպան: Իսկ «Ֆիլադելֆիա» կինոնկարում Թոմ Հենքսի և Անտոնիո Բանդերասի կերպարները եղբայրներ էին²⁸: Ազար Նաֆիսին իր էսսեում նա անդրադարձել է ֆիլմերի գրաքննությանը և նշել մի քանի օրինակներ: «Համլետի» Իրանում ռուսերենով տարածված տարբերակում Օֆելյայի տեսարանների մեծ մասը կտրեցին, Լուրենս Օլիվիերի «Օթելլո» ֆիլմի մեծ մասում Դեզդեմոնան ենթարկվեց գրաքննության, իսկ Օթելլոյի ինքնասպանության տեսարանը ևս ջնջվեց, քանի որ

²⁷ Mandanipour Shahrar, *Censoring an Iranian Love Story*, translator Sara Khalili, Vintage, 2009, p. 100.

²⁸ Rezaian Jason, *Prisoner: My 544 Days in an Iranian Prison—Solitary Confinement, a Sham Trial, High-Stakes Diplomacy, and the Extraordinary Efforts It Took to Get Me Out*, Anthony Bourdain, 2019, p. 96.

գրաքննիչները կարծեցին՝ ինքնասպանությունը կհուսալքի և կբարոյալքի մասսաներին»²⁵:

Ինարկե, շատ իրանցիներ հաճախ կարողանում են սն շուկաներից գտնել և դիտել տարբեր ֆիլմերի չգրաքննված տարբերակները, սակայն դրանց բացահայտումը կարող է հակզեցնել ազատագրկման, ինչպես տեսնում ենք Մանդանիփուրի վեպի հերոս Դարայի դեպքում: Նա հայտնվում է բանտում հետևելալ ֆիլմերի չգրաքննված տարբերակները ձեռք բերելու և վաճառելու համար՝ «Դատավարություն», «Թոխք կկվաքննի վրայով», «Հ», «Պայթյուն», Անդրեյ Տարկովսկու «Հայելին», Բանրամ Բեյգալի «Հորդ անձրև» և «Մալխակաձյունիկը և յոթ թզուկները»²⁶:

Ամբողջացնելով գրաքննության մասին մեր ունեցած պատկերացումները ըստ իրանական սիյուռքի տարբեր ստեղծագործությունների՝ չենք կարող զուգահեռներ չանցկացնել համաշխարհային գրականության այնպիսի երկերի հետ, ինչպիսիք են Ջորջ Օրուելի «1984»-ը և Ռեյ Բրեդբերիի «451 աստիճան ըստ Ֆարենհայթի»-ն: Վեպերից առաջինն այնքանով է նման սիյուռքաբնակ իրանցիների գործերին, որ երկուսում էլ արձարծվում է իշխանությունների կողմից անհատի մտավոր հորիզոնը կաղապարների մեջ դնելու, նրա վրա իշխելու, մտածել թույլ չտալու թեման: Իսկ Բրեդբերիի հայտնի վեպը պատմում է գրքերը այրելու տեսքով գրաքննելու, մարդկանց մտքերի վրա ազդելու զաղափարը, ինչը թե՛ փոխաբերական, թե՛ բառիս բուն իմաստով կարելի է տեսնել իրանական սիյուռքի արձակում:

²⁵ Նաֆիսի Ազար – «Մին ամենը, ինչից ստեղծված են երազանքները» <http://cultural.am/hy/2020-05-06-09-14-27/aknark/3707-azat-nafisi-ayn-ameny-inchic-astghrivats-en-erazanzqneri> (Նասանելի է ստ 09.05.2021):

²⁶ Mandanipour Shahriar, նշվ. աշխ., էջ 87:

AREG BAGRATYAN
(IL NAS RA)

CENSORSHIP THROUGH THE EYES OF IRANIAN DIASPORA
WRITERS

In the prose of the Iranian diaspora, much attention is paid to the description and condemnation of censorship. According to Iranian prose writers living in the diaspora, this phenomenon appears both in the press and in fiction, films, and music. It has a number of nuances that sometimes allow it to present itself as a 'culture'. Censorship is accompanied by publications in the press or washing of works of art, sometimes erasing excerpts, destroying files, burning, sometimes arresting the author, violence against him, murder. This phenomenon has become the main reason for many authors to emigrate from their homeland, and they want to introduce their readers to the intellectual violence that they believe they have encountered in Iran.

ԹԵՆԳԻՋ ՄԻԱԲԱՆԴԻ
(ԵՂԷ)

**ՔՐՄԱԿԱՆ ԱՅԲՈՒԲԵՆԻ ԿԱԶՄԱՎՈՐՈՒՄՆ ՈՒ
ԶԱՐԿԱՑՈՒՄԸ ԽՈՐՀՐԴԱՅԻՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ՝ 1921-1991 ԹԹ.**

Սույն աշխատությունը եվիրված է «Քրդական Այբուբենների Կազմավորմանն ու Զարգացմանը Խորհրդային Հայաստանում 1921-1991թթ.» Մի շատ կարևոր թեմա է սա,որի մասին չեն խոսում կամ հպանցիկ են անդրադառնում ինչպես հայ այնպես էլ քուրդ գրողները: Բայց այս թեմայի մասին խոսելը և այն հակառակությանը ներկայացնելը, հատկապես քուրդ մտածողների կողմից, կարևոր նշանակություն ունի: Թեմայի կարևորությունը կայանում է նրանում,որ հատկապես 1921-1944 թթ. ընկած ժամանակահատվածում Սովետական Հայաստանի քրդերի կյանքում տեղի ունեցած իրադարձությունները դարձան քրդական գրականության նորագույն շրջանի հիմնաքարերից մեկը: Այս կարճ ժամանակահատվածում Խորհրդային Միությունում, մասնավորապես Հայաստանում,ապրող քրդերի կյանքում տեղի աշխատանք կատարվեց զիր ու գրականության ստեղծման և անգրագիտության վերացման համար: Այն տեղի ունեցավ պետության բարձր հովանավորությամբ և բարեկամ հայ ժողովրդի արժանավոր գավակների օգնությամբ: Քսաներեք տարվա ընթացքում ստեղծվեցին քրդական երեք տարբեր այբուբենները՝ հիմնված 1921թ. հայկական, 1929թ. լատինական և 1944 թ. ռուսական տառերի վրա: Այստեղ կարևոր է ուշադրություն դարձնել մի շատ կարևոր հանգամանքի վրա ևս՝ այն է,որ սովետական քրդերի համար պատմական վճռորոշ դեպքերը տեղի ունեցան ոչ թե ասեք Խորհրդային Ադրբեջանում, Վրաստանում, Թուրքմենստանում կամ մեկ այլ երկրում,որտեղ ետյնպես քրդական համայնքներ գոյություն ունեին,այլ՝ Խորհրդային Հայաստանում: Սա թերևս լավագույն կերպով արտացոլում է հայ և քուրդ ժողովուրդների դարավոր պատմական կապերի մասին: Հենց այս լույսի ներքո էլ պետք է

դիտարկենք քրդական այբուբենների կազմավորումն ու հետագա զարգացումը խորհրդային Հայաստանում:

Քրդերը աշխարհի հնագույն այն ժողովուրդներից են, որոնք հանդես են եկել հնագույն Արևելքում: Հայ և քուրդ ժողովուրդների պատմական կապերն ու առնչությունները դարերի պատմություն ունեն: Անցնելով դարերի արհավիրքներով այս երկու դրացի ժողովուրդները շարունակել են պահպանել բարեկամական կապերը, դա է փաստում նրանց հարուստ բանահյուսությունը¹: Քուրդ ժողովրդի պատմական անցյալը, նրա կենցաղը, ազգագրությունը, ժողովրդական ավանդական բանահյուսությունը և այն ուսումնասիրելու համար հարկավոր է որպես հավաստի աղբյուր օգտվել հայ գրողների գործերից, հայ միջնադարյան պատմիչների, ինչպես նաև հետագա դարերի բանահավաքների, ազգագրագետների ու աշխարհագրագետների աշխատություններից, ովքեր իրենց աշխատություններում բերել են նաև քուրդ ժողովրդի լեզվի, բանահյուսության, գրականության նմուշներ հայկական այբուբենի տառադարձությամբ: Պետք է նշել, որ մետրոպոլիտան տատերով են գրի առնվել նաև քուրդ ժողովրդի բազմահարուստ և բազմերանգ բանահյուսության մի շարք հին ու նոր նմուշներ, որոնք փրկվելով անհետ կորստից, այսօր կարող են կյուր տալ քրդագետ բանագետներին, ազգագրագետներին և լեզվաբաններին²: Հայ բանահավաքները՝ ակառավոր ազգագրագետ էր. Լալայանի գլխավորությամբ կազմակերպած գիտական արշավների ընթացքում, որոնք տեղի ունեցան 1915-1916 թթ., Արևմտյան Հայաստանից զաղթած բանաստեղծներից ոմանք մեծ քանակությամբ բանահյուսական նոր նյութեր գրի առան, այդ թվում, նաև քրդերեն լեզվով³: Ուրախությամբ պետք է նշել նաև այն րացատիկ աշխատանքը, որ կատարել է Կոմիտասս վարդապետը քրդական ժողովրդական եղանակների ձայնագրման գոր-

¹ Բաբուրջյան Վ., Հայ-քրդական հարաբերությունները Օսմանյան կայսրությունում, Երևան, 1989, էջ 3:

² Հաջին Ձեղի, Հայկական ՄԱԾ գիտությունների ակադեմիայի անդեկազիր, Հասարակական գիտություններ № 5, 1962, էջ 67-74:

³ Լույս տեսչում:

ծում: «Էմինյան ազգագրական ժողովածուի» 5-րդ հատորում գե-տեղված են քրդական 13 վիպերգերի եղանակների Կոմիտասի ձայնագրությունները⁴: Հատկանշական է հասկապես հայատառ քրդերենով գրի առնված չորս՝ Մաթնոսի, Մարկոսի, Դուկասի և Հովհաննեսի Ավետարանները, որը ստեղծվել է 1872 թ.⁵: Պետք է նշել, որ սա քրդական գրականության պատմության մեջ առաջին ծավալուն թարգմանություններից է: Հետաքրքրական է նաև Արևմտյան Հայաստանի, Քրդստանի և Բալուչի առաջնորդ վարդապետ Մկրտիչ Տիգրանյանի հրատարակած հայատառ դասագրքերը քրդերեն և հայերեն լեզուներով՝ քրդախոս հայերի և քրդերի մեջ գրագիտություն տարածելու նպատակով: Ահավասիկ մեզ հայտնի այն հայատառ քրդերեն գրականության համառոտ պատկերը, որը գոյություն ուներ նախասովետական շրջանում և որը, թե՛ իր հնությամբ և թե՛ իր բազմազանությամբ, անշուշտ իր արժանի տեղը պիտի ունենա քուրդ ժողովրդի գրականության պատմության բնագավառում⁶:

Պատմության ընթացքում արևելյան և արևմտյան շատ եվա-ճողներ՝ հույները, հռոմեացիները, արաբները, սելջուկ թուրքերը, մոնղոլները և ուրիշներ, ամեն կերպ ձգտել են ասիմիլյացիայի ենթարկել քրդերին և վերացնել քրդերի լեզուն, սակայն դա նրանց չի հաջողվել: Պատմական փաստ է, որ քրդերին ժամանակակից շատ ժողովուրդներ պատմության ասպարեզից անհետացել կամ ձուլվել են այլ ժողովուրդների հետ, մինչդեռ պետականագուրկ քրդերը, դիմակայելով դարերի արհավիրքներին, պահպանել են ոչ միայն իրենց գոյությունը, այլ նաև՝ լեզուն: Քրդերները պատկա-նում է հնդեվրոպական լեզվաընտանիքի արևմտաիրանական ճյու-ղին:

XX դարը քուրդ ժողովրդի կյանքում նշանավորվեց պատմա-կան կարևոր իրադարձությամբ: Հայաստանաբնակ քրդերը իրենց բնօրրանից հեռու, դարձան քուրդ ազգի պատմության նոր շրջա-

⁴ Ջառարի Լ. Կոմիտասը և քրդական երաժշտությունը, Պատմա-բանասիրական հանդես, № 4, Երևան, 1965, էջ 188-192:

⁵ Փայմանն Լօ է Խոյէ Մա Բաա էլ Մեխի, Ստամբուլ, 1872

⁶ Հաջիե Ջուշի, նշվ. աշխ., էջ 67-74:

քուրդ ժողովրդի շրջանում անգրագիտությունը վերացնելու նպատակով: 1921 թ. Հայկական ՍՍՌ Լուս-ժողկոմատի հանձնարարությամբ և հրատարակությամբ, էջմիածնում հայ գրող և մանկավարժ Լազոն (Հակոբ Ղազարյան) հայկական տառերի հիման վրա մշակեց, կազմեց և հրատարակեց առաջին քրդական «Շամս» (Արև) խորագրով այբբենարանը, որը ինչ խոսք հանդիսացավ մշակութային և պատմական խոշոր իրադարձություն Անդրկովկասի հանրապետություններում ապրող քրդերի կյանքում⁷: Այդ կապակցությամբ Լազոն գրել է. - «Այն, ինչ վաթսուհակյան թվականներից զբաղեցրել է կոլտուրական աշխարհը, հորինել քուրդերեն այբբենարան այսօր իրականանում է Հայաստանի Ծորիքային կառավարության միջոցով միայն: ՀՍԽՀ Լուս-ժողկոմատը հանձնարարելով ինձ այդ գործը, կանգ չի առել ոչ մի դժվարության առաջ, միայն թե շուտափույ՞ք իրականանա այն, ինչ տասնյակ տարիների ընթացքում բանակոթիվների կյու՞ք է ծառայել և մնացել է լուկ խոսք: Առաջաբանում խոսում է նաև այն խնդիրների ու դժվարությունների մասին որոնց հանդիպել են այբբենարանը կազմելու ճանապարհին: Նախ հարց է առաջացել, թե որ բարբառի հիման վրա պետք է այն կազմվի, այսպես է նկարագրում. - Մենք ընտրեցինք քրդական «Կուրմանջի» կոչվածը ի նկատի ունենալով, որ մյուս բարբառները աղավաղումներով ծագում են սրանից» («Շամս», էջ 1): Լազոն սկզբում փորձում է փյունիկյան, հետո արաբական և լատինական գրերը հարմարեցնել քրդերեն լեզվի հնչյուններին, սակայն տեսնելով, որ դրանք դժվարություններ կարող են առաջացնել, նպատակահարմար է գտնում հայկական այբուբենը, որով հնարավոր էր արտահայտել քրդերեն լեզվի բոլոր հնչյունները, այդ կապակցությամբ նա գրում է. «...հայկական այբուբենի մեջ ամէլորդ գտանք **ձ, ծ, ց** տառերը, որ դուրս ձգեցինք: Մեսրոպյան **ւ**-ը ընդունել ենք իր նախնական հնչյունով որպես **ու**, **էա**-ի փոխարեն գործ ենք ածել **ա՛**, իսկ **ուէ**-ի (Ֆրանսերեն **eu**) փոխարեն **է՛**: Այսպես և երկ բարբառներում («Շամս», էջ 2):

⁷ Շամս: Քիջաքի ակալ. Սարա Տափեղ կիրմանջան վե եզդիան: (Հրատարակութիւն Հ. Ս. Յ. Հ. լուստղկոմի) - էջմիածին, 1922, 56 էջ. նկ., շարվ. 17 X 10:

Սա հայկական տառերի հիման վրա քրդական այբուբենի կազմավորման առաջին փուլն էր: Եւ այն 1921 թվականի օգոստոսին, Հայկական ՍՍՌ Լուսավորության ժողովմատի հանձնարարությամբ Լազոն կազմակերպեց քրդական ուսուցչական առաջին դասընթացներ երկու ամիս տևողությամբ: Այնուհետև 1925 թվականին Հայաստանում և Ադրբեջանում բացվեց մոտ 55 դպրոց, իսկ «Թրիլիսիում»՝ մեկ գիշերօթիկ դպրոց: Եվ դպրոցներում քուրդ երեխաները սկսեցին սովորել մայրենի լեզուն «Շամս» այբբենարանով, որը դպրոցներում աշակերտական սեղաններին մնաց մինչև 1929 թվականը⁶:

Լատինաստառ Այբբենարան՝ 1929թ. (Ա.Շամսիլով և Բ.Մորոզովով)

Արդեն 1925թ. հունվար ամսին Լեհինականի (Գյումրի) յոթերորդ գավառամասում (Նախկին Հաջիխալիլի շրջան) հրավիրվում է Անդրկովկասի քրդերի համագումար, որի ժամանակ քննության առնվեցին մի շարք հարցեր: Համագումարի որոշումներում կարդում ենք նաև անգրագիտության վերացման, ինչպես նաև առջիկ երեխաներին դպրոց ուղարկելու անհրաժեշտության մասին⁷: Վերը նշված համագումարը որոշում ընդունեց խնդրանքով դիմելու Հայաստանի կառավարությանը հայկական տառերի հիման վրա կազմված քրդական այբուբենը փոխարինել լատինաստառ այբուբենով: Թեև Լազոյի հայկական տառերի հիման վրա կազմված քրդական այբուբենը միակն էր, որով քրդերը կարողանում էին ուսում ստանալ դպրոցներում, սակայն այն որոշ ժամանակ անց փորձը ցույց տվեց, որ Լազոյի այբուբենում քրդական լեզուն չափազանց աղավաղված է, և այդ այբուբենն ունի որոշակի թերություններ, բացթողումներ և սխալներ: Այդ իսկ պատճառով քրդերի կողմից հարց բարձրացվեց կազմելու նոր այբուբեն:

⁶ Չատուր Յ. Մ., Սովետական Հայաստանի թղթերը (ուսուցիչներ), Երևան, 1965, էջ 136:

⁷ Տե՛ս «Խորհրդային Հայաստան» թերթի 1925թ. հունվարի 22-ի համարը:

պես ժամանակավոր միջոց, հրատարակել քրդերի համար Լազոյի այբուբենը հայկական տառադարձությամբ: Սակայն երբ փորձը ցույց տվեց, որ Լազոյի այբուբենում քրդական լեզուն չափազանց աղավաղված է, և այդ այբուբենն իր բովանդակությամբ չի համապատասխանում ժամանակակից աշխատանքային դպրոցի պահանջներին, Լուսժողկոմատը վճռական միջոցներ ձեռք առավ կազմելու քրդերի համար հատուկ այբուբեն հիմնված լատինական տառադարձության վրա: Այդ այբուբենով հրատարակվելու են քրդական նոր դասագրքեր՝ լիովին հարմարեցրած քրդական կենցաղին և լեզվին: Այդ հարցի շուրջ Լուսժողկոմատը մի քանի անգամ առաջարկություններ արեց համամիութենական Գիտությանց Ակադեմիային և Հայաստանի Գիտությանց ու Արվեստների Ինստիտուտի ու Լուսժողկոմատին կից Ազգային Փոքրամասնությունների Խորհրդին¹²: Արդեն, սկսած 1930 թ. ուժեղ թափ է ստանում քրդական գրականության հրատարակությունը, լույս են տեսնում բազմաթիվ թարգմանական, գեղարվեստական, հասարակական, քաղաքական, գիտական գրականություն և դասագրքեր դպրոցականների համար: 1934 թ. հուլիսի 8-14-ը Երևանում տեղի ունեցավ համամիութենական քրդագիտությանը նվիրված կոնֆերանս: Այդ կոնֆերանսը ամփոփեց սովետական քուրդ ժողովրդի կյանքում տարանջրա տարվա ընթացքում ձեռք բերած հաջողությունները կյանքի բոլոր ասպարեզներում: Կոնֆերանսը քննության առավ հետևյալ հարցերը.

1. Քրդական միասնական գրական լեզվի մշակման խնդիրը:
2. Քրդերեն լեզվի ուղղագրության և այբուբենի հարցը:
3. Քրդերեն լեզվի քերականության հարցը:
4. Քրդերեն տերմինաբանության և բառակազմության հար-

ցը:

Կոնֆերանսը Սովետական Միության քրդերի հիմնական լեզուն ճանաչեց քրդերի Կուրմանջի բարբառը: Ըստ Հայպետհրատի տվյալների 1921-1937 թթ. ընկած ժամանակահատվածում

¹² Նույն տեղում:

քղերեն լեզվով հրատարակվել են 70 անուն գիրք՝ 142.400 տպաքանակով¹²:

Ռուսատառ քղերեն՝ 1944թ. (2. Ջնդի, Ա.Ավդալ, Վ.Նադիրի)

1938 թ. հարց դրվեց քղական լատինատառ այբուբենը փոխարինել ռուսատառ այբուբենով: 1941 թ. ՀՍՍՌ Լուսժողկոմատին առընթեր տերմինաբանական կոմիտեն հանձնարարում է ՄՍՌՄ Գիտությունների ակադեմիայի հայկական ֆիլիալի գրականության ինստիտուտի գիտական աշխատող Հաջին Ջնդուն, կազմելու քղական այբուբենը ռուսական տառերի հիման վրա: Հայկական ՄՍՌ Ժողկոմատվետը 1941 թ. հունիսի 3-ին իր 909 որոշումով հաստատում է քղական այբուբենը, որը կազմված էր ռուսական տառերի հիման վրա՝ ավելացրած եան հայկական ութ (դ,ե,ք,վ,ո,թ,ջ,ճ) և լատինական (g,w,i) տառերը: Հայկական ՄՍՌ Լուսժողկոմատը մեկ ամսվա ընթացքում մշակում և հաստատում է քղական լեզվի ուղղագրական կանոնները: Հետագա ուսումնասիրությունները ցույց տվեցին, որ երեք լեզուների այբուբենի հիման վրա կազմած այբուբենը անարդյունավետ կլինի, այդ պատճառով էլ որոշվեց վերանայել 1941 թվականին մշակած այբուբենը: 1944 թ. այբուբենը վերանայելու համար Հայկական ՄՍՌ Լուսավորության նախարարությունը կազմում է հատուկ հանձնաժողով, նախարարի տեղակալ Արամ Ղազախեցյանի նախագահությամբ, որի կազմի մեջ մտնում էին Գ. Ղափանցյանը, Հ. Աճառյանը, Ա. Զավարյանը, Ա. Ղաևալյանը, քուրդ գրողներ Հաջին Ջնդին, Վեզիրե Նադիրին, Ամինե Ավդալը և Նադո Մախմուդովը: Հանձնաժողովը հանձնարարեց Հաջին Ջնդուն, Ամինե Ավդալին և Վեզիրե Նադիրին վերամշակել

Յ ռ ո լ ժ ճ

Գ	Զ	Ճ	Կ
Ը	Թ	Պ	Պ
Բ	Ռ	Ո	ԿՎ
Ղ	Կ	Թ	ԿՆ
ԳՎ	ԿՎ	ԹՎ	ԿՎ
Ը	Թ	Պ	Պ
Բ	Ռ	Ո	ԿՎ
ԳՎ	ԿՎ	ԹՎ	ԿՎ
Ը	Թ	Պ	Պ
Բ	Ռ	Ո	ԿՎ
ԳՎ	ԿՎ	ԹՎ	ԿՎ
Ը	Թ	Պ	Պ

ուսումնասիրությունները ցույց տվեցին, որ երեք լեզուների այբուբենի հիման վրա կազմած այբուբենը անարդյունավետ կլինի, այդ պատճառով էլ որոշվեց վերանայել 1941 թվականին մշակած այբուբենը: 1944 թ. այբուբենը վերանայելու համար Հայկական ՄՍՌ Լուսավորության նախարարությունը կազմում է հատուկ հանձնաժողով, նախարարի տեղակալ Արամ Ղազախեցյանի նախագահությամբ, որի կազմի մեջ մտնում էին Գ. Ղափանցյանը, Հ. Աճառյանը, Ա. Զավարյանը, Ա. Ղաևալյանը, քուրդ գրողներ Հաջին Ջնդին, Վեզիրե Նադիրին, Ամինե Ավդալը և Նադո Մախմուդովը: Հանձնաժողովը հանձնարարեց Հաջին Ջնդուն, Ամինե Ավդալին և Վեզիրե Նադիրին վերամշակել

¹² Մախմուդով Լ. Ի., Քուրդ ժողովուրդը, Հայաստանի Գիտական Հրատարակչություն, Երևան, 1959 թ., էջ 234, 239:

գոյություն ունեցող այբուբենը, ավելացնել մի քանի լատինական տառեր, որոնք չկային ռուսական այբուբենում: 1944 թ.-ից սկսած այդ այբուբենով պարբերաբար լույս են տեսել քրդական դպրոցի առաջին դասարանի այբբենարանը, 2-4-րդ դասարանների դասագրքերը, ինչպես նաև գիտական, գեղարվեստական, քաղաքական ու մանկական բազմաթիվ գրքեր: Քուրդ հեղինակները իրենց մշակութային հարուստ ժառանգությունից վերցված կոտորերը (առածներ, երգեր, հեքիաթներ, վիպերգներ և այլն) օգտագործեցին իրենց կազմած մայրենի լեզվի դասագրքերի համար: Դրանով իսկ միաժամանակ սկիզբ գնելով քրդական հարուստ բանասիրության գրառման և հրատարակման գործին¹⁴:

Անփոփելով աշխատանքը կարող ենք արձանագրել, որ Խորհրդային Հայաստանում 1921-1991 թթ. գրական քրդերենի կազմավորման և հետագա զարգացման համար, ինչպես նաև քրդական մշակակույթի, պատմության և բանասիրության պահպանման համար ամուր հիմք հանդիսացավ քրդական այբուբենների հիմնումը, որը կազմվեց հայկական (1921), լատինական (1919) և ռուսական (1944) տառադարձումների հիման վրա:

TENGIZ SIABANDI
(YSU)

THE FORMATION AND DEVELOPMENT OF THE KURDISH ALPHABET IN SOVIET ARMENIA IN 1921-1991

This work is dedicated to the formation and development of the Kurdish alphabet in Soviet Armenia in 1921-1991. This is a very significant topic which hasn't been discussed by either Armenian or Kurdish writers. This work is significant because there were incidents that impact Kurdish lives who lived in Soviet Armenia in 1921-1944. These incidents had a great influence on Kurdish late modern period literature. During this short period in Soviet Union particularly in Armenia a lot of

¹⁴ Հաջին Ձևի, Քրդական Սովետական Ժողովրդական Բանասիրությունը, Տեղեկագիր Հայկական ՄՍՌ Գիտությունների Ակադեմիայի Հասարակական Գիտություններ, № 10, 1951թ.:

work had been done in order to create alphabet and literature and to eliminate illiteracy. It occurred with the help of deserving Armenian people and under the auspices of the State. Kurdish three alphabets were created during twenty-three years; the first alphabet was based on Armenian letters and it was created in 1921, the second one was based on Latin letters and it was created in 1929, the third one was based on Russian letters and was created in 1944. Kurds created their own alphabet under the auspices of the government. The alphabet gave the Kurds not only the opportunity to reorganize and develop their mother tongue but also the opportunity to rescue from annihilation and pass the next generation the history, folklore, traditions and songs of Kurdish people. It is important to mention that many significant historical events were occurred in Soviet Armenia not in Soviet Azerbaijan, or in Soviet Georgia, or in Turkmenistan whereas there were also Kurdish communities. It shows that Kurdish and Armenians have ancient historical relations.

ԿԱՐՈՒԽԱ ՄԱՀԱԿՑԱՆ
(22 ԳԱՍ ԱԻ)

ԹԵԹԵՆԵՆԵՐ ՈՐՊԵՍ ՕՍՄԱՆՅԱՆ ԿԱՅՄՐՈՒԹՅԱՆ
ԿՐԹԱԿԱՆ ԿԵՆՏՐՈՆՆԵՐ

Այս աշխատանքի շրջանակներում ուսումնասիրում ենք 19-րդ դ. առաջին կեսին մայրաքաղաք Կ. Պոլսում սուֆիական օթյակների սոցիալ-կրթական պատմությունը և, հենվելով ժամանակի աղբյուրների վրա, փաստում, որ կրոնական և միստիկ, կեցության, արվեստի, հասարային առողջության կենտրոններ լինելու հետ մեկտեղ դրանք հանդիսացել են նաև այլընտրանքային կրթության յուրօրինակ կառույցներ՝ իրենց ներդրումն ունենալով օսմանական կրթական գործընթացներում:

1925 թ. նոյատեղծ Թուրքիայի Հանրապետությունում սուֆիզմը պաշտոնապես արգելվեց¹ և սուֆիական օթյակները հանձնվեցին ԿաբլՖեների գլխավոր վարչությանը (Vakıflar Genel Müdürlüğü): Թեպետ սուֆիական մի քանի միաբանություններ, ինչպես օրինակ Նաքշեհնդիականները, պահպանեցին իրենց գոյությունը ոչ պաշտոնական՝ ընդհատակյա ձևով, սակայն հիմնական մասը լրեցին իրենց կացարանները և աստիճանաբար անհետացան՝ դատարկ թողնելով իրենց օթյակները:

Այս հոդվածի շրջանակներում մենք ներկայացնում ենք սուֆիական օթյակները՝ *թեթթեները* որպես կրթական կենտրոններ 19-րդ դ. առաջին կեսին Օսմանյան կայսրության մայրաքաղաք Կ. Պոլսում բարենորոգումների՝ *թանզիմնաթ* շրջանի նշանավոր պետական գործիչ և աստվածաբան-օրենսգետ Ահմեդ Ջնդեթ փաշայի (1822-1895) անցած կրթական ուղու² միջոցով, որի մի

¹ Սուպաֆա Յենալ Արաթյուրքի հրատի Քաղաքական կուլթի է՝ <http://www.kastamonu.gov.tr/otaturkce-kastamonuya-gelis-urke-ve-kiyafet-devrimi>: Ավելի մանրամասն օտմանյան իշխանությունների վարած քաղաքականության մասին տե՛ս Mustafâ Kâzımî, Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Tarihî ve

Tarihsel, Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi, İstanbul, İletişim, 1985:

² Ահմեդ Ջնդեթ փաշայի կրթության անդադարն էր նմանյալ հոդվածում Տարեգիր Ահմեդ Ջնդեթ փաշան Օտմանյան Կայսրության կրոնական ուսուցման

հատվածը կապված է Կ. Պոլսի օրյակների հետ: Կրթության մասին փաշայի գրառումները ամփոփված են նրա «Հուշագրեր» (Te'zakir)² աշխատության մեջ, որը նա գրի է առել պաշտոնական տարեգիր՝ *վաքաա կյուլլիս*³ (*vak'a-nüvis*), եղած տարիներին (1855-1866): Այս և մյուս աշխատությունները, ինչպես «Ձեկուցագրերը» (Ma'ruzat), որը նա գրի է առել սուլթան Աբդուլ Համիդ II-ին (1876—1909) հանձնելու համար, հանդիսանում են 19-րդ դ. օսմանյան պատմության հիմնարար սկզբնաղբյուրները: Հոդվածի աղբյուրագիտական հիմքը կազմում են նաև նրա դստեր՝ Ֆաթմա Ալիյեյի հուշերը⁴:

Ահմեդ Ջեդեթ փաշան տարրական կրթությունը ստացել է ծննդավայր Լոֆշայում (Լովեց)⁵, որը Օսմանյան կայսրության Վիդինի էյալեթի⁶ սանջաքներից (գավառ) մեկն էր, ապա 1839 թ. մեկնել է մայրաքաղաք ուսումը շարունակելու համար: Այս ժամանակշրջանում Կ. Պոլիսը պահպանում էր կայսրության կարևորագույն գիտական և կրթական կենտրոնի համբավը, ուր սովորելու էին գալիս կայսրության տարբեր ծայրերից:

մասին. Արևելագիտության հարցեր, հ. X, Երևան, ԵՊՀ հրատարակչություն, 2015 թ., էջ 122-136:

² Այս աշխատությունը լատիներառո օսմաներենի է տեսադարձվել պրոֆ. Ջ. Բալսուեի կողմից և հրատարակվել մի քանի անգամ: Մեր ձեռքի տակ էլյան օրինակը տպագրվել է 1991 թ.:

³ *وَقَعَة* *فارس* (արաբ.) դևաք. իրադարձություն և կյուլլիս (պարս.) գրող, գրիչ բառերի համադրությամբ կազմված տերմին: Ste' Kürtikoğlu B., *Vak'antüvis* *وَقَعَة* *فارس*, İslâm Ansiklopedisi, 2012, c. 42, ss. 457-461.

⁴ Aliya F., *Cevdet Paşa ve Zamanı*, İstanbul, 1332 [1914].

⁵ Լովեցը (Lovech) գտնվում է ներկայիս Բուլղարիայի կուստում՝ Օսմա գետի վրա:

⁶ 1864 թ. «Վլեյեթների մասին» օրենքով Օսմանյան կայսրության եվրոպական տիրույթներում գտնվող Վլեյին, Լոֆշի և Միլիսթրեի էյալեթները (էյալեթը ամենամեծ փարզական միավորն էր նախքան 1864 թ. օրենքի ընդունումը) փափարվում են նոր փարզական միավորի մեջ և ստեղծվում է Գանուչյան (օսմաներենով Քունայի) վիլայեթը (Vilâyet-i Tuna): Երբ վիլայեթի փայի (նահանգապետ) է նշանակվում Ահմեդ Միդխաթ փաշան: Si u Ahmed Cevdet Paşa, Ma'rûze, hazm. Hacıoğlu Y., İstanbul, 1980, ss. 110-112, Сафархан Р., Доктрина османства в политическом жонии Османской империи (30-70 гг. XIX в.), стр. 63-79.

Մինչև 19-րդ դ. առաջին կեսը օսմանյան կրթական համակարգը կարելի է բաժանել երկու մասի՝ հատուկ բարեգործական կազմակերպությունների (vakıf) հոգածության տակ գտնվող հաստատություններ՝ տարրական դպրոց (mektep) և բարձրագույն իսլամական դպրոց (medrese), պետության հոգածության տակ գտնվող քաղաքացիական ու վարչական ծառայողներ պատրաստող պալատական դպրոց (enderun) և ռազմական դպրոցներ:

Ահմեդ Ջեզեթ փաշան բավական երիտասարդ հասակում մեկնում է Կ. Պոլիս ուսումը շարունակելու համար: Հետևելով պապի՝ Հաջը Ալի էֆենդիի խորհրդին⁸, ընտրում է իսլամական ման բարձրագույն կրթության ուղին և հաստատվում է Զարշամբաֆազարը թաղամասում գտնվող Փափագողու մեդրեսեում: Կերջինը, ինչպես և մեդրեսեներն առհասարակ, կրթական կառույց լինելու հետ մեկտեղ նաև հանրակացարան էր ուսանողների (sofa) համար⁹: Ապագա բարենորոգիչ փաշան սկսում է հաճախել Ֆաթիհ մզկիթի (cami) դասերին, որի շրջակայքում էր գտնվում ժամանակի լավագույն կրթական համալիրներից մեկը՝ հայտնի Սահն-ի սեմանը¹⁰, որը հիմնադրվել էր սուլթան Մեհմեդ Ֆաթիհի (Նվաճող) կողմից Կ. Պոլսի գրավումից հետո: Այդ իրադարձությունից հետո է հատկապես կրթության *մեդրեսեական* համակարգը լայն տարածում ստանում Օսմանյան կայսրությունում:

Ուսման տարիները *մեդրեսեում* հստակ սահմանված չէին: Կախված յուրաքանչյուր ուսանողի ընդունակություններից՝ ուսումը կարող էր տևել տասը տարի կամ ավելի: Դա պայմանա-

⁸ Ահմեդ Ջեզեթ փաշայի պատը ցանկանում էր, որ թող հետևեր նրա պապի՝ Բամաջե էֆենդիի օրինակին, ով եղել էր Լոֆյայի մոլեթիկ: Ուլպես նշում է Ջեզեթ փաշայի դուստրը՝ Ֆաթմա Ալիյեն, ոմանք խորհուրդ նև տվել երիտասարդ Ահմեդին կրթությունը շարունակել Ռազմական դպրոցում (Mekteb-i Harbiyye): Şh u Aliye F., Ahmed Cevdet Paşa, նշվ. աշխ., էջ 23. Ռազմական դպրոցի մասին՝ Ergin O. N., Türkiye Maarif Tarihi, c. 1-II, s., 331, İstanbul, Eser Matbaası, 1977.

⁹ Жезетов А. Д., Петросян Ю. А., История просвещения в Турции, Москва, 1965, стр. 8.

¹⁰ Uzun F., Sahn-i Sema, İslâm Ansiklopedisi, c. 35, 2008, ss. 532-534.

վորված էր այն մեթոդի հետ, որը հիմնված էր անգիրի վրա և անփոփոխ կիրառվում էր մի քանի դար շարունակ: Ինչպես նշում է ռուս հայտնի թուրքագետ Վ. Դ. Մմիրևովը, ով 1875 թ. եղել էր Կ. Պոլսում, յուրաքանչյուր *սոֆթա* պետք է հերթով սերտեր առարկաները և չէր կարող ուսումնասիրել որևէ այլ դասագիրք, քանի դեռ տվյալ դասագիրքն անգիր չէր սովորել¹¹: Այս հանգամանքով էր պայմանավորված նաև գրագիտության ցածր մակարդակը Օսմանյան կայսրությունում, որի մասին բազմիցս նշվել է ժամանակակիցների կողմից:

Ուսուցումն իրականացվում էր երեք փուլով: Առաջին փուլում Ղուրանի սերտումն էր և պարզ հաշիվ սովորելը, երկրորդ փուլում դասավանդվում էր արաբերենի քերականությունը, հոստորություն, տրամաբանություն, և ամենակարևորը՝ աստվածաբանություն, իսկ երրորդ փուլում՝ աստվածաբանություն, իսլամական իրավունք (*ֆեհ*), հադիսներ, տրամաբանություն, մաթեմատիկա և փիլիսոփայություն¹²:

Ուսումն ավարտվում էր քննությամբ (*icazet*), ապա հանձնվում էր վկայական (*icazetnâme*), որում նշվում էր ուսուցչի անունը և տրվում էր համատոտ եկարագրությունը ուսումնասիրված առարկայի¹²:

Մեդրեսեի շրջանավարտները համալրում էին իսլամի աստվածաբանների և օրենսգետների (*սեմա*) շարքերը, ովքեր ավանդաբար իրենց ձեռքում էին պահում հոգևոր-կրոնական, դատական, կրթական-մշակութային ոլորտները:

19-րդ դ. առաջին կեսին *մեդրեսեական* ուսուցումը լինելով կրոնական ուսուցման հիմնական համակարգը՝ այնուամենայնիվ չէր կարողանում ապահովել այն կրթական մակարդակը, որի պահանջը կար նոր ժամանակներում: Անզամ իսլամական աստվածաբանության ոլորտում լավ մասնագետ լինելու համար հարկ

¹¹ Смирнов В. Д., Турецкая цивилизация, ее школы, софты, библиотеки, книжное дело, Вестник Европы, СПб., 1876, кн. 8, стр. 553-9

¹² Желтеков А. Д., Петросян Ю. А., նշվ. աշխ., էջ 8:

¹³ Doğan R., Osmanlı Eğitim Kurumları ve Eğitimde İlk Yemilme Hareketlerinin Batılılaşma Açısından Tahlili, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara, 1997, c. 37, s. 1, s. 421.

էր գրադվել ինքնակրթությամբ և գտնել այլընտրանքային կրթության տարբերակներ: Այդ բացը մասամբ լրացնում էին *թէքքենները*, *ինչպես նաև* ժամանակի խոշոր գիտնականների դասախոսությունները:

19-րդ դ. վերջերին Կ. Պոլսում գործում էին 253 *թէքքեններ* ըստ հրապարակված գրանցամատյանի (Istanbul Tekkeleri Nüfus Vuku'ata Defteri)¹⁴, որում մանրամասն նշված են դրանց անունները, կարգավիճակը (կենտրոնական են կամ ոչ), սուֆիական միաբանությունները, որոնց պատկանում էին, ինչպես նաև տեղեկություններ գլխավոր առաջնորդի՝ *շեյխի*, նրա որդիների կամ հարազատների, աշակերտների և սպասավորների մասին, եթե կային:

Թէքքեններում ուսուցումը կամընտրովի էր, չկար սահմանված տարիքային շեմ կամ տևողություն: Բացառությամբ որոշակի խմբակային դասերի/դասախոսությունների, հիմնականում պարապմունքները անհատական էին, ուստի շատ կարևոր էր *մուրշիյի*՝ առաջնորդի ընտրությունը: Կրթության և կեցության հետ կապված բոլոր ծախսերը հոգում էին *վաքքենները*: Այստեղ դասավանդվում էին իսլամի երեք լեզուները՝ բուրբերեն, արաբերեն և պարսկերեն, ընթերցվում էին սուֆիզմի դասականների, ինչպես Մուհի ադ-Դին ալ-Արաբիի և մելյանա Ջեյալնոդին Ռումիի գործերը: Այս առումով կարևոր տեղ են ունեցել *թէքքենների* գրադարանները, որտեղ սուֆիական գրականության հետ մեկտեղ կային նաև զգալի թվով գրքեր *Ֆիկհի*, Ղուրանի մեկնության՝ *թաֆսիթ*, նույնիսկ աստղագիտության վերաբերյալ: Այս առումով, հայտնի էր Կ.Պոլսի Մուրադ Մուլլա *թէքքեն*, որի գրադարանում 1893 թ. գրանցված էր 1836 անուն գիրք¹⁵:

Մուրադ մուլլա *թէքքեն* իր գրադարանով գտնվում էր Զարչամբակիազարի հարևանությամբ: Լաքշրեղիական¹⁶ այս հաս-

¹⁴ Yükek A. Y., Sufis and the Sufi Lodges in Istanbul in the Late Nineteenth Century: A Socio-Spatial Analysis, *Journal of Urban History* 1–30, 2021, p. 4.

¹⁵ Erünsal İ. E., *Mürid Molla Kınıphanesi*, TDVİA, c. 31, İstanbul, 2006, s. 388.

¹⁶ Ամենատարածված սիտիկական ուղղություններից մեկն է իսլամում: Sâ'û Algar H., *Nakibendiyye*, İA, 2006, c. 32, ss. 335–342.

տատությունը հիմնադրվել էր 1769 թ. Անատոլիայի քաղաքեր Գամադգադե Մեհմեդ Մուրադ էֆենդիի կողմից, ով ծագումով Բուրսայի հեղինակավոր ուլմների քնտանիքից էր¹⁷: Գրադարանը կառուցվել էր ավելի ուշ՝ 1775 թ.: 19-րդ դ. առաջին կեսին այս թեքքեն համարվում էր համալսարան (*darülfünun*) և ժամանակի գիտնականների ու գրական դեմքերի սիրելի հավաքատեղին էր: Բարձրաստիճան տարբեր դեմքեր մասնակցել են այնտեղ անցկացվող դասախոսություններին և գիտական քննարկումներին: Այնքան տարածված էր թեքքեի համբավը, որ անգամ շատ հեռու վայրերից էին գալիս այստեղ ուսանելու: Մուրադ Մուլլա թեքքե և նրա շեյխը (*seyh*) վաղելում էին սուլթան Աբդուլմեջիդի (1839-1861) քարեհաճությունը, և նա ամեն տարի ռամազանի (*Ramazan*)¹⁸ երեկոներից մեկն անցկացնում էր այնտեղ որպես շեյխի հատուկ հյուր¹⁹:

Ամեն էֆենդին երիտասարդ տարիքում կույնպես հաճախել է Մուրադ մուլլա թեքքե, որի շեյխը Մեհմեդ Մուրադ մուլլան էր, ով իր անունը ստացել էր ի պատիվ թեքքեյի հիմնադրի: Նա ուներ մեծ հեղինակություն և հարգանք Ստամբուլի վերնախավի շրջանում: Ինչպես նշում է Ջնդեթ փաշան, «այդ տարիներին Ստամբուլում «Մեսննի»²⁰ աշխատության երկու հայտնի գիտակ կար», և մեկը հենց Մուրադ մուլլան էր²¹: Սահմանված օրերին նա ուսանողների հետ «Մեսննի» էր կարդում, իսկ այդ օրերի դասավանդում էր տարբեր առարկաներ:

Մուրադ մուլլան հանդես էր գալիս որպես կրթության հովանավոր: Անգամ նա միաժամանակ սուլթան Ահմեդ մզկիթի քարոզիչն (*faiz*) էր ուրբաթ օրերին և հայտնի էր նրանով, որ այդ ամբի-

¹⁷ Çankırılı bir ülemî ailesi: *Damad-Zâdele*, Çankırı Araştırmaları Dergisi, Kasım 2009, ss. 85-90.

¹⁸ Ռամազանը հիբրեթի օրացույցի 9-րդ ամիսն է, որի ընթացքում հարիտաջալ մուսուլմանները պանքի մեջ են գտնվում:

¹⁹ Aliye F., նշվ. աշխ., էջ 33:

²⁰ Մուլլանա Ջելալեդդին Ռումիի (մ. 1273 թ.) 6 հատրից բաղկացած «Mânevî-i Me'nâvî» (թուրքերեն՝ *Meşnevî*) աշխատությունն է:

²¹ Ahmed Cevdet Paşa, *Tezâkir*, c. IV, s. 17.

ոնից հաճախ հնչեցնում էր խիստ քննադատություններ որոշ պաշտոնատար անձանց հասցեին²²:

Թերթեում Ահմեդ էֆենդին պարսկերեն էր ուսումնասիրում Հաֆիզ Թեֆիք էֆենդիի հետ²³, ով շեյխի նախկին ուսանողներից էր և դարձել էր նրա գլխավոր օգնականը: Մեսնեի դասերը Մեհմեդ Մուրադ մուլլան անձամբ էր անցկացնում:

1844 թ. հունվարին հատուկ «Մեսնեի» ուսումնասիրության համար նախատեսված շենքի (mesnevihâne) բացման հանդիսավոր արարողության ժամանակ, որին ներկա էր սուլթան Արղունեջիզը, Մուրադ մուլլան Ահմեդ էֆենդիին է հանձնում ավարտական վկայական, որով նրան տրվում էր որակավորում դասավանդելու «Մեսնեի»²⁴:

Ահմեդ Ջնդեր փաշան մասնակցել է նաև «Մեսնեի» մյուս խոշոր գիտակ հոջա Հյուսամուդդին էֆենդիի դասախոսություններին, որը դասավանդում էր Քուչուքմուսթաֆափաշայում: Հետագայում նա ստիպված է լինում թողնել հոջայի հետ ուսուցումը, քանի որ վերջինս տեղափոխվում է էյուլի²⁵:

Հետաքրքրվածությունը իսլամական միստիցիզմով Ահմեդ Ջնդերին բերում է սուֆիզմի խոշոր դեմքերից Քուչաղացի (Kuşadasi) Իբրահիմ էֆենդիի²⁶ հետ հանդիպմանը, ում թոճաջը՝ առանձնատուն, գտնվում էր Փաֆազողլու մեդրեսեի դիմաց և հանդիսանում էր կրթված անհատների հավաքատեղի²⁷: Ահմեդ Ջնդերը նույնպես ներկայանում է Իբրահիմ էֆենդիին՝ ցանկանալով քննարկել մի շարք հարցեր, որոնք առաջացել էին նրա

²² Ahmed Cevdet Paşa, Tezâkir, 40-Tezimme, s. 15. *Խոցը մասնավորապես Մրսնական հաստատություններով զբաղվող նախադասության (Evkâf-ı Hümayun Nezâret-i) ղեկավարի մասին է: Լախաբարության մասին տե՛ս Öztürk N., Evkâf-ı Hümayun Nezâret-i, İA, 1995, c. 11, ss. 521-524.*

²³ Çiğdem R., Ahmed Cevdet Paşa (1823-1895) ..., s. 80.

²⁴ Bayun M. C., Cevdet Paşa Şahsiyetine ve ilim sahasındaki faaliyetine dair, Türkiye Mecmuası, vol. XI, 1954, s. 215, Tanman M.B., Mesnevihâne tekkesi, İslâm Ansiklopedisi, 2004, c. 29, s. 335.

²⁵ Ahmed Cevdet Paşa, Tezâkir, c. IV, s. 13.

²⁶ Ahmed Cevdet Paşa, Tezâkir, 40-Tezimme, s. 15. *Նու մտնուղի է 1845/46 թ.:*

²⁷ Ahmed Cevdet Paşa, Tezâkir, c. IV, s. 15.

մտ սուֆիական գրականություն ուսումնասիրելու ժամանակ: Ինչպես եշում է Ջևդեթ փաշայի դուստրը՝ Քուշադալը, էֆենդին տպավորված է լինում երիտասարդի պատրաստվածությամբ և գիտելիքներով և նրան է տրամադրում «իր ժամանակը և գիտելիքները անվճար»²⁸:

Ինչպես եշում են ուսումնասիրողները, Ամնեդ Ջևդեթ փաշայի հետաքրքրությունը միատիցիզմով ակադեմիական էր: Չնայած այն հանգամանքին, որ Մուրադ Մուլլա թեքքեչում բավականին ժամանակ էր անցկացրել և նրա շեյխի նկատմամբ հարգանք ուներ, ուսումնասիրել էր սուֆիական գրականություն և *հոջա Հյուսամուդդին էֆենդիի* և Քուշադալը Իբրահիմ էֆենդիի հետ ծանոթություն ուներ, Ջևդեթը երբևէ չի դառնում որևէ շեյխի հետևորդ կամ միաբանության անդամ: Այնուամենայնիվ իր հուշերում ապագա Կրթության նախարար Ջևդեթ փաշան բարձր է գնահատում *թեքքեների* դերը օսմանյան կրթական համակարգում ուսման հնարավորություններ առաջարկելու, ինչպես նաև ինտելեկտուալ առողջ բանավեճ վարելու առումով²⁹:

Այսպիսով, ուսումնասիրելով 19-րդ դ. առաջին կեսին մայրաքաղաք Կ. Պոլսում *թեքքեների* սոցիալ-կրթական պատմությունը և, հենվելով ժամանակի խոշոր պետական գործիչ, *այլիմ* և պաշտոնական պատմագիր Ամնեդ Ջևդեթ փաշայի աշխատությունների վրա, գալիս եմ այն եզրակացության, որ նշված ժամանակաշրջանում սուֆիական օթյակները եղել են կարևոր կրթական և գիտական կենտրոններ՝ առաջարկելով *մեդրեսեականից* տարրեր, այն լրացնող կրթություն, միաժամանակ հանդիսացել են մտավորականների հավաքատեղի՝ իրենց զգալի ազդեցությունն ունենալով մայրաքաղաքի կրթական գործընթացների վրա:

²⁸ Aliye F., նշվ. աշխ., էջ 36:

²⁹ Ahmed Cevdet Paşa, Tezâkir, c. IV, s. 16.

KAROLINA SAHAKYAN
(IOS NAS RA)

**TEKKES AS AN EDUCATIONAL CENTERS IN THE OTTOMAN
EMPIRE**

This study investigates the socio-educational history of the Sufi lodges in Constantinople in 19th century. It claims that Sufi lodges were space of religion and spirituality, art, housing, and health, as well as unique centers of education and intellectual gatherings.

ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆ ՄԱԹԵՎՈՍՅԱՆ
(ԵՊՆ)

ՋՐԱՅԻՆ ԳՈՐԾՈՒԸ ԹՈՒՐԲ-ԻՐԱՅԱՆ
ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ 1980-1990 ԱՎԱՆ ԹԹ.

Թուրք-իրաքյան հարաբերություններում 20-րդ դարի երկրորդ կեսին գոյություն ունեին բազմաթիվ խնդիրներ: Այս խնդիրներից կարևորագույնը Էփրատ և Տիգրիս գետերի ջրային ռեսուրսների կիրառման հարցն էր: Այս խնդիրը մշտապես գոյություն է ունեցել տարածաշրջանում, սակայն պատմական որոշակի ժամանակահատվածներում, տարածաշրջանի միևնույն տիրապետության կամ մանդատի տակ լինելը օգնել է խնդիրները լուծել առանց որևէ խոչընդոտների, սակայն 20-րդ դարում տեղի ունեցած իրադարձությունները մեծապես ազդեցին այս խնդիրների ակտիվացման վրա: Դա կապված էր անկախ երկրների ձևավորման հետ, ինչը հանգեցրեց երկրների միջև որոշակի լարվածության ձևավորման: Փաստացի, ջրային խնդիրը ազդեցություն ունեցավ ոչ միայն Իրաքի, այլ նաև Թուրքիայի, Սիրիայի և հարակից երկրների համար: Ջրային հիմնահարցը մինչ օրս էլ մնում է չլուծված, ինչը շարունակում է մնալ երկկողմ հարաբերությունների կարգավորման կարևորագույն գործոններից մեկը:

Մերձավոր Արևելքը, ի տարբերություն իր էներգետիկ պաշարների (հատկապես նավթի) առատության և հսկայական լինելու հանգամանքի, այցի է ընկնում ջրային ռեսուրսների աղությանը և սակավությանը: Տարածաշրջանում տեղի ունեցող հակամարտություններում բավականին կարևոր դեր է խաղում ջրային ռեսուրսների համար պայքարը և դրանց տիրապետումը: Պատահական չէ նաև մի շարք հեռագուտոդների կարծիքը առ այն, որ ապագայում Մերձավոր Արևելքում ոչ թե նավթն է լինելու ամենաթանկ և ամերժավոր ռեսուրսը, այլ ջուրը: Մերձավոր Արևելքի տարածաշրջանին, որը համարվում է աշխարհի ամենախիտ բնակեցված տարածաշրջաններից մեկը, բաժին է ընկ-

նում մուղդակի քաղցրահամ ջրի շատ ցածր տոկոսը: Այն ջրային
 ռեսուրսների տեսանկյունից ամենաաղքատ տարածաշրջանն է
 Մերձավոր Արևելքում ջրի հիմնախնդիրը պայմանավորված է ոչ
 միայն ջրային ռեսուրսների սակավությամբ, այլ նաև տնտեսա-
 կան, քաղաքական և իրավական բազմաթիվ դժվարություններով:
 Իրավիճակն ավելի է բարդանում տարածաշրջանային հարատև
 հակամարտությունների առկայության և շարունակվող արտա-
 քին միջամտությունների պայմաններում: Իհարկէ, Մերձավոր
 Արևելքում ջրային հիմնախնդիրը ոչ միայն պայմանավորված է
 նույն արաբա-իսրայելական հակամարտություններով, այլև այս
 տարածաշրջանի կենդակիրների աշխարհաբաղադրական և շա-
 նակությամբ: Եթե համաշխարհային նավթային պաշարների օգ-
 տագործումը ու արդյունավետ վերահսկումը դեռևս 20-րդ դարից
 սկսած գտնվում են գիտնականների ու քաղաքական գործիչների
 ուշադրության կենտրոնում, ապա ջրային խնդիրը, որոշակիորեն
 անտեսվելով, 21-րդ դարում պետությունների խռոթածավալ հա-
 կամարտությունների հիմնական պատճառներից մեկը կարող է
 դառնալ: Ջրային հիմնախնդիրը Մերձավոր Արևելքում բավակա-
 նին բարդ և երկար պատմություն ունի: Այստեղ բոլոր գետերը և
 հիմնական ջրավազանները գտնվում են միջազգային վերահսկո-
 ղության տակ¹ և համատեղ օգտագործվում են տարբեր երկրների
 կողմից: Ջրային ռեսուրսների սակավությունը խոչընդոտ է հան-
 դիսանում նաև տարածաշրջանի տնտեսական զարգացման հա-
 մար: Ջրային հակամարտությունը Մերձավոր Արևելքում բար-
 դանում է նաև արաբա-իսրայելական հակամարտության առկա-
 յությամբ, ռազմական բախումների, անապատների և կլիմայա-
 կան բարդ պայմանների գոյությամբ:

1980-ական թթ. սկսված մերձավորարևելյան խաղաղ կար-
 գավորման գործընթացում² առաջնահերթ խնդիր էր հանդիսա-

¹ Այստեղ խոսք է գնում ՄԱԿ-ի կողմից կամ այլ միջպետական հասնակայնագրե-
 րով ջրային պաշարների ղեկավարման մասին:

² Մա այն ժամանակահատվածն է, երբ երկրները փորձում էին խաղաղ կարգավոր-
 ման ելքի գտնել, հասնակայն արաբա-իսրայելական հակամարտության լուծ-
 ման վերաբերյալ:

ևում ջրային ռեսուրսների տիրապետման հարցը, նույնիսկ եղան որոշակի պայմանավորվածություններ, սակայն ընդհանուր առմամբ լուծումներ չեղան երկարաժամկետ կտրվածով, այլ եղան ուղղակի տեղային, արագ լուծումներ:

Մերձավոր Արևելքում ջրային խնդիրները կապված են երեք հիմնական՝ Տիգրիս-Եփրատյան, Հորդանան գետի ջրավազանների և Արևմտյան ափի արտեզյան աղբյուրների ջրային համակարգերի շուրջ:

Եփրատ և Տիգրիս գետերի ջրերի օգտագործումն ունի ավելի քան հինգ հազարամյա պատմություն՝ սկսած շումերական և քաղաքական քաղաքակրթությունների³ ի հայտ գալուց: Ջրային ռեսուրսների կիրառման ավելի կոնկրետ գործողությունները այս ջրային համակարգում տեղի ունեցան 20-րդ դարի սկզբին, երբ այս գետերի վրա կառուցվեցին մի քանի կարևոր ջրամբարներ, որի հիմնական նպատակը միջնադարից եկած ջրամբարների գործածում էր, հատկապես Բրիտանիայի կողմից Իրաքի մանդատը ստանձնելուց անմիջապես հետո, լրջագույն քայլեր կատարվեցին Միջագետքում ռոտաման ցանցը կարգավորելու հարցում:

Երկրորդ աշխարհամարտից հետո Եփրատ և Տիգրիս ավազանների գործածումը կարելի է բաժանել երկու հիմնական փուլերի. առաջինը դա մինչև 20-րդ դարի 60-ական թթ. ընկած ժամանակահատվածն է, երբ ջրային մեծ ծրագրեր որպես այդպիսին չկային, իսկ երկրորդը 60-ական թթ.-ից հետո: Մա ջրային խոշոր ծրագրերի իրականացման սկիզբն էր, որը պետք է շարունակվի մինչև մեր օրեր:

Տարածաշրջանում ջրի շուրջ հակասությունները միջպետական հարաբերությունների առարկա դարձան Երկրորդ աշխարհամարտից հետո, երբ տարածաշրջանում ի հայտ եկան նոր պետություններ, որոնք սկսեցին իրականացնել տարբեր ջրային ծրագրեր⁴: Մինչև Առաջին աշխարհամարտը Եփրատ և Տիգրիս գետերը հոսում էին մեկ պետության՝ Օսմանյան կայսրության

³ Woods Ch., On the Euphrates, *Zeitschrift für Assyriologie*, 2005, s. 7-45.

⁴ Allan J. and Mallat Ch., eds, *Water in the Middle East: Legal, Political and Comercial Implications* (Tauris Publishers, London, 1995) pp. 190-198.

տարածքում և միջազգային ջրահոսքեր չէին համարվում, և այդ գետերի ջրերի օգտագործման շուրջ հակասություններ չկային: Պատերազմից հետո Եփրատն ու Տիգրիսը, փաստորեն, դարձան միջազգային ջրահոսքեր, որովհետև Ֆրանսիան, Մեծ Բրիտանիան համապատասխանաբար ստանձնեցին Սիրիայի և Իրաքի կառավարման մանդատները: Սակայն երկու աշխարհամարտերի միջև ընկած ժամանակահատվածում Եփրատի և Տիգրիսի շուրջ միջպետական հակասություններ չէին առաջանում, քանի որ ներքին հոսքի երկրների անունից հանդես էին գալիս Թուրքիայից շատ ավելի հզոր Ֆրանսիան և Անգլիան:

Ըստ էության, անկախ պետությունների ձևավորումից հետո ի հայտ եկան ջրային ռեսուրսների կառավարման նոր խնդիրներ, որոնք իրենց հերթին պիտի նոր հակասությունների տեղիք դառնային տարածաշրջանում: Այդպիսին էր հենց թուրք-իրացյան հարաբերությունները: Դեռևս 1946 թ. Իրաքն ու Թուրքիան ստորագրեցին «Բարեկամության և Դրացիության մասին» համաձայնագիրը⁵, որի շուրջ վեց դրույթներ վերաբերում էին ջրային ռեսուրսների հատկապես Տիգրիս և Եփրատ գետերի և նրանց վտակների կառավարմանը⁶: Սա, փաստացի, շրջադարձային իրադարձություն էր երկու երկրների համար էլ, որոնք հույս ունեին դրական տեղաշարժեր ունենալ ջրային ռեսուրսների կառավարման ոլորտում: Այս փաստաթուղթը համարվում է առաջին իրավական փաստաթուղթը երկու երկրների միջև, որը պետք է կարգավորեր ջրային խնդիրները, սակայն բացառելով երրորդ կողմի՝ Սիրիայի դերակատարումը այս գործընթացում, ի չիք դարձավ հետագա համագործակցությունը դարձնելով այն անհնարին:

Ահա 1960 թ.-ից Եփրատի վրա զարգացման նոր ծրագրեր մշակվեցին և սա կարելի է համարել ջրային ռեսուրսների կառավարման ճգնաժամի սկիզբը: Արդեն 1960-ականների սկզբին

⁵ Protocol Relative to the Regulation of the Water of the Tigris and Euphrates and of their Tributaries, annexed to Treaty of Friendship and Neighbourly Relations between Iraq and Turkey, 29.03.1946, UN Treaty Series, <http://untreaty.un.org>

⁶ Լույս տեղում:

ձեռք բերվեցին պայմանավորվածություններ տեխնիկական հանձնախմբերի ձևավորման համար: Սա, իհարկե, կապված էր Տիգրիսի և Եփրատի ավազաններում ամբարտակների կառուցման հետ, որոնք լուրջ քննարկումների առիթ դարձան տարածաշրջանում:

Հանձնախմբի առաջին հանդիպումներից մեկի՝ 1965 թ. եռակողմ հանդիպման նպատակներից էր Թուրքիայում՝ Քերանիի, Միրիայում՝ Թաբբայի, Իրաքում՝ Հադիսա ամբարտակների կառուցումը: Սակայն հենց այս հանդիպումներից ակնհայտ դարձավ որոշակի էլքեր գտնելու անհնարինությունը: Ուստի, էրեք երկրները միմյանց նկատմամբ ներակայացնում էին հակասական պահանջներ, ինչը անհնարին էր դարձնում հետագա համագործակցությունը, իհարկե, եռակողմ հանդիպումները շարունակվում էին նաև 1970-ական թթ. սակայն հանձնախումբը չկարողացավ լուծում գտնել ոչ միայն ջրային ռեսուրսների կառավարման, այլ ևույնիսկ Թուրքիայում՝ Քերանիի, Միրիայում՝ Թաբբայի ամբարտակների կառուցման վերաբերյալ: Եւրջ 10 ամյա անօգուտ բանակցություններից հետո 1980 թ. Թուրքիան և Իրաքը ստորագրեցին նոր արձանագրություններ, որոնց միջոցով հնարավոր եղավ վերսկսել բանակցությունները Համատեղ տեխնիկական հանձնախմբի գործունեության համատեքստում: Առաջնահերթ նպատակը սահմանվում էր յուրաքանչյուր երկրի՝ Տիգրիսի և Եփրատի ջրային մասնաբաժինը որոշելը: Երեք տարի անց հանձնախմբի կազմ հրավիրվեց նաև Միրիան և մինչև 1993 թ. Հանձնախումբը իրականացրեց 13 հանդիպում, սակայն սրանցից ոչ մեկը հաջողություն չունեցավ: Իրաքն ու Միրիան Հանձնախմբի գործունեության ձախողման մեջ մեղադրում էին միմյանց Թուրքիային:

Իրավիճակը մերթ քնդ մերթ սրվում էր կապված կողմերից մեկի, հատկապես Թուրքիայի կողմից որոշակի պայմանավորվածությունների խախտում իրականացնելու պատճառով: 1980 թ. Թուրքիայում տեղի ունեցած պետական հեղաշրջումը ևս որևէ փոփոխություն չբերեց իրենց կողմից իրականացված քաղաքականությունում: 1987 թ. Թուրքիան կառուցում է Կարակայայի

ճրամբարը, որի ջրային պաշարները հավաքվում էին Եփրատից: Սա նոր լարվածության առիթ հանդիսացավ տարածաշրջանային երկրների համար:

Այս ժամանակահատվածում ջրի հարցում Թուրքիայի և Իրաքի միջև հակասությունները, կարծես երկրորդ պլան էին մղվել իրենց հարաբերություններում: 1980-1988 թթ. իրաքա-իրանյան պատերազմի ժամանակ Թուրքիան հայտնվեց բավականին լավ վիճակում: Իրաքի և Իրանի միջև ռազմական գործողությունների վերաճած կոնֆլիկտը մեծացնում էր Թուրքիայի դերակատարումը տարածաշրջանում: Երկու երկրները ցանկանում էին ստանալ Թուրքիայի եաստավոր դիրքորոշումը, ուստի քաղաքականապես և տնտեսապես կախվածության մեջ էին ընկնում Թուրքիայից: Պատահական չէր, որ դեպի Իրաք արտահանումը կազմում էր մոտ 961 մլն դոլլար⁷: Սա եսև մեծ հեռանկար բացեց Թուրքիայի համար ակտիվ ջրամբարաշինությամբ զբաղվել տարածաշրջանում, քանի որ խոչընդոտ գործոններ չկային:

Հատկանշական է պատերազմից հետո տեղի ունեցած գործընթացները, որով այս ջրային հակամարտությունը կրկին թափ ստացավ: 1989 թ. Սիրիայի և Իրաքի միջև ստորագրված երկկողմ համաձայնագիրը⁸, որով հստակ բաժանվում է ջրային պաշարները երկու երկրների միջև, սակայն այս համաձայնագրից դուրս էր մնում Թուրքիան, որը չստորագրեց այն, այլ ավելին՝ մեծ թափով իրականացրեց Աթաբյուրքի ջրամբարի կառուցման աշխատանքները:

Իրականում, այս խնդրի համակարգային լուծման վերաբերյալ պատկերացում ստանալու համար անհրաժեշտ է հասկանալ այն մտնեցումները, որոնք ունեին երկու երկրները Տիգրիսի և Եփրատի ջրային ավազանների կիրառման վերաբերյալ: Նախևառաջ իրաքցիները առաջ էին քաշում իրենց պատմական իրա-

⁷ Barkley H. J., Hemmed in by Circumstances: Turkey and Iraq since the Gulf War, Middle East Policy, Vol. VII, № 4, October 2000, p. 111.

⁸ Joint Minutes Concerning the Provisional Division of the Euphrates Waters between The Republic of Iraq and The Arab Republic of Syria, signed in Baghdad on 17 March 1989.

վուսթները ջրային ռեսուրսների կիրառման համար, ըստ իրացիների, այս երկու գետերի կիրառման իրավունքները ձեռք են բերվել դարերի ընթացքում⁶։ Երկրորդ՝ այն համարում են կենսական նշանակություն ունեցող գյուղատնտեսության զարգացման համար Իրաքում։ Պատահական չէ, որ իրաքյան իշխանությունները կոչ են արել Թուրքիային ջրային մեծ ծրագրեր իրականացնելուց առաջ համաձայնության գալ Իրաքի և Սիրիայի հետ։ Հատկանշական է այն, որ Թուրքիան Եփրատ և Տիգրիս գետերը դիտարկում է որպես մեկ ավազան՝ ի տարբերություն Իրաքի Այսինքն, ստեղծվում է այն մտայնությունը, որ օրինակ Իրաքի պարագայում, Եփրատի ջրերն օգտագործելու փոխարեն ավելի շատ ջուր բաց կթողնվեր Տիգրիսից, սակայն Թուրքիան սա ընդունում է որպես մեկ ամբողջական ավազան, ուստի զիջումները կարծես կատարվելու էին միակողմանի կերպով, ինչը դեմ էր Իրաքի շահերին։ Ավելին, Թուրքիան չէր ընդունում միջազգային ջրահոսքերի վերաբերյալ միջազգային կոնվենցիաները, ուստի ևս դիտարկում է հարցը իր սուվերեն տարածքում որպես ներքին և միջին հոսքի երկիր բացարձակ իշխանությունն տիրապետող ջրային ռեսուրսների կիրառման նկատմամբ։ Ուստի, կարելի է եզրակացնել, որ Թուրքիայի իրականացրած քաղաքականության հետևանքով Սիրիան և Իրաքը կանգնում են ծայրահեղ խնդիրների առաջ ջրային ռեսուրսների հետ կապված, ուստի անհնար է պատկերացնել այս հարցի լուծումը առանց թուրքական քաղաքականության որոշակի փոփոխության։

Թուրք-իրաքյան հարաբերություններում ջրային գործոնը չէր կարելի համարել առաջնային, ըստ էության, այն գործիք էր Թուրքիայի ձեռքում իրականացնելու իր քաղաքականությունը տարածաշրջանում։ Այսինքն, այս խնդիրը զուտ հումանիտարական խնդիր չէր, այլ այն դարձել էր ևսև երկրների արտաքին քաղաքականության իրականացման կարևորագույն բաղադրիչ։ Այս ժամանակահատվածում տեղի ունեցող իրանա-իրաքյան պատե-

⁶ The Division of Waters in International Law: On the Joint Waters with Turkey, Ministry of Foreign Affairs and Ministry of Irrigation, Baghdad, Iraq, 1999.

բազմում¹⁰ մեծ կարևորություն էր տրվում կողմերի կողմից Թուրքիայի նպաստավոր դիրքորոշումը իրենց կողմը, ուստի Իրաքյան իշխանությունները այդ ութ տարվա ընթացքում փորձում էին շերտ հարաբերություններ կառուցել Թուրքիայի հետ¹¹:

1989 թ. իրավիճակը լարվեց կապված Աթաթյուրքի ջրամբարի կառուցման հետ: Ըստ էության, թուրքերը պետք է ջրամբարը լցնեին մոտ երկու շաբաթում, սակայն գործընթացը շարունակվեց մոտ մեկ ամիս, ինչը ծայրահեղ իրավիճակի հասցրեց Սիրիայի և Իրաքի տնտեսություններին: Իհարկե, Թուրքիան կարծում էր, որ իրաքա-իրանյան պատերազմից հետո հնարավոր էր հարաբերությունները վերականգնել Իրաքի հետ, սակայն Իրաքի կողմից իրականացվող հաջորդ արկածախնդրությունը՝ ներխուժումը Քուվեյթ¹², ամբողջովին փոխեց իրավիճակը տարածաշրջանում:

1990-ական թթ.-ից սկսած Թուրքիան սկսեց ջրային ավազանների վրա կառուցել բազմապիսի ճրամբարներ: Սա միմիայն

¹⁰ Իրան-իրաքյան պատերազմ, Ատաթյն պատերազմը Պարսկական ծովածոցում կամ Ատաթյն պատերազմը ծովածոցում (սեպտեմբերի 22, 1980 թ. օգոստոսի 20, 1988 թ.), գինեված բախում Իրաքի և Իրանի միջև: Պատերազմին նախորդել են մի շարք տարածքային վեճեր՝ Իրանի և Իրաքի միջև, որոնք մոտիվացված էին Իրաքի ցանկությանը՝ Իրանից խլելու ձուղիտան նախային պրովինցիան՝ ստարական բնակչության հետ միասին և Շատ պլանքը գետի արևելյան ափը, ինչպես նաև 2 պետությունների միջև վեճեր՝ Պարսկական ծովածոցի պետությունների միջև վեճեր լինելու համար: Իրանի-իրաքյան պատերազմը հանդիսանում էր վերջին խոշոր բախումը՝ ստոր պատերազմաշրջանակներում և XX դարի ամենաերկարատև գինեված բախումներից մեկը:

¹¹ Հովհաննիսյան Ն., Իրան, Այսրոլլահ Յոմնեի դարաշրջանը, Երևան, 2004, էջ 70-80:

¹² Իրաքա-քուվեյթյան պատերազմ կամ Մոջի ատաթյն ճգնաժամ, հակամարտություն Իրաքի և Քուվեյթի միջև 1990-1991 թթ., որն ավարտվեց միջազգային ուժերի ներգրավմամբ ու Իրաքի պարտությամբ: Տե՛ս է 1991 թ. հունվարի 17-ից մինչև փետրվարի 28-ը Հակամարտությունը հայտնի է օդային ուժերի և զենազրիթ զինքի աննախադեպ օգտագործությամբ, ինչը, ըստ շատ մասնագետների կարծիքի, վկայել է ռազմական արվեստում նոր դարաշրջանի բացման մասին: Լոս, ինֆորմացիոն միջոցներում պրոցեսի լայն նկարագրման շնորհիվ, հակամարտությունը առաջել է «նեոտատեստանյան պատերազմ» անվանումը: 20-րդ դարի երկրորդ կեսի ամենահայտնի ռազմական հակամարտություններից մեկն է:

սևտեսական ակտիվության էր բերում Թուրքիային, սակայն այդ ջրային հոսքերից օգտվող երկրները ուղղակիորեն «ցամաքում» էին այդ ռեսուրսների պակասից, հատկապես Իրաքը, որի ջրային պաշարների մոտ 90% կազմում են միայն Տիգրիսի ջրերը, իսկ Թուրքիայի կողմից Տիգրիսի վրա իրականացվող ջրամբարաշինությունը ուղղակիորեն նվազեցնում է դեպի Իրաք սնուցվող ջրային հոսքերը:

Տարածաշրջանում իրավիճակը էլ ավելի բարդացավ, երբ Թուրքիան փաստացի միացավ կոալիցիոն ուժերին և մասնակցեց Իրաքի դեմ մարտերին: Թուրքիայի միացումը ուներ մի քանի պատճառներ. նախ այստեղ կար քրդական գործոնը, ուստի կրանց անջատողական միտումները Իրաքում կարող էր բերել նաև Թուրքիայում քրդերի ակտիվացմանը: Նաև Իրաքի պարտությունով Թուրքիան կդառնար տարածաշրջանում էլ ավելի կարևոր գործոն թե՛ սևտեսական, թե քաղաքական առումներով: Սակայն սա միայն դրական չազդեց Թուրքիայի վրա, ուստի եղան սևտեսական կորուստներ՝ սկսած ապրանքաշրջանառության ծավալներից մինչև նավթի մատակարարում:

Ջարամանայի կարող է թվալ նաև ճգնաժամից հետո Իրաքի վերաբերմունքը Թուրքիայի նկատմամբ: Ըստ էության, երանք Թուրքիային ընկալել էին որպես գործիք ԱՄՆ-ի ձեռքում և երաճեցման ենթոք էր, որ Թուրքիան միացավ այդ դաշինքին: Իհարկե, չի կարելի մոռանալ Թուրքիայի կողմից Իրաքի տարածքային ամբողջականության պահպանման մասին կոչերը, որոնք վերահաստատվեցին տարբեր պաշտոնյաների կողմից միջազգային ամենաբարձր հարթակներում: Սակայն պաշտոնապես թուրք-իրաքյան հարաբերությունները վերականգնվեցին 1993թ., երբ տեղի ունեցավ թուրք-սիրիա-իրաքյան եռակողմ հանդիպումը արտոգործնախարարների մակարդակով¹²: Սա չփոխեց իրավիճակը տարածաշրջանում, սակայն ակնհայտ էր առաջին քայլերը պետք է որոշակի տրամադրությունների փոփոխություններ բերեր տարածաշրջանում, սակայն Մերձավոր Արևելքում փխրուն

¹² Turkish-Syrian Relations, Turkish Review of Middle East Studies, Vol. 8 (1994-1995), p. 15.

կայունությունը թույլ չէր տալիս հասնել որոշակի համաձայնությունների: Դրա վառ վկայություններն են 1995 թ. և 1998 թ. տեղի ունեցած հանդիպումները¹⁴ Լախարարների մակարդակով, ինչը կարող էր բերել որոշակի տնտեսական ակտիվություն երկու երկրների միջև:

Օղի ճգնաժամը Իրաքի և Թուրքիայի հարաբերություններում ավելացրեց նոր խնդիրներ, ուստի ջրային հարցերը ընկան երկրորդ պլան, և պատահական չէ նաև Իրաքի պասիվ դիրքը այս խնդրում, ուստի երկկողմ հարաբերություններում ունեցած որոշակի շահերը նա ի նպաստ դարձան Իրաքի պասիվ կեցվածքի համար: Չնայած Դամասկոսի մշտական բողոքներին Աթաթուրքի ճրամբարի հետ կապված, Իրաքը շարունակում էր ակտիվություն չլրացնել: Ուստի, մինչև 2003 թ. տարածաշրջանում տեղի ունեցող իրադարձությունները ուղղակի ստիպեցին Իրաքին չանդրադառնալ ջրի խնդրին՝ այն համարելով որպես ապակառուցողական Թուրքիայի հետ հարաբերությունների ձևավորման համար: Ուստի կարելի է ենթադրել, որ ջրի հարցը երկկողմ օրակարգում կարևոր տեղ է զբաղեցրել դեռևս 1980-1990-ական թթ., երբ այն կարևոր տնտեսական բաղադրիչ կարող էր հանդես գալ Իրաքի համար: Սա այն ժամանակահատվածն էր, երբ Իրաքը կարող էր ի նպաստ իրենց լուծել հարցը, սակայն տարածաշրջանում ընթացող գործընթացները մեծապես խոչընդոտեցին այս ծրագրերի իրականացմանը:

Այսպիսով, չնայած թուրք-իրաքյան հակամարտությունում բազմաթիվ կեճոտ հարցերի, այստեղ իր կարևոր դերակատարումը ունի ջրային ավազանների օգտագործման խնդիրը: Համատեղ տեխնիկական հանձնախմբի ստեղծումը դիտարկվում էր որպես այս հարցի լուծման կարևորագույն բաղադրիչ: Սակայն այս հանձնաժողովը չկարողացավ կատարել իր առաքելությունը՝ հաշվի առնելով այն, որ չհաջողվեց ձևավորել երկկողմ մի համաձայնագիր, որով հնարավոր կլիներ կառավարել ջրային ռեսուրսները: Ակնհայտ էր, որ երկար ժամանակ չէր հաջողվում գալ հա-

¹⁴ Syria and Iraq Stress Historical Rights to Waters of Tigris and Euphrates, 04.12.1998, www.arabicnews.com

մաձայնության, կապված երկու երկրների հակադիր մտնեցումների պատճառով: Իրականում այս տարածայնություններն ունենին իրենց պատճառները, որոնք ամբողջովին կախված են Թուրքիայի և Իրաքի տեսակետների հետ:

- Իրաքը պաշտոնապես առաջ է քաշում պատմական փաստարկը՝ Տիգրիս և Եփրատ գետերը համարելով պատմականորեն Իրաքի տարածքի մեջ գտնվող և իրաքցիների կողմից օգտագործվող գետեր: Իրաքցիները շարունակում են պնդել, որ Թուրքիան ներքին հոսքի շրջանում իրականացնող ջրային ծրագրերը պետք է իրականացնի Իրաքի մասնակցությամբ, ավելին համատեղ մեծ ջրային ծրագրերը միմիայն կաջակցեն ջրային խնդիրների լուծմանը տարածաշրջանում:

- Թուրքիան բացարձակ վերահսկողություն է փորձում հաստատել Եփրատ և Տիգրիս գետերի վրա: Ակնհայտ է, որ այս ջրային ավազանների շահագործման հարցերը ամբողջովին կապում է արտաքին քաղաքական գործընթացների հետ որպես միջոց: Իրաք-իրանյան պատերազմը (1980-1988 թթ.), հետագայում Իրաքի կողմից Քուվեյթ ներխուժումը (1990-1991 թթ.) ամբողջովին բեկեցին իրավիճակը, Թուրքիան ջրային խնդիրները մեծ թափով սկսեց օգտագործել Իրաքին թուլացնելու համար:

1990 թ. Թուրքիան որոշեց Արաբյուրքի ջրամբարի պաշարները ավելացնել, ըստ էության, կտրուկ կրճատելով Եփրատի ջրերը, ինչը պիտի ծանր տնտեսական հետևանքներ հասցնեք Սիրիային և Իրաքին: Թուրքիան արդեն 1990-ականներին շարունակում է իր քաղաքականությունը՝ ջրամբարներ կառուցելով Եփրատ և Տիգրիս գետերի վրա, ինչը տնտեսական աղետ կլինեք Իրաքի համար, քանզի ջրային պաշարների մոտ 90 տոկոսը ապահովում է Տիգրիսը: Թուրքիայի կողմից իրականացվող քաղաքականությունը մեծ խնդիրներ առաջացրեց ոչ միայն այս երկրների համար, այլ ողջ տարածաշրջանի: Ակնհայտ էր Թուրքիան փորձում էր «ջրային» քաղաքականության միջոցով իրականացնել իր թե՛ քաղաքական և թե՛ տնտեսական ծրագրերը տարածաշրջանում: Պատահական չէ, որ ջրային հոսքերի պա-

շարժերի ներքին հոսքերին տիրապետելը թույլ է տալիս ուղղակիորեն անել այն, ինչը ուղղակիորեն բխում էր իր շահերից:

HARUTYUN MATEVOSYAN
(YSU)

**THE WATER FACTOR IN TURKISH-IRAQI RELATIONS IN THE 1980s
AND 1990s.**

There were many problems in Turkish-Iraqi relations in the second half of the 20th century. The most important point of these issues is the use of water resources in the Euphrates-Tigris rivers. This problem has always existed in the region, but at certain historical times, being under the same rule or mandate in the region helped to solve the problems without any obstacles, but the events of the 20th century greatly influenced the activation of this problem, it was connected with the emergence of independent countries which led to a certain tension between the countries. In fact, the water problem affected not only Iraq, but also Turkey, Syria and neighboring countries. The water issue remains unresolved up to this day, which remains one of the key factors in normalizing bilateral relations.

ՀՐԱՉՈՒՉԻ ԹՈՒՐՎԱՆՂՅԱՆ
(ՀՀ ԳԱԱ ԱԻ)

2006 թ. ՊԱՂԵՍՏԻՆԻ ՕՐԵՆՄԻՐԱԿԱՆ ԽՈՐՀՐԻ
ՈՒՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ԵՎ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ԸԳՆԱԾԱՄԸ ԳԱԶԱՅԻ
ԳՐԱՎՈՒՄԸ ՀԱՄԱՄԻ ԿՈՂՄԻՑ

Անցած տասնամյակների ընթացքում Մերձավոր Արևելքը եղել և այսօր էլ շարունակում է մնալ աշխարհի ամենաանհասկցիստ տարածաշրջաններից մեկը:

Պաղեստինյան խնդիրը, որը համարվում է Մերձավոր Արևելքի ամենաթեժ խնդիրներից մեկը, մինչ օրս լուծված չէ:

Պաղեստինյան երկու հիմնական շարժումների՝ Ֆաթհի¹ և Համասի² դիմակայությունն, իր հերթին, խանգարել է պաղեստինյան խնդրի կարգավորմանը:

Երկու շարժումների միջև դիմակայությունը սրվեց Պաղեստինում 2006 թ. հունվարի 25-ին կայացած խորհրդարանական ընտրություններից հետո, որի արդյունքում՝ Ֆաթհի ժողովրդականության անկման ֆոնին, Համասը համոզիչ հաղթանակ գրանցեց: Ներքին պառակտումը հանգեցրեց զինված բախումների 2006-2007 թթ. և երկու անկախ անկլավների ստեղծմանը Արևմտյան ափին և Գազայում:

1960 թթ. սկսած Պաղեստինի քաղաքական ասպարեզում գերիշխող ուժն էր աշխարհիկ ազգայնական Պաղեստինի ազատագրման կազմակերպությունը (ՊԱԿ) և նրա Ֆաթհ խմբակցությունը: Այդ գերակշռությունն ամրագրվեց 1993 թ. Օսլոյի գործընթացի շրջանակներում Իսրայելի և ՊԱԿ-ի միջև համաձայնագրերի կնքմամբ, որով նախատեսվում էր հինգ տարվա ընթացքում

¹ Ֆաթհ՝ հասկանում է, որը ստացել է արաբական տեխնիկական ակադեմիայից Harakat Tahrie Filistin (Պաղեստինի ազատագրական շարժում)

² Համաս՝ (Harakat al-Moqawama al-Islamiya) Իսլամական դիմադրության շարժում: Նրա գաղափարախոսությունը կիսված է Եզիպտոսի սուննի իսլամիստական շարժման «Մուսուլման կոլեկտիվի» գաղափարախոսության վրա և ներառում է պաղեստինյան ազգայնականության տարրեր:

հասնել Արևմտյան ափին և Գազայում պաղեստինյան անկախ պետության ստեղծմանը ճանաչելով Իսրայել պետությունը:

Սուննի իսլամիստական շարժումը Համասը, առաջին անգամ հայտնվեց որպես Ֆարսի քաղաքական և ռազմական մրցակից 1980-ականների վերջին պաղեստինյան առաջին Ինթիֆադայի ժամանակ: Համաս շարժումն Արևմտյան ափին և Գազայում իրականացնում էր սոցիալական բարեկեցության լայնածավալ ծրագրեր, ինչի արդյունքում շարժումը կարճ ժամանակահատվածում պաղեստինցիների շրջանում սկսեց վայելել մեծ ժողովրդականություն: Որոշ վերլուծաբաններ կարծում են, որ իսլամիստների ի հայտ գալն ի սկզբանե խրախուսվել է Իսրայելի կողմից, որը Համաս շարժմանն ընկալում էր որպես ազգայնական ՊԱԿ-ի հավանական հակակշիռ: Այնուամենայնիվ, շարժման ժողովրդականության աճի և նրա քաղաքական և ռազմական լիազորությունների ընդլայնման հետ մեկտեղ, այն սկսեց դիտվել որպես սպառնալիք ինքնին Իսրայելին:

Համասի մարտավարությունը գնահատելու համար հարկ է հիշեցնել, որ այս կազմակերպությունը ոչ միայն չի ճանաչում Իսրայելի գոյության իրավունքը, այլև հակադրվում է Պաղեստինյան ազգային ինքնավարությանը՝ մեղադրելով վերջինիս ղեկավար Յասեր Արաֆատին Իսրայելի հետ համագործակցության և Օսլոյի համաձայնագրերի կնքման մեջ: Այդ պատճառով էր Համասը բոյկոտեց 1996 թ. ընտրությունները:

Պաշտոնական Ռամալլան, երկար տարիներ փորձում էր սանձել Համասին՝ ստիպելով այս կազմակերպությանը խաղալ իր կանոններով: Ավելին, 1996 թ. Պաղեստինի անվտանգության ուժերը իսկական պատերազմ սկսեցին այս շարժման կառույցների դեմ Հորդանան գետի Արևմտյան ափին, հատկապես Գազայի հատվածում: Բազմաթիվ մզկիթներ, որոնց մեջ թաքնվում էին գրոհայինները, գրավվեցին, տարբեր մակարդակի շուրջ 1000 գործիչներ բանտարկվեցին:

Իրավիճակը սրվեց 2006 թ. հունվարի 25-ին, երբ Պաղեստինի օրենսդրական խորհրդի ընտրություններում վճռական հաղթա-

նակ տարավ Համաս քաղաքական խմբավորումը՝ ստանալով ընտրողների 56% ձայները³:

Վերջնական արդյունքների համաձայն՝ Համաս շարժմանը հասավ 132 պատգամավորական մանդատից 74-ը, իսկ Ֆաթի խմբակցությանը՝ 45-ը:

Համասի հաջողությանը նպաստեց այն փաստը, որ այն դիրքավորվեց որպես կազմակերպություն, որն ունակ է լուծել սոցիալական խնդիրներ⁴: Կազմակերպությունը շատ հաճախ փոխարինում էր պետությանը: Հենվելով բնակչության վստահության վրա՝ Համաս ակտիվորեն մասնակցում էր անհրաժեշտ ենթակառուցվածքների՝ դպրոցների, հիվանդանոցների և մզկիթների զարգացմանն ու վերականգնմանը: Շարժումն օգնություն էր տրամադրում այն ընտանիքներին, ովքեր Արևմտյան ափի և Գազայում ահաբեկչությունների կամ խրախույսի կան գործողությունների արդյունքում կորցրել էին ընտանիքի աշխատող ուժին⁵: Համասի կրոնական պահպանողականությունը Գազայում համընկնում էր տեղի բնակիչների աղքատության և կրթական ցածր մակարդակի հետ, որոնք ապավինում էին տոհմ-ընտանիք կապերին⁶:

Համասի առաջնորդներն իրենց հաղթանակն էին համարում 2005 թ. օգոստոսին Գազայի հատվածից Իսրայելական զորքերի դուրս բերումը՝ նշելով, որ միայն իրենց հետևողական ճնշումների շնորհիվ իրականացավ պաղեստինցիների այդ կրագանքը:

³ Հունվարի 25-ին Պաղեստինում կայացած երկրորդ խորհրդարանական ընտրությունների արդյունքների վերաբերյալ միանշանակական և քաղաքական հետազոտություն (*حصانية دراسة 25 يناير / إقاضي كانون 1*) 2006

(*الثقة الفلسطينية التشريعية الانتخابات نتائج في وساسية*)

(*Հոբոյանուս Աննահ*) 01.2006. URL:

http://www.mesc.com.jo/Studies/Studies_3.html

⁴ Долгов Е.В., Исламизм в контексте межцивилизационного взаимодействия // Восток. Афро-Азиатские общества: история и современность, № 4, 2007, стр. 87.

⁵ Fürtig H., *The Arab Authoritarian Regime between Reform and Persistence*. Cambridge Scholars Publishing, 2009. p. 109.

⁶ Milton-Edwards B., *Prepared for Power: Hamas, Governance and Conflict*. Civil Wars, Vol. 7, 2005, p. 324.

Ի տարբերություն Ֆաթիի բարձրաստիճան երկայացուցիչների՝ Համաս շարժման քաղաքական թևի առաջնորդ Իսմայիլ Հանիան բացառում էր կառավարությունում նեպոտիզմը և կոռուպցիան⁷, ինչպես նաև մատնանշում էր, որ անհրաժեշտ է սահմանել քաղաքական գործունեության թափանցիկություն: Պաղեստինցիները քվեարկել էին Համասի օգտին՝ բողոքելով Ֆաթիի անգործության դեմ, որը երկար տարիների ընթացքում չէր կարողացել հասնել Պաղեստինի բարեկեցությանը և նրա անկախության ճանաչմանը:

Ֆաթիի ֆիասկոն բացատրվում է ոչ միայն Յասեր Արաֆաթի մահից հետո դրա թուլացմամբ և անկախ Պաղեստինի ստեղծման շուրջ բանակցություններ վարելու անկարողությամբ: Ֆաթից չկարողացավ վերափոխվել իր անդամների լիակատար եավատարմության վրա ստեղծված դիմադրության շարժումից դեպի քաղաքական կուսակցություն՝ հիմնված կարծիքների բազմակարծության վրա⁸:

Պարզվեց, որ այս կազմակերպությունն ի վիճակի չէ ներկա պայմաններում առաջարկել արդյունավետ սոցիալ-քաղաքական բարեփոխումներ՝ ուղղված ինքնավարության բնակչության կյանքի որակի բարելավմանը:

Համասի հաղթանակը ցնցում առաջացրեց Իսրայելում, որտեղ չէին ակնկալում իրադարձությունների նման ավարտ: Ի վերջո, իսրայելցիների դեմ տասնյակ ահաբեկչությունների հետևում կանգնած արմատական խմբավորման իշխանության գալը կարող էր հանգեցնել կտրուկ փոփոխությունների ոչ միայն Իսրայելում և Պաղեստինում, այլև ամբողջ Մերձավոր Արևելքում⁹:

Այսպիսով, 2006 թ. ընտրությունները վերածվեցին պաղեստինյան հասարակության մեջ Համասի որպես քաղաքական սուբյեկտի էվոլյուցիայի կարևոր փուլի: Այն դադարեց լինել ընդ-

⁷ Usher G., *The Democratic Resistance: Hamas, Fatah, and the Palestinian Elections* // *Journal of Palestine Studies* Vol. 35, № 3, 2006. p. 26.

⁸ Roy S., *The Crisis Within: The Struggle for Palestinian Society* // *Critique: Journal for Critical Studies of the Middle East*. Vol. 9, № 17, 2000. p. 17.

⁹ Ուստի գաղտնակի չէ, որ իսրայելի վերածարանները Համասի հաղթանակն անվանեցին «Մերձավոր Արևելքի ցնցում և տարածաշրջանային մրկշտ»:

դիմադիր թև, նրա գաղափարները համապատասխանում էին պաղեստինեցիների նկրտումներին: Համասը, սակայն, չկարողացավ իրեն այնքան փոխակերպել, որ միջազգային հանրությունը համաձայնե՞ր ընդունել այն որպես Պաղեստինի քաղաքացիների ձայն:

Համասի հաղթանակից հետո ԱՄՆ-ը և ԵՄ-ը հայտարարեցին Պաղեստինյան ազգային ինքնավարությանն իրենց ֆինանսական օգնությունը դադարեցնելու մասին, Բարաքը և ամբողջական շրջափակման մեջ դրեց Գազան և ստեղծեց ամսական 50 միլիոն ԱՄՆ դոլարի միջոցներ Ռամալլահին փոխանցելը, որը եսխատեալված էր Օսլոյի համաձայնագրերով¹⁰, իսկ նրա անվտանգության ուժերն արգելեցին Համասի նորընտիր պատգամավորներին ճանապարհորդել Գազայի և Հորդանան գետի Արևմտյան ափի միջև: Ավելին, 2006 թ. օգոստոսին Համասի 49 բարձրաստիճան պաշտոնյաներ ձերբակալվեցին Հորդանան գետի Արևմտյան ափին, որոնց թվում էին 33 պատգամավորներ: Փաստորեն, Համասի իշխանության գալը կաթվածահար արեց Պաղեստինյան ինքնավարության տեստական և քաղաքական համակարգերը: Օգնության կասեցման նպատակն էր, որ կամ Համասն արագ ճանաչի Բարաքի գոյության իրավունքը, կամ հրաժարվի իր իշխանությունից:

Միևնույն ժամանակ, Համասի քաղցրորդի նախագահ Խալեդ Մաշալը կշռում էր, որ շարժումը «չի ճանաչում իսրայելական օկուպացիայի օրինականությունը», և «դիմադրությունը օրինական է, քանի դեռ կա իսրայելական օկուպացիա»¹¹:

Պաղեստինի օրենսդրական խորհրդի առաջին նիստը տեղի ունեցավ փետրվարի 18-ին Ռամալլահ քաղաքում:

Պաղեստինի նախագահ, Խաթիի առաջնորդ Մահմուդ Աբբասը փետրվարի 21-ին Բամալի Հանխային հանձնարարեց կազմել

¹⁰ Erlanger S., U.S. and Israelis Are Said to Talk of Hamas Ouster , 14 Feb. 2006 <https://www.nytimes.com/2006/02/14/world/middleeast/us-and-israelis-are-said-to-talk-of-hamas-ouster.html>

¹¹ SPIEGEL Interview with Hamas Leader Khaled Mashaal, 06. Feb.2006 <https://www.spiegel.de/international/spiegel/spiegel-interview-wich-hamas-leader-khaled-mashaal-our-people-will-never-rest-a-399153.html>

նոր կառավարությունը: Ընտրություններից հետո Համասը պետք է միանար Պաղեստինյան ինքնավարությանը, բայց Համասի և Ֆաթհի միջև վստահության պակասը, ինչպես նաև պաղեստինյան խնդրի լուծման իր տեսլականն անհաղթահարելի խոչընդոտ ստեղծեցին պաղեստինյան շարժումների միջև: Ավանդաբար, Ֆաթհը հանդես էր գալիս Իսրայելի հետ խաղաղության հաստատման և երկխոսության միջոցով անկախ պետության ձևավորման օգտին, իսկ Համասը չէր ճանաչում Օսլոյի համաձայնագրերը և պնդում էր, որ ցանկացած ուժի կիրառմամբ պետք է պայքարել սիոնիզմի դեմ¹²:

Ֆաթհի և այլ խմբակցությունների հետ կռաւիցիոն կառավարություն ստեղծելու շուրջ բանակցությունները ձախողվեցին և 2006 թ. մարտի 27-ին վարչապետի պաշտոնում նշանակված Իսմայիլ Հանիան Պաղեստինի խորհրդարանին ներկայացրեց իր կառավարության ծրագիրը, ինչպես նաև կառավարության ցուցակը, որը պարունակում էր միայն Համասի ներկայացուցիչներ: Արարողությունը տեղի ունեցավ Գազայի հատվածում, որտեղից այն հետարձակվում էր Ռամալլահ, որտեղ ներկա էին կառավարության մյուս անդամները¹³:

Ընտրությունների արդյունքում, Պաղեստինյան ինքնավարությունը բաժանվեց Մահմուդ Աբբասի ղեկավարած Ֆաթհի կողմից վերահսկվող եախագահության և Համասի նոր Կառավարության միջև, որը պաշտոնը ստանձնեց 2006 թ. մարտին:

Ընտրություններում Համասի տարած հաղթանակը սրեց լարվածությունը Ֆաթհի և դրան հարակից կիսաառաջնականացված ուժերի միջև, և անմիջապես դրանից հետո տեղի ունեցան բռնություններ:

Միջպաղեստինյան առաջին լուրջ բախումները սկսվեցին 2006 թ. ապրիլի կեսերին¹⁴: Ծուռով հայտնվեցին զինված հարձա-

¹² Caridi P., *Hamas: From Resistance to Government*. Seven Stones Press, 2012. p. 226.

¹³ Ինչպես նշվեց Իսրայելն արգելել էր Համասի ներկայացուցիչներին ճանապարհորդել Արևմտյան ափի և Գազայի հատվածի միջև Իսրայելի տարածքով:

¹⁴ Bezak I. F., *Hamas Gunmen Clash in Gaza*, *The Washington Post*. 22. April.2006.

URL: <http://www.washingtonpost.com/wpdyn/content/article/2006/04/22/AR2006042200481.html>

կումների առաջին զոհերը: 2006 թ. մայիսին հարաբերություններն արագորեն սկսեցին վատթարանալ, քանի որ Համասն անցավ սեփական անվտանգության ուժերի ստեղծմանը՝ չկարողանալով իր լիազորություններն իրականացնել Ֆաթհում գերակշռող Պաղեստինյան Ինքնավարության անվտանգության հաստատությունների նկատմամբ: Լախազան Աբբասը դատապարտեց այդ քայլը համարելով այն որպես անօրինական և հակասահմանադրական՝ պնդելով, որ անվտանգության ուժերի վերահսկողությունը պետք է միասնական մեա նախագահի վերահսկողության տակ:

Մայիսի վերջին գումարվեց համաժողով, որին մասնակցում էին Ֆաթհի, Համասի և Իսլամական ջիհադի ներկայացուցիչները՝ նպատակ ունենալով լուծել իրենց խմբակցությունների միջև տարաձայնությունները և միասնական դիրքորոշում ձևավորել Իսրայելի նկատմամբ: Համասի և Ֆաթհի մի շարք առաջատար ղեմավորներ, որոնցից շատերը գտնվում էին իսրայելական բանտերում, համաձայնության եկան այսպես կոչված 18 կետից բաղկացած «Բանտարկյալների փաստաթղթի» շուրջ, որը սահմանում էր 1967 թ. ի վեր Իսրայելի կողմից օկուպացված տարածքներում պաղեստինյան պետություն ստեղծելու հիմնական սկզբունքները, այդ տարածքներում դիմադրությունը շարունակելու նպատակահարմարությունը¹⁵: Այն հետագայում վերանայվեց Եզիպտոսի միջնորդությամբ ինտենսիվ բանակցությունների ընթացքում, որոնք հանգեցրին 18 կետից բաղկացած Ազգային հաշտեցման փաստաթղթի ընդունմանը:

Իսրայելի ղեմ բռնությունն ակտիվացավ 2006 թ. հունիսի վերջին, երբ Համասի մարտիկները զոհեցին Իսրայելական ուժերի ղեմ, սպանեցին երկու զինվորի և գերվարեցին իսրայելցի ժամկետային զինծառայող, կապրալ Գիլյադ Շալիտին: Իսրայելը պատասխանեց Համասի արշավանքին՝ ուժեր ուղարկելով Գազա և Հորդանան գետի Արևմտյան ափ, որտեղ նրանք բեր-

¹⁵ The Full Text of the National Conciliation Document of the Prisoners Date posted: May 26, 2006 <https://unispal.un.org/UNISPAL.NSF/0/CE3ABE1B2E1502B58525717A-006194CD>

ման ենթարկեցին Համասի կառավարության 8 նախարարների և օրենսդիր խորհրդի ավելի քան 20 անդամների: Պաշտոնական մակարդակով Իսրայելից պահանջվում էր ազատել 1000 պաղեստինցիների խորայնական բանտերից, ինչպես նաև կանանց ու դեռահասներին: Իսրայելը մերժեց այս պահանջը:

2006 թ. հուլիս-նոյեմբեր ամիսներին Իսրայելը Գազայում իրականացրեց «Ամառային անձրևներ» և «Աշունային ամպեր» գործողությունները, որին մասնակցում էին Իսրայելի օդային և ցամաքային ուժերը¹⁶:

Միայն 2006 թ. նոյեմբերին ուժի մեջ մտավ բուռության դադարեցումը՝ վերջ դնելով Գազայում իսրայելական հինգ ամիս տևած գործողություններին:

Մյուս գուգահեռ՝ 2006 թ. հոկտեմբերին Ֆաթհի և Համասի զինյալների միջև զինված բախումները շարունակվեցին ևսյն տեմպով, որի հետևանքով կային տասնյակ զոհեր:

Մաուդյան Արաբիայի և Եգիպտոսի ուժեղ դիվանագիտական ճնշման ներքո երկու կողմերի միջև տարաձայնությունները կամրջելու նոր փորձ կատարվեց, որն ավարտվեց 2007 թ. Փետրվարի 8-ին՝ Մաուդյան Արաբիայի Մերքա քաղաքում կռալիցին գործարքի կնքմամբ¹⁷:

Կողմերը վերահաստատեցին ազգային միասնության կարևորությունը՝ որպես ազգային կայունության հիմք, դիմադրություն՝ բռնազավթմանը և համաձայնության եկան համատեղ ձևալորել Պաղեստինի ազգային միասնության կառավարությունը:

Կողմերը նաև վերահաստատեցին քաղաքական գործընկերության սկզբունքը Պաղեստինի ազգային վարչակազմում գործող օրենքների, ինչպես նաև քաղաքական բազմակարծության հիման վրա՝ հաստատված երկու կողմերի համաձայնությամբ:

¹⁶ Israel Defence Forces official website <http://www.idf.il/en/minisites/was-and-operations/operation-autumn-clouds/>

¹⁷ ՄԱԿ-ի պայմանագիր, https://unsco.unmissions.org/sites/default/files/the_mecca_agreement.pdf

Մերքայի պայմանագրի եզրափակիչ հատվածում նշվում էր. «Այս համաձայնագիրը ուղղված է պաղեստինյան, արաբական և մուսուլման ազգերի ներկայացուցիչներին, աշխարհի մեր բոլոր ընկերներին, որով վերահաստատում էին իրենց հավատարմությունը սույն համաձայնագրով ազգային կառավարիչներին իրականացնելու Երուսաղեմի, փախստականների, Ալ-Աքսայի մզկիթի, ինչպես նաև բնակավայրերը բաժանող խնդրահարույց պատերի, բանտարկյալների հարցերի վերաբերյալ»:

2007 թ. մարտի 17-ին տեղի ունեցավ Պաղեստինի «ազգային միասնության» կառավարության առաջին նիստը, որը ղեկավարում էր վարչապետ Իսմայիլ Հանիան: Այն բաղկացած էր 16 նախարարներից, որոնք ներկայացնում էին Հորդանան գետի Արևմտյան ափը, և 8 նախարարներ՝ Գազայի հատվածից:

Սակայն ազգային միասնության կառավարությունը երկար կյանք չունեցավ և պաղեստինյան նրկու ուժերի միջև հակամարտությունը նոր թափ ստացավ:

2007 թ. մայիսին Գազայի հատվածում մարտերը սրվելուն պես, ակնհայտ դարձավ, որ Համասը շուտով ի վիճակի կլինի ամբողջությամբ վերահսկել տարածքը: Փորձելով վերականգնել ռազմական հավասարակշռությունը Իսրայելը մայիսի կեսերին թույլ տվեց, որ նախագահական զվարդիայի Ֆաթիի շուրջ 500 մարտիկներ Եգիպտոսից անցնեն Գազա, որտեղ նրանք վերապատրաստում էին անցնում: Չնայած որոշ տեղական հաջողություններին՝ Գազայի Ֆաթի ստորաբաժանումները զեպելով ավելի անկարող էին համակարգում իրենց գործողությունները՝ իրենց հրամանատարական կազմի մասնատվածության և առանցքային ղեկավարների բացակայության պատճառով:

Հակամարտության նախօրեին Պաղեստինյան ինքնավարության ղեկավար Մահմուդ Աբբասի կողմից վերահսկվող ռազմական ուժերը կազմում էին նախագահական զվարդիան, պաղեստինյան ինքնավարության ռազմականությունն ու անվտանգու-

¹⁸ Satloff R., *The Mecca Accord (Part I): The Victory of Unity over Progress*, The Washington Institute, 12, Feb. 2007, <https://www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/mecca-accord-part-i-victory-unity-over-progress>

թյան ուժերը, ինչպես նաև «Ալ-Աքսա» նահատակների բրիգադների և մի շարք այլ կիսաառազմական կազմավորումների զինյալ ստորաբաժանումներ:

Համասի զինված կազմավորումներն էին «Իզ ալ դին Քասամ բրիգադների» զինյալները, Համասի իշխանության գալուց հետո Պաղեստինի ՆԳԼ-ի ներքո կազմավորված ծառայողներն և անվտանգության ուժերի ջոկատները, որոնք Մահմուդ Աբբասի կողմից պաշտոնապես չճանաչվեցին: Այս ուժերի հիմնական մասը Գազայի հատվածում էր:

2007 թ. հունիսի 7-ին Համասը սկսեց ռազմական հարձակումը Գազայի հատվածը նվաճելու համար: Համասի վճռական քայլը սկսվեց հունիսի 11-ին և հաղորդվեց, որ հաջորդ օրը Գազայի կենտրոնական և հյուսիսային մասի մեծ մասը գտնվում է նրա վերահսկողության տակ: Ֆաթիհ հայտարարեց Ազգային միասնության կառավարությանն իր մասնակցությունը դադարեցնելու մասին՝ ի նշան բողոքի Ֆաթիհ կողմից վերահսկվող մի շարք անվտանգության կետերի զրավման դեմ, և կվերսկսի մասնակցությունը միայն հրադադարի ռեժիմի հաստատումից հետո: Հունիսի 13-ին Համասի ուժերը վերահսկում էին Պաղեստինյան ինքնավարությանը ենթակա փողոցներն ու շենքերը, ներառյալ նախագահական նստավայրը և ալ-Սուրաթա հետախուզական համալիրը, որոնք ստեղծվել էին ԱՄՆ-ի աջակցությամբ: Վաշինգտոնը և Արևմտյան Երուսաղեմը մտավախություն ունեին, որ Համասը ստանում է գաղտնի փաստաթղթեր և ժամանակակից զենքեր, որոնք փոխանցվել էին Պաղեստինյան ինքնավարությանը: Հունիսի 14-ին պարզ դարձավ, որ Գազայի ամբողջ հատվածը գտնվում է Համասի վերահսկողության տակ: Չգտնելով Գազայի հատվածում վերականգնել իր ուժերը՝ Մահմուդ Աբբասը կոչ արեց անցկացնել արտահերթ խորհրդարանական ընտրություններ:

Համասի անդամները պնդում էին, որ նրանց ձեռքում են հայտնվել ԽՍՀՄ հետախուզական փաստաթղթեր¹⁹, որոնք բա-

¹⁹ Hamas to Show an Improved Hand Israel News, The Wall Street Journal, 14 June 2007 <http://www.wsj.com/articles/SB118575064310581669>

ցահայտում են Ֆաթհի «համագործակցության» չափը Իսրայելի ներքին անվտանգության ծառայության Շաբաթի և արտաքին հետախուզական գործակալությունների հետ, ինչպիսին էր՝ ԿՀՎ-ն:

Ինչպես ցույց տվեց իրադարձությունների ընթացքը, Համասը և նրա զինված կազմն առավել լավ էին պատրաստ Գազայի հատվածի վերահսկմանն ուղղված ռազմական մարտերին, մինչդեռ Ֆաթհի հիմնական ուժերը հաստատված էին Արևմտյան ափին:

Կարևոր գործոն, որը նպաստեց Գազայում Համասի արագ հաղթանակին, Համաս գրոհայինների բարոյահոգեբանական գերազանցությունն էր հակառակորդի նկատմամբ, կովելու նրանց գաղափարական բարձր դրդապատճառն ու իսլամիստների շրջանում փորձառու և հմուտ հրամանատարների առկայությունը: Միևնույն ժամանակ, անկլավում գտնվող Ֆաթհի ուժերը հիմնականում բարոյալքվել էին մինչև ընթացիկ հակամարտության սկիզբը, տեղի էին ունեցել բազմաթիվ դեպքեր, երբ Մահմուդ Աբբասի կողմից վերահսկվող ուժերի մարտիկներն ու աշխատակիցներն անցնում էին հակառակորդի կողմը, հանձնվում, ուժային ստորաբաժանումների անձնակազմը չէր հավատում իրենց հրամանատարներին, ընդհանուր առմամբ՝ Ֆաթհի ղեկավարությանը:

2007 թ. հունիսի 14-ին եախագահ Աբբասն արձագանքեց Գազայի իրադարձություններին՝ աշխատանքից ազատելով վարչապետ Իսմայիլ Հանիային և լուծարելով Ազգային միասնության կառավարությանը: Եւ հայտարարեց Արտակարգ կառավարության ձևավորման մասին՝ ֆինանսների նախկին նախարար Մալամ Ֆայադի վարչապետությամբ: Կառավարության մնացած մասը կազմված էր հիմնականում անկախներից և տնխնուկրատներից²⁰: Համասը մերժեց Արտակարգ կառավարության ձևավորումը՝ համարելով այն որպես անօրինական գործողություն:

Պաղեստինյան ինքնավարության ղեկավար Մահմուդ Աբբասը, հասկանալով, որ կորցնում է իր իշխանությունը Գազայի հատվածի վրա, շտապեց օգնություն խնդրել ՄԱԿ-ից՝ առաջար-

²⁰ Profiles: Palestinian interim cabinet, BBC, 17 June 2007 http://news.bbc.co.uk/1/hi/world/middle_east/6761613.stm,

կելով խաղաղապահ գործախումբ ուղարկել անկլավ: ՄԱԿ-ի գլխավոր քարտուղար Պան Գի Մունը պատասխանեց Աբբասի խնդրանքին, բայց խաղաղապահներ տեղակայելու գաղափարը նույնիսկ Ֆիլադելֆիայի միջանցքում²¹ անմիջապես մերժվեց Համասի կողմից, որին հաջորդեց Համասի խոսնակ Սամի Արու Ջուկրիի հայտարարությունը, որ «Գազայի հատվածում ցանկացած օտարերկրյա զորք կդիտարկվեն որպես օկուպացիոն ուժեր»²²: Այսպիսով, ՄԱԿ-ի միջամտությունն ուղղված խնդրի լուծմանն ապարդյուն էր, քանի որ, ըստ ՄԱԿ-ի Գլխավոր քարտուղարի խաղաղապահ գործողությունների գծով տեղակալ Ժան-Մարի Ռենուտի, խաղաղապահ ուժերի տեղակայումը պահանջում է երկու պատերազմող կողմերի համաձայնությունը:

Իսրայելը հայտարարում էր, որ մտադիր չէ միջամտել պաղեստինյան տարածքներում տեղի ունեցող իրադարձություններին: Անվտանգության նկատառումներից ելնելով Իսրայելի իշխանությունները փակել էին Գազայի հատվածի հետ սահմանը, ինչը նշանակում էր պաղեստինյան անկլավ վառելիքի և մարդասիրական պաշարների մատակարարման ընդհատում: Մինևույն ժամանակ, Իսրայելը հայտարարել էր, որ չի դադարեցնի ջուր մատակարարել Պաղեստինի անկլավին: Հունիսի 18-ին ԱԳ նախարար Տիպի Լիվնին հայտարարեց, որ նոր իրավիճակը «հնարավորություններ» է առաջարկում հավելելով, որ Իսրայելի և «սշխարհի» ռազմավարությունն է «թուլացնել ծայրահեղականներին, նրանց լեգիտիմություն չտալը և Համասին որպես այլընտրանք առաջարկել չարիավոր քաղաքականություն վարող ուժերին»²³:

²¹ Հարոնի է նաև որպես Սալահ ալ-Ղիս միջանցք Գազայի հատվածի Ելիզոտոֆ հետ սահմանին.

²² Ханаан обещает контакты с Газе прекратятся, *Лента*, 14 июня 2007, <https://lenta.ru/news/2007/06/14/nokkeepers/>.

²³ Press statement by FM Livni at the EU General Affairs and External Relations Council 18 June 2007

<https://www.mfa.gov.il/mfa/pressroom/2007/pages/press%20statement%20by%20fm%20Livni%20at%20the%20eu%20genera%20affairs%20and%20externa%20relations%20council%2018-jun-2007.aspx>

Իրանը, որը լայնածավալ ֆինանսական, քաղաքական և (որոշ պեղումների) ռազմական աջակցություն էր ցուցաբերում Համասին, Ազգային միասնության կառավարության լուծարման գլխավոր քննադատն էր: Իրանցի քարձրաստիճան պաշտոնյաները նշում էին, որ Հանիայի կառավարությանը խարխուլելու միջոցները չեն օգնի պաղեստինցիներին և միայն կծառայեն առաջ մղել Իսրայելի շահերը²⁴:

Հարևան արաբական պետությունների արձագանքը Համասի կողմից Գազայի գրավմանը հիմնականում քննադատական հեջեղություն ուներ, թեև կար նաև երկու կողմերի լայնածավալ դատապարտում դրան եսխորդած խմբակային բռնությունների համար: Սաուդյան Արաբիայի կառավարությունը, որը միջնորդել էր Մեքքայի համաձայնագիրը փետրվարին, բազմիցս կոչ էր արել դադարեցնել մարտերը և վերադառնալ երկխոսությանը զգուշացնելով, որ լարվածությունը վնասում է պաղեստինյան հարցին:

Պաշտոնական Դամասկոսն առավել զգուշավոր էր իր հայտարարություններում: Հաշվի առնելով Սիրիայի կողմից Համասի քաղաքական բյուրոյին ընդունելու հանգամանքը այնուամենայնիվ, Համասի և Ֆաթհի միջև ռազմական գործողությունների առնչությամբ ափսոսանք արտահայտելուց և «իսրայելական պաշարման և ագրեսիայի» դիմաց միասնության կոչից բացի Դամասկոսից այլ արձագանք չեղավ:

Եգիպտոսը, որը Մերձավոր Արևելքի խաղաղ կարգավորման գործընթացի հիմնական հովանավորն է, չէր կարող կրավորական դիրք ընդունել և ճգնաժամի հենց սկզբից հստակ ուրվագծեց իր դիրքերը՝ դատապարտելով Համասի գործողությունները Գազայում, անվերապահորեն աջակցելով երկրի ղեկավարին Մահմուդ Աբբասին և նրա ստեղծած նոր «արտակարգ» Պաղեստինյան կառավարությունը: Եգիպտոսի ղեկավարության հրահանգով փակ էր Ռաֆայի անցակետը:

²⁴ Iran urges Palestinian factions to get united', Islamic Republic News Agency, 16 June 2007

Հունիսի 25-ին Շարմ էլ Շեյխում Եգիպտոսի նախաձեռնությամբ կայացավ գագաթնաժողով, որին մասնակցում էին Պաղեստինյան ինքնավարության նախագահ Մահմուդ Աբբասը, Իսրայելի վարչապետ Էհուդ Օլմերտը, Եգիպտոսի նախագահ Հոսնի Մուբարաքը և Հորդանանի թագավոր Աբդալլահը²⁵:

Շարմ էլ-Շեյխում կայացած հանդիպման հիմնական արդյունքներից մեկը Եգիպտոսի նախագահ Հոսնի Մուբարաքի կոչն էր՝ Համասի և Գաթհի միջև երկխոսության: Ավելին, ես հայտարարեց, որ «Համասի վերահսկողությունը Գազայի հատվածի վրա փոսակն չի ներկայացնում Եգիպտոսի ազգային անվտանգության համար»: Պաշտոնական Կահիրեի դիրքորոշման մեղմացումը Համասի նկատմամբ, ակնհայտորեն, պետք է դիտարկել որպես դիվանագիտական քայլ, որը կոչված է պահպանել Եգիպտոսի դերը՝ որպես խաղաղության գործընթացի տարածաշրջանային գլխավոր դերակատար: Ինդոյի ներքաղաքական կողմը նույնպես կարևոր էր պաշտոնական Կահիրեի համար: Համաս շարժումը, որը գաղափարապես մոտ է Եգիպտոսի ամենամեծ և ամենատարածված ընդդիմադիր ուժին՝ «Մուսուլման եղբայրներ» կազմակերպությանը, վայելում էր բազմաթիվ եգիպտացիների համակրանքը: Ուստի, Եգիպտոսի իշխանությունները, չափազանց մեծ ճնշում գործադրելով Համասի վրա և հստակ դատապարտելով դրա գործողությունները, ռիսկի էին դիմում խեղաթյուրել իրենց հեղինակությունը բնակչության շրջանում՝ կորցնելով կարևոր քաղաքական միավորներ և էլ ավելի վատացնելով «Մուսուլման եղբայրների» հետ արդեն սրված հարաբերությունները:

Եզրակացություն

Ծաթից և Համասը, միևնույն ժամանակ, ունենալով տարբեր և նման գաղափարական հատկանիշներ, 2006 թ. խորհրդարանական ընտրություններից հետո Պաղեստինում դարձան առանցքային ուժերը: Խորհրդարանական ընտրությունները

²⁵ Косач Г. Г., Палестинцы: Шари-аи-Шейх и взаимоотношения, 23 июля, 2007 <http://www.imes.ru/?p=5905>

Ֆաթի կուսակցության թուլացման պայմաններում հանգեցրին նրա ֆիասկոյին, Համասի վերահսկմանն առանձին տարածքի վրա և ամրապնդեցին նրա գաղափարական ազդեցությունն ինքնավարությունում: Համասի ղեկավարները սկսեցին Գազայում ստեղծել իրենց սեփական ինստիտուտները, որոնք, սակայն, ժողովրդավարության բացակայության պայմաններում, մնում են թույլ և կախված շարժման առաջնորդներից: Ֆաթիը շարունակում է պահպանել մենաշնորհային վերահսկողությունը Հորդանան գետի արևմտյան ափի պաղեստինյան մասում՝ չցանկանալով այն կիսել պաղեստինյան այլ կուսակցությունների հետ, ինչպես նաև ձգտում է վերադարձնել Գազայի իշխանությունը:

Չնայած Գազայի հատվածի տարանջատմանը երկու շարժումները ստիպված են եղել ժամանակ առ ժամանակ երկխոսություն սկսել ազգային միասնության կառավարության ձևավորման շուրջ: Նման բանակցություններ 2008-2019 թթ. բազմիցս են կազմակերպվել Եգիպտոսի, Կատարի, Սիրիայի և Ռուսաստանի միջնորդությամբ, որոնք հաճախ ավարտվում էին համաձայնագրերի կնքմամբ:

2009 թ. իսրայելական «Թափվող արձիճ» և 2014 թ. «Անխախտելի ժայռ» գործողություններից հետո Ֆաթիը և Համասը մի քանի անգամ վերահաստատեցին իրենց նվիրվածությունը «միասնության դարաշրջանին»:

Այնուամենայնիվ, համերաշխության պայմանագրերի ստորագրումից հետո ամեն անգամ կողմերից մեկը հրաժարվում էր կատարել վերջինիս պայմանները՝ տնվստահության և քաղաքական գործընթացներից դուրս մնալու վախի պատճառով:

Իր հերթին, բաժանումը բացասաբար է անդրադարձել խաղաղ բնակչության կյանքի վրա, հատկապես Գազայի հատվածում, որտեղ աճեց գործազրկությունը և աղքատությունը:

Պաղեստինյան ինքնավարության բաժանումից հետո արտասահմանյան դուրս կազմակերպությունները, ինչպես նաև մի շարք գերտերություններ, վերականգնեցին օգնության տրամադրումը Արևմտյան ափին՝ հուսալով, որ այն նաև կնպաստի Իսրայելի հետ խաղաղ բանակցությունների շարունակմանը:

Սակայն բաժանումը զգալիորեն նվազեցրել է Իսրայելի հետ հակամարտության խաղաղ կարգավորման հնարավորությունները: Միջազգայնության բանակցությունների դիմամիկան ցույց տվեց, որ յուրաքանչյուր կողմ ունի իր սեփական «կարմիր գծերը»: Ֆաթիհ չի ցանկանում պահպանել անկառավարելի անկլավ, որն ունի իր զինված ուժերը և ֆինանսավորման անկախ աղբյուրները: Եւ պատրաստ է Համասը ներառել Պաղեստինյան ինքնավարության կազմում միայն դրա լիակատար զինաթափման, Իսրայելի հետ միջազգային պայմանագրերի ճանաչման և քաղաքական գործընթացում առաջատարի համար մրցակցությունից հրաժարվելու դեպքում: Իր հերթին, Համասը ցույց է տվել, որ պատրաստ է վերահսկողության մի մասը փոխանցել Գազայում, բայց չի նախատեսում զենքը վայր դնել և իշխանության մենաշնորհը փոխանցել Պաղեստինյան ինքնավարությանը: Մինևույն ժամանակ, եւս պատրաստ չէ հրաժարվել քաղաքական ասպարեզում ակտիվ մասնակցությունից և անվիճելիորեն ինտեգրվել Արբասի ղեկավարությամբ բրգանման համակարգին:

Այսպիսով, հաշվի առնելով փոխզիջման անհրաժեշտությունը, հնարավոր է Համասին ներառել ինքնավարության կազմում, սակայն իր զինված ուժերի պահպանելու իրավունքով: Դրա դեմաց նրա ղեկավարությունը պետք է ճանաչի միջազգային բոլոր պայմանագրերը և հրաժարվի անարեկչությունից: Ապագայում նորացված Պաղեստինյան ինքնավարությունը պետք է կենտրոնանա իր ինստիտուտների ամրապնդման, նոր նախագահական և խորհրդարանական ընտրությունների անցկացման վրա, որոնք վերջին անգամ տեղի են ունեցել, համապատասխանաբար, 2005 և 2006 թթ. ինչը կնպաստի ոչ միայն Պաղեստինի ժողովրդավարացմանը, այլ նաև Իսրայելի հետ հարաբերությունների բարելավմանը:

HRACHUHI TURVANDYAN
(IOS NAS RA)

2006 PALESTINIAN LEGISLATIVE COUNCIL ELECTIONS AND
POLITICAL CRISIS: HAMAS AND THE OCCUPATION OF GAZA

The occupation of Gaza came a year and a half after Hamas broke Fatah's ten years of political supremacy by winning the parliamentary elections of January 2006. The elections left Hamas in control of the government of the Palestinian Authority, but with the Presidency in the hands of Fatah's Mahmoud Abbas. The two movements were unable to hold the National Unity Government for long due to disagreements.

On June 14, 2007, the Palestinian movement Hamas completed its occupation of Gaza, ending months of rivalry with elements of the nationalist Fatah movement's paramilitary forces. The development effectively left the Palestinian territories divided into two separate units, with the Hamas Islamists in control of Gaza Strip and Fatah control of the West Bank.

МАРГАРИТА ИВАНОВА
(КГУ)

АРМЯНСКАЯ ДИАСПОРА В КРАСНОДАРСКОМ КРАЕ

Аннотация. Статья посвящена исследованию роли армянской диаспоры в Краснодарском крае. Эта диаспора является одной из самых крупнейших. На Кубани армяне являются второй по численности после русских этнической общностью. Местами их проживания в основном являются города, расположенные на черноморском побережье, а также столица Юга. Армией Юга можно отнести к трём этническим группам: закубанские армяне (черкесоган), амшенские армяне и переселенческие армяне («новые»). В Краснодарском крае сегодня действует несколько общественных организаций, которые имеют свои автономии и отделения. Роль этих организаций очень значительна. При их участии нам удалось провести своё исследование армянской диаспоры, узнать, насколько сохранились традиции до наших дней. Какое наследие в виде памятников архитектуры осталось после известных армянских династий. И как воспитывают молодёжь, на примере подвигов известных людей.

Около половины российских армян проживают в Южном федеральном округе. В Краснодарском крае располагается крупнейшая армянская община России. Всего на территории края проживает почти 6 миллионов человек, из них по данным официальной переписи населения 2010 год 281680 человек составляют армяне. На сегодняшний день по неофициальным данным это количество намного выше. Армяне являются второй по численности после русских этнической общностью Краснодарского края. Местами их компактного проживания являются Причерноморская (города Сочи, Геленджик, Анапа, Новороссийск, Туапсинский район) и Центральная (города Краснодар, Армавир, Апшеронский, Белореченский, Динской районы) зоны Краснодарского края.

Армянское население Кубани представляет собой различные субэтнические группы, имеющие свою историю появления в крае. Таких групп можно назвать три:

Закубанские армяне (черкесоган) – появились в крае в 10-15 веках, имеют особый этнолект из-за многовекового проживания в адыгской языковой среде. Несмотря на это они сохранили принадлежность к Армянской церкви.

Амшенские армяне – появились на территории края в начале 20 века после геноцида армян.

Переселенческие армяне («новые») – появились в крае в 1990-е гг, в основном беженцы или вынужденные эмигранты из Азербайджана, Нагорного Карабаха, Грузии, Армении и т.д.

Рост численности армянской диаспоры в крае связан с активным переселением её представителей из Армении и центральной части России, в том числе из-за воссоединения семей и организации совместного бизнеса. Основной сферой деятельности диаспоры является торговля, посреднические услуги, строительство и перерабатывающая промышленность.

Сегодня на территории края зарегистрированы: общественная организация «Региональная армянская национально-культурная автономия Краснодарского края» и региональное отделение общероссийской общественной организации «Союз армян России». Каждая организация имеет свои автономии и отделения, которых на территории края зарегистрировано 46.

Роль этих организаций довольно обширна. Они оказывают поддержку вновь прибывшим соотечественникам в части оформления документов временного и постоянного пребывания, аренды жилья, кредитования. Содействие межрелигиозному диалогу. Осуществляется деятельность, направленная на социальную и культурную адаптацию и интеграцию мигрантов. Развитие языка, образования и национальной культуры. Сохранение самобытности. Гуманитарное сотрудничество и т.д.

Одной из главных задач армян, проживающих в Краснодарском крае, является сохранение национальной культуры и её передача из поколения в поколение.

Группой учёных Кубанского государственного университета, с целью изучения работы общественных организаций в данном направлении проводится социологическое исследование на территории Краснодарского края. Исследование выполнено при финансовой

поддержке РФФИ и КН РА 20-511-05017 «Армянская диаспора в системе межэтнических отношений в полиэтническом регионе (на примере Краснодарского края)».

В рамках исследования проводятся интервью и фокус-группы с молодёжью, с респондентами старшего поколения и священнослужителями.

В данной статье рассмотрим результаты интервью председателя одной из общественных организаций, настоятеля церкви, собственные наблюдения и др.

В своём интервью настоятель армянской церкви рассказал нам о христианстве. Что значит быть христианином, как правильно себя вести в армянской церкви и как готовиться к церковным таинствам, каждая из которых имеет своё предназначение и смысл. Об этом и других вопросах говорил настоятель церкви.

Таинство крещения. Таинство, это событие или действие, которое имеет два уровня. Видимый – это молитвы, обряды, ритуалы. Невидимый (небесный) – где происходит таинство. Христианская церковь принимает семь таинств, первое из которых – крещение. В основе всех христианских таинств лежит священное писание. Церковь говорит о том, что детей нужно крестить в 40 дней, почему же это так важно. Крещение, это духовное рождение. 40 дней ребёнок находится под защитой ангелов, а после остаётся один на один с миром. В случае если ребёнок рождается больным, то уже на 8 день можно его крестить. К таинству крещения готовятся до его рождения и даже до его зачатия. Родители уже должны быть воцерковлёнными. Выбрать крёстных. У первого ребёнка обязательно должны быть крёстные, потому что по их традициям всех последующих детей те же крёстные крестят. Крёстные не должны быть близкими родственниками, желательно чтобы вообще не родственниками были (*примечание: в русской церкви крёстными могут быть родственниками*). Имя при крещении менять не нужно. С точки зрения христианства последнее слово в выборе имени для ребёнка должно быть за крёстными. Если человек крестён в армянской церкви, то исповедаться и причащаться он может только в армянской церкви, но посещать при этом может любую. Рекомендовано ходить в одну церковь. Без крещения никакое другое таинство не возможно в христианстве. Оно накладыв-

вает огромные обязательства на человека. Крещение, это начало христианства, а дальше важна роль крёстного отца, которые ребёнка учит выполнять божьи заповеди, водить в церковь и т.д. В купель наливается святое мира.

Таинство миропомазания. Неразрывно связано в армянской церкви с таинством крещения. Миропомазывается 9 мест у христианина: чело, глаза, уши, ноздри, уста, руки, сердце, спина и ноги. В течение 3-х дней нельзя смывать миру. Спустя три дня крёстные приходят к крестнику, наливают тазик с водой и омывают все 9 мест. Воду после выливают под цветок или под дерево. И тем же полотенцем, которое использовали при крещении, вытирают. Полотенце лучше не стирать, а вышить в уголке имя и дату крещения, и хранить у родителей. Если ребёнок заболевает, то родители должны протереть ребёнка этим полотенцем и положить его под подушку. Полотенце считается такой святыней, что в случае пожара вначале спасают полотенце, а потом всё остальное. Когда ребёнок вырастает и у него рождается мальчик, на этом же полотенце вышивают его имя. Если девочка, то мать приносит своё полотенце. Второму ребёнку уже нужно второе полотенце. Мира для армян очень важно. Армянская церковь варит его из оливкового масла раз в 7 лет, смешивая с более 70-ю разных трав. В новое мира всегда добавляют старое.

Таинство покаяния (исповеди). Покаяние, это тот важнейший шаг в жизни христианина. Это признание своего несовершенства перед богом. Перед исповедованием нужно попоститься и прочесть специальную молитву. После этого натошак прийти к священнику исповедаться. В армянской церкви есть два вида исповеди: общая, когда каждое воскресенье во время литургии становится на колени и читают специальную молитву и индивидуальная исповедь. В армянской церкви идёт диалог глаза в глаза. Священник слушает и если есть необходимость, что-то добавляет. Человек должен осложнить исповедь, указать на грехи. Таинство исповеди не разгласимо.

Таинство причастия. Таинство причастия связано с тайной вечери. К причастью готовятся молясь, поститься, исповедать грехи, натошак и во время литургии подходишь к причастию. В армянской церкви рекомендуется причащаться не менее пяти раз в году (5 великих праздников). Детей на причастие нужно приводить, чем

раньше, тем лучше. Но заставлять ребёнка нельзя. Его нужно подготовить и показать, как это делают взрослые. Но с 7 лет точно. Во время болезни или перед смертью человеку желательно причащаться. В армянской церкви причащают пресным хлебом и цельным вином, православные квасным хлебом и разбавленным вином.

Таинство венчания. Одно из самых популярных таинств. Сегодня к этому таинству люди подходят неподготовленными и это беспокоит. Молодые должны понимать, что происходит, причащаться, индивидуально исповедоваться. Их не должны заставить родители, они должны осознанно к этому прийти. Сейчас даже появился термин «развенчаться». Но это невозможно. Возможно в крайних случаях «вдовство» или «прелюбодеяние» одного из супругов получить разрешение на повторное венчание. При венчании кольца обязательно должны быть золотые и простые. Золото означает драгоценность жизни, кольцо – вечность, поэтому кольцо должно быть простым, чтобы жизнь была простой. Кольца освящаются, надеваются на левую руку (это рука сердца) *(примечание: русские одевают обручальные кольца на правую руку, которая ассоциируется в христианском мировоззрении с добром, светом, согласием)*. Желательно, чтобы молодые жили раздельно с родителями, но это нереально для современной жизни. С 18 лет юноши могут венчаться и с 16 лет девушки. Сейчас требуется, чтобы сначала шли в ЗАГС, потом в церковь. Сожителство вне гражданского брака, конечно же, считается блудом, но в современной жизни появились пары, которые не придерживаются традициям, и живут совместно до вступления в брак.

Сегодня армянский народ пытается сохранить свои традиции, передавая их из поколения в поколение. Традиции армян во многом перекликаются с традициями русских.

В моей жизни был период, когда не знаешь, чем себя занять, потому что свободного времени слишком много. Когда я осталась без работы и долгое время не могла найти новую, в моём ежедневном графике появилось много времени для того, для чего катастрофически не хватало его ранее. Появилась возможность встретиться с родственниками и друзьями. Очередная встреча состоялась с давней знакомой, с которой мы вместе учились. Знакомая была из потрясающе интеллигентной, большой и дружной армянской семьи, которая

когда-то приехала в Россию из Армении. Жили они в своё время в съёмной однокомнатной саманной хатке без удобства: мать, отец, трое детей, и бабушка с дедушкой. Спустя лет 10 их благосостояние улучшилось, дети учились, родители работали и строили дом. Дом достроен, все приглашены на новоселье, на которое пошла и я. Ни для кого не секрет, что любой семейный праздник у армян всего мира не обходится без хороводов, так они называют шашлык, приготовление которого является формой мужского творчества и танцев. На мой взгляд одним из самых популярных танцев армян является кочари. Он является массовым мужским танцем. Но его прекрасно танцуют и женщины. Мне предложили встать со всеми в круг и потанцевать. Я в недоумении сказала, что не умею и мне доставляет эстетическое удовольствие наблюдать со стороны. Конечно же, все дружно решили меня быстро научить танцу. И к моему удивлению у меня получилось. Несмотря на это, большую часть времени я была наблюдателем. В разговоре узнала, что большая часть молодёжи ходила в армянский культурный центр, где обучают языку, игре на музыкальных инструментах и танцам.

Впечатлившись танцами, имея много свободного времени, подумав, что край у нас многонациональный и для общего развития мне это может пригодиться, я приняла решение поехать в армянский культурный центр и записаться на занятия.

В центре меня встретила милая девушка с вопросом «Чем я могу Вам помочь?». Я ответила, что хотела бы обучиться танцам, но прежде узнать об условиях обучения. После, как мне показалось она немного нахмурила брови и спросила сколько мне лет. А мне на тот момент было 27, о чём я без стеснения сообщила. И добавила, что танцевать не умею совсем.

Она с серьёзностью стала рассказывать мне о том, что есть две группы: младшая, куда ходят дети с 3-х до 10 лет и старшая, куда ходят все остальные. Рассказала о том, что на уроках все одинаково одеты и отступать от правил нельзя. Оплата за месяц обучения была чисто символической (500 рублей).

Побеседовав с девушкой, она проводила меня к руководителю центра. Он же оказался учителем. Рассказал мне о культуре танца, о том, что каждый танец это история.

После бесед были обозначены дни и время проведения уроков. Я приобрела форменную футболку с логотипом, на котором были изображены флаги Армении и России.

В первый день занятия преподаватель познакомил меня с группой. Я бегло осмотрела все лица и поняла, что русских не много, точнее нас двое. Вторым русским человеком был юноша очень высокого роста. И каково же было моё удивление, когда я увидела, как он танцует. Совсем не было отличий от ребят армии, у которых как мне кажется это в крови. Конечно же, у меня сразу созрел вопрос, почему русский человек пришёл на армянские танцы. Такой же вопрос созрел у всех группы в отношении меня. Прозанимавшись пол занятия нам дали отдохнуть, преподаватель куда-то ушёл. Меня сразу завалили вопросами: сколько мне лет, кто я по образованию и т.д. Как оказалось я самая взрослая в коллективе, но внешне это не бросалось в глаза.

Конечно же, молодёжь туда ходила из благополучных семей, по поведению было видно, что все воспитанные, постоянно говорят о мнении родителей и строят планы на будущее. Девочки почти все хотели выучиться на юристов, фармацевтов и психологов. Мальчики хотели стать адвокатами, врачами или иметь свой бизнес и зарабатывать много денег. Танцы конечно для многих были лишь хобби, а для кого-то доход, полученный от выступления на свадьбах. Так я познакомилась с группой, занятия продолжались, и через пару недель я выучила основы всех танцев, представленных в программе обучения. На фоне всех танцевала я далеко не идеально, но мне очень нравилось. Кстати в процессе занятия преподаватель разговаривал и на армянском и на русском. Так я выучила несколько слов.

Довелось мне поприсутствовать на занятиях, которые проводились с младшей группой. До чего я была удивлена, когда увидела детей 3-4 лет, танцующих танец Лорке, причём очень уверенно. Вот уж здесь точно можно убедиться в том, что у них это в крови.

Понямо занятий, центр регулярно организовывал различные поездки на природу, праздники, которые проводились на территории, прилегающей к церкви.

Первый праздник, на который я попала это Вардавар («праздник роз»). Праздник в честь Преображения Господня. Отмечается через 14 недель после Пасхи. Известен своим обычаем взаимного обливания

водой и установлением алых цветов перед домом. От части, этот праздник похож на российский праздник День Ивана Купала. Наверное, у армян Вардавар, это самый весёлых праздник, который особенно любят дети и молодёжь.

Ещё один известный праздник армян – Терендез. Армянский традиционный праздник в честь Сретения Господня, который славится особыми гуляниями. Влюблённые, молодожёны, одинокие мужчины и женщины, которые хотят встретить свою половинку, собираются во дворе церкви и разжигают костёр. Считается, что если в этот день влюблённые перепрыгнут через костёр и не расцепят руки, то непременно поженятся, одинокие встретят свою любовь, а те кто не мог родит ребёнка, познают радость материнства. В период, когда молодые прыгают через костёр, люди постарше чем-то их обсыпают и танцуют вокруг костра. В Армении, когда костёр гас, пепел собирали и рассыпали по полям, по поверью это приносит урожай. Терендез напоминает русскую Масленицу, с элементами Дня Святого Валентина.

Очень широко отмечается День памяти жертв геноцида армян (24 апреля). Этот день отмечается в память о жертвах геноцида армян в Османской империи. Дата выбрана не случайно, потому что именно 24 апреля 1915 года были умерщвлены более 800 представителей армянской интеллигенции. Вслед за этим последовала ещё череда убийств и выселений армян. В это день все скорбят, читают стихи, поют грустные песни, звучит музыка дудук, танцуют танец «Арцах» и одевают значок армянской фиолетовой незабудки.

Так прошёл год моих занятий в центре, моя жизнь стала возвращаться в прежнее русло, я устроилась на новую работу и конечно уже не смогла совмещать её с танцами. Но занятия в центре оставило хорошие впечатления. Сейчас спустя несколько лет, благодаря соцсетям я продолжаю общаться с некоторыми ребятами. Многие из них поженались благодаря совместному пребыванию в центре, кто-то встретил свою любовь в другом месте. Большая часть девочек, получила образование, так и не построили свою карьеру, так как рано вышли замуж и уже имеют по несколько детей.



Рисунок 1 Особняк купцов Тарасовых

В рамках исследования нашей научной группы уделено внимание тому, как Региональная армянская национально-культурная автономия края поставила перед собой цель – создать условия для обеспечения сохранности культурного наследия армянского сектора Всесвятского кладбища Краснодара. Это кладбище является самым старым в городе и сейчас уже недействующее. История кладбища начинается в 1830-х годах. На нём погребены известные учёные, общественные и государственные деятели, герои войны и др. Некоторые объекты кладбища являются объектами культурного наследия регионального значения. В январе 1965 года Всесвятское кладбище было закрыто для захоронения и получило статус мемориального¹. Одним из самых крупных секторов кладбища является – армянский сектор. На нём похоронены представители многих знатных армянских семейств, оставивших свой след, как в истории, так и в архитектуре города. При входе на кладбище есть две сохранившиеся часовни, одна из которых является семейной усыпальницей рода Тарасовых².



Рисунок 2 Семейная усыпальница дворян Тарасовых

¹ Урицкий Н.И. По страницам истории Кубани. Краеведческие очерки. – 1993. – стр. 11-13.

² Докарев А.В., Докарева И.А. Всесвятский некрополь: забытые имена – поруганная память // Научно-методический электронный журнал «Концепт». – 2016. – Т. 15. – стр. 1366-1370.



*Рисунок 3 Фамильная
усыпальница рода Богарсуковых*

оставили наследие в виде шикарных особняков (Рисунок 1), один из которых находится в центре Краснодара⁴. Сейчас этот особняк является памятником архитектуры. В его стенах располагается прокуратура Краснодарского края. Фамильная усыпальница династии построена в стиле средневековья (Рисунок 2). На решётках часовни был изображён голубь символ Святого Духа⁵.

Вторая сохраняющаяся часовня-склеп, является фамильной усыпальницей

Тарасовы (Тарасян) – российская армянская купеческая династия. Происходили из черкессогаев («закубанских» армян). Христиане по вероисповеданию. Представители этой династии активно развивались и открыли свою сеть складов и магазинов в Армавире, Екатеринодаре (сегодня Краснодар) и т.д. В 1875 году у них уже была своя ватная фабрика в Армавире⁶.

Тарасовы были щедрыми меценатами, жертвовавшими значительные суммы денег на развитие местной культуры. Со временем Тарасовы переехали в Москву, а потом и вовсе эмигрировали в Париж. После себя они



Рисунок 4 Особняк рода Богарсуковых

⁴ Дьяков И.Н. Воссвятие кладбища // Кубанский сборник/ под ред. О.В. Матвеева, Г. В. Козушко. Т IV (25). Краснодар, - 2012. - стр. 436

⁵ <https://krd.ru/o-krasnodare/istoriya-goroda/ekaterinodar-xix-xxi/> - [дата обращения: 08.07.2021].

⁶ Опарин, Д. Особняк купцов Тарасовых // Большой город. - 2011. - № 29 декабря, стр. 21.



Рисунок 3 Особняк рода Аведовых

рода Богарсуковых (Рисунок 3). Происходили из черкесовцев («закубанских» армян)⁴. Представители этой династии занимались промышленностью и предпринимательством. Основным местом проживания династии был город Армавир и Екатеринодар. Семья Богарсуковых оставила после себя в

Екатеринодаре шикарный особняк, который сейчас отреставрирован, является памятником архитектуры⁵. Сейчас в нём располагается краевой музей им. Е.Д. Фелицина (Рисунок 4).

В 1913 году скончался глава дома, после чего на Всесвятском кладбище для членов семьи был построен склеп в византийском стиле. К сожалению, памятник истории был разграблен, красовавшиеся когда-то на его окнах решётки с изображением якоря, символа христианской надежды, украдены. Но даже после этого, склеп выглядит впечатляюще.

Ещё одна не менее известная династия Аведовых. Персидско-подданные армяне. В начале 1890-х годов они открыли в Армавире «Торговый дом Аведовы», занимались хлебной торговлей. В 1899 году они построили новый маслобойный завод в Екатеринодаре. Помимо предпринимательства братья Аведовы уделяли большое внимание благотворительности. Они выделяли немалые средства образовательным, религиозным и другим организациям.

Со временем Аведовы эмигрировали во Францию, оставив после себя культурное наследие в виде купеческого дома и усадьбы,

⁴ Бондарь В.В., Историческое Всесвятское кладбище в Краснодаре // Фелицианские чтения (XV): Провинциальная город в социокультурном пространстве XVIII - XXI вв. Материалы региональной северокавказской научно - практической конференции (Краснодар, 29-31 октября 2013 года). Краснодар, 2014, стр. 30.

⁵ Колесов В.И., Леусян О.А. «Один род, две генеалогии: загадки семейной истории черкесовцев Богарсуковых» – Режим доступа URL: <http://www.myeкатеринодар.ru/ekaterinodar/articles/ekaterinodar-odin-rod-dve-genealogii-zagadki-semeynoy-istorii-cherkesovcev-bogarsukovykh/> - [дата обращения: 31.05.2021].

расположенное в центре города (Рисунок 5). На Всесвятском кладбище сохранилось захоронение сына главы семейства Аведовых, младенца Арама (Рисунок 6). На надгробье старинная надпись на двух языках: армянском и русском. Это лишь малая часть известных людей, захороненных в армянском секторе, который занимает территорию около 2,5 гектар.



Рисунок 6 Захоронение сына Аведовых, младенца Арама

На сегодняшний день кладбище находится уже не в таком плачевном состоянии как ещё несколько лет назад. Многочисленные волонтеры несколько раз в год выходят на уборку кладбища. Кто-то находит своих давних родственников и реставрирует памятники. Армянская община поставила перед собой несколько задач, это: проведение комплексного историко-культурного исследования армянского сектора кладбища; разработка материалов для размещения в сети интернет с целью популяризации памятников исторического значения; организация благоустройства, уборки и

реставрационных работ.

Ещё одна не менее известная история для Кубани, это история об армянке Аршалуйс Халкцион. В 30 км. от г. Горячий Ключ находится урочище Подзависла. В годы ВОВ в этих местах советские войска держали оборону против фашистов в течение полутода. У солдат практически не было возможности нормально питаться, они были плохо вооружены, и практически не было боеприпасов. Но, несмотря на все трудности, враг был побежден и г. Горячий Ключ освобожден.



Рисунок 7 Мемориальный комплекс «Подзависла»

В ходе боёв было убито и ранено много советских солдат, медикаментов не хватало. За ранеными ухаживали местные жители, среди которых была армянка Аршалуйс, которая дала клятву солдатам, что никогда не оставит их (Рисунок 10). Погибших солдат хоронили на широкой поляне, многих хоронила сама Аршалуйс. Так появилось около 2000 могил (Рисунок 7), из них около тысячи солдат 89-го армянского полка 30-й Иркутской дивизии, 26-го пограничного полка НКВД и 76-й морской бригады.



*Рисунок 8 Армянская часовня "Сурб Хач"
(Святой Крест) в «Подпавосла»*

После того как закончилась война, люди из хутора уехали и место оказалось заброшенным. Лишь одна Аршалуйс осталась там. Она жила без благ цивилизации и питалась тем, что есть в лесу. Иногда ей помогали родственники, которые также покинули эту землю.

Уже в мирное время женщине пришлось взяться снова за оружие. На её землю позарились чиновники и хотели сравнять бульдозером всё вокруг. Смелая Аршалуйс взяла ружьё и выстрелила в бульдозер (Рисунок 9). Как оказалось, власти даже не знали, что здесь были могилы и жила одинокая женщина.



Рисунок 9 Аршалуйс Ханкян

ухаживать за могилами солдат.

Там на территории также находится армянская (Рисунок 8) и русская часовня, дом-музей где жила Аршалуйс и пара жилых домов.

Про подвиг Аршалуйс снято несколько фильмов⁸. Сегодня, в это место волеет группы детей и взрослых, рассказывают про подвиг армянской женщины.



Рисунок 10 Аршалуйс Ханкян

Она прожила в одиночестве до конца своих дней. В урочище «Поднависла» и в г. Горячий Ключ открыли два памятника легендарной Аршалуйс. В открытии принимали участие представители власти, правоохранительных органов, представители Союза армян России, ветераны, студенты и жители города. На протяжении 50 лет Аршалуйс ухаживала за могилами солдат, как и обещала им. В 1997 году ЮНЕСКО признали Аршалуйс «Женщиной года» в номинации «Жизнь-судьба, а в 1998 году она умерла от рака лёгких. Её могила находится там же⁹.

Сейчас в Поднависле живёт её племянница, которая продолжает

О подвиге армянки, родители которой поселились в урочище «Поднависла», спасаясь от Геноцида армян, зивет практически каждый школьник. Она стала символом, олицетворяющим память милосердия, мужества и верности.

Некоторое время назад в память об Аршалуйс, студент Крас-

⁸ <https://kuban-arm.ru/sovki/> - [дата обращения: 02.06.2021].

⁹ <https://krasnodarfilmschool.ru/filmy/> - [дата обращения: 02.06.2021].

Нодарского института культуры Эрнест Арутюнов (режиссёр), снял документально-игровую картину. Масштабность души Аршалуйс сравнили с душой Матери Терезы. Автор фильма посетовал на то, что о Матери Терезе знает весь мир, а об армянской Матери Терезе знают лишь единицы. Конечно же, съёмка фильма оказалась не дешёвой, автору пришлось обратиться к общественности и предпринимателям за помощью. На призыв о помощи откликнулись многие, в том числе и местные предприниматели армянского происхождения. Благодаря этому фильму, об Аршалуйс узнало больше людей.

Уже несколько десятков лет студенты из университетов поддерживают порядок у мемориального комплекса, оказывают помощь племяннице Аршалуйс Галине, которая после смерти женщины переняла её святую клятву¹⁰.

Поисковые работы в последние годы ведутся все активнее, каждый год производятся дозахоронения, всё новые и новые бойцы снова обретают свои имена.

Патриотическое воспитание молодёжи неразрывно связано с историей нашей Родины. Уверена, что примеры подвигов выдающихся людей позволят воспитать в человеке любовь к своей Родине, народу, мужество и нравственные идеалы.

MARGARITA IVANOVA
(KSU)

ARMENIAN DIASPORA IN KRASNODAR TERRITORY

Krasnodar Territory is a multinational region. Interethnic relations have always been difficult to manage. Each nation has accumulated invaluable experience over hundreds of years, which has found its expression in traditions, rituals, etc. Over time, some traditions have transformed, but even despite this, the Armenian people living in the Kuban try to observe their traditions and pass them on from generation to generation. Of course, public organizations play an important role in this.

¹⁰ Аршалуйс Ханжиян: хранительница солдатской памяти (5 фото) (рус.). За городом что-нибудь интересное (6 мая 2017). – Режим доступа URL: <https://tribalych.ru/2017/05/06/arshaluys-khanzhayan/> - [дата обращения: 04.06.2021].

ՄԱՐԻԱՄ ՌԵՎԱԶՅԱԼ

(ԵՂԷ)

ՀԱՐՄԱՆԵԿԱՆ, ԱԶԳԱՅԻՆ ԽՈՂԱՆՈՑԻ, ՀՅՈՒՐԱՍԻՐՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ՀՅՈՒՐԱՆԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԱՎԱՆԴՈՑԹՆԵՐԸ ԹՈՒՐԹԻԱՅՈՒՄ ԲՆԱԿՎՈՂ ՎՐԱՑՈՒՆԵՐԻ ՇՐՋԱՆՈՒՄ

Դարեր շարունակ, չնայած թուրքական իշխանությունների կողմից իրականացվող ձուլման քաղաքականությանը, վրաց մուհաջիրները չեն մոռացել իրենց ավանդույթները, այլ դրանք ընդամենը որոշ փոփոխությունների են ենթարկել: Ընդհանուր առմամբ՝ Թուրքիայում բնակվող վրացիների ազգային ինքնագիտակցության մասին խոսելիս հարկ է նշել, որ դա պահպանվել է զուտ կովկասյան որոշ ավանդույթների, հատկապես հարսանյաց արարողակարգի, ինչպես նաև հյուրասիրության և հյուրընկալության սովորույթների տեսքով:

Հոգվածույթ, վրաց ազգագրագետների և պատմաբանների ուսումնասիրությունների հիման վրա, կներկայացվի ներկայումս Թուրքիայում բնակվող վրաց մուհաջիրների շրջանում ինքնության պահպանման գլխավոր տարեր հանդիսացող հարսանեկան, ազգային խոհանոցի և Կովկասի հյուրընկալությանը բնորոշ ավանդույթներն ու սովորույթները:

Ավանդույթների ուսումնասիրության շրջանակում մեծ հետաքրքրություն է ներկայացնում հարսանեկան ավանդույթների ուսումնասիրությունը: Հարսանեկան ավանդույթների և արարողակարգերի ուսումնասիրությունը ցույց է տվել, որ դրանք թույլ են տալիս պատկերացում կազմել տարբեր պատմական փուլերում տվյալ հասարակության կենսակերպի մասին: Ըստ վրացի ազգագրագետ Լ. Փուտկարաձեի՝ ամուսնության ինստիտուտի ուսումնասիրության աստիճանը կախված է նախ և առաջ տվյալ ժամանակաշրջանում հասարակական հարաբերությունների զարգացման հնարավորություններից¹:

¹ ՄԱԴՅԱՆՔԻ Ե. Կարողելի Մեյնլինդեի տղամարդկանց Մայրնեյնսմայնում (լոնդոնյան) Մարկոզի և ժողովրդավարական Մեյնլինդեի

Թուրքիայում բնակվող վրացիների հարսանեկան արարողակարգերի և հարսանեկան ծեսերի մասին շատ տեղեկություններ են պահպանվել: Այս հանգամանքով պայմանավորված, հետաքրքիր տվյալներ ենք գտնում պատմական աղբյուրներում, գեղարվեստական գրականությունում, իրավաբանական փաստաթղթերում, բայց նշված հարցի կարևոր աղբյուրը մարդկանց հավաքած ազգագրական նյութերն են: Թուրքիայում բնակվող վրացիների հարսանեկան ծեսերի կարևորությունը պայմանավորված է այն հանգամանքով, որ այստեղ կան վրացական բնակավայրեր, որոնք պահպանել են իրենց ազգային ավանդույթները:

Հարսանեկան ավանդույթները բավականին պահպանողական են և ժամանակի ընթացքում փոփոխությունների չի ենթարկվել: Դրանց վրա որպես կանոն ազդեցություն է ունենում ոչ միայն էթնոսի համար բնութագրիչ ավանդույթային միջավայրը, այլ նաև կրոնը: Օրինակ՝ Աջարիայից դեպի Թուրքիա գեացած հազարավոր վրացիների ընտանեկան և հարսանեկան ավանդույթների վրա յուրահատուկ ազդեցություն ունի ինչպես վրացկուկապան, այնպես էլ թուրքական-մահմեդական միջավայրը²: Հատկանշական է, որ երբեմն այս կամ այն հարսանեկան ծեսը ունի թուրքական անուն, սակայն բովանդակությամբ վրացական է: Հետևաբար պետք է ամրագրել, որ այդպիսի ծեսերը և սովորույթները Վրաստանում փոխվել են կամ վերացել են ամբողջությամբ, սակայն պահպանվել են Թուրքիայում հաստատված վրացիների շրջանում:

Մինչև 20-րդ դարի սկիզբը հարսանեկան գործընթացում կարևոր նշանակություն ուներ կրոնական, տիտղոսային, գույքային և էթնիկ պատկանելիությունը: Մուսաջիր վրացիները անընդունելի էին համարում ամուսնությունը օտարների հետ,

Այլոտեմն), Նազուկթուրու Գուլերթագյու, Նաուլմն Մուսա Քյուսուզլուն Նաեղմիջուր շնոջբնոլոգյու, Նաուլմն, 2017, թ. 209.

² Օլմոնեցանոնջ և, Օլանո Գա Նաուլանո կոյա տուրկուլուլ յարուլլուննո (Նոջլունո Քաունոն Նոջլու Նաուլոյ Նոջլունոյ), Նազուկթուրու Գուլերթագյու, Ռոնոլունո, 2014, թ. 176.

մասնավորապես քրիստոնյաների, քանի որ նրանք տարբեր կրոնների էին պատկանում: Նրանք խուսափում էին թուրքերի հետ ամուսնությունից, թեև, այնուամենայնիվ այդպիսի դեպքեր տեղի են ունեցել³: Անցյալում վրացիները, իրենց աղջիկներին ամուսնացնում էին միայն մուսուլման վրացիների հետ և միայն շատ հազվադեպ դեպքերում օտարազգիների: Գյուղերում այս ավաղույթը ժամանակակից կենսակերպի փոփոխությամբ պայմանավորված խախտվել է: Եթե նախկինում վրացի մուսաջիբները փորձում էին դիմակայել օտարներին, ապա այսօր նրանք չեն հետևում այս ավանդույթին:

Վրաց մուսաջիբների շրջանում վրաց ազգագրագետների կողմից անցկացված հարցման արդյունքում գրանցվել է հետևյալ թևավոր խոսքը. «Նախկինում մենք թուրքերին աղջիկ չէինք տալիս⁴: Սակայն դեռ կան շրջաններ, որտեղ դեռ պահպանվել է այս սովորույթը: Օրինակ՝ Ռեշադիկ գյուղում բնակվում է 150 վրացի ընտանիք և այստեղ թուրքեր չեն բնակվում: «Երբ վրացիները բնակություն հաստատեցին այս տարածքում, նրանք օրենք ընդունեցին, արգելել այլազգիների մուտքը գյուղ: Կինը պետք է վրացուհի լիներ, արգելված էր ամուսնանալ թրքուհու հետ»⁵:

Այսպիսով, մինչև 20-րդ դարի վերջը վրացիները խուսափում էին տարբեր ազգերի ներկայացուցիչների հետ ամուսնությունից՝ ազգային մտածելակերպը և տեղական փոխգործունակությունը պահպանելու համար⁶: Այդ կերպ վրացի մուսաջիբների ժառանգները փորձում էին պահպանել վրացական ընտանիքը և վրացե-

³ Մլըժկարանյե Ն., լեռնային Մուսաջիբները Թուրքիայի Մեզոնեոլիթից մինչև (քրոնոմենտալ) Մարքրոնի և Թուրքիայի Կուլտուրալ Մեթոդների (սայտներ), Սադուքթուրու Դուրեթալի, Մաթուբնի Մուսա Րեշադիկի նախնական լեռնային Մուսաջիբները, Մաթուբնի, 2017, թ. 127.

⁴ Նույն տեղում:

⁵ Թուրքիայի Ռ. Նեյրոնուլ-Մուսաջիբները Մուսաջիբների և լեռնային Մուսաջիբների Թուրքիայի Մեզոնեոլիթից մինչև (քրոնոմենտալ) Մարքրոնի և Թուրքիայի Կուլտուրալ Մեթոդների (սայտներ), Սադուքթուրու Դուրեթալի, Մաթուբնի Մուսա Րեշադիկի նախնական լեռնային Մուսաջիբները, Մաթուբնի, 2017, թ. 128.

⁶ Մլըժկարանյե Ն., լեռնային Մուսաջիբները Թուրքիայի Մեզոնեոլիթից մինչև (քրոնոմենտալ) Մարքրոնի և Թուրքիայի Կուլտուրալ Մեթոդների (սայտներ), Սադուքթուրու Դուրեթալի, Մաթուբնի Մուսա Րեշադիկի նախնական լեռնային Մուսաջիբները, Մաթուբնի, 2017, թ. 128.

րեն լեզուն: Այս առիթով ամերիկացի գիտնական Պ. Մագնարե-լան գրում է. «Վրացիները նախընտրում են ամուսնությունը վրա-ցիների հետ: Նրանց կտրականապես արգելված է ամուսնանալ զարմիկների հետ: Այդ իսկ պատճառով վրացիների մեծ մասն ամուսնացած է նույն շրջանի այլ գյուղերում ապրող վրացիների հետ»⁷: Այստեղ կարող ենք հիշատակել Ամասիայում բնակվող երկու վրացի եղբայրների⁸, ովքեր վրացի հարս բերելու նպատա-կով գնացել էին Ունիեք, քանի որ այստեղ չէին գտել համապա-տասխան հարս:

Վերջին ժամանակներս իրավիճակը մի փոքր փոխվել է Ար-դեն գրանցվում են խառը ամուսնություններ, որոնք տարեց վրաց մուհաջիրների շրջանում դեռևս բացասաբար են ընդունվում: Ըստ պաշտոնական և ոչ պաշտոնական տվյալների՝ 20-րդ դարի վերջին այլազգիների հետ ամուսնությունների տոկոսը տատան-վում էր 20-25-ի միջակայքում: Այսօր, ըստ վրացական աղբյուր-ների՝ այդ թիվը մեծացել է: Հիմնականում ավանդույթները պահ-պանվել են Թուրքիայի վրացական գյուղերում: Չնայած որ այսօր այդ գյուղերի հիմնական մասը դատարկ են և վրացիները մեծա-մասամբ ապրում են Թուրքիայի տարբեր մեծ քաղաքներում, սա-կայն նրանցից շատերը՝ ըստ հարցումների, նախընտրում են ա-մառային արձակուրդները անցկացնել իրենց ծննդավայրերում՝ հարազատների հետ⁹: Այս սովորույթի համաձայն, վրացիները ոչ միայն պահպանում են ազգակցական կապերը, այլ նաև ամ-րապնդում են էթնիկ գիտակցությունը: Հարսանիքները թույլ չեն տալիս թուրք վրացիներին մոտանալ նաև ազգային պարերը:

Թուրքիայի սեծուկյան շրջանում և ընդհանրապես Թուրքիա-յում բնակվող վրաց մուհաջիրների ժառանգները հարսանիքը բնորոշում են «Ղուգունի» տերմինով: Հարսանեկան ավանդույթ-ները մի քանի փուլերի են բաժանված.

⁷ Նույն տեղում:

⁸ *տուրքամեջլու Ռ. Օնդուրուշու-յանդուրադուլու նախնուո կախուրուլու Գա շիրուլուլու թուրքլուոն, Դիպլոմալու, տիոլուսու, 2017, թ. 148.*

⁹ Նույն տեղում, էջ 209:

- ხარუსანեკას ხარაქტერიკონსებრჩე ათაგ¹⁰ კოყკერჩი გნსორიკონს,

- ხარუსანეკას თონს ს არაროგოკონს,

- ხარუსანეკჩეგ ხესოთ¹¹ გნსოანხეგნებრჩი ქოქხარაქტერიკონსებრჩი ხასოთათმანს ს ხრავებრებრჩი ჯრვან¹⁰.

საქსეხნოთ¹¹ აგვარჩაოთ, ხარუსანაგვოქის ხრებოქანს ხის თონს რებოთ: ზესანგოქი კოგოქიგ თოგამაროკანსგ მჩ ხოთაქ ზრ კნოთ¹¹ აოგქვან თონს, სრანს რებრეოთ ხამარ: ზესანგონს აქო არაროგოქანსგ ჯრ მანსანსგვოთ: ჯაროქი თონს კნოთ¹¹ ხის რებოქსებრ, ხორებოქარებრ, ზეოქარებრ, რარებკამანებრ ს გნსებრებრ: სრანსგ ხესო კნოთ¹¹ ზრ სანს მჩ კჩის კამ «გოგნს», იქ აქსოქ ზ რებრ ხარუსანს, ჩხეკქეს სანს სქებრებრ: ზოქრეჩაოთ¹¹ აქს ხაქსოქი ზ არაქეს «ხარუსანს რებრეოთ¹¹» არაროგოქონს, ირე ჟოქრებრებნოთ¹¹ აროთახაქოქოთ¹¹ ზ «gelin alma», «kiz alma», «gelin götürme»: სოქსანს, აქოოქ აქო აქვანსგოქოქ, ჩხეკქეს აგვარჩაოქი რნასკოქონს ჯრვანსოთ, აქსანს ზ აქოთექ რნასკოქოქ რნასკოქონს ჯრვანსოთ¹¹ ასოქი-დანარარ მნოთაგქვ¹¹ ზ ს ხარუსანს თოქოქარარ ქისანგონს ზ კნოთ¹¹ რებრეოთ¹¹:

კოთ აქახანსქვანდ თებრებოქონსებრჩი¹¹ გჩრებუნსქი სახანსკჩი ქვოთაგანს კოოქებოთ, ზრ მჩ აოგქიკ ს თოქა ხოქვანსოთ¹¹ სნ ხოქარ, აქოთ თოქაქი კოგოქ¹¹ თოქოქოქი ხამანდანს ირქეს გესაქანს (მჩებოქოქ) იოქარკოთ¹¹ ზ ხორებოქოქ: «ხესანსქი ხესო კვოქვანდ ბქოსანსოქი ათონსბქის თარებრ (ჯოქვებქი, ყოქრებქი ს აქვ¹¹ გოქოქებოთ¹¹ თარანდქვანდ აქვანსგოქოქ), იროსქ სოქსანს აქახანსქიკ¹¹ სნ აგვარჩაოთ, მანსრამანსოქის სნებრქოქოქოთ¹¹ ითონსმანსქოქვანდ ზ:

ზრქოთასოქოქ თოქაქი დანსკოთაგოქი ხარგვოთ¹¹ მნდ გქერ იოქი მოქ ზეოქარ, იქ ირქეს მჩებოქოქ კნოთ¹¹ ზ აოგქვან გნსოანხეგ: ათოგქის ხანსგქოქოქიგ ხესოთ აოგქვან კოგოქ¹¹ ასოთ¹¹ ზ, ირ აქსოქ ზ რანსანსკჩი ჩრებგ თარებგ მაროქანსგ ხესო, ირჩეგ ხესოთ აქსოქ ზ ხოთსნ

¹⁰ ფრანკრაბე მ. ჭარბოვლი მუნაქოქეობი თოქრებოქის სეგობრებოქონსოქოქი (ქონსოქრებოქონსი მარკოქონსი დო პოლოქოქოქ-კოქოქოქოქი მქხნოქრებოქის სეკოქებოქი), სოქოქოქოქი დიებრებოქი, მათოქი, 2017, გვ.129.

¹¹ სოქს თებოთ:

քիան գրում է: «Թագուհին, առաջին հերթին աստիճաններին պետք է դիմե՞ս ուղղը»¹⁹: Շավշեթիում էլ ընդունված է «Միեչև տուն մտնելը, հարսնացուն աջ ուղղով պետք է կտորի սուրճի բաժակը»²⁰: Այս ծեսից հետո, սկեսուրը հարսին քաղցրավենքիով է հյուրասիրում: Հարսնացուի գրկին նստեցնում են բարեկամներից մեկի տղա երեխային, որպեսզի առաջին երեխան տղա ծնալի: Նման ավանդույթ տարածված է Մարմարա ծովի շրջանում գտնվող Հախրի գյուղում²¹: Նկատենք, որ այս ավանդույթը տարածված է նաև հայկական միջավայրում, ինչը նա մեկ անգամ ցույց է տալիս տարածաշրջանի ազդեցությունը այստեղ ապրող ազգերի վրա:

Մեծ նշանակություն ունի հարսին օջախ բերելու արարողությունը: Նա պետք է խմոր պատրաստի և ձեռքերով բովաարուն խփի: Եթե խմորից պատրաստված շերտը բովաարու պատից չի կտրվում ընկնում, ապա դա լավ նշան է: Այսօր խմորի փոխարեն կոնֆետ են օգտագործում²²: Ունիկի վրացական բնակչության շրջանում տարածված է հետևյալ ավանդույթը, երբ հարսը նոր օջախ է մտնում, նրա ձեռքին հաց և Ղուրան են դնում²³:

Թուրքիայի սեծովյան շրջանում և ընդհանուր առմամբ Թուրքիայում վրացիների կողմից բնակեցված գյուղերի հարսանեկան ավանդույթները չնայած իսլամական ազդեցությանը, դեռևս պահպանել են վրացական, մասնավորապես աջարական տար-

¹⁹ Շեյնա Ձ., ժյուլի և անալի Նախորդինո իրադիցիոնի ձևաձև, Մաղմու, 1974, թ. 65.

²⁰ Մուրադյան Գ. Վրացական ժողովրդական արարողական և արարողական ծեսեր (տոնակատարական արարողական և արարողական ծեսեր), Սամուելյան համալսարան, Մաղմու, 2017, թ. 132.

²¹ Մուրադյան Գ., Օջախ և արարողական արարողական ծեսեր (տոնակատարական արարողական և արարողական ծեսեր), Սամուելյան համալսարան, Մաղմու, 2014, թ. 180.

²² Մուրադյան Գ. Վրացական ժողովրդական արարողական և արարողական ծեսեր (տոնակատարական արարողական և արարողական ծեսեր), Սամուելյան համալսարան, Մաղմու, 2017, թ. 133.

²³ Գրեգորյան, «Վերջին», N30, 2005, թ. 6.

կարի մշակման համար կախատեալած սենյակում, որտեղ համապատասխան միջավայր էր ստեղծված: Կաթից պատրաստում էին մածուն (մաწոն), պակիր (ցցլո), խաղի (ոճո), կախմաղի (კახმაღი), կաղուղի (წაფული), կղուրուրի (ყურუთი) և այլն: Նշված ուտեստների պատրաստումը շատ դժվար աշխատանք է, որը պահանջում է մեծ գիտելիքներ և մեծ փորձ: Կաթեամթերքը հաճախ պատրաստվում է ընտանիքի ավագ կնոջ կողմից:

Մուսաջիրների ժառանգների շրջանում յուրահատուկ տեղ են զբաղում այնպիսի ուտեստները, ինչպես օրինակ՝ չիլբուրի (ჩილბური), որը պատրաստում են ընկուզից, կարագից և ձվից, գլրեգի (გვვრეგო), որոշ գյուղերում այն կոչվում է իաղլիճաղի (იღლიჯაღი), խապիշուրվա (ხაშიშორვა), պատրաստվում է ցրենից, կաթից և այլուրից, էրիշտա (ერიშტა), հացի այլուրից թխում են շերտեր և հետո մանր կտրտում ու եփում²⁶, դոխամլիժի (დობაღიწი), պատրաստում են սերուցքից և այլուրից:

Դամուղերն զբաղում պահպանվել է վայրի բույսերի հին ձևերով օգտագործման ավանդույթը, որի պատրաստման կանոնները մնացել են միայն տարեց մարդկանց հիշողության մեջ՝ դրանք են «աջորիկա (აჯორიკა), դվալուրի (დვალური), կոկոմժավա (კოკომჯავა)»²⁶: Նշված շրջանի բնակիչ Մուլթան Իլդիգին (Բերի-ձեն) պատմում է. «Այժմ երիտասարդները չեն կարողանում վրացական ուտեստներ պատրաստել»²⁷:

Վրաց ազգագրագետ Մ. Փաղավան հարցման արդյունքում հետաքրքիր տվյալներ է հաղորդում լոբիի և այլ ճաշատեսակների պատրաստման մասին: Վրացի մուսաջիրները կշել են. «Մենք ուտելիքի մեջ շատ սոխ, սխտոր, պղպեղ և քինձ ենք օգտագործում, որոնք թուրքերը չգիտեն: Այստեղ մենք պատրաստում ենք այնպես, ինչպես ձեր մոտ (Վրաստանում) էին պատրաստում: Պատրաստելուց պետք է լինի լոբի, սոխ, սխտոր, քինձ, պղպեղ և

²⁶ Հանդիպում ենք նաև հայկական միջավայրում:

²⁶ ფუტყარბე ნ. ქართველი მუსაჯირები თურქეთის შვირხევისპირეთში (ცანიმენტალური მარკერები და პოლიტიკურ-კულტურული მქსიერების საკითხები), სადოქტორო დისერტაცია, შათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, შათუმბი, 2017, გვ.133.

²⁷ სოხა տեղում:

Այժմ էլ թուրք վրացիների սնունդը զգալիորեն տարբերվում է թուրքերի սնունդից: Տրանք պատրաստում են այնպիսի ուտեստներ, որոնք թուրքերը չգիտեն: Պատրաստում են չվենեբուրիական սացիվի (Ֆլեմենդური կացիցի)²¹, բայց նրանք դա գեթիանի (Նյուտան) են անվանում: Պատրաստում են մալխատո (Մալախո). այն պատրաստվում է եգիպտացորենի ալյուրից, որը հայտնի է լեռնային Աջարիայում:

Վրաց մուսաջիրները նույնպես օգտագործել են վրացական պտղատու ծառեր: Դրանք են՝ սասելաի (Նասելա), բոբշվաի (Բոբշվա), խենճուրի (Չեքեքուր)՝ տանձի տեսակ, սելապի վաշլի (Նելաձի Վաշլի)՝ խնձորի տեսակ, տկղեմալի (Չեքեմալ)՝ սալորի տեսակ, պոպոք (Նոցոն), ծկղամի (Ֆյացի), ժուլի (Չոլո), բալ (Ճալո): Տրանք համար բարձր արժեք ունի խաղողի տեսակները: Այս շրջանում տարածված է խաղողի սև տեսակներ, որոնք բերել են վրաց մուսաջիրները: Մրգերից բազմաթիվ կերակրատեսակներ են պատրաստում: «Խաղողի հյութից շիլա են պատրաստում: Մոշից, խնձորից և խաղողից բերմեզ են անում: Սերկեխիլ լեչերին լավն է: Թուզից լեչերի են անում, շատ լավն է»²²:

Հատկանշական է, որ չվենեբուրիները պատրաստում են ավանդական և բազմազան վրացական ուտեստներ, միայնաց խառնելով մեկ կամ երկու կերակրատեսակներ, ինչը մեծապես տպավորել է օտարերկրյա այցելուներին: Հատկանշական է նաև, որ սննդամթերքի պատրաստման համար նախատեսված պարագաները վրաց մուսաջիրները իրենց հետ բերել են Վրաստանից:

Վրաց մուսաջիրների ժառանգների միջավայրում հատուկ տեղ է զբաղում հյուրընկալության ավանդույթը: Հենց այստեղ է լավագույն կերպով դրսևորվում ժողովրդի ինքնությունը, նրա

²¹ "տურքլեռնի տեղ զոննիս ինց կանթնաւոնց զամանայո, յից որո չարտեղլա, կացիցից չարտեղլեռնի ուլեղնիս", 15 օգոստոս, 2014, <https://for.ge/view/29408/TurqrTsi-Tu-vinmes-Sav-samuSoze-dainaxovT-ese-igi-qarTvelis-nagavnic-qarTvelebi-պոպոքիան.html?fbclid=IwAR36KMfo2ZxoridVaxnqO4puz3P97q1GIYsMauTZ7Cq6c6e6d0NmpdEzk7yw>

²² Գալաթա Մ. չարտեղլո ինքնալուրի զոմալա և կանթնիս ընդերնոննի (օլըննի), Հատուկ Մոտա Րեկուպիլեռնի կանթնալուրի լուրընկալից չարտեղլոլուրիս օնկուրիցիս յոնթուլո, VII, հատուկ, 2013, թ. 181.

ազգային պատկերը³³։ Կարելի է ասել, որ վրացիների կողմից հյուրի նկատմամբ հարգանք դրսևորելը, վրացական ազգային ինքնության առանձնահատկությունն է։ «Հյուրընկալությունն իր բնույթով համընդհանուր երևույթ է, քանի որ այն բնորոշ երևույթ է բոլոր ազգերի սոցիալական կյանքի համար, մարդկային հասարակության ծագումից մինչև այսօր»³⁴։ Թեև հյուրընկալությունը բնորոշ երևույթ է բոլոր ժողովուրդների համար, այն հատկապես կարևոր նշանակություն ունի Թուրքիայում ապրող վրացիների համար և մինչև այսօր հանդիսանում է ամենակարևոր ավանդույթներից մեկը։ Հյուրընկալության ավանդույթը վրացական հոգևոր մշակույթի կարևոր բաղադրիչներից մեկն է, որի մեջ լավագույն կերպով արտացոլվում է այստեղ ապրող վրացիների բնավորությունը և հանրային հարաբերությունների զարգացման գործընթացը։ Հյուրընկալության ավանդույթն այսօր էլ պահպանվում է Թուրքիայում ապրող վրացիների շրջանում։ Թեև ժամանակակից կյանքը փոխվել է և շատ ավանդույթներ փոխվել են, սակայն չի փոխվել հյուրի վերաբերմունքը։

Հյուրընկալության ավանդույթը հիմնականում հիմնված է վստահության գործոնի վրա։ Հյուրն ընդունվում է ընտանիքում և ընդունվում վստահության սկզբունքով։ Դա հյուրի և հյուրընկալող կողմի միմյանց հանդեպ ցուցաբերած վստահության և հարաբերությունների ամենաբարձր ձևն էր։ Վրաց մուսուլմանների ժառանգները հատուկ վերաբերմունք են դրսևորում հյուրի հանդեպ։ Վրացիների համար Վրաստանից եկած հյուրերը հանդիսանում են լավագույն հյուրերը։ Նրանց համար մեծ պատիվ է հյուրընկալել վրաց այցելուի։ Քանի որ վրացի մուսուլմաններին արյունակից է հանդիսանում, այդ իսկ պատճառով մուսուլմանները նախընտրում են հյուրընկալել ազգությամբ վրաց հյուրեր։ Նրանք Գյուրջիստանից (Վրաստանից) եկած հյուրի նկատմամբ դրսևորում են

³³ Մուսխելո Օ., *ՆԵՄԱՐՄԱՍՈՆՈՒԼՈՒՆ ԿՈՐՈՒԼ ՄՈՒԼԵԼՈՒՄԻ, ԹԻՖԼԻՍԻ, 2009, 83 թ.*

³⁴ Մուսխելո Օ., *ՆԵՄԱՐՄԱՍՈՆՈՒԼՈՒՆՈՒՆ ԵՐԱԴԻՎԵՅԻ ԱԸՄՈՍԱԳԵՂՈՆ ԵՎ ԿՈՐՈՒԼՈՒՄԻ ՄՈՒՍՈՒԼՄԱՆՈՒՄԻ, ԹԻՖԼԻՍԻ, 1987, 23 թ.*

փոփոխությունների ենթակելով պահպանել զրանք, որոնց անվանումները թեև թուրքական են, սակայն բնությամբ վրացական են: Պետք է արձանագրել, որ վրաց մուհաջիրները երկար տարիներ շարունակ խուսափել են այլազգի ներկայացուցիչների հետ ամուսնությունից՝ փորձելով պահպանել ազգային ինքնությունը: Սակայն ներկա շրջանում կարող ենք հանդիպել այնպիսի ընտանիքների, որտեղ նշված ավանդույթը վաղուց խախտվել է, և ընտանիքներում գերակշռում են օտարազգիների հետ ամուսնությունը: Սակայն պետք է արձանագրել, որ վրաց մուհաջիրները երբևէ չեն մոռացել իրենց հայրենիքը, հիշողության մեջ պահպանելով թե՛ հարսանեկան ավանդույթները, թե՛ ազգային խոհանոցը և թե՛ կովկասյան իրականության համար բնորոշ հյուրընկալության կանոնները:

MARIAM REVAZYAN

(YSU)

THE TRADITIONS OF WEDDING, NATIONAL CUISINE, AND
HOSPITALITY AMONG GEORGIANS OF TURKEY

Much information has been preserved about the traditions and customs of Georgians who are living in Turkey. We find interesting data in historical sources, fiction, legal documents, especially the ethnographic materials collected from the settlers are still a possible source of the mentioned questions. Georgian traditions have been changed over the centuries and have been transformed to new generations. It is noteworthy that the descendants of Georgian Mubajirs continue to preserve their national traditions. It should be noted that despite the policy of assimilation pursued by the Turks, the Georgians have not forgotten their traditions, but have made some changes to their traditions, the names of which are Turkish, but Georgian in nature.

ՄԵԼՄԻՆԱ ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ (ԵՊՀ)

ԻՐԱՆ ՌԱԶՄԱԿԱՆ ՀԱՅԵՑԱԿԱՐԳԻ ՆՆԴՈՒՄ ՀԵՏԶԵՂԱՓՈՒՑԱԿԱՆ ԶԱՐԳԱՑՈՒՄՆԵՐԻ ՀԱՄԱՏԵՔՍՈՒՄ

Ի տարբերություն շատ այլ երկրների, Իրանի Իսլամական Հանրապետությունը երբեք որևէ կոնկրետ փաստաթուղթ չի հրապարակել՝ մանրամասնելով իր ռազմական հայեցակարգը, սակայն վերջերս ԻՐՀ իշխանությունները ավելի հաճախ և ավելի բացահայտ են խոսում դրա շուրջ: Նման հայեցակարգերից մեկը իրանցի պաշտոնյաները կոչում են «ատաջադեմ պաշտպանություն» կամ «հարձակողական պաշտպանություն»¹: Արևմտյան որոշ վերլուծաբաններ պնդում են, որ ԻՐՀ ռազմավարությունն իր բնույթով հարձակողական է, որն ուղղված է ԻՐՀ ազդեցության ընդլայնմանը և տարածաշրջանային «թելադրողի» դիրքի ամրապնդմանը: մյուսները այն համարում են հիմնականում պաշտպանական: Երկու պնդումներն էլ ճշգրիտ չեն ներկայացնում ԻՐՀ ռազմական հայեցակարգը, որն իր մեջ ներառում է պաշտպանական տարրեր, որոնք հիմնականում կենտրոնացած են հակառակորդի զսպման վրա²: 1979 թ. հեղափոխությունից հետո պատժամիջոցների պատճառով իր ռազմական հնարավորությունների խիստ սահմանափակումից, ինչպես նաև Իրան-իրաքյան պատերազմի արդյունքում ռազմական հսկայական կորուստեր կրելուց հետո, ԻՐՀ-ը դիմել է ոչ ավանդական մտնեցումների (ներառյալ գործընկերությունը ոչ պետական խմբավորումների հետ), և չկարողանալով ուղղակիորեն դիմակայել արտաքին աշխարհից եկող մարտահրավերներին և սպառնալիքներին, ԻՐՀ քաղաքա-

¹ Ajili Hadi, Iran's Military Strategy, *Survival: Global Politics and Strategy* December 2019-January 2020, <https://bit.ly/3b8OjIE>

² Տապման առաջնահերթությունը հասակ էլված է մի քանի այլ ռազմավարական փաստաթղթերում: Իրանի քառամյա տեսլականի փաստաթուղթը, որը հրապարակվել է 2003 թվականին որպես երկրի զարգացման քարտեզ, «համապարփակ զսպումը» ներկայացնում է որպես Իրանի պաշտպանական ռազմավարության էկզո:

կանությունը կենտրոնացել է հիմնական հակառակորդներին խոցելու վրա, ստեղծելով արտաքին պայմաններ, որոնք անհնար են դարձնում Իրանի վրա հարձակման հետագա հնարավորությունը: Այս գաղափարը ձևավորել է Իրանի բազմաշերտ ռազմավարությունը՝ զսպելու ռազմական գործողությունները և հարձակումը՝ հակառակորդ ուժերի համար պատերազմի արժեքը մեծացնելու միջոցով: Ուստի հարց է առաջանում՝ ի՞նչ բազմաշերտ հայեցակարգ է որդեգրել Իրանը և որոնք են դրա բաղադրիչները: Սույն հոդվածի նպատակն է վերլուծել ԻԻՀ ռազմական հայեցակարգի շուրջ ասկա մտտեցումները և ցուց տալ համապարփակ պատկեր՝ հիմնվելով մի քանի հեղինակների վերլուծությունների վրա: Խնդիրը ավելի հստակ պատկերացնելու համար հարկ ենք համարում կատարել պատմական ակնարկ և քննարկել արտաքին աշխարհում տեղի ունեցող փոփոխությունները, որոնք նպաստում են ԻԻՀ ռազմական հայեցակարգի ձևավորմանը և զարգացմանը:

Իր ժամանակակից իմաստով, Իրանի ռազմավարության արմատները կարելի է գտնել մոտ մեկ դար առաջ Իրանում ժամանակակից բանակի ստեղծման մեջ: 1901 թ. Ռեզա Փեհլևին սկսեց իր ռազմական բարեփոխումները՝ ստեղծելով միասնական բանակ²: Որպես Իրանի թագավոր զան բարձրանալուց հետո նա շարունակեց այդ բարեփոխումները, ներառյալ զորակոչի կարգավորումը, ռազմական պատրաստության մեթոդների արդիականացումը և սպաների գործուղումը Եվրոպա վերապատրաստման նպատակով: Ռեզա շահը, բանակի ամրապնդմամբ էրեք հիմնական նպատակ էր հետապնդում. նախ՝ ուժեղացնել բանակի դերը ներքին ընդդիմության, ապստամբական խմբերի և անջատողական ուժերին դիմակայելու համար. երկրորդ՝ ամրապնդել Իրանի ինքնավարությունը ռուսական և բրիտանական կայսրություններից, և, երրորդ, դիմակայել հնարավոր արտաքին սպառնալիքներին:

Ռեզա շահի որդին և իրավահաջորդը՝ Մոհամմադ Ռեզա Փեհլևին, ով ռազմական կրթություն էր ստացել Եվեյնարիայում,

² Բաբուրդյան Վ., Իրանի պատմություն, Երևան, 2005, էջ 598

ևս շահագրգռված էր Իրանի ռազմական դիրքի ամրապնդմամբ: 1953 թ. ԱՄՆ-ի գլխավորած հեղաշրջումից և իր իշխանությունը ամրապնդելուց հետո, նա հենվեց Արևմուտքի և մասնավորապես Միացյալ Նահանգների հետ ավելի սերտ համագործակցություն ստեղծելու վրա: Սառը պատերազմի ժամանակաշրջանում Իրանը ԱՄՆ-ի հիմնական դաշնակիցն էր և, որպես այդպիսին, Իրանը Երրորդային Միությանը «զսպելու» ԱՄՆ-ի ռազմավարության հիմնական հենակետն էր:

Իրանի Բալամական հեղափոխությունը⁴ նպաստում է Իրանի ռազմական հայեցակարգի փոփոխությանը, սակայն ռազմական մտածելակերպի ձևավորումը պայմանավորված է Իրան-իրաքյան պատերազմի հետ: Իրանի հրթիռային ծրագիրը հիմնականում այդ պատերազմի հետևանքն էր: 1980 թ. Իրաքի ներխուժումից հետո Իրանը փորձեց Երրորդային Միությանից գնել Scud-B հրթիռներ, իրաքյան հարձակումներից պատասխանելու համար: Սովետական միությունը հրաժարվեց հրթիռներ տրամադրել Իրանին, որի պատճառը Իրաքի հետ կերպով դաշնակցային պայմանագիրն էր: Միջազգային պատժամիջոցները ևս արգելեցին Իրանին հրթիռներ ձեռք բերել այլ երկրներից: Իրանը Scud-B հրթիռներ ձեռք բերեց Լիբիայից և Սիրիայից, այնուհետև Հյուսիսային Կորեայից:

Այս շրջանում Իրանը մշակել է ասիմետրիկ ռազմավարություն, որի հայեցակարգային հիմքը, հակառակորդի մուտքի արգելափակումն է, որը կոչված է կանխելու հակառակորդ ուժերի մուտքը սկյալ պետության տարածք վերջիններիս կարողությունների սահմանափակմամբ: Այսպիսով, Իրանի զսպման ռազմավարությունը հիմնված է հինգ հիմնական գործառնական պրինցիպի վրա՝ ֆիրսված և շարժական հակաօդային պաշտպանություն,

⁴ Բալամական հեղափոխությունը կարևոր կետ է Մերձավոր Արևելքում իսլամական (շիաական) զաղափոքների տարածման համար: Այն իր հետ բերեց զաղափարներ, ինչպիսին է «ճշված» և «անազանով» մուսուլմանների ազատագրումը «անաղաք դեկավարներից», որը իրականացալու էր վերահջալ ուժերի նախազգուշան և կրթաց միասնական պաշարի տեսքով: Սա ընդհանուր առմամբ վերաբերում էր բոլոր մուսուլմաններին և չէր տարանջատում շիաներին և աեռնիներին:

հրետանային և բալիստիկ հրթիռներ, էլեկտրոնային և կիբեր պատերազմ, օդային ուժի սահմանափակ օգտագործում և ծովային մարտեր:

Ռազմավարական խորություն. Իրանի «առաջադեմ պաշտպանության» աշխարհագրությունը

Մյուս հայեցակարգը, որն էական նշանակություն ունի Իրանի «առաջապահ պաշտպանական» ռազմավարությունը հասկանալու համար, «ռազմավարական խորությունն» է (omgh)⁵: Ընդհանրապես, դա վերաբերում է հակամարտության դեպքում մարտը ենարավորինս թշնամու տարածքին մոտեցնելուն:

Իրանի քարձրաստիճան պաշտոնյաները, ներառյալ Այաթոլլա Ֆառենեհի, առաջարկել են այս հայեցակարգի սահմանումների լայն շրջանակ, որը հաճախ ներառում է ոչ միայն ռազմական տարրեր, այլև մշակութային և տնտեսական ասպեկտներ: Այնուամենայնիվ, գրեթե բոլոր այդ սահմանումներում իսլամական երկրները, հատկապես Մերձավոր Արևելքում, ապահովում են Իրանի ռազմավարական խորությունը: 2008 թ. իր էլույթում Ֆառենեհի ռազմավարական խորությունը անվանել է «ազգի հեկարանը»՝ հավելելով, որ «մահմեդական ազգերը ապահովում են Իսլամական Հանրապետության ռազմավարական խորությունը»⁶: Նա իսլամը, պարսկերենը և շիալական դավանանքը համարել է գործոններ, որոնք Իրանը կարող է օգտագործել ընդլայնելու համար իր ռազմավարական խորությունը: Նա, այնուհետև Իրանի ռազմավարական խորության ընդլայնումը համարել է Իսլամական հեղափոխության պահպանմաննրի կորպուսի (ԻՀՊԿ) խնդիրը:

Այս սահմանման մեջ Իրանի ռազմավարական խորության աշխարհագրական տարածքը հաճախ սահմանվում է Իրանի

⁵ Israel's Peace Deals Are a Strategic Nightmare for Iran, <https://foreignpolicy.com/2020/09/14/israels-peace-deals-are-a-strategic-nightmare-for-iran/>

⁶ Էլույթը՝ https://farsi.khamenei.ir/newspart-index?cid=10348p=2*186

հետ երկրի արևմտյան սահմաններից մինչև Սիրիա և Լիբանան⁷: Իրաքը ռազմավարական խորություն և բուֆերային գոտի է տրամադրում Սաուդյան Արաբիայի և արաբական այլ պետություններին դիմակայելու համար, որոնք մրցակցում են Իրանի հետ Պարսից ծոցում գերիշխանության հաստատման համար: Իրանցի դիվանագետ Լոսրաթուլահ Տաջիկը կարծում է, որ «Իրանի համար Իրաքը արաբական աշխարհի արևելյան դարպասն է, ինչը նշանակում է, որ Իրանը կարող է օգտագործել Իրաքի ներուժը արաբական աշխարհի հետ քաղաքական, տնտեսական, սոցիալական և մշակութային փոխազդեցությունների համար»⁸: Նրա կարծիքով ունենալով ազդեցության գոտի Իրաքում, Իրանը կարող է ազդեցություն տարածել Օման ծովից մինչև Իրաք և Սիրիայից ու Հորդանանից մինչև Միջերկրական և Կարմիր ծով:

Ինչ վերաբերում է Սիրիային և Լիբանանին, ապա 2017 թ. փետրվարին Սիրիայի եախազահ Բաշար Ասադի հետ հանդիպման ժամանակ Խամենեին նշել է, որ Իրանն ու Սիրիան միմյանց համար ապահովում են ռազմավարական խորություն⁹: Իրանցի վերլուծաբանները մասնավորապես երկու երկրների հարաբերությունների խորությունը կապում են Իրաքի հետ պատերազմի ժամանակ Իրանին աջակցելու Սիրիայի փորձի, երկու երկրների Լիբանանում Հեզբոլլահի հետ սերտ կապերի և Իսրայելի նկատմամբ ընդհանուր թշնամանքի հետ: Լիբանանի պարագայում եական գործոն է Հեզբոլլահի դերը, որը թույլ է տալիս Իրանին արդյունավետ դիմակայել Իսրայելից եկող սպառնալիքին:

Թեհրանի համալսարանի միջազգային հարաբերությունների պրոֆեսոր Նասեր Հադյանն նշում է, որ Իրանը սահմանել է իր ռազմավարական խորությունը հիմնվելով տարածաշրջանի սպառնալիքների սեփական ընկալման վրա՝ հավելելով, որ Իրանի համար այդ սպառնալիքներն են Իսրայելը, Միացյալ Նահանգ-

⁷ Hamidreza Azizi, *The Concept of "Forward Defence": How Has the Syrian Crisis Shaped the Evolution of Iran's Military Strategy?*, German Institute for International and Security Affairs, 2021

⁸ «عراق و ایران، عین استراتژیک محسوب» <https://bit.ly/3mdTzuJ>

⁹ «دور معظم القاب در دیدار باشا اسد: ایران و سوریه عین استراتژیک و یکدیگرند» <https://www.magiran.com/article/1350140>

ները, ներկայիս զորքը կարգուկանոնը, ինչպես նաև տարածաշրջանային խառնաշփոթ իրավիճակը: Այս առումով, Իրանի իշխանությունները կարծում են, որ Արաբական գարնանից հետո Իրաքում և Սիրիայում վերջինիս ներգրավվածությունը, զգալիորեն ընդլայնել են Իրանի ռազմավարական խորությունը¹⁰: Անուամենայնիվ, Իրանի Բալամական Հանրապետության հիմնադրումից ի վեր, Թեհրանի ընկալումը իր ռազմավարական խորության ստույգ տիրույթի վերաբերյալ տարբեր փոփոխությունների է ենթարկվել, որը պայմանավորված է մի քանի գործոններով, նախ մերձավորարևելյան անվտանգային իրավիճակը՝ տարածաշրջանում կայունության և անկայունության տեսանկյունից, երկրորդ՝ Իրանի տնտեսական և ռազմական ներուժը՝ իր տարածաշրջանային շահերը առաջ մղելու համար, և, երրորդ, Իրանի ընկալումը տարածաշրջանային սպառնալիքների շուրջ:

ԻԻՀ պաշտպանական հայեցակարգի մեջ է մտնում նաև «խճանկարային պաշտպանության հայեցակարգը»: Այն ապակենտրոնացված-պարտիզանական հայեցակարգ է, որը համադրում է ավանդական և հիբրիդային գործողությունները: Խճանկարային պաշտպանություն ենթադրում է Իրանի հակառակորդներին ներքաշել տարածաշրջանային հիմնախնդիրների մեջ՝ նախքան Իրանի հետ ուղղակի հակամարտության մեջ մտնելը¹¹:

Ամբողջացնելով վերը նշվածը կարելի է եզրակացնել, որ չնայած Իրանի ռազմավարական հայեցակարգի շուրջ առկա տարակարծություններին, Իրանը որդեգրել է զապման մարտավարությունը, որը իր մեջ ներառում է բազմաթիվ տարրեր և հարուստ գործիքակազմ: Հայեցակարգը ժամանակի ընթացքում ենթարկվել է փոփոխությունների, որը պայմանավորված է արտաքին աշխարհում տեղի ունեցող փոփոխություններով: Այն հիմնականում պաշտպանական է, որը ենթադրում է հակառակորդին ապաշրջափակման և պատերազմի գոտիները թեժացնելու միջոցով հեռու պահել ԻԻՀ սահմաններից: Այս ռազմավարության

¹⁰ «چرا ایران صق استراتژیک ایران تعریف میشود؟» <https://bit.ly/ZZdth76N>

¹¹ Major D.W., Smith, Iran: an examination of the "mosaic defence" in a conflict with the west, https://www.cfc.forces.gc.ca/259/250/299/286/smith_d.pdf

գլխավոր բաղադրիչը ռազմավարական խորությունն է, որը ունի ընդարձակ աշխարհագրություն և տարածվում է Իրանի արևմտյան սահմաններից դեպի Սիրիա և Լիբանան: Այն նա բազմաշերտ է, որի գլխավոր բաղադրատարրերն են շիալական դավանանքը և պարսկերենը: Մույն մարտավարությունը հեռավորություն է տալիս Իրանին կիրառել «փափուկ ուժի» մարտավարությունը և ազդել տարաբնույթ խմբերի վրա, որոնք հանդես են գալիս, որպես անուղղակի ուժեր: ԻԻՂ «մեծ ռազմավարության» մաս է կազմում նաև «խճանկարային պաշտպանությունը», որը ենթադրում է ավանդական և հիբրիդային միջոցներով հակառակորդներին ներքաշել տարածաշրջանային մարտի մեջ և ելուժել: ԻԻՂ ռազմավարական խորության սահմանները ենթակա են փոփոխությունների, որը տրամաբանորեն պայմանավորված է արտաքին սպառնալիքի հետ:

MELSIDA GRIGORYAN
(YSU)

THE PROBLEM OF THE MILITARY CONCEPT OF IRAN IN THE CONTEXT OF POST-REVOLUTIONARY DEVELOPMENTS

Summarizing the above, it can be concluded that despite the differences over Iran's strategic concept, Iran has adopted a deterrent strategy, which includes many elements. The concept has undergone changes over time due to changes in the outside world. It is mainly defensive, which means keeping the enemy away from the borders of Iran by unblocking and tightening the war zones. The main component of this strategy is a "strategic depth", which has a wide geography, extending from the western borders of Iran to Syria, Lebanon. It is multi-layered, the main components of which are the Shiite religion and Persian. This tactic allows Iran to use the "soft power" to influence various groups that act as indirect forces or proxies. "Mosaic defense" is also a part of IRI's "big strategy", which assumes to involve the opponents in the regional battle by traditional and hybrid methods. The borders of Iran's strategic depth can be changed, which is logically conditioned by the external threat.

ՆԱՏԱԼՅԱ ՍԱԿՎԱՆՅԱՆ
(ՀՀ ԳԱՍ ԳԿՄԿ)

ԿԱՍՊԻՑ ԾՈՎԻ ԿԵՆՍԱԶԱՆԳՎԱԾԻ ԽՂԻՐԸ
ԻՐԱՆ-ՌՈՒՍԱՍՏԱՆ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ

Շնորհակալած է կարևորել Կասպից ծովի նավթագազային ռեսուրսները, սակայն ոչ պակաս կարևորություն ունի Կասպից ծովի ձկնային կենսազանգվածը: Սույն հոդվածում փորձել ենք ներկայացրել ինչ կենսաբանական պաշարներով է հարուստ Կասպից ծովը: Կասպից ծովը հարուստ է կիլկա տեսակի ձկներով, սուդակով, կեֆալով, կարպով, սաղմոնով, թառափի տարբեր տեսակներով, սակայն մեր աշխատանքի հիմնական նպատակը թառափ ձկան կարևորությունը ներկայացնելը ընդգծելն ու գնահատելն է: Փորձել ենք թառափի կարևորությունը եղած հիմնավոր փաստական կյուրերի հիման վրա համակարգել, ուսումնասիրել, վերլուծել և ներկայացնել: Անդրադարձել ենք նաև Կասպից ծովի կենսազանգվածի նշանակությանը Իրան-Ռուսաստան հարաբերություններում, ինչպիսի խնդիրներ ունեն կենսաբանական ռեսուրսների ոլորտում, ինչպե՞ս են կարողանում երկրի ներսում նպաստել ձկնաբուծության ավելացմանը, ինչո՞ւ և ինչո՞վ է կարևորվում թառափի և խավիարի արտահանումը, ի՞նչ խնդիրներ է առաջացնում թառափի արտահանումը և ինչպիսի լուծման մեխանիզմներ է առաջարկվում սույն խնդիրը լուծելու համար:

Հիմնականում ուսումնասիրության համար որպես աղբյուր հանդիսացել են օտարազգի եղիմնակների ուսումնասիրությունները, քանի որ հայկական աղբյուրներում չկան հիշատակումներ:

Ի տարբերություն հայ ուսումնասիրողների, մի շարք օտարերկրյա մասնագետներ անդրադարձել են թեմային և վերջինիս շուրջ քննարկումներ իրականացրել, կարծիքներ ու տեսակետներ արտահայտել:

Կասպից ծովը իր բնական պաշարներով և հատկապես կենսաբանական ռեսուրսներով կարևոր նշանակություն ունի տարածաշրջանի երկրների համար: Վերջինիս ձկնային պաշարների ցանկում առանձնահատուկ կարևորություն և նշանակու-

թուն ունի թառափը, որը կազմում է համաշխարհային ձկնալիս պաշարների ավելի քան 70%-ը:

Ծովի համար Էկոլոգիական առումով մեծ վտանգ է ներկայացնում Ադրբեջանի, Ղազախստանի և Ռուսաստանի կողմից նավթի արդյունահանումը, ինչպես նաև Հյուսիսային Կասպից ծովի արգելոցային գոտու կարգավիճակի թուլացումը, որը իրական սպառնալիք է ներկայացնում ծովի ավազանի լայնածավալ աղտոտման համար, ինչն էլ հանգեցնում է ավազանում ձկների ոչնչացման վտանգին: Այս ամենին նպաստել է նաև Վոլգայի, Կուրի, և Արաքս գետերի հոսքերի կարգավորումը, որը զգալիորեն վատթարացրել է ձկների և հատկապես թառափի բազմացման գործընթացը: Այս առումով բնապահպանական փորձաքննությունը, ծովում նավթի արդյունահանման առավել անվտանգ մեթոդների ներդրումը, ձկնաբուծությանը ձեռքավոր վնասի գնահատումը, փոխհատուցման միջոցառումների իրականացումը Կասպից ծովի Էկոլոգիական համակարգի պահպանման հիմնական պահանջներն են: Եվ դա իրականացնելու համար ձեռնարկվում են մի շարք քայլեր Կասպից ծովի բնական կենսաբանական պաշարները պահպանելու ուղղությամբ¹: Մակայի բացի կենսաբանական խեղիքներից ու հակասություններից, Իրանի ու Ռուսաստանի միջև գոյություն ունեցող հակասությունները ունեն նաև քաղաքական բնույթ: Այդ հակասությունները պայմանավորված են Կասպից ծովի իրավական կարգավիճակով և մշտապես անդրադարձել են մերձկասպյան երկրների հարաբերությունների վրա²: Այնուամենայնիվ տնտեսական գործունին ավելի առաջնահերթություն տալով Իրանն ու Ռուսաստանը փորձում են գտնել փոխշահավետ ու միմյանց չխոչընդոտող պայմաններ, որպեսզի տնտեսական հարաբերությունները մնան կայուն³:

¹ Каспийское море, под ред. Добровольский А. Д., Косарев А. Н., изд. Московского университета, 1969.

² Ирано-российское сотрудничество: текущее состояние и будущие перспективы, под ред. Дундеча Е.В., Сажин В.И., Москва, ИВ РАН, 2015, стр. 124

³ Абдуллаев И.А., Проблемы безопасности в каспийском регионе в контексте изменения геополитической обстановки, Политология, №2, Москва, 2016, стр. 21

Կենսաբանական ռեսուրսները, ի տարբերություն հանքային ռեսուրսների, պատկանում են սպառվող, բայց վերականգնվող բնական պաշարների կատեգորիային: Կենսաբանական ռեսուրսների պաշտպանության հիմնական սկզբունքը դրանց խելամիտ օգտագործումն է՝ պահպանելով բնական կամ արհեստական վերարտադրության օպտիմալ պայմանները:

Կասպից ծովի ջրային բիոցենոզը՝ կազմում են ջրիմուռները, կասպյան փոքր, խեցզետիները, թառափը և այլն: Մակայն Կասպից ծովում բնական բուսական և կենդանական աշխարհը այս տարիների ընթացքում ենթարկվել է մի շարք փոփոխությունների՝ ծովի աղակալման, ջրային զանգվածի նվազման, ձկնորսության պատճառով:

Կասպից ծովը կենսաբանական ռեսուրսներով կարևոր նշանակություն ունի տարածաշրջանի երկրների համար և հատկապես կարևոր ու հատկանշական է առևտրի առումով: Վերջինիս հետ կապված բազմանշանակ ու ընգծված կարևորություն ունի թառափ ձուկը⁴: Կասպից ծովը ավանդաբար համարվել է թառափի ծով, չնայած վերջին տարիների ձկան քանակի անկմանը, թառափն աշխարհին տալիս է սև խավիարի 70 %ը⁵: Դեռևս անցյալ դարի սկզբին Լախևիկի Նորհրդային Միությունը աշխարհին տալիս էր 29 միլիոն տոննա թառափ, սակայն համաշխարհային պատերազմից հետո ձկնորսությունը կտրուկ նվազեց, թառափի արհեստական ձկնաբուծարաններ ստեղծվեցին Լախևիկի Նորհրդահին Միության և Իրանի Իսլամական Հանրապետության ջրային տարածքում թառափի ձվադրման համար: Իրանի տարածքում 2000-ականներից սկսվեց թառափի արհեստական բուծումը ռուս մասնագետների օգնությամբ: Ռուսաստանում թառափի բուծման համար ստեղծվեց շուրջ 11 կենտրոններ, իսկ Իրանի

⁴ Բիոցենոզը ցամաքի կամ ջրի որոշ հատվածներում բնակվող բույսերի, կենդանիների, միկրոօրգանիզմների համախումբն է:

⁵ Թառափ ձուկը հիմնականում տարածված է քաղցրահամ ջրերում, հիմնականում ունենում է 6 մ երկարություն և մոտ 200 կգ քաշ:

⁶ Махмудова М.З., Биологические ресурсы каспийского моря, Экономический аспект, 2005

տարածքում այդ կենտրոնները երեքն էին⁷: Կասպից ծովում գոյություն ունի հինգ տեսակի թառափ, սակայն առավել կարևորվում է ռուսական և պարսկական թառափը, քանի որ այս երկու տեսակներն են հիմնականում ապահովում սև խավիարը⁸: Պարսկական թառափի խավիարը հիմնականում ունի մուգ մոխրագույն երանգավորում, իսկ ռուսական թառափինը՝ մուգ շականակագույն, գրեթե «ոսկե»⁹: Սակայն առավել քիչ է հանդիպում սպիտակ խավիարը, քանի որ թառափի այս տեսակը գրեթե բացակայում է Կասպից ծովում, ի դեպ, այս ձկնատեսակի խավիարի գինը մեծ է համաշխարհային շուկայում¹⁰:

Կասպից ծովում թառափի ձկնորսությունը նպաստում է ինչպես սննդամթերքի մատակարարմանը, այնպես էլ Իրանի հյուսիսային հատվածում աշխատանքի ապահովմանը, Ըստ իրանական ձկնորսության կառավարման պլանի, Հարավային Կասպից ծովի առևտրային շահագործվող բոլոր ձկները բաժանված է երեք խմբի:

- Առաջին խումբը հեռավոր ջրային ձկնորսությունն է, որը հիմնականում ծովատառեխի ձկնորսությամբ է զբաղվում: Ծովատառեխի ձկնորսությունը Կասպից ծովի հարավում սկսվել է դեռևս 1939 թ.:

- Երկրորդ տեղում սփամերձային ձկնորսությունն է, որը հիմնվում է ձկնային վեց խմբերի վրա՝ սաղմոն, տառեխ, կարպ, կեֆալ և այլն:

- Երրորդ տեղում թառափի ձկնորսությունն է, ինչպես նշեցինք թառափի ձկնորսությունը Կասպից ծովում ամենաթանկն է, և խոշոր տնտեսական ռեսուրս է համարվում, այն զգալի դեր ունի իրանական եկամուտների գամբյուղում:

⁷ T. De Meulenaer, *Sturgeons of the Caspian Sea and The International trade in caviar*, London, 1995, pp. 11-16

⁸ Чичкин А., Вкусное золото, Международные отношения любят только хорошую икру, Российская Бизнес-газета, № 0(553), 25.04.2006, <https://rg.ru/2006/04/25/ikra.html>

⁹ Խավիարի գույնը հիմնականում կախված է թառափի տարիքից, սակայն սա հիմնականում տեղանում են մարբերիզացին զարծառույթ և երբեմն խավիարին ավելացնում են գուևային պիգմենտներ:

¹⁰ Այս ձկնատեսակի խավիարը ամենաթանկն է համաշխարհային շուկայում:

• Թառափի որսը Կասպից ծովում սկսվել է անցյալ դարի վերջին, նախկինում թառափը որսվում էր գետերում: Կասպից ծովի հարավային մասում՝ իրանական կողմում, թառափի որսագողության մեծ մասը կատարվում է գետերի շրջակայքում¹¹: Արդյունքում Իրանը օրենսդրական փոփոխություններ մտցրեց, ըստ որի օրենքով արգելում էր թառափի որսը: Թառափի ձկնային ռեսուրսները հիմնականում պատկանում է Իրանի երեք շրջանին՝ Մազանդարանին, Գիլանին և Գյուլիստանին: Իրանի Ձկնորսության ընկերությունը կառավարում է այս երեք շրջանի ձկնաբուծությունը, արտահանումը, յուրաքանչյուր մարզում ունի իր գրասենյակը և կատարում է անհատական հետազոտություններ ձկների վերարտադրության վերաբերյալ¹²: Կասպից ծովի իրանական մասում թառափի ձկնորսության համար օգտագործվում է տարբեր քանակի ցանցեր, ցանցերի քանակը կախված է տվյալ շրջանից և ձկնորսական սեզոնից: Սովորաբար ցանցերի քանակը տատանվում է 100-200-ի սահմաններում, սակայն պետք է նշել նաև, որ ըստ Ձկնորսության ընկերության մշակած քաղաքականության ձկնորսները ստիպված են քաջ թողնել որսացած ցանկացած չհասունացած ձուկ, և նրանց թույլ չեն տալիս որսալ միայն շիպ թառափ ձկան տեսակը, քանի որ այն Կասպից ծովում քանակությամբ քիչ է և ամենաթանկ ձկնատեսակներից է համարվում:

Իրանում թառափի ձկնորսության մենաշնորհը պատկանում է կառավարությանը: Ամեն տարի Իրանի կառավարության վճարած ձկնորսը ծով է մեկնում թառափը որսալու համար նախապես պլանավորված ժամանակացույցով: Իրանում որսվող ձուկը կազմում է Ռուսաստանի որսված ձկան ընդամենը 6-10 %¹³: Սակայն Իրանի և Ռուսաստանի միջև մշտապես հակասություններ են առաջանում թառափի ձկնորսության շուրջ, քանի որ Ռուսաս-

¹¹ Abdolhay H., Sturgeon stocking programme in the Caspian Sea with emphasis on Iran, Tehran, 1998, pp., 135-137

¹² Իրանի ձկնորսության ընկերությունը անդրվել է Իրանի կառավարության կողմից, որպեսզի փորձի կանխարգելի թառափի որսը Կասպից ծովում և նպաստի թառափի բուծումը Իրանում:

¹³ Гусейнов М.К., О биологических ресурсах каспия, 2015, Том 10, N 2, с 38-53

տանը ևս զբաղվում է թատափի բուծմամբ¹⁴։ Կասպից ծովի Ռուսաստանին պատկանող հատվածը ջերմային և բնակլիմայական պայմաններով տարբերվում է իրանական հատվածից։ Ռուսաստանը թատափի ձկնային պաշարները հարստացնելու նպատակով մեծ քանակությամբ թատափ է բաց թողնում Կասպից ծով¹⁵։ Սակայն եղանակային պայմանների պատճառով թատափի պաշարի մեծ մասը անցնում է իրանական հատված, որտեղ ջրերը ավելի տաք են, ինչն էլ իր հերթին հանգեցնում է ռուս-իրանական շահերի բախմանը¹⁶։ Քանի որ թատափը տաք ջրային պաշարների պայմաններում է բազմանում, Ռուսաստանը քայլեր է ձեռնարկում հարցին լուծում տալու համար և այդ հատվածում փորձում է հիդրոէկոլոգիայական կառուցել, որն էլ քիչ թե շատ կարգավորի խնդիրները երկու երկրների միջև։ Սակայն շահերի բախումն աբսոլուտ չի սահմանափակվում։ Ռուսաստանը Իրանին մեղադրում է նաև ափամերձ տարածքից դուրս ձկնորսություն կատարելու, այն է՝ ձկնային պաշարները գողանալու մեջ և պնդում, որ դա իրականացվում է հատուկ նավերի և ցանցերի օգնությամբ։ Ռուսաստանի Դաշնության և Իրանի Իսլամական Հանրապետության Կասպից ծովի ձկնային պաշարների հետ կապված հարցերը կարգավորելու կոնվենցիայի համաձայն հստակեցվում են երկու երկրների սահմանները՝ ապօրինի ձկնորսությունը, ձկնագողությունը կանխելու համար¹⁷։ Ամփոփելով նշենք, որ մերձկասպյան երկրները փորձում են իրականացնել թատափի պաշարները կառավարելու ծրագիրը, որի ուղղությամբ քայլերը իրականացվում են դեռևս 2001 թ.-ից։ Մտեղծվել են բաժնետոմսային, ինչպես նաև ֆոնդային ծրագրեր, որի նպատակն է պահպանել ձկնաբուսական պաշարները արտահանվող բերքի համար, ողջ Կասպից ծովի տարածքում։ Կասպյան տարածաշրջանի երկրների միջև 2002 թ. ստորագրվել է Կասպից ծովում

¹⁴ Նույն տեղում, էջ 139։

¹⁵ Ռուսաստանը թատափը Կասպից ծով է բաց թողնում Վոլգա գետի ելևույթ։

¹⁶ <http://fish.gov.ru/>, հասանելի է՝ 10.06.2021

¹⁷ Aladin N. V., Chida T., Chuiikov Yu. S., Ermakhanov Z. K., The history and future of the biological resources of the Caspian and the Aral Seas, *Journal of Oceanology and Limnology* Vol. 36, 22 December, 2018, pp. 2061–2084.

ձկնորսությունն արգելող համաձայնագիր, սակայն այս համաձայնագիրը ևս չկարգավորեց հակասությունները: Քառափը Եվրոպական շուկա արտահանելու համար, ըստ միջազգային առևտրի մասին կոնվենցիայի, կասպյան տարածաշրջանի երկրները պետք է արտահանման թույլտվություն ունենային:

Այսպիսով կարող ենք եզրակացնել, որ Կասպից ծովը ունենալով էներգակիրներ՝ նավթ և գազ, սակայն պակաս չի կարևորվում նաև կենսաբանական ռեսուրսները: Քառափը կասպյան տարածաշրջանի երկրների առևտրի համար ունի կարևոր նշանակություն, քանի որ մասնավորապես Իրանն ու Ռուսաստանը զբաղվելով թառափի արտահանմամբ աշխարհիկ տալիս են թառափի 70% և ապահովում իրենց եկամտի որոշակի մասնաբաժին:

NATALYA SAKVANYAN
(ISEC NAS RA)

THE ISSUE OF CASPIAN SEA BIOMASS IN IRAN-RUSSIA RELATIONS

It is accepted to exploit the oil and gas resources of the Caspian Sea, but the fish biomass of the Caspian Sea is no less important. In this article we have tried to present the biological resources of the Caspian Sea. The Caspian Sea is rich in kilka, sturgeon, mullet, carp, salmon, sturgeon, but the main purpose of our work is to present and evaluate the potential of sturgeon. We have tried to systematize, study, analyze and present the potential use of sturgeon based on the available factual materials. We also touched upon the importance of the Caspian Sea biomass in Iran-Russia? relations: what problems do they have in the field of biological resources?, how can they contribute to the increase of fish farming in the country, why is it possible to export sturgeon caviar? What solution mechanisms are proposed to solve this problem? Unlike Armenian researchers, a number of foreign experts have addressed the topic, held discussions on the latter, expressed opinions and views.

ՌՈՒՋԱՆԱՆԱ ՄՈՔԱՅԵԼՑԱՆ
(22 ԳԱՍ Ար.Ի)

ՄՈՋԱՆԱԴԱՐՑԱՆ ԲԱԶՈՒԿՈՒՆԵՐԻ ՎԵՐԱՄՐՏԱԴՐՈՒՄԸ
«ՋԵՐՄՈՒԿ» ԵՎ «ԷՋՄԻԱՍԻՆ» ԿԻՆՈՔԱՏՐՈՆՆԵՐԻ
ՃԱՐՏԱՐԱԴԵՏՈՒԹՅԱՆ ՄԵՁ ԵՎ ԻՆՏԵՐԻԵՐ ԴԻՋԱՅՆՈՒՄ

Ջերմուկ քաղաքի ճարտարապետական դիմագիծը հիմնովին փոխվեց 1950-ական թթ: Քաղաքը դարձավ հանրահայտ առողջարան: Բացի հյուրատներից, առողջարաններից կառուցվեցին նաև մշակութային հաստատություններ: Մինչև 1991թ. Ջերմուկում գործում էր մեկ առանձին կառուցված կինոթատրոն և մշակույթի պալատի ունիվերսալ դահլիճը, որը ծառայում էր նաև ֆիլմեր դիտելու համար¹: Ջերմուկի առանձին կինոթատրոնի շենքը 1951թ. հեղինակել է ճարտարապետ՝ ճարտարապետների պալատի նախագահ, Հովհաննես Բաբաջանյանը²: 1955-1958 թթ. ճարտարապետների միության նախագահի պաշտոնն է զբաղեցրել, հետագայում ստանձնել է Երևաննախագիծ ինտիտուտի արվեստանոցներից մեկի ղեկավարի պաշտոնը: Նրա նախագծով է կառուցվել նաև Էջմիածնի նախկին կինոթատրոնի շենքը, որը այժմ ծառայում է որպես Հայաստանի ազգային պատկերասրահի մաս՝ և ամերիկահայ քանդակագործ Խորեն Տեր-Հարությունյանի թանգարան: Ջերմուկ կինոթատրոնի շենքը իրենից ներկայացնում է եռանավ բազիլիկի օրինակ՝ գլխավոր ճակատի և կողապատերի հատվածում զարդարված արտաքին սյունաքարաներով: Կարևոր առանձնահատկություններից է բազիլիկյան կտրվածք ներկայացնող համակարգը, որը ենթադրում է կենտրոնական նավի բարձրության և լայնության գերազանցումը կողայինների նկատմամբ: Սյուները դիմային հաստվածում կատարված են

¹ Օրդուխանյան Է., «Ջերմուկի Կուլուպը», <https://urbanista.am/jermuk-cultural-center>:

² Բաբաջանյան Հ., https://avproduction.am/?n=am&page=person&id=3173&name=%D5%A1%D5%B8%D5%BE%D5%B0%D5%A1%D5%B6%D5%B6%D5%A5%D5%BD_%D4%B2%D5%A1%D5%A2%D5%A1%D5%B8%D5%A1%D5%B6%D5%B5%D5%A1%D5%B6

քում, երկու կինոթատրոններն էլ կառուցվել են մեկ տիպային նախագծով և ունեն նույն հատակագծումը: Ձերմուկ կինոթատրոնը ամբողջովին պահպանել է իր տեսքը, և իրենից ներկայացնում է 400 տեղանոց դիտարահիճային շինության հրաշալի օրինակ: Բարձր վարպետությամբ կատարված կինոթատրոնը առանցքային կարևորություն ունի գիտահետազոտական աշխատանքի համար: Կինոթատրոնն ունի երկու հարկ և հավելյալ նկուղային հարկ: Նախասրահի հատվածին կից են դեպի նկուղային և երկրորդ հարկ տանող միամարշ աստիճանները, որոնք տանում են դեպի կինոդահլիճ: Աստիճանավանդակի մասը առանձնացված է նախասրահի հատվածից և լավ տեսանելի է գլխավոր ճակատի կողմից: Սա հազվադեպ հանդիպող երևույթ է, որ կինոդահլիճ տանող աստիճանները գտնվում են նաև դիմային մասում: Երկրորդ հարկի և առաջին հարկի միջև առկա են կամարաձև լուսամուտներ, որոնք բնական լույսի աղբյուր են միջանցքի համար: Կինոթատրոնի դռները այժմ ունեն դարչնագույն երանգավորում, բայց ակնհայտ է, որ նախնական վիճակով եղել են սպիտակ: Կաղնու փայտից կատարված երկփեղկ կորած և շրջանակով դուռը հրաշալի պահպանվել է իր ոճով ևս վառ կերպով արտահայտում է կինոթատրոնի ոճային առանձնահատկությունը: Այսպիսի դռներ են տեղադրված նաև է. Տիգրանյանի հեղինակված Երևանի կայարանի (1955 թ.) մուտքի հատվածում: Նախամուտքն ունի խորը հագեցված դեղնավուն պատեր, որոնք ներդաշնակում են մուգ կաղնու փայտից պատրաստված դռան հետ: Նույն դարչնա-օխրապագույն երանգավորումն ունեն նաև աստիճանավանդակի բազրիքի վերին մասը: Բազրիքի ընդհանուր հորիվածքը հասարակ է և պարզ, և ավելի շուտ հիշեցնում է հասարակական շենքերի ճաղավանդակներ, իսկ աստիճանները զրանիտն են: Միջանքների նեղ կամարաձև պատուհանները ունեցել են երկու տիպի ապակեպատում, քանի որ նախկին պատուհանների մնացորդները դեռևս շարված են ներսի կողմից: Դրանք իրենցից ներկայացնում էին խորհրդային ժամանակաշրջանում կառուցված կապույտ ապակե բլոկեր, որոնք հետագայում փոխ-

³ Аргутинская В., Асратян М., Метакен А., Еренин, Москва, 1968, стр.185

վել են: Բարձ վարպետությամբ է իրականացված ճեմասրահը: Հեղինակը հավատարիմ մնալով բազիլիկ տաճարի ներքին խորհրդավածքին ճեմասրահը նախագծել է այնպես, որ ինչպես բազիլիկ տաճարը, այնպես էլ ճեմասրահները բաժանված լինեն երեք մասի՝ կենտրոնական և կողային «նավերով»: Միակ տարբերությունը կայանում է նրանում, որ այս դեպքում հեղինակը կամարամույթային բաժանումները փոխարինում է ուղղանկյուն ծավալով կամ սյունահեծանային տարբերակով, ինչպես սովորաբար լինում է, կենտրոնական նավը ավելի լայն է և զբաղեցնում է ճեմասրահի կենտրոնական մասը, իսկ մյուս երկու՝ աջ և ձախ կողմերը ավելի նեղ են: Ճեմասրահի առանցքն է կազմում նվազախմբի համար նախատեսված բեմը: Ճեմասրահի ողջ երկայնքով առաստաղի վրա կիրառված են լայն կետևներ: Դրանք բաժանված են ըստ սյուների դասավորություն: Առավել հետաքրքրական է որ անգամ սյուների քանակը, ինչպես հաճախ լինում է աղոթասրահում, նույնպես երեքն են: Ճեմասրահի սյուները կոր են, ունեն հաստ բուն: Այստեղ հեղինակը նույնպես հավատարիմ է մնում բազիլիկ տաճարի հիմնական բնույթին: Երկու կինոթատրոնների դեպքում էլ մուտքին հաջորդում են ճեմասրահները: Տարբերությունը միայն կայանում է նրանում, որ Ջեքմուկի կինոթատրոնի դեպքում մինչ ճեմասրահը անկա է փոքրիկ նախասրահ, որը բաժանում է մուտքի և ճեմասրահի գոտին: Հետաքրքիր է կատարված խոյակի քարձիկը՝ արակը, սովորաբար դրանք լինում են շրջանաձև, այստեղ դրանք ունեն հարթ սալիկի ձև, որը հավանաբար համապատասխանեցվել է կետևների խորիվածքի համար: Ճեմասրահի երկու կողապատերն էլ զարդարված են նույնաճ որմնայուններով, երկու ճեմասրահներում էլ երկու կողմից անկա են կամարաձև պատուհաններ, որոնք ապահովում են ճեմասրահի բնական լուսավորությունը: Ճեմասրահի բեմի երկու կողային աստիճանները տանում են դեպի երկօրդ հարկում զամոլ կինոդահլիճը:

Հ. Բարաջանյանի նախագծած այս երկու կինոթատրոնները ուսումնասիրելով հատկապես ուրվագծվում է մի փաստ, որ իհարկե այդ շրջանում կառուցված բազմաթիվ հասարակական

տիպի շինություններ, իրենց վրա կրում են եռանավ բազիլիկների ազդեցությունը, ինչպես օրինակ, արդեն վերընշված Գ. Աղաբաբյանի Հայրենիք կինոթատրոնը⁶, սակայն դրանց բազիլիկ կարելի է անվանել մեծ հաշվով գլխավոր ճակատների ձևավորման համար, իսկ Հ. Բարաջանյանի հեղինակած երկու կինոթատրոններում ի հայտ է գալիս բոլորովին այլ մոտեցում. ճարտարապետը ոչ միայն կիրառել է բազիլիկին բնորոշ ճարտարապետական տարրեր կամ հատկանշական կոմպոզիցիոն մոտիվներ, այլ վերարտադրել է բազիլիկը ամենաուղիղ կերպով՝ թե դրսից և թե ներսից՝ ըստ էության ստեղծելով ոճական առումով կոր տեսակ, որը կարելի է կոչել նեոբազիլիկ: Կինոթատրոնի ընդհանուր ծավալատարածական հորիվածքը ուղիղ կերպով արտահայտում է եռանավ բազիլիկի օրինակ, ընդ որում էջմիածնի կինոթատրոնի դեպքում կարելի է խոսել նաև ուշ շրջանում (17-18-րդ դարեր)⁷ տարածում գտած եռանավ բազիլիկի օրինակի մասին, որը երկայացնում էր ավելի փոքր եռանավ տաճար, քան նախկինում էր, ընդ որում դրա առանձնահատկություններից մեկը այն էր, որ երեք եավերն էլ արտաքին ճակատում կարծես սեղմված լինեն:

ԱՍՓՈՓՈՒՄ

Չոսելով Հ. Բարաջանյանի նախագծած այս երկու կինոթատրոնների մասին՝ կարելի է մատնանշել հետևյալը, որ իհարկե այդ շրջանում կառուցված բազմաթիվ հասարակական տիպի շինություններ իրենց վրա կրում էին եռանավ բազիլիկների ազդեցությունը, ինչպես օրինակ, Գ. Աղաբաբյանի, Մարկ Գրիգորյանի, Գևորգ Թամանյանի աշխատանքները, սակայն, «Ջերմուկ» և «Էջմիածին» կինոթատրոնները տարբերվում են այդ ժամանակաշրջանի բազիլիկ եկեղեցիների տիպից ազդված այլ շինություններից, քանի որ ուղղակիորեն վերարտադրվում են որպես բազիլիկ-

⁶ Լույս տեղում, էջ 191:

⁷ Հարթքան Վ. Մ., Հայաստանի 12-18-րդ դարերի ճարտարապետության գեղարվեստական արտահայտչականության միջոցները, Տարեգիրք թիվ 4, 2016, Երևան, էջ 40-54

ներ, ինչն էլ այս շինությունները դարձնում է եզակի իր տեսակի մեջ*:

Հ. Բաբաջանյանի հեղինակած երկու կինոթատրոններում ի հայտ է գալիս բոլորովին այլ մոտեցում. ճարտարապետը ոչ միայն կիրառել է Բազիլիկին բնորոշ ճարտարապետական տարրեր կամ հատկանշական կոմպոզիցիոն մոտիվներ, այլ վերարտադրել է Բազիլիկը ամենաուղիղ կերպով՝ թե դրսից և թե ներսից՝ ըստ էության ստեղծելով ոճական առումով ստեղծելով նոր տեսակ, որը կարելի է կոչել կեոբազիլիկներ:

Հեղինակը միայնառնել է նաև վաղմիջանդարյան և ուշմիջնադարյան եռանավ երկմույթ տիպերիս պատկանող եռանավ և եռանավ երկմույթ տիպի կառույցների շինարվեստը: Վերջինս ի հայտ եկավ ուշ շրջանում (17-18-րդ դարեր), որը իրենից ներկայացնում էր ավելի փոքր եռանավ տաճար, քան կառուցում էին նախկինում, ընդ որում դրա առանձնահատկություններից մեկն այն էր, որ երեք նավերն էլ արտաքին ճակատում կարծես սեղմված լինեն: Մեծ վարպետությամբ են կատարված կինոթատրոնների ինտերիերները, որոնք իրենց սյունաբաժանումներով, ընդհանուր հայեցակարգով դարձյալ հիշեցնում են հայկական ճարտարապետության «ոսկե շրջանը»:

Շինությունները պահպանվել են գերազանց վիճակում, հատկապես կարևոր է Ջերմուկ կինոթատրոնի ինտերիերը, որը մնացել է անփոփոխ դեռևս 1950-ական թթ.-ից և ներկայացնում է այդ շրջանի համար բնութագրական ուշագրավ նմուշներ: Տվյալ շինությունները գիտական համալիր վերլուծության երևեւ չեն ենթարկվել:

* Mikayelyan R., *Jermuk cinema interior design*, European Science № 3(59), Ivanovo, pp. 53-56

RUZANNA MIKAYELYAN
(IA NAS RA)

REPRODUCTION OF MEDIEVAL BASILICS IN ARCHITECTURE AND
INTERIOR DESIGN OF JERMOTK AND CEJMIADZIN CINEMAS

Speaking about these two cinemas designed by H. Babajanyan, we can point out the following that, of course, many public buildings built in that period were influenced by the three-aisled basilicas, such as the works of G. Aghababyan, Mark Grigoryan, Gevorg Tamanyan, but Jermuk "Echmiadzin" cinemas differ from other buildings influenced by the type of basilica churches of that period, as they are directly reproduced as basilicas, which makes these buildings unique in their kind.

H. In the two cinemas authored by Babajanyan, a completely different approach appears. The architect not only used architectural elements or characteristic compositional motifs typical of the basilica, but also reproduced the basilica in the most direct way, both from the outside and inside, creating a stylistically new direction, which can be called neobasilicas.

The author also mixed the construction art of three-nave-three-nave two-nave structures belonging to the early medieval-medieval three-nave types. The latter appeared in the late period (17th-18th centuries), which was a smaller tricolor temple than previously built, and one of its features was that all three ships seemed to be compressed on the outer front. The interiors of the cinemas are made with great skill, which with their columns and general concept again remind of the "Golden Age" of Armenian architecture.

The buildings have been preserved in excellent condition, especially the interior of the Jermuk Cinema, which has remained unchanged since the 1950s and presents remarkable specimens typical of that period. These buildings have never undergone a comprehensive scientific analysis.

The aim of the study is to identify the stylistic innovations that were formed with the creation of "Jermuk" and "Echmiadzin" cinemas, essentially creating a new sub-branch of the Armenian neoclassical style for the design and construction of structures.

ՄԱՎԻՆԵ ՄԱՐԿՈՍՅԱՆ
(22 ԳԱԱ ՀԱԻ)

ՕՍՄԱՆՅԱՆ ԲԱՐԵՓՈՒՌՈՒՄՆԵՐԸ ԵՎ ՇՐԵԱԿԱՆ ՀԱՄԱՅՆՔԻ
ԻՐԱՎԱԿԱՆ ԿԱՐԳԱՎԷՃԱԿԸ 19-Դ ԴԱՐԻ ԵՐԿՐՈՐԴ ԿԵՄԻՆ

Ներածություն

XIX դարի 30-50-ական թթ. Օսմանյան Թուրքիայում առաջ էին եկել արտաքին և ներքին մի շարք գործոններ, որոնք նախադրյալ հանդիսացան բարեփոխումներ անցկացնելու համար: Դրանց անհրաժեշտությունը պայմանավորված էր Օսմանյան կայսրության ճգնաժամի, տնտեսական և քաղաքական անկման, խորացող ներքին հակասությունների աճով, և եվրոպական ուժերի՝ Բալկաններում և Մերձավոր Արևելքում գերակայության պատճառով:

Պակաս կարևորություն չունեի մեկ այլ հանգամանք. կայսրությանը պետք էր պետական գաղափարախոսություն, որը կարող էր միավորել երկրի բազմազգ բնակչությունը:

Բարեփոխումների (թանգիմաթ)¹ երկրորդ փուլը սկսվեց 1856 թ. փետրվարի 18-ին հրապարակված հրովարտակով (հաթթ-ը հյումայուն), որով Գյուլիանյան արձանագրության հիմնական դրույթների կրկնության հետ մեկտեղ սուլթանը խոստացել էր նաև զարգացնել երկրի տնտեսությունը:

Այս հրովարտակը ներքին բարեփոխումների լայն ծրագիր էր, որը մի փոքր հույս էր ներշնչում քրիստոնյաների վիճակի բա-

¹ Թանգիմաթը (արաբերեն թանգիմաթի հոգևակի մեկ է, որ նշանակում է կարգադրել, բարեփոխել: Այն ժամանակաշրջանին ընդգրկում է երկու փուլ՝ 1839-1856 և 1856-1876 թթ., երբ հռչակվեց Օսմանյան առաջին սահմանադրությունը:

Թանգիմաթի դարաշրջանը Օսմանյան կայսրությունում սկսվեց 1839 թ. նոյեմբերի 3-ին, երբ Կ. Պոլսի սուլթանական Գյուլիան պալատում Մուստաֆա Ռեշիդ փաշան (1800-1858) կարդաց Գյուլիանեի Հաթթը շերիֆը (Նաբղաստանի հրովարտակ): Այս հրովարտակը խոստանում էր անվտանգ կրանքի սպառնվում, անկախ կրոնական պատկանելությունից պատմիչ և տնեցվածքի հավասարություն, ծառիների հավասարում, զինվորական ծառայության ժամկետի կրճատում և այլն:

րելավման համար: Մակայն կարևոր է շեշտադրել, որ բարեփոխումների այս ծրագրով կառավարությունը փորձում էր կանխել քրիստոնյա ազգերի բողոքն օսմանյան կեղեքումների դեմ: Թեև հրովարտակով հայտարարվեց օրենքի առաջ մահմեդականների և այլադավան ժողովուրդների իրավունքների հավասարության մասին, սակայն ազգերի իրավահավասարության վերաբերյալ այդ օրենքը կայսրությունում չգործեց:

Սույն հողվածում քննարկվում և վերլուծության են ենթարկվում հրեական համայնքում տեղի ունեցող իրավական գործընթացները՝ օսմանյան բարեփոխումների համատեքստում:

Ուսումնասիրության ընթացքում փորձ է արվել վերհանել հետնյալ խնդիրները.

- հրեական միլլեթի դերակատարումը Օսմանյան Թուրքիայի ներքին կյանքում,
- բարեփոխումների նշանակությունը ոչ մահմեդական համայնքների համար,
- հրեական համայնքի իրավական կարգավիճակին առնչվող իրողությունները:

Ճետագոտության ընթացքում կիրառվել են պատմաօրինակաբանական և օրենսդրական փաստաթղթերի վերլուծության մեթոդները:

Ջրեաները միլլեթ համակարգում. պատմական ակնարկ

1453 թ. Կոստանդնուպոլսի զրավումից հետո, սուլթան Մեհմեդ II-ը (1451–1481 թթ.) կրոնական փոքրամասնություններին տեղաբաշխեց ըստ միլլեթների կամ ջամիաթների համակարգի²:

Ըստ այդ համակարգի՝ հրեաների, հայերի և հույների հոգևոր և մի շարք քաղաքացիական գործերով (ամուսնության, ամուսնալուծության, զույգային, ժառանգության հարցերի և այլն) պետք է զբաղվեին նրանց կրոնական համայնքները՝ միլլեթները: Այլ կերպ ասած՝ միլլեթները ինքնակառավարվող կրոնական համայնքներ էին, որոնք ունենալու էին իրենց սեփական օրենքները և կառավարվելու էին տվյալ կրոնական փոքրամասնության

² Eroglu A., Osmanlı Devleti'nde Yahudiler, Ankara, 2013, s. 77.

առաջնորդի կողմից, որը պատասխանատու էր կենտրոնական իշխանության առջև իր ղեկավարած համայնքի համար: Ըստ էության՝ միլլեթների համակարգը կրոնական փոքրամասնությունների կարգավիճակի երաշխիքների մի համակարգ էր³: Մակայն իրականում միլլեթներին տրված էր միայն եկեղեցական-կրթական ինքնավարություն՝ առանց քաղաքական իրավունքների:

Այս պարագայում հրեական համայնքի գլխավոր կրոնապետը (խախամապետ), հույն-ուղղափառ և հայ-առաքելական համայնքների պատրիարքները հանդես էին գալիս միջնորդի դերում սուլթանի և ոչ մահմեդական բնակչության միջև: Սուլթաններն ամեն կերպ հովանավորում էին նրանց՝ ցուցաբերելով որոշակի աջակցություն, որի դիմաց համայնքապետերը պարտավոր էին թույլ չտալ որևէ անհնազանդություն կառավարության դեմ:

Ինչպես վերը նշվեց, հրեաները, քրիստոնյաները և այլ կրոնների հետևորդները հնարավորություն ստացան նաև իրականացնել իրենց սեփական օրենքները որոշակի ոլորտներում: Ոչ մահմեդականներին իրավունք էր տրվել անձնական կարգավիճակի հարցերով դիմել իրենց կրոնական դատարաններին, ինչպես նաև օսմանյան դատարաններին:

Կ.Պոլիսը գրավելուց հետո Մեհմեդ II-ը հիանալի հասկանում էր, որ պարտվածները կարող են օգտակար լինել իր պետության համար, քանի որ նրանց մոտ զարգացած էին առևտուրը, արհեստները և այլն:

Այս հանգամանքի շուրջ գերմանացի գիտնական Ֆրանց Բաբինգերը վկայակոչում է մեկ այլ գերմանացի հեղինակի՝ Հայնրիխ Ֆոն Թրեյքքեի կարծիքն այն մասին, որ Մեհմեդ II-ի հանդուրժողականությունը ռայաների նկատմամբ այդպույնքն էր «ստրկացնելու նրբին արվեստի»⁴:

Սուլթանի առջև կանգնած կարևորագույն խնդիրներից էր Ստամբուլն իր բնականոն կյանքին վերադարձնելը: Նա խոստացավ աջակցել բոլոր նրանց, ովքեր լքել էին քաղաքը, պաշտպանել նրանց սեփականությունը միաժամանակ երաշխավորելով

³ Բաբրուրջան Կ., Օսմանյան կայսրության պատմություն, Երևան, 2011, էջ 150:

⁴ Նույն տեղում, էջ 151:

իրենց կրոնը դավանելու ազատ իրավունքը: Արդյունքը եղավ այն, որ շուտով Սալոնիկից և Եվրոպայից Ստամբուլ տեղափոխվեցին մեծ թվով հրեաներ:

Կարճ ժամանակահատվածում հրեաներն իրենց բնակչության թվաքանակով դարձան երկր մայրաքաղաքի երրորդ խոշոր խումբը մահմեդականներից ու քրիստոնյաներից հետո:

Հրեաների մեծ ներհոսք եղավ հատկապես Մեհմեդի իրավահաջորդի՝ Բայազիդ II-ի (1481-1512 թթ.) օրոք, 1492-ին Իսպանիայից վտարվելուց հետո: Իսպանացի հրեաները բնակություն հաստատեցին հիմնականում Կ. Պոլսում և բյուզանդական այլ կենտրոններում⁵:

Եվրոպական լեզուներով խոսելու ունակության շնորհիվ՝ հրեաները հիմնականում զբաղվում էին միջազգային առևտրով և քաղաքացիական ծառայություններով՝ նշանակալի դեր ունենալով թե՛ տնտեսության և արտաքին կապերի մեջ, թե՛ ֆինանսների և առևտրի բնագավառում⁶: Հրեաները հիմնականում ապրում էին քաղաքային վայրերում, քանի որ նրանց հմտությունները համապատասխանում էին քաղաքային գործունեությանը, մինչդեռ հույներն ու հայերը ապրում էին ինչպես գյուղական, այնպես էլ քաղաքային վայրերում⁷:

Իրենց հմտությունների շնորհիվ՝ նրանք կարողացան արտուկյալ դիրք ստանալ բազմաթիվ ոլորտներում: Սուլթաններ և այլ կառավարիչներ օգտագործում էին հրեաների ներուժը օտար բաժնեկցություններում, միջազգային հարաբերությունների և առևտրի ոլորտներում: Սակայն, որոշ ժամանակ անց, նրանց դիրքերը թուլացան, և պետական պաշտոններում նրանց փոխարինելու եկան հույներն ու հայերը:

Ամփոփելով և ի մի բերելով՝ պետք է ընդգծել այն հանգամանքը, որ միլլեթների համակարգը մի կողմից ապահովում էր

⁵ Eubekir C., *The Millet System in the Ottoman Empire*. In book: *The Millennium Perspectives in the Humanities* (pp.245-266), 2002, p. 257.

⁶ Hidayat S., *Minority groups in Ottoman Turkey before 1836: different arrangements of the Jews and the Christians under Millet system*, *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, Vol. 4, № 1, 2014, p. 46.

⁷ Լույն տեղում, էջ 34:

կրոնական, մշակութային և էթնիկ շարունակականության աստիճանը համայնքների ներսում, իսկ մյուս կողմից թույլ էր տալիս դրանց ընդգրկումն Օսմանյան վարչական, տնտեսական և քաղաքական համակարգերում:

Համայնքների վերակազմավորումը և հրեական համայնքում տեղի ունեցող իրավական գործընթացները

Հաթթ-ը հյուսնայունը արտացոլված էր Փարիզի հաշտության պայմանագրի⁹ 9-րդ հոդվածում և դրանով իսկ ձեռք էր բերում միջազգային պարտավորության բնույթ: Այդ հոդվածը ճանաչում էր Օսմանյան Թուրքիայի տիրապետության տակ գտնվող քրիստոնյաների իրավունքները, և դրանով թուրքական իշխանությունը հանձն էր առնում առանց որևէ կրոնական խտրականության հոգ տանել բոլոր հպատակների բարեկեցության համար¹⁰: Բարեփոխումների հրովարտակում տեղ գտած շատ դրույթներ նեթադրում էին օրենքի առաջ բոլոր հպատակների հավասարություն,¹¹ որը, ինչպես հետագայում կտեսնենք, այդպես էլ չիրականացավ:

Բարեփոխումների դրույթները հիմնականում ուղղված էին խոչընդոտելու համայնքների ինքնավարությանն ու անկախության ձգտմանը¹², այս կերպ Օսմանյան կայսրությունը փորձում էր նաև կանխել այլ պետությունների միջամտությունն իր ներքին գործերին:

Այսպիսով՝ սկիզբ է դրվում միլիթների ներքին կյանքում ոչ մահմեդական ժողովուրդների ինքնավարությունը ապահովող

⁹ Փարիզի հաշտության պայմանագիրը ստորագրվել է 1856 թ. մարտի 30-ին Ռուսաստանի, Ավստրիայի, Ֆրանսիայի, Մեծ Բրիտանիայի, Սարդինիայի, թուրքիայի և Պրուսիայի ներկայացուցիչների կողմից: Ըստ այս պայմանագրի՝ կողմերը պարտավորվում էին չխախտել Օսմանյան կայսրության տարածքային անբուխականությունը և չմիջամտել նրա ներքին գործերին:

¹⁰ Zebirögü M., Tanzimatın II. Mevruyatıta Ermeni nüvannameleri, İstanbul, 2003, s. 40.

¹¹ Shaw S. J., Shaw, E. K., History of the Ottoman Empire and Modern Turkey, Vol. 2, Reform, Revolution, and Republic: The Rise of Modern Turkey, 1808-1975, London, New York, Melbourne, Cambridge university press, 1977, p. 127.

¹² Առյև տեղում, էջ 125:

համակարգի փլուզմանը և դրա փոխարինմանը զուտ հոգևոր կազմակերպությունների համակարգով՝ զուրկ քաղաքացիական որևէ արտոնություններից¹²:

Ըստ Փարիզի պայմանագրի՝ Բ. Դուռը պարտավորվում էր փոփոխել հպատակ միլլեթների (հրեա, հայ, հույն) կանոնադրությունները, և ինկելով համապատասխան դրույթից՝ ոչ մասնաշաղկապ համայնքների գլխավորներին հանձնարարվեց հանձնաժողովներ կազմել ազգային կանոնադրություններ մշակելու համար:

Մտորն առավել հանգամանակից կանդրադատանք հրեական համայնքի կանոնադրության մշակման հանգամանքներին:

Դեռևս 1841 թ. Արդուլ Մեջիդը հրեաների իրավունքները պաշտպանող ֆերման (կանոն) է հրապարակում, որով ճանաչում է հրեա համայնքին տրված առանձնաշեղործումները և սահմանում նրանց վարչության կազմության ձևն ու եղանակները¹³։ Իսկ արդեն բարեփոխումների շրջանակում, ինչպես այլ փոքրամասնությունների պարագայում, Ֆուադ փաշայի գլխավորությամբ աշխարհիկ և հոգևոր մարդկանցից մի հանձնախումբ կազմավորվեց՝ հրեաների համար համապատասխան փաստաթուղթ մշակելու նպատակով:

Այդ փաստաթուղթը հանդիսացավ «Հրեական համայնքի կանոնադրությունը» (Yahudi Milleti Nizamnamesi), որը Բ. Դեան կողմից հաստատվեց 1865 թ. մարտի 19-ին¹⁴:

Հրեաների կանոնադրությունը բաղկացած էր 5 մասից և 48 հոդվածից: Ազգային բոլոր կառույցների կազմավորման հիմքում ընկած էր ընտրական սկզբունքը: Կանոնադրության մեջ բավական մեծ տեղ էր հատկացված քաղաքացիական ու կրոնական ժողովների գործառույթներին: Կարևոր է ընդգծել ազգային վարչությունների աշխարհիկացման իրողությունը:

¹² Safrastyan R., *Modernizing Ottoman Policy Towards Christian Subjects during Tanzimat: Concept of Mergar: Paper Presented to the International Conference of Asian and North-African Studies ICANAS-38, Ankara, 2007*, pp. 9-10.

¹³ Kaya Ö., *Tanzimattan Lozma azimlikler*, Istanbul, 2004, s. 124.

¹⁴ Լույս տեղում, էջ 124:

Հարկ է շեշտել այն փաստը, որ հրեաների կանոնադրությունը համապատասխանեցված էր օսմանյան օրենքներին:

Կանոնադրության համաձայն՝ կազմվում էր 80 հոգանոց ընդհանուր երեսփոխանական ժողով՝ կրոնական և քաղաքացիական անդամներով, որոնց ընդհանուր նախագահը խախամապետն էր: Խախամապետը հանդիսանում էր հրեա ազգի առաջնորդը և կատարում միջնորդի դեր՝ հրեա ազգի ու թուրքական պետության միջև¹⁵: Խախամապետի պաշտոնի թափուր մնալու դեպքում ընտրությունն անց էր կացվում աշխարհիկ ժողովի կողմից ընտրված հինգ թեկնածուների միջև, որոնք ներկայացվում էին հոգևոր խորհրդին: Հոգևոր խորհուրդը քննարկում էր այդ թեկնածուներին, և ամենաշատ քվեներ ստացողն ընտրվում էր խախամապետ: Այս ընտրության համար ժողովին մասնակցում էին նաև քառասուն պատվիրակներ՝ տարբեր մարզերից¹⁶:

Քանի որ յուրաքանչյուր տեղական համայնք կազմակերպում և ընտրում էր իր խախամապետին, այդ պարագայում Ստամբուլի խախամապետը բացարձակ հոգևոր իշխանություն չէր իրականացնում՝ բացառությամբ մայրաքաղաքի հրեաների: Մակայն Բ. Դուռը կրան ճանաչեց որպես ողջ կայսրության հրեաների առաջնորդ, ուստի անհրաժեշտ դարձավ նաև զավառական պատվիրակների ավելացումն ընտրական ժողովին¹⁷:

Խախամապետը պետք է պետականամետ լիներ և Բ. Դոան կողմից հավանություն ստանալուց հետո էր միայն հաստատվում սուլթանի կողմից:

Ամփոփելով կարող ենք զալ այն եզրահանգմանը, որ աշխարհիկ սկզբունքի և համապատասխան կառույցների գործառույթները պետք է հանգեցնեին կամ նպաստեին հպատակների

¹⁵ Reyhan C., *Osmanlı'da Millet Nizamnameleri: Avrupa İle Uyum Sürecinde Rum-Emeni-Yahudi Cemaat Düzenlemeleri*, Ankara, 2007, s. 44.

¹⁶ Kursar V., "Non-Muslim communal divisions and identities in the early modern Ottoman Balkans and the millet system theory," in: Maria Baramova, Plamen Mitev, Ivan Parvev, Vania Racheva, eds., *Power and Influence in South-Eastern Europe, 16-19th century* (Berlin: Lit Verlag.), 2013, p. 265.

¹⁷ Davison R., *Reform in the Ottoman Empire 1856-1876*, Princeton, 1963, p. 130.

մեջ ազգային ինքնագիտակցության զարգացմանը և քաղաքացիական դիրքորոշումներում ազգային տեսակետի ամրապնդմանը: Հենց վերջինի մեջ էլ պետք է տեսնել ազգային կանոնադրությունների բերած դրական տեղաշարժերը ոչ մանմեղական հանրությունների հոգևոր և մտավոր կյանքում:

Այսպիսով՝ հրեաները, Օսմանյան Թուրքիայում իրենց հմտությունների շնորհիվ, կարևոր դերակատարում են ունեցել տնտեսության և միջազգային հարաբերությունների մեջ և այդ կերպ կարողացել են արտոնյալ դիրք ստանալ բազմաթիվ ոլորտներում:

Հրեական համայնքի կանոնադրությունը Բ. Դոան կողմից հաստատվել է 1865 թ. մարտի 19-ին՝ համապատասխան բարեփոխումների հրովարտակի և հպատակ միլլեթների վերակազմավորման ընդհանուր գործընթացի:

Կանոնադրության հիմքում ընկած էր ընտրական իրավունքը, որը կարևոր նորույթ էր միլլեթների ավանդական բովանդակության մեջ:

Հրեական միլլեթում իշխանությունը պատկանում էր կրոնապետին, որը հրեա ազգի առաջնորդն էր և միջնորդ էր հանդիսանում հրեա ազգի ու թուրքական պետության միջև:

Կարող ենք արձանագրել այն փաստը, որ թանգիմաթը յաթաեց օսմանահպատակ ոչ մանմեղական ժողովուրդների ազգային զարգացմանը, ինչն անխուսափելիորեն տանում էր դեպի ազգային ինքնորոշման գաղափարը: Հենց սրանում է կայանում թանգիմաթի դրական նշանակությունը կայսրության փոքրամասնությունների, այդ թվում՝ հրեաների կյանքում:

SALVINE MARKOSYAN
(IAE NAS RA)

THE OTTOMAN REFORMS AND THE LEGAL STATUS OF THE
JEWISH COMMUNITY IN THE SECOND HALF OF THE 19TH
CENTURY

Thus, the Jews, due to their skills, had an important role in the economy and in the international relations of the Ottoman Empire and in that way they were able to get a privileged position in many fields.

The charter of the Jewish community was approved by the Sublime Porte on March 19, 1865 according to the reform edict and the general process of reorganization of the subject millets.

At the core of the charter was the suffrage, which was an important novelty in the traditional content of millets.

In the Jewish millet the authority belonged to the religious leader, which was the leader of the Jewish nation and was a mediator between the Jewish nation and the Ottoman Empire.

We can record the fact, that Tanzimat stimulated the national development of non-Muslim people of the Ottoman Empire, which inevitably led to the idea of national self-determination. This is where lies the positive significance of Tanzimat for the minorities of the Ottoman Empire, including in the life of Jews.

**ՔԱՐԴԿ ՄԱՐԳՍԵԱՆ
(22 ԳԱՍ ԱԻ)**

**ԿԱՏԱՐԻ ՄԻՋՆԱԴՐԱԿԱՆ ԱՌԱՔԵԼՈՒԹՅՈՒՆԸ ՈՐԳԵՍ
«ՓԱՓՈՒԿ ՈՒԺԻ» ԳՈՐԾՈՒՄԱԿԱՆՍ**

Անկախությունից ի վեր Կատարի արտաքին քաղաքականությունը էական կերպով փոփոխումների է ենթարկվել: Դեռևս ոչ վաղ անցալում համաշխարհային ասպարեզում աննշան ազդեցություն ունեցող այս երկրին հաջողվեց վերջին տասնամյակների ընթացքում միջազգային հարթակում դառնալ ազդեցիկ գործոն, ինչպես նաև հայտ ներկայացնել որպես միջնորդ պետություն: Կարելի է ձևաբան արտաքին քաղաքականություն Կատարը միջնորդել է մի շարք հակամարտությունների կարգավորման ի ջույց դնելով միջազգային խաղաղությանն ուղղված իր ջանքերը: Միջնորդական առարկությունը դարձել է Կատարի արտաքին քաղաքականության «փափուկ ուժի» գործիքակազմ, որը ծառայել է երկրի ազգային շահերին: Փաստացիորեն, Կատարին հաջողվել է մրցակցել արաբական առաջատար երկրների հետ և ամրապնդել տարածաշրջանում իր ազդեցությունն ու դիրքերը:

Հողվածի նպատակն է ներկայացնել տարածաշրջանային և միջազգային հարթակներում Կատարի միջնորդական ջանքերի պատճառները, դրսևորման ձևերն և գործիքակազմը: Աշխատանքի խեղիքներից է լուսարանել, թե ինչպես Կատարի նման գաճաճ պետությունը հաջողվեց դառնալ Մերձավոր Արևելքում և նրա սահմաններից դուրս ամենաակտիվ միջնորդ դերակատարներից մեկը, և որքանով է Կատարի միջնորդական առարկությունը հաջողված: Հողվածում դիտարկվում են երեք էիմնական պատումներ՝ Լիբանանի, Սուդանի և Եմենի օրինակով, որոնցում արտացոլվում են Կատարի միջնորդական ջանքերի հաջողություններն ու ձախողումները:

Ներածություն

Աշխարհի ամենապայթուցալից և հակամարտություններով լեցուն տարածաշրջանում՝ Մերձավոր Արևելքում, ինչպես նաև Հյուսիսային Աֆրիկայում, Կատարը կիրառեց միջնորդական քաղաքականության բոլոր հմտությունները և հանդես եկավ որպես ազդեցիկ խաղացող:

2000-ականների կեսերից սկսած՝ Կատարը դարձավ ամենաակտիվ դիվանագիտական միջնորդներից մեկը մերձավորարևելյան և աֆրիկյան տարածաշրջանային և ներազգային հակամարտությունների կարգավորման գործում: Հակամարտող կողմերի համար Դոհան ընկալվեց որպես չեզոք խաղադարար, որը պատրաստ էր հսկայական ֆինանսական միջոցներ տրամադրել միջնորդական առաքելության հաջողության համար: Կատարը տարաբնույթ ներդրումներ էր առաջարկում հակամարտող կողմերին՝ նրանց միջև համաձայնության հասնելու դիմաց¹: Դոհան միջազգային հարթակում ձեռք բերեց հուսալի միջնորդի և խաղադարարի հեղինակություն՝ շնորհիվ գրագետ արտաքին քաղաքականության: Կատարի միջնորդական քաղաքականության սուբյեկտներն էին Սուդանը, Եմենը և Լիբանանը: Արաբական ուղղությամբ միջնորդության առաջին շրջանում Կատարի ձգտումն առաջացնում էր տարածաշրջանի առաջատար խաղացողների դժկամությունը: Խոսքը Սաուդյան Արաբիայի և Եգիպտոսի մասին էր, որոնք ավանդականորեն ընկալվում էին որպես տարածաշրջանում բազմակի օրակարգեր և շահեր հետապնդող երկրներ²: Սուդանը, որը համարվում էր Եգիպտոսի արտաքին քաղաքականության գերակա ուղղություններից մեկը՝ դարձավ դիմակայության դաշտ Եգիպտոսի և Կատարի համար: Նոր խա-

¹ Буккин А. В., Посредническая политика Катара в арабских странах, Кафедра политических наук Российской Университет Дружбы Народов, Москва, стр. 96 <https://cyberleninka.ru/article/n/posrednicheskaya-politika-katara-v-arabskih-stranah/viewer>, Доступ: 14.05.2021.

² Kamrava M., Mediation and Qatari Foreign Policy, The Middle East Journal 65(4), The Middle East Institute, 2011, p. 540 file:///C:/Users/ACER/Desktop/mum%20read/-Kamrava-Mediation_and_Qatari_Foreign_Pol.pdf. Accessed: 18.05.2021

դացողի հայտնվելը Մաուդյան Արաբիայի և Եգիպտոսի ծրագրերի մեջ չէր մտնում: Կահիրեն կտրականապես դեմ էր Կատարի միջամտությանը Սուդանի հակամարտությանը, սակայն ԱՄՆ-ի աջակցությամբ Կատարին հաջողվեց ամրապնդել իր դիրքերը Սուդանում՝ որպես միջնորդ³: Կատարը բախվեց երկու Մաուդյան Արաբիայի դիմադրությանը Եմենի հարցում, սակայն կրկին հաջողեց հաստատել իր ազդեցությունը: Դոհան կարողացավ շահել այն վստահությունը, որ վայելում էին Մաուդյան Արաբիան և Եգիպտոսը: Վերջիններս իրենց միջնորդական առաքելությունն իրականացնում էին Արաբական պետությունների լիգայի (ԱԳԼ) խողովակով⁴: Կատարի դեպքում ետք և տարբերվող էր այն հանգամանքը, որ Մերձավոր Արևելքի ամենափոքր երկրներից մեկը, որը մինչև 1990-ականների կեսերը դիտվում էր որպես Մաուդյան Արաբիայի վասալ, կարողացավ ստեղծել անկողմնակալ և արդյունավետ միջնորդի կերպար: Պետություն, որը ներկայացավ որպես տարածաշրջանային խաղաղության և կայունության աջակցության կողմնակից⁵:

Ռեչպե նշեցինք, Կատարի միջնորդական առաքելության բնորոշ գծերից դարձավ հակամարտող կողմերին փոխհատուցումների տրամադրումը, ներդրումների իրականացումն ու նյութական պարգևները՝ հակամարտության լուծման դիմաց՝ Նմաեօրիևակ քաղաքականությունը ստացավ «բիզնես դիվանագիտություն» անվանումը, երբ դիվանագիտությունը հենվում է մեծաքանակ ներդրումների վրա՝ հակամարտության կարգավորման գործընթացն առաջ տանելու համար: Կատարը խոշոր չափերի ներդրումներ է կատարել բոլոր այն երկրներում, որտեղ իրականացրել է միջնորդական առաքելություն⁶: Կատարը նախապես գլա-

³ Green R., "Solving the Darfur Crisis: The U.S. Prefers Qatar to Egypt as Mediator," The Middle East Media Research Institute (MEMRI), August 19, 2009, <https://www.memri.org/reports/solving-darfur-crisis-us-prefers-qatar-egypt-mediator>. Accessed: 24.05.2021

⁴ Byants A.B., նշվ. աշխ., էջ 97

⁵ Kamrava M., նշվ. աշխ., էջ 541

⁶ Gulbrandson B. A., *Bridging the Gulf: Qatari business diplomacy and conflict mediation*, Washington, DC April 27, 2010, p. 40.

հատել է հաջողության հասնելու իր հնարավորությունները և նոր միայն խնամքով ընտրել հակամարտությունները⁷:

Կատարը՝ Սուդանի հակամարտության «զլխավոր միջնորդ»

2008 թ., երբ Կատարը միջամտեց Սուդանի հակամարտությանը⁸ իրավիճակը Սուդանում ծայրաստիճան լարված էր: Կատարի ակտիվ ներգրավվածությունը Սուդանում պայմանավորված էր Դոհայի ռազմաքաղաքական շահերով, ինչը պայմանավորված էր նաև Օմար Ալ Բաշիրի կառավարության հետ Կատարի սերտ կապերով և Կատարում սուդանական համայնքի գործուով⁹: Նախքան բացահայտ կերպով որպես միջնորդ հանդես գալը, Կատարի կառավարությունը կատարեց մի շարք մտածված քայլեր միջնորդական առաքելության հանդեպ հակամարտող կողմերի հավանությունը ստանալու ուղղությամբ: Բացի այդ, Կատարը ջանում էր, որպեսզի միջազգային հանրության շահագրգիռ կողմերն ընդունեն Դոհային որպես միջնորդ և աջակցեն իրենց ջանքերին: Երկրորդ քայլը փաստափաստաբան առաքելությունն էր, որն իրականացվում էր երկրի արտաքին գործերի նախարարին և մի շարք պաշտոնյաներին գործուղելով այնպիսի վայրեր, որտեղ մինչ այդ չէին եղել նախորդ միջնորդ կողմերի Աֆրիկյան միության (ԱՄ), ԱՊԼ-ի, Ֆրանսիայի, Լիբիայի, ԱՄՆ-ի

[https://repository.library.georgetown.edu/bitstream/handle/10822/552822/gulbrandsen Anders.pdf](https://repository.library.georgetown.edu/bitstream/handle/10822/552822/gulbrandsen%20Anders.pdf), Accessed: 26.05.2021

⁷ Kamrava M., նշվ. աշխ., էջ 544

⁸ Սուդանի Դարձուր նամակում զինված բախումները սկսվել են 2003 թ., երբ Սուդանի «Ազատագրական շարժումը» և «Ազդարություն ու հավասարություն շարժում» ընդվզեցին Սուդանի կառավարության դեմ՝ մեղադրելով վերջինիս Դարձուրի ոչ արար բնակչության դեմ իրականացվող խտրականության մեջ: Ի պատասխան երկրի կառավարությունն էրնիկ զտումներ սանձազերծեց Դարձուրի ոչ արար ազգաբնակչության նկատմամբ: Ըստ ՄԱԿ-ի գնահատականների՝ հակամարտությունը իսկ է 450.000 մարդու կյանք և դարձել գրեթե երկ միլիոն մարդու տեղահանության պատճառ:

⁹ Barakat S., Qatari Mediation: Between Ambition and Achievement, Brookings Doha Center Analysis Paper, Number 1, November 2014, p. 18. <https://www.brookings.edu/wp-content/uploads/2016/06/Final-PDF-English.pdf>, Accessed: 02.06.2021

ներկայացուցիչները¹⁰։ Կատարի արտաքին գործերի նախարար Ահմադ բեն Աբդուլլահ Ալ Մահմուդը՝ նախարարության ղիվա-նագետներից կազմված մի քանի խմբերի հետ միասին, բազմա-թիվ հանդիպումներ ունեցավ հակամարտող և հակամարտու-թյան կարգավորման գործընթացում ներգրավված կողմերի հետ, որոնց մեջ էին նաև ՄԱԿ-ի, ԱՊԼ-ի, Տրանսիայի, Լիբիայի, ԱՄ-ի և ԱՄՆ-ի ներկայացուցիչներ։ Հանդիպումների նպատակն էր հա-վաքել անհրաժեշտ տեղեկատվություն ընթացիկ իրադարձու-թյունների վերաբերյալ և ստանալ որպես միջևորդ դրանց մաս-նակցելու հավանություն։ Արտգործնախարար Ալ Մահմուդն ան-ձամբ ձեռնամուխ եղավ փաստահավաք առաքելությանը Խար-թումում և Դարֆուրի շրջանում, ինչպես նաև Սուդանի հարևան երկրներում։ Հատկապես խոստն էր նրա ուղևորությունը դեպի Զադ, ուր գտնվում էր հակամարտությունից տուժած փախստա-կանների ճամբարը¹¹։

ԱՊԼ-ն և ԱՄ-ը պայմանավորվեցին միասին աշխատել Դար-ֆուրի հակամարտության լուծման ուղղությամբ։ ձեռք բերվեց համաձայնություն Դոհան ճակատչել որպես հյուրընկալող վայր բանակցությունների համար։ Կատարը ՄԱԿ-ի և ԱՄ-ի գլխավոր միջնորդ Ջիբրիլ Քասսուլեի հետ միասին, մեծապես ներգրավվեց բանակցությունների գործընթացում¹²։ Ապստամբ խմբավորում-ների առաջնորդները Կատարի միջամտությունը սկզբում համե-մատում էին Եգիպտոսի և ԱՊԼ-ի ջանքերի հետ, որոնք նույնպես նախկինում փորձեր էին կատարել Սուդանում հակամարտու-թյան կարգավորման ուղղությամբ։ 2004 թ. Ալիս Աբերայում, իսկ 2004-2005 թթ. Աբուջայում ստորագրվեցին մի շարք հայտարար-ություններ, որոնք, սակայն, չտվեցին երկարաժամ արդյունք-

¹⁰ Eysa A. B., նշվ. աշխ., էջ 97

¹¹ Kamrava M., նշվ. աշխ., էջ 545

¹² Karamalla-Gaidalla N., The Qatari efforts to resolve the armed conflict IN Darfur – The challenges and obstacles, Int. J. Sudan Reseach, Vol. 7, № 1, 2017, pp. 5-6 file:///C:/Users/ACER/Downloads/qatar.pdf, Accessed: 04.06.2021

ներ¹³։ Եզիպտոսը, որը պատմականորեն Սուդանը համարում էր իր ազդեցության գոտի, դեմ էր կատարական միջնորդական առաքելությանը Սուդանում։ Այն պահին, երբ հայտնի դարձավ, որ Դոհան վարում է «Արդարություն և հավասարություն շարժման» և պաշտոնական Խարթումի բանակցությունները՝ Եզիպտոսը շտապեց հրավիրել հակամարտող կողմերին Կահիրե։ Միևնույն ժամանակ, Եզիպտոսը զգուշավորություն էր ցուցաբերում իր միջնորդական քաղաքականությունն առաջ տանելու հարցում։ Ժամանակի ընթացքում պարզ դարձավ, որ «Արդարություն և հավասարություն շարժման» հետ համագործակցությունը ձևական բնույթ էր կրում։ Կահիրեն նրանց հյուրընկալեց կատարական միջնորդական առաքելության նկատմամբ իր դժգոհությունը ի ցույց դնելու համար։ Եթե Եզիպտոսն ու ԱՊԼ-ն ընկալվում էին որպես սուդանական կառավարության աջակիցներ՝ Կատարը դիրքավորվեց որպես չեզոք կողմ։ Դոհան կարողացավ օգտվել տարածաշրջանում իր մրցակիցների՝ երբեմն հակասական, կողմնակալ ու ոչ վճռորոշ վարքագծից և դարձավ հակամարտության կարգավորման հիմնական ղեկավարը։ Դոհային հաջողվեց տարբեր հանդիպումներ կազմակերպել հակամարտող կողմերի, միջազգային դիտորդների, միջևորդների և տարբեր բանագնացների ներգրավվածությամբ՝ Սուդանում խաղաղության հասնելու նպատակով։

2008 թ. կողմերի միջև ստորագրվեց փոխըմբռնման հուշագիր, որով Կատարը ճանաչվեց Սուդանի հակամարտության կարգավորման «գլխավոր միջնորդ»։ Միայն այն բանից հետո, երբ Դոհան ճանաչվեց գլխավոր միջնորդ Սուդանի հակամարտության լուծման գործընթացում, Կատարը սկսեց ակտիվորեն հրավիրել հակամարտող կողմերի ներկայացուցիչներին Դոհա¹⁴։ Բանակցությունների արդյունքում Սուդանի կառավարության և Դարժուրի ապստամբների շրջանում ամենամեծ խմբավորման

¹³ Shinn David H. *Addis Ababa Agreement: was it destined to fail and are there lessons for the Current Sudan Peace Process?*. In: *Annales d'Éthiopie*. Vol. 20, année 2004, p. 246 <https://www.cmi.no/file/1867-Addis-Ababa-agreement.pdf>. Accessed: 07.06.2021

¹⁴ Byrton A.B., նշվ. աշխ., էջ 98

«Արդարություն և հավասարություն» շարժման ներկայացուցիչների միջև Դեհայում 2009 թ. փետրվարի 17-ին ստորագրվեց համաձայնագիր, որով կողմերը պարտավորվում էին «բարի կամք և վստահություն դրսևորել» Դարձուրի հակամարտության կարգավորման ճանապարհին: Կողմերը համաձայնեցին Դեհան ճանաչել բանակցությունների անցակցման վայր՝ Շևյի Համադ բե ծալիֆա Ալ Թանիի հովանու ներքո, Դեհան դարձավ այն հիմնական վայրը, որտեղ հանդիպում էին Սուդանի կառավարության և Դարձուրի տարբեր ապստամբ խմբերի ներկայացուցիչներ¹⁵:

Հարկ է նշել, որ բանակցությունները չափազանց բարդ էին, որոնք հաճախ ընդհատվում էին անհամաձայնությունների պատճառով, երբեմն երկար ժամանակով: Բազմաթիվ առիթներով, երբ բանակցությունները մտել էին փակուղի, Կատարի միջնորդները զարմացնում էին կողմերին բանակցություններն իրենց վերջնական նպատակին հասցնելու հարցում ցուցաբերած վճռականության և համբերության համար: Մյուս կողմից, Դեհան շոալ էր հակամարտող երկու կողմերի հանդեպ էլ հասկապես ապստամբ խմբերի, որոնք ամիսներ շարունակ ապրում էին Դեհայի շքեղ հյուրանոցներում:

2011 թ. մայիսին Կատարում կայացած համաժողովի արդյունքում, որին մասնակցում էին հակամարտության շահագրգիռ բոլոր կողմերը, վերջնական տեսքի բերվեց «Դարձուրի խաղաղության համար Դեհայի փաստաթուղթը», ինչը հակամարտող կողմերը ստորագրեցին ևույն թվականի հուլիսի 14-ին¹⁶: Փաստաթղթում անդրադարձ էր կատարվում հակամարտության առաջացման պատճառներին ու դրա հետևանքներին, մարդու իրավունքներին ու հիմնարար ազատություններին, Դարձուրի կարգավիճակին, իշխանության բաժանմանը, կողմերի հաշտեցմանը, ֆոյսիսատուցումներին, փախստականների վերադարձին և

¹⁵ Goodwill and confidence-building agreement to resolve Darfur conflict, Sudan Tribune, Plural News and Views on Sudan, 18.02.2009 <https://www.sudantribune.com/TEXT-Goodwill-and-confidence,30199>, Accessed: 08.06.2021

¹⁶ UN welcomes accord signed between Sudan and Darfur rebel group, United Nations News, 14 July 2011 <https://news.un.org/en/story/2011/07/381652-un-welcomes-accord-signed-between-sudan-and-darfur-rebel-group>, Accessed: 10.06.2021

ներքին երկխոսությանը: ՄԱԿ-ի գլխավոր քարտուղար Պան Գի Մունը ողջունեց Դոհայի խաղաղության փաստաթուղթը՝ որպես Արևմտյան Սուդանում հակամարտությանը վերջ դնելու հիմք¹⁷:

Մյուս կողմից, Կատարի Ազգային բանկը սկսեց բացել իր մասնաճյուղերը Խարթումում հենց այն ժամանակ, երբ Դոհան սկսեց միջամտել Դարֆուրի հակամարտությանը: «Իսլամական զարգացման ընկերության» միջոցով Կատարի Իսլամական բանկն ու կատարական այլ բանկեր ևս սկսեցին գործունեություն ծավալել Սուդանում: Բացի այդ, Դոհան լայնածավալ մարդասիրական օգնություն է ցուցաբերել Դարֆուրի բնակչությանը, մեծ ներդրումներ կատարել Սուդանում՝ հատկապես գյուղատնտեսության ոլորտում՝ նպաստելով դրա զարգացմանը¹⁸:

Սուդանում Կատարի առաքելությունը միջազգային հարթակ դուրս գալու Դոհայի առաջին փորձն էր, որտեղ հստակ էր «բիզնես դիվանագիտության» նշանակությունը և արձանագրած հաջողությունը:

Կատարի միջնորդական ջանքերը լիբանանյան ճգնաժամի ժամանակ

Կատարի համար իր քաղաքական հավակնությունները կյանքի կոչելու մեկ այլ քայլ էր 2007 թ. Լիբանանի ճգնաժամի կարգավորման գործընթացում որպես միջնորդ հաստատվելը: Լիբանանում քաղաքական ճգնաժամը սկսվել էր 2007 թ. նոյեմբերին՝ նախագահի պաշտոնում թեկնածուի շուրջ ծավալված անհամաձայնության պատճառով: Շիայական կրոնաքաղաքական և ռազմաքաղաքական շարժման՝ «Հիզբալլահի» լիազորությունները եվազեցնելու կառավարության փորձերը ճգնաժամը հասցրեցին զագարնակետին: 2008 թ. մայիսի 6-ին Լիբանանի աշխատավորների համադաշնության կազմակերպած գործադուլը վերաճեց զինված բախումների՝ կառավարության կողմնակիցների և ընդդիմադիր ուժերի՝ հիմնականում «Հիզբալլահ» շարժման զինյալ-

¹⁷ Doha document for peace in Darfur, <https://unsmid.unmissions.org/doha-document-peace-darfur>. Accessed: 10.06.2021

¹⁸ Gulbrandsen B.A., նշվ. աշխ., էջ 64

ների միջև: Բախումները բռնկվեցին արևմտյան Բեյրութում, ապա ընդգրկեցին էյուսիսային Լիբանանը, Բեքաայի հովիտը և Լևոնալիբանանը: Ընդդիմությունը շատ արագ իր վերահսկողությունը հաստատեց արևմտյան Բեյրութում և Լևոնալիբանանի որոշ շրջաններում: «Հիզբալլահի» գինված մարտիկները փակեցին նաև Բեյրութի միջազգային օդանավակայանը և եւվահանգիստ տանող մայրուղիները: Երկրի կառավարության որոշմամբ՝ պետական, մասնավոր և հասարակական հաստատությունների անվտանգության ապահովումը ծանձնվեց բանակի զորամիավորումներին²⁹:

Տարածաշրջանի խաղացողների մեջ Կատարն ամենապատրաստակամ պետությունն էր հակամարտող կողմերին հյուրընկալելու և բանակցություններ նախաձեռնելու տեսանկյունից: Սաուդյան Արաբիայի վաղեմի կապերը լիբանանյան մի շարք քաղաքական ուժերի հետ, «Հիզբալլահի» և Իրանի հանդեպ թշնամանքն ու մի շարք այլ գործոններ ցույց տվեցին, որ Սաուդյան Արաբիան ստեղծված իրավիճակում չի կարող անաչառ միջնորդ լինել: Ի տարբերություն Սաուդյան Արաբիայի՝ Կատարը համեմատաբար ևոր խաղացող էր, որն ուներ սերտ կապեր նաև Սիրիայի, Իրանի և «Հիզբալլահի» հետ: Էմիր Համադը միակ արար առաջնորդն էր, ով այցելեց թե՛ «Հիզբալլահի» կողմից վերահսկվող Բեյրութի տարածքներ, թե՛ հակամարտությունից տուժած Լիբանանի հարավ՝ Կատարի կողմից իրականացվող վերակառուցման ծրագրերի շրջանակներում նվիրաբերելով շուրջ 300 միլիոն դոլար վնասված շինությունների վերանորոգման և վերակառուցման համար անկախ դրանց սեփականատերերի քաղաքական հայացքներից³⁰: Հեեց այստեղ օգտագործվեց Կատարի միջնորդական և ընդհանրապես արտաքին քաղաքականության տարբերակիչ գործոնը՝ «Ալ Ջազիրան», որը լայնորեն

²⁹ Չարությունյան Լ., Լիբանանը քաղաքական ճգնաժամերի և հարաբերական կայունության միջև, Ժամանակակից Եվրասիա-Contemporary Eurasia, 1 (2), 22-40 ԱՍ Արևելագիտության ինստիտուտ, 2012, էջ 9. <https://www.sci.am/dlibra-publicacion/278862>. Հասանելի է՝ 12.06.2021:

³⁰ Barakat S., հշվ. աշխ., էջ 16-17

լուսաբանեց Լիբանանի իրադարձությունները, ինչը ևս նպաստեց ցանկալի արդյունքների ձեռքբերմանը²¹:

Լիբանանում զինված բախումների խորացումն ու հնարավոր քաղաքացիական պատերազմի բռնկումը կանխելու նպատակով մայիսի 11-ին Կահիրեում ԱՊՆ արտաքին գործերի նախարարների խորհրդի նիստում կազմավորվեց հանձնախումբ, որի ղեկավարումը ստանձնեց Կատարի վարչապետ և արտաքին գործերի նախարար Համադ բեն Ջասեմ բեն Ջաբար Ալ Թանին: Հակամարտող կողմերը համաձայնության եկան զինված բախումները դադարեցնելու վերաբերյալ²²:

Արաբական լիգայի հովանու ներքո 2008 թ. մայիսի 17-ին Լիբանանի քաղաքական ուժերը ներկայացնող 14 ներկայացուցիչներ Դոհայում բանակցություններ վարեցին երկու հիմնական կետերի շուրջ՝ երկրի նախագահի միասնական թեկնածուի և հաջորդ խորհրդարանական ընտրություններին ընդատաջ ընտրական օրենսգրքի բարեփոխումների հարցի շուրջ²³: Չնայած բանակցություններն ընթանում էին Արաբական լիգայի հովանու ներքո, այնուամենայնիվ, Կատարն ընկալվում էր որպես այն առաջնային ուժը, որը հնարավոր դարձրեց գործընթացն առաջ շարժելը: Բանակցությունների ընթացքում Սիրիան և Իրանն աջակցում էին «Հիզբալլահին», մյուս կողմից Եգիպտոսն ու Մաուրյան Արաբիան կառավարող ուժերին: Չնայած բանակցություններին ներկայացված էին լիբանանյան տարբեր խմբակցությունների ներկայացուցիչներ՝ հիմնական պայքարն ընթանում էր «Հիզբալլահի» և «Մարտի 14-ի շարժման» միջև, որը զլխավորում էր վարչապետ Ֆուադ Սինիորան²⁴: Կատարի վարչապետ և արտգործնախարար Համադ բեն Ջասեմն առանցքային դեր խա-

²¹ Kamrava M., նշվ. աշխ., էջ 549

²² Հարությունյան Լ., նշվ. աշխ., էջ 11-12

²³ Bakri N., Cowell A., Lebanese reach agreement to resolve 18-month political crisis, The New York Times, May 21, 2008 <https://www.nytimes.com/2008/05/21/world/africa/21iht-lebanon.4.13105564.html>, Accessed: 18.06.2021.

²⁴ Blanford N., "Qatari Deal Defuses Lebanese Crisis," Christian Science Monitor, May 22, 2008 <https://www.csmonitor.com/World/Middle-East/2008/0522/p01s07s-wome.html>, Accessed: 20.06.2021

դաց քանակցությունների ընթացքում՝ ստեղծելով բարեկամական միջավայր և նվազեցնելով հակամարտող կողմերի միջև առկա լարվածությունը: Բանակցությունների ժամանակ ցանկացած հարցի շուրջ կողմերից յուրաքանչյուրին տրվում էր երկու թույլ խոսքի և երկու թույլ պատասխանի համար՝ ապահովելով քննարկումների անաչառությունն ու արդյունավետությունը²⁵:

Մայիսի 21-ին Դոհայում հարտարարվեց ԱԳԼ-ի հովանու ներքո լիբանանյան ազգային երկխոսության հաջող ավարտի մասին: Արդյունքում, կողմերն ընդունեցին «Դոհայի համաձայնագիրը», որի առաջին կետի համաձայն՝ առաջիկա շաբաթվա ընթացքում խորհրդարանի խոսնակը պետք է հրավիրեր նիստ, որում Լիբանանի նախագահ էր ընտրվելու համաձայնեցված թեկնածու Լիբանանի քանակի գլխավոր հրամանատար, գեներալ Միշել Սուլեյմանը²⁶: Բացի այդ, ընդունվեցին մի շարք փոփոխություններ ընտրական օրենսգրքում, «Հիզբալլահին» տրվեց խորհրդարանի 30 տեղերից 11-ը և 3 նախարարական պաշտոններ կառավարությունում: Երկու կողմերը պայմանավորվածություններ ձեռք բերեցին 2009 թ.-ի խորհրդարանական ընտրությունների վերաբերյալ²⁷:

Համաձայնագիրը Կատարի դիվանագիտության մեջ բեկում մտցրեց: Դառնալով ազգային երկխոսության հարթակ՝ Կատարը կարողացավ լիբանանյան խրթին ուղղության մեջ դիվանագիտական հաղթանակ տանել՝ շնորհիվ իր հավասարակշռված քաղաքականության, ինչը նպաստեց Դոհայի միջազգային հեղինակության բարձրացմանը:

Կատարի միջնորդական առաքելությունը Եմենում

Եմենի հակամարտությունը, որն ընթանում էր Եմենի կառավարական ուժերի և հուսիների միջև, նույնպես հայտնվեց Կա-

²⁵ Barakat S., նշվ. աշխ., էջ 17

²⁶ Հարությունյան Լ., նշվ. աշխ., էջ 14

²⁷ Schenker D., *Lebanese Crisis Ends: Hizballah Victory or Temporary Truce?*, May 21, 2008. <https://www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/lebanese-crisis-ends-hizballah-victory-or-temporary-truce>, Accessed: 20.06.2021

տարի քաղաքական շահերի տիրույթում: Հուլիսների ապստամբությունը սկսվել էր 2004 թ. Հուսեյն Ալ-Հուսինի առաջնորդությամբ: Հուսեյն Ալ-Հուսին տեղի բնակչության հարգանքը վայելող մուջթահիդ էր և ուներ 3000-4000 հետևորդ զեյդիական ուսանողներ²⁸: Համակցելով հասարակության շրջանում հակամարտիկյան տրամադրությունները և զեյդիականության վերածննդի գաղափարները՝ Հուսեյն Ալ-Հուսին հանդես եկավ կառավարական ուժերի դեմ: Չնայած Հուսեյն Ալ-Հուսինի սպանությանը 2004 թ.՝ նրա առաջնորդած շարժումը չմարեց: Եմենի մամուլը հաճախ բախումներն անվանում էր պատերազմներ՝ հատկապես Սաադա նահանգում տեղի ունեցած արյունալի իրադարձություններից հետո²⁹:

Կատարը միջամտեց Եմենի հակամարտությանը 2007 թ. մայիսին, երբ լարվածությունը հասել էր իր գագաթնակետին: Եմենի նախագահ Ալի Աբդուլա Սալեհի երավերից հետո Էմիր Համադը պաշտոնական այցով ուղևորվեց Սանաա³⁰: Էմիր Համադը ստանձնեց միջնորդի դեր Եմենի կառավարական ուժերի և ապստամբների միջև, նա արտաքին գործերի նախարարության պաշտոնյաներից կազմված մի խումբ ուղարկեց Սաադայի, նահանգ՝ ապստամբների հետ բանակցություններ վարելու համար: Եմենի պարագայում նույնպես Կատարի միջնորդական առաքելության մեխանիզմները կապված էին հսկայական ֆինանսաական միջոցների հետ, որոնք Կատարը հատկացրել էր երկրի հատկապես Սաադա նահանգի ոչնչացված ենթակառուցվածքները վերականգնելու նպատակով Էմիր Համադը հայտարարեց պատրաստակամություն ֆինանսաական միջոցներ տրամադրել Սաադա նահանգի վերականգնման համար կողմերի միջև համաձայնության հասնելու դեպքում³¹: Կատարի կառավարությունը կազմակերպեց կանոնավոր հանդիպումներ հակամարտող

²⁸ Yemen crisis: Why is there a war?, BBC News, 19 June 2020 <https://www.bbc.com/news/world-middle-east-29319423>, Accessed: 20.06.2021

²⁹ Kamrava M., կշվ. աշխ., էջ 549

³⁰ Barakat S., կշվ. աշխ., էջ 15

³¹ Kamrava M., կշվ. աշխ., էջ 549

կողմերի հետ թե՛ Եմենում և թե՛ Կատարում: Այս հանդիպումների ընթացքում մշակվեցին մի շարք ընդհանուր սկզբունքներ, որոնց հիմք դարձան 2007 թ. հունիսի 17-ի Կրադադարի համաձայնագրի համար³²:

2007 թ. հունիսի 17-ին հակամատող կողմերը մեծ ոգևորությամբ ընդունեցին Կատարի առաջարկներն ու կնքեցին գիևադարի համաձայնագիր, որից հետո կողմերը սկսեցին բանակցել միմյանց հետ հետագա անելիքների շուրջ: Կատարի միջնորդությամբ կնքված այս համաձայնագիրը ենթադրում էր կրակի դադարեցում, ապստամբների պատկանող տարածքների վերականգնում և վերակառուցում, ապստամբների առաջնորդների արքայի դադարեցում և մի քանի այլ կարևոր քայլեր³³:

Կատարի միջնորդական ջանքերի արդյունքում Դոհայում 2008 թ. փետրվարի 1-ին ստորագրվեց խաղաղության համաձայնագիր: Դոհայի համաձայնագիրն ի սկզբանե ընդունվեց մեծ ոգևորությամբ և սպասումներով, երկու կողմերը շուտով սկսեցին քայլեր ձեռնարկել համաձայնագրի հիմնական դրույթների իրականացման ուղղությամբ: Համաձայնագրի հիմքում ընկած էր Կատարի ֆինանսական աջակցությունը ենթակառուցվածքների վերականգնման համար, որը կազմում էր 300-500 մլն. դոլար³⁴: Համաձայնագրի կետերը վերաբերում էին ռազմական գործողությունների դադարեցմանը, ապստամբների հավատարմությանը պետական համակարգին, փախստականների վերադարձին իրենց տարածքներ, որտեղ պետք է ապահովվեր նրանց բնակատեղիները, խոսքի ազատությանն ու ազատ գործելու իրավունքին, սահմանադրությանը համապատասխան քաղաքական կուսակցությունների ստեղծմանն ու մի շարք այլ հարցերի: Երկու

³² Barakat S., նշվ. աշխ., էջ 17

³³ Sudan M., Yemeni rebels agree truce with government, Reuters, June 16, 2007, <https://www.reuters.com/article/us-yemen-rebels-ceasefire-idUSL1651527520070616>, Accessed: 22.06.2021

³⁴ Palik J., Rustad S., Mediation in the Yemeni Civil War, Actors, outcomes, and lessons learned, Peace Research Institute Oslo (PRIO), Conflict Trends, 2019, pp. 2-3 <https://mideast.prio.org/utility/DownloadFile.aspx?id=2&type=publicationfile>, Accessed: 24.06.2021

համաձայնագրերն էլ ներառում էին կառավարության կողմից ապստամբ բանտարկյալներին ազատ արձակելու, համաձայնում կիրառելու, պատերազմից տուժած տարածքները վերականգնելու մասին դրույթներ³⁵։

Կատարի միջնորդական ջանքերի արդյունքը, սակայն, երկար չպահպակեց։ Զինադադարը թղթի վրա մնաց։ Եմենի փոփոցներում արյունահեղությունը չէր դադարում։ Հուլիսի մի շարք առաջնորդներ հրաժարվում էին մասնակցել Դոհայի բանակցություններին։ Ապստամբների տիրապետության տակ գտնվող տարածքների հյուսիսային շրջաններում սկսվեցին կատաղի մարտեր, որոնք ընդհատումներով շարունակվեցին մինչև 2009 թ., իսկ 2009 թ. ամռանը Եմենի կառավարությունը լայնամասշտաբ գրոհներ սկսեց հուլիսի հենակետային տարածքների վրա։ Եմենի կառավարական կողմն ավելի ու ավելի շատ չէր համաձայնվում կատարական դիվանագետների հետ։ Կատարը քաղաքական ապաստան էր հատկացրել ապստամբ մի շարք առաջնորդների, ինչը ևս նպաստեց Եմենի կառավարության շրջանում անվստահության առաջացմանը։ Հնդդիմադիր ուժերը մեղադրեցին կառավարությանը խաղաղ համաձայնագրի կետերը չկատարելու մեջ, ինչը հանգեցրեց խաղաղ գործընթացի սառեցմանը։ Կատարը մերժվեց որպես միջևորդ և ստիպված էր մինչև 2010 թ. դադարեցնել իր միջնորդական առաքելությունը³⁶։

Սաուդյան Արաբիան, որ Եմենում պատմականորեն ուներ իր հետաքրքրությունները, չէր կարող գերծ մեալ այս գործընթացներից։ Եմենում սկսված հակամարտությունը անհանգստությունների ալիք էր բարձացրել Սաուդյան Արաբիայում, ինչը ստիպեց Ռիադին անցնել Եմենի կառավարության կողմը։ Սաուդյան Արաբիան, օգտվելով Կատարի դիվանագիտական ձախողումից, ձեռնարկեց բոլոր միջոցները դիմադրելու կատարական

³⁵ Conflict Ceasefire Conditions, Doha Agreement, 2007–2008, <https://www.peaceagreements.org/viewmasterdocument/1453> Accessed: 24.06.2021

³⁶ Yemen: Defusing the Sada time bomb, Middle East Report, International Crisis Group (ICG), N°86, 27 May 2009, pp. 21–22 http://www.observationci.org/pais/pais_64/documentos/86_yemen_defusing_the_sada_time_bomb.pdf, Accessed: 26.06.2021

«փափուկ ուժին»՝ անուշի ֆինանսական օգնություն տրամադրելով Եմենին: Սաուդյան Արաբիան խոստացավ մեկ միլիարդ դոլարի ներդրումներ կատարել պատերազմից ավերված երկրում²⁷: Հետագայում Սաուդյան Արաբիայի հակակառավարական ողջ քաղաքականությունը հիմնվել է ֆինանսական ներդրումների վրա: Սաուդյան Արաբիան փորձեց ամբողջովին դուրս հանել Կատարին Եմենից և պարտադրել իր համար նպաստավոր պայմանագրեր հակամարտող կողմերին:

Համեմատելով Կատարի և Սաուդյան Արաբիայի միջևորդական քաղաքականությունն այդ ժամանակաշրջանում, կարելի է նշել մի քանի կետեր, որոնք ի ցույց են դնում կողմերի մոտեցումների տարբերությունները: Նախ, կարևոր է, թե ինչ դիրք ունեին այդ ժամանակաշրջանում երկու երկրները միջազգային հարաբերությունների և հատկապես մերձավորարևելյան համակարգում: Կատարը բարեկամական կապեր էր ստեղծել հակամարտող բոլոր կողմերի հետ և այդ հարաբերությունները պահպանելու համար մեծ ջանքեր էր գործադրում՝ առանց որևէ կողմին նախապատվություն տալու: Սաուդյան Արաբիայի դիրքորոշումը հստակ էր այնքանով, որ նա որպես կանոն աջակցում էր իշխող թնին: Մինչդեռ բոլորի հետ ջերմ հարաբերություններ պահպանելու իր ջանքերում Կատարը հաճախ դժվարանում էր ճնշում գործադրել կողմերից որևէ մեկի վրա՝ ցանկալի արդյունքի հասնելու և այդ արդյունքը պահպանելու համար, այլ կերպ ասած՝ Կատարն այս պարագայում չունեի ազդեցության անհրաժեշտ լծակներ: Ի տարբերություն Կատարի՝ Սաուդյան Արաբիան ուներ լծակներ թե՛ դաշնակից կողմի, թե՛ հակառակորդ կողմի նկատմամբ, ինչը հնարավորություն էր տալիս զիջումներ կորզել ցանկալի արդյունքի համար: Ի տարբերություն Կատարի՝ Սաուդյան Արաբիայի միջևորդական քաղաքականությունն ավելի ինտուիտիվորեն էր բնույթ ունեւր, ինչը միջազգային հարաբերությունների համակարգում ավելի մեծ ներգրավվածության և փորձառու դիվանագիտության արդյունք էր: Բացի այդ, միշտ չէ, որ Սաուդյան Արաբիայի արտաքին քաղաքականությունը նույնականաց-

²⁷ Kamrava M., loc. cit., էջ 551

վում էր «Ալ Արաբիա» լրատվական ցանցի լուսաբանումների հետ, այնինչ, Կատարի ղեկավարում արտաքին քաղաքականությունը սերտորեն կապված էր «Ալ Ջազիրա» լուսաբանումների հետ:

Հաջորդ տարբերությունն այն էր, որ կատարցիները կախընտրում էին հրապարակայնացնել իրենց միջևորդական գործունեությունը, որի ապացույցն էին աղմուկ հանող գազաթնամոդավները շքեղ հյուրանոցներում և դրանց լուսաբանումը «Ալ Ջազիրայով» և այլ լրատվամիջոցներով: Մինչդեռ սաուդցիներն ընդհանուր առմամբ հակված էին ավելի կուլիսային դիվանագիտության, ինչը կախընտրում էին հակամարտող կողմերից շատերը: Կատարի արագ հանրայնացվող դիվանագիտությունը շատ հաճախ չէր ընդունվում բոլորի կողմից: Մյուս կողմից, Ռիադը զգուշավոր քաղաքականություն էր վարում՝ խուսափելով բուն հակամարտությունների մեջ ներքաշվելու հնարավոր որոգայթներից: Սաուդյան Արաբիան միջազգային հեղինակության բարձրացման կամ բրենդինգի խնդիր ըստ էության չունի, նրա առաջնային խնդիրն էր պետության և վարչակարգի անվտանգության ապահովումը և տարածաշրջանում առաջնորդի իր դերի պահպանումը:

Փաստացիորեն, Կատարը դրսևորեց դիվանագիտական ճկունություն և կարողացավ կրկին վերադառնալ Եմենի հակամարտության կարգավորման դաշտ: Կատարն իր միջևորդական առաքելությունը Եմենում վերսկսեց 2010 թ. ամռանը, երբ Կատարի Եմիրը հուլիսին այցելեց Սանաա, որին հաջորդեցին օգոստոս ամսվա հանդիպումները Դոհայում Եմենի կառավարություն և հուլիսիների ներկայացուցիչների միջև²⁶: Այս հանդիպումների արդյունքում՝ Դոհայում օգոստոսի 26-ին կնքվեց մեկ այլ համաձայնագիր: Ըստ այդմ՝ հուլիսները պարտավորվում էին կատարական կողմին հանձնել այն տազմամթերքը, որն առգրավվել էր բախում-

²⁶ Barakat S., *The Qatari Spring: Qatar's emerging role in peacemaking*, Kuwait Programme on Development, Governance and Globalisation in the Gulf States, The London School of Economics and Political Science, July 2012, pp. 15-16 <http://eprints.lse.ac.uk/59266/1/The-Qatari-Spring%20-%20Qatars-Emerging-Role-in-Peacemaking.pdf> Accessed: 27.06.2021

ների ժամանակ, և ազատել Սաուդյան Արաբիայի սահմանին մոտ Սաադայի լեռներում գտնվող ռազմավարական կարևոր դիրքերը: Եմենի կառավարությունն, իր հերթին, պարտավորվում էր այդ ամենի դիմաց ազատ արձակել ապստամբ բանտարկյալներին: Համաձայնագրով նախատեսվում էր, որ ապստամբների առաջնորդ Աբդել-Մալիք Ալ-Հութին և նրա երկու եղբայրները կապրեն արքայում, որոնց կընդունի Կատարը: Սակայն այս համաձայնագրի դրույթները ևս չպահպանվեցին և մարտերը նորից վերսկսվեցին: 2010 թ.-ի փետրվարին, արդեն առանց կատարական կողմի, հայտարարվեց զինադադար Եմենի կառավարության և հութիների միջև²⁰:

Պոհան կարողացավ Եմենում ստեղծել դրական պատկեր, սակայն գործադրված ջանքերը բավարար չէին հակամարտության վերջնական կարգավորման համար, ավելյին՝ Եմենում բախումները նոր թափ ստացան 2011 թ.-ին:

Եզրակացություն

Միջևորդությունը վաղուց ի վեր Կատարի արտաքին քաղաքականության «փափուկ ուժի» կարևոր գործիքակազմն է, որով Պոհան իր վճռական տեղն է զբաղեցնում միջազգային հարաբերությունների համակարգում: Տարածաշրջանային հակամարտություններում որպես միջևորդ հանդես գալու Կատարի դրդապատճառը մրցակցության մեջ առաջատար դիրքեր զբաղեցնելու ցանկությունն է: Միջևորդությունը Կատարի համար խնամքով ազգային ռազմավարության հայեցակարգի մի մաս է, որը ծառայում է պետության շահերին: Միջևորդական առաքելությունը նպաստեց Պոհայի միջազգային հեղինակության բարձրացմանը: Լույսերան կարևոր էր Պոհայի մրցակցային քաղաքականությունը

²⁰ The political scene: Qatar tries to revive Doha deal to end Yemen fighting, *The Economist*, September 8, 2010, [Accessed: 28.06.2021](http://country.eia.com/IF/00UUGWxsL0_5Y9114p-rhI_03Q9MxTrkHN4LfVW3Z2R5MYH5D7Z0sCc3Q?auOxO0MsGuqV1r2x8sjrVaN432x bV1)MSQz6s(ZI082YwliOWA1))

տարածաշրջանում և ձեռնոց նետելը Սաուդյան Արաբիային և Եգիպտոսին, որոնք տարիներ շարունակ չեն զիջել իրենց դիրքերը, Ռիադը Եմենում և Կահիրեն Սուդանում:

Կատարի միջնորդական քաղաքականության մեջ առանցքային դեր ունեցավ Էմիր Համադ բին Նալիֆա Ալ Քանիի անձնական ներգրավվածությունն ու երա անմիջական մասնակցությունը բանակցություններում, ինչը նպաստեց գործընթացի հանդեպ վստահության բարձրացմանը: Մյուս կողմից, միջնորդական գործունեության անձնավորված բնույթը ապացուցում էր, որ Կատարը միջնորդական առաքելության ինստիտուցիոնալ ավանդույթներ չուներ և հիմնականում ապավինում էր անձնական կապերին ու ֆինանսական ռեսուրսներին:

Միջնորդական առաքելության կատարական փորձի մեջ կարևոր նշանակություն ունեցան նաև ժամկետները: Վերոնշյալ հակամարտություններում Կատարը միջամտել է այն պահին, երբ հակամարտությունները ծասել էին իրենց զազաթեակետին և հակամարտող կողմերը ցանկանում էին զերծ մնալ հետագա արյունահեղությունից:

Կատարն իսկապես գրանցեց լուրջ հաջողություններ միջնորդական առաքելության մեջ: Կատարի միջնորդական քաղաքականության համար մեծ նշանակություն ունեցավ կյուրական հսկայական միջոցների առկայությունը, որոնք օգտագործվում էին հակամարտող երկրներին զրավելու համար՝ հանրային դիվանագիտության ուղիներն ընդլայնելու, ինչպես նաև տարածաշրջանում խաղաղասիրական գաղափարներ քարոզելու միջոցով: Կատարը հաջողությամբ իրականացրեց «բիզնես դիվանագիտությունը»՝ դիվանագիտության համատեղումը մեծաքանակ ֆինանսական և ալևայլ ներդրումների հետ՝ հակամարտության կարգավորման գործընթացն ապահովելու համար: Միլիարդավոր դոլարների ներդրումները հնարավորություն տվեցին Կատարին փոխարինել եգիպտական և սաուդական հովանավորչությանը և սեփական ազդեցությունը տարածել հակամարտության գոտիներում: Կատարական կողմն իրականացրեց դիվանագի-

տական լայնածավալ գործունեություն՝ դրսևորելով լուրջ հմտություններ:

Չսայած այն հանգամանքին, որ միջևորդական առաքելությունների արդյուքում հնարավոր չեղավ ամբողջությամբ կարգավորել հակամարտությունները, այնուամենայնիվ, Կատարին հաջողվեց թուլացնել լարվածությունն ու նվազեցնել բռնությունը նշված հակամարտություններում: Լուսինյակ այն դեպքերում, երբ տևական խաղաղության պահպանումն անհնար էր, միջևորդական առաքելությանը հաջողվեց հասնել կրակի դադարեցմանը: Այս իմաստով, Կատարի միջևորդական առաքելությունը կարելի է հաջողված համարել:

Կատարի մասնակցությունը Եմենում, Սուդանում և Լիբանանում ձևավորված հակամարտություններին առաջին քայլն էր Կատարի եավակնոտ ծրագրերի իրականացման ճանապարհին: Դոհայի միջևորդական առաքելությունը հիմք դարձավ «արաբական գարնան» ժամանակ Կատարի արտաքին քաղաքական նոր հայեցակարգի իրականացմանը, ինչն ապահովեց կատարական «փափուկ ուժի» իրագործումն արաբական աշխարհում: Հարկ է փաստել, որ Կատարի ազակայունացնող դերը «արաբական գարնան» իրադարձություններում վնասեց Կատարի երբեմնի համբավը որպես չեզոք միջևորդի և խաղաղության աջակցի: Որոշ դեպքերում Կատարի միջևորդական ջանքերը ձախողվեցին վստահության ճգնաժամի պատճառով: Չսայած այս ամենին այսօր էլ Դոհան շարունակում է ակտիվությունը տարածաշրջանի թե՛ շրջաններում: Դեռ ժամանակ կպահանջվի, որպեսզի Կատարը լիովին վերականգնի անկախ և անաչառ միջևորդի իր եախկին համբավը: Այդ նպատակին կարող են կրկին ծառայել Կատարի կապերը տարածաշրջանային ու միջազգային տարաբնույթ քաղաքական ուժերի հետ, ինչպես նաև տեղեկատվական, ֆինանսական և այլնայլ ոլորտներում գոյություն ունեցող կատարական ահռելի ռեսուրսները:

QNARIK SARGSYAN
(IOS NAS RA)

QATAR'S MEDIATION MISSION AS A "SOFT POWER" TOOLKIT

Qatar's foreign policy has undergone significant changes since independence. This country, which had little influence in the world arena not so long ago, has managed to become one of the most active mediators in the international arena in recent decades. Pursuing a flexible foreign policy, Qatar has mediated in the settlement of several conflicts, demonstrating its efforts for international peace. The mediation has become a toolkit of the "soft power" of Qatar's foreign policy, which serves the country's foreign policy goals. In fact, Qatar has managed to compete with leading Arab countries, strengthening its influence and position in the region.

The aim of this article is to introduce the motivations, modalities and tools of Qatar's mediation efforts in the regional and international arenas. One of the tasks of the work is to cover how this dwarf state managed to become one of the most active mediators in the Middle East region and beyond, and how successful Qatar's mediation mission is. The article analyzes three main cases, such as Lebanon, Sudan and Yemen, which reflect the successes and failures of Qatar's mediation efforts.

ՄԵՐՁԱՎՈՐ ԱՐԵՎԵԼՔ

ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ
ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ
ՄՇԱԿՈՒՑԹ

XV
ՀՈԴՎԱՍԽԵՐԻ ԺՈՂՈՎԱԾՈՒ

Համակարգչային էջադրումը՝ Կարինե Զալարյանի

Ստորագրված է տպագրության՝ 15.12.2021:
Թուղթը՝ «ՕՖսեթ»։ Խորմատը՝ (60x84) 1/16:
Տատառեաակը՝ Sylfaen: 24.25 տպ. մամ.:
Տպաքանակը՝ 100:

Տպագրված է «ՎԱՌՄ» ՍՊԸ-ում:
Ք. Երևան, Տիգրան Մեծի 48, բն. 43

000 746699 000 0000



FL0669195

A 11
108298

ISSN 1829-0833