

VIII—IX ԴԴ. ՄԱՀՄԵԴԱԿԱՆ ԻՐԱՎՈՒՆՔԸ՝ ՎԱՀ ՍԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՄԱՆ ԱՂԲՅՈՒՐ

Ա. Ն. ՏԵՐ-ՂԵՎՈՆԻՅԱՆ

Հայ ժողովրդի միջնադարյան պատմության ուսումնասիրման համար կարևոր նշանակություն ունի մահմեդական իրավունքը՝ որպես տնտեսական ու հասարակական կյանքի հետազոտման կարևորագույն աղբյուր:

Մի քանի հարյուրամյակ հայ ժողովուրդը այս կամ այն չափով մնաց մահմեդական տիրապետության տակ և իրավակտներ են թափել՝ էր շարիաթի վրա հենվող մահմեդական իրավունքի սկզբունքներին: Ուստի չի կարելի պատկերաբանել հայ ժողովրդի միջնադարի պատմության լուրջ ուսումնասիրությունը առանց մահմեդական իրավագիտության (jurisprudencia)²:

Արաբական խալիֆայության գոյացման ժամանակ, որպես «Օրենսգիրք» օգտագործվում էր միայն 'Նուրանը, սակայն հպատակեցնելով իրենից շատ ավելի զարգացած ժողովուրդների, խալիֆայությունը մեծ դժվարությունների առջև կանգ առավ:

VII դարում ծնունդ առավ Մուհամմադի մասին ավանդությունների ու պրոպանդանդի մի մեծ շարք (հադիս կոչված), որը գնալով հարստացավ, հասնելով մի քանի տասնյակ հազարի³: Այս ամբողջությունը ('Նուրան և հադիս') կոչվում էր սուննա՝ ճշմարիտ ուղի: Հադիսները մեծ ջանասիրությամբ հավաքվեցին Օմայանների⁴ օրոք (661—750) և այս հսկայածավալ պետության համար դարձան իրավաբանական մեծ նշանակություն ունեցող աղբյուր:

¹ Հայ իրավունքի կարկառուն դեմքերը զգուշացնում էին հայ ժողովրդին, որպեսզի երբեք չդիմեն մահմեդական դատարան: Մխիթար Գոշը հատուկ զուգու ունի, ուր զգուշացնում է. «Յաղագս թէ ոչ է պարտ հաւատացելոց ի Քրիստոս յատեան երթալ դատաստանի անհաւատից ի Քրիստոս, բազում ունելով միջոց, որպէս ցուցանէ» («Գիրք դատաստանի», աշխ. և. Թորոսյանի, Երևան, 1975, զլ. Թ. էջ 21): Այդուհանդերձ, մահմեդական տիրապետության տակ գտնվելու պարագային հայը ստիպված էր որոշ հարցերում գործ ունենալ մահմեդական օրենսդրության հետ:

² Մեր նպատակն է ուսումնասիրել մահմեդական իրավագիտության՝ որպես Հայաստանի պատմության ուսումնասիրման աղբյուրի նշանակությունը, բայց ոչ հայ իրավունքի և մահմեդական իրավունքի փոխհարաբերությունը, որը իրավաբանական համեմատական ուսումնասիրման կարոտ հարց է:

³ Արեւելագետներ Ի. Գոլդշեյլը և Ս. Հուրդրոնյեն գիտական խիստ քննության ենթարկելով այս բազմահազար հադիսները, պարզել են, որ դրանց միայն փոքր մասն է արժանահավատ, այսինքն Մուհամմադի շրջանից է, իսկ ճնշող մեծամասնությունը հետագայում հարմարեցված գրույթներ են: И. П. Петрушевский, Ислам в Иране в VII—XV вв. М., 1966, էջ 130:

⁴ J. Schacht, The Origins of Muhammedan Jurisprudence, Oxford, 1950, էջ 180—210:

⁵ Հադիսի լավագույն ժողովածուները կազմվեցին IX դարում: Վեց հալսնի ժողովածուներից անանձնապես հիշատակելի են Բուխարիի (810—870) և Մուսլիմի (817—875) Սահիհ (ճշմարիտ) կոչված ժողովածուները:

Տարբեր առիթներով Մուհամմադի ասած խոսքերը հիմք դարձան ընտանեկան, ունեցվածքային և քրեական իրավունքի հարսեր լուծելու համար:

Նվաճողները աստիճանաբար և անուղղակիորեն ծանոթանալով նվաճված երկրներում նախկինում իշխող հռոմեա-բյուզանդական և իրանական (սասանյան) իրավական ակտերունքներին, խիստ պահանջ զղացին հարմարեցնել զրանք խալիֆայության պայմաններին: Ինքնաբերաբար առաջացան ավանդություններ ու գրույցներ, որոնք Մուհամմադի անունով ներկայացնում էին նվաճված երկրների (Ասորիք, Միջագետք, Եգիպտոս, Իրան և այլն) քրիստոնյաների, հրեաների կամ զրադաշտականների ունեցած շատ օրենքներ ու սովորույթներ: Ենթադրվում է, որ հատկապես ուժեղ էր հին հրեական (մովսիսական) իրավունքի ազդեցությունը⁵:

Սակայն հալիսը շատ անբավարար էր արդեն ձևավորված հզոր տերության հասարակական, տնտեսական բարդ հարաբերությունների համար և ահա Աբբասյանների օրոք, նրանց հզորության շրջանում (750—861) ձևավորվեց մահմեդական իրավագիտությունը (ֆիկհ)⁷, որը միշտ տեղականորեն հենվում էր Ղուրանի ու հադիսի վրա և իրավաբանական ձևակերպումները կատարում էր ըստ կրոնական հիմնական օրենքի՝ շարիաթի:

VIII դարում հանդես եկավ առաջին իրավագիտական դպրոցի (արաբ.՝ մազհաբ՝ հոսանք, ուղղություն) հիմնադիր Աբու Հանիֆան (696—767), որը պարսկական ծագում ուներ և գործել էր Իրաքում: Հանիֆիների հոսանքը հայանի է իր ճկունությամբ, մահմեդականության խիստ սկզբունքների ու կյանքի պահանջների միջև խուսափալիքով և տրամաբանական ինքնուրույն եզրահանգումներով (51): Նրանք նույնիսկ դեմ չէին տեղական սովորույթային իրավունքի օգտագործմանը և հանդուրժող էին քրիստոնյաների ու հրեաների նկատմամբ: Այս ճկունությունը պատճառ դարձավ, որ հանիֆի իրավագետները⁸ թե՛ վաղ միջնադարում, թե՛ մինչև ուշ միջնադար (Օսմանյան կայսրության մեջ) գերիշխող դիրք գրավեն մահմեդական աշխարհում:

Երկրորդ իրավագիտական դպրոցի հիմնադիր Մալիք իբն Անասը (մեռ. 795) հայտնի է իր Մուաթթա (հարթ ուղի)⁹ կոչված ժողովածուով: Նա և իր հետևորդները տրամաբանական եզրահանգումներին քիչ տեղ էին տալիս և հայտնի են իրենց պահպանողականությամբ: Մալիքիները միջնադարում տարածված են եղել Հիջազում և մանավանդ Հյուսիսային Աֆրիկայում, որտեղ սկսած այս դպրոցի հայտնի դեմք հռչակվել է իսլամի իբն Իսհակը¹⁰ (մեռ. 1365):

⁵ Ըստ Ա. Ֆոն Կրեմերի՝ նույնիսկ հռոմեական իրավունքի շատ տարրեր հրեաների միջոցով ևն անցել մահմեդական իրավագիտությանը (տե՛ս A. V. Kremer. Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen, I, Wien, 1875, էջ 535; I. Goldziher. Fikh, Shorter Encyclopaedia of Islam, Leyden, 1953, էջ 104):

⁷ Ինս Մխիթար Կոչը ընդգծում էր այս փաստը. «Թէպէտ և սկիզբն յարինաց անտի Մովսիսի ունին, բաղում ինչ կեղծաւորութեամբ այլայլեն» («Գիրք դատաստանի», էջ 21):

⁸ «Oeuvres choisies de C. Snouck Hurgronje, présentées en français et en anglais» par G. H. Bousquet et J. Schacht, Leyden, 1957, էջ 214—255:

⁹ Հանիֆիների մեջ կարկառուն դեմք է Աբու Յուսուֆը (մեռ. 795), որը Հարուն ալ-Ռաշիդի համար գրել է «Հարկամատյան» (Քիտաբ ալ-խարաջ) կոչված գիրքը: Հայտնի են նաև Շայբանին (մեռ. 804), Կուդուրին (մեռ. 1036), ինչպես նաև Հալաբին (մեռ. 1549):

¹⁰ J. Schacht, Malik ibn Anas, Shorter Encyclopaedia of Islam, էջ 320—324:

¹⁰ «Code Musulman par Khalil (rite Malekite)», texte arabe et nouvelle traduction par N. Seignette, Alger—Paris, 1878:

Սիրիայում և Եգիպտոսում է գործել երրորդ իրավագիտական դպրոցի հիմնադիր Շաֆիին¹¹ (մեռ. 820): Իր ժողովածուի մեջ նա միջին ուղին է բռնում հանիֆիների ճկունության և մալիքիների պահպանողականության միջև¹²: Վերջին, բայց ամենապահպանողական դպրոցը (հանբալիները) հանդես եկավ IX դարի կեսերին: Հիմնադիր Իբն Հանբալը (մեռ. 855) եղել է հադիսների անվերապահ կողմնակից և տրամաբանական եզրահանգումների հակառակորդ¹³:

Թեև VIII—IX դդ. կազմավորվեց մահմեդական իրավագիտությունը, այսուհանդերձ Աբբասյան խալիֆայությունը կամ նրան հաջորդող որևէ մահմեդական միջնադարյան պետություն, պետականորեն հաստատված օրենսգիրք չունեցավ: Աբբասյանների օրոք գրված ժողովածուները օգտագործվում էին որպես հիմք դատավարության համար: Այդ ժողովածուները թե՛ բովանդակության, թե՛ կառուցվածքի մեջ ընդհանրություններ ունեն և ընդգրկում էին մոտավորապես հետևյալ (ավանդական) բաժինները՝ ծիսական իրավունք (عبادات)¹⁴, ունեցվածքային, պայմանագրային, ընտանեկան իրավունք (عقود)¹⁵, ժառանգական իրավունք, քրեական իրավունք (احکام) ու դատավարություն:

Մահմեդական իրավունքը հայ ժողովրդի հասարակական կյանքի տարբեր ասպարեզների ուսումնասիրման կարևոր աղբյուր է, ընդ որում տարբեր բնագավառների համար նույն նշանակությունը չունի: Նրա նշանակությունը մեծ է պետական իրավունքի և, մանավանդ, ունեցվածքային իրավունքի բաժիններում, իսկ ընտանեկան (ամուսնական) կամ քրեական իրավունքի հարցերում նրա նշանակությունը պակաս է:

Մահմեդական իրավունքին հատուկ է ղզալի տարբերությունը իրավականի ու իրականի միջև, որը հստակ կերպով երևում է պետական իրավունքի մեջ: Իրավագետները տալիս են խալիֆայի (Մուհամմադի հաջորդի) իշխանականացված և ավանդական կերպարը¹⁷, որը հաճախ տարբեր է իրական պատկերից: Նրա իշխանությունը աստվածապետական (թեոկրատական) էր և ուներ

¹¹ „Muhammedanisches Recht nach Schafitischer Lehre“, von E. Sachau, Stuttgart und Berlin, 1897.

¹² Շաֆիիների մեջ կարևորուն դեմք է Մավաբդին (974—1018), որը հայտնի է իր «Կառավարման կանոնները» (ալ-Ահքամ ալ-Սուլթանիյա) արժեքավոր երկով (տե՛ս „Maverdit Constitutiones Politicae“, Bonn, 1853).

¹³ Կարևոր է նաև շիալական իրավագիտական դպրոցը, որի տարբերությունը հիշյալ չորս դպրոցներից ավելի չէր, քան սրանցից ամեն մեկինը՝ մյուսից (տե՛ս „Droit Musulman, Recueil des lois concernant les musulmans Schyites“, par A. Querry, I—II, Paris, 1871—1872).

¹⁴ Մահմեդականի կրոնական պարտավորությունների մասին:

¹⁵ Մահմեդական իրավագիտությունը պայմանագրեր անվան տակ միացնում է ընտանեկան և ունեցվածքային իրավունքը, քանի որ երկու դեպքում էլ պայմանագրեր էին կնքվում:

¹⁶ Պետական իրավունքի մասին խոսում են միայն որոշ իրավագետներ, ինչպես օրինակ՝ Մավաբդին:

¹⁷ Իրականում նրանք տալիս են առաջին խալիֆաների (632—661) օրոք գոյություն ունեցող նախապետական դրությունը սրպես իդեալ:

թե՛ քաղաքական, թե՛ կրոնական բնույթ¹⁸։ Դեռևս VII դարից եկող ավանդույթյան համաձայն նոր խալիֆան պետք է ընտրվեր մեծամեծների ժողովում և կամ նախկին խալիֆան մահվանից առաջ կարող էր իր հաջորդի թեկնածությունը տալ¹⁹։ Սակայն իրականում թե՛ Աբբասյանների, թե՛ նրանցից առաջ Օմայանների օրոք խալիֆայական իշխանությունը ժառանգական էր։ Տեսականորեն մահմեդական համայնքը, մանավանդ մայրաքաղաքի բնակչությունը, հավաքվելով մայր մզկիթում, կարող էր նրան զահրեկեց անել, ոչ միայն անարժան լինելու դեպքում, այլև մտավոր կարողությունները, տեսողությունը և լսողությունը կորցնելու պարագային։ Նա ուներ զործադիր իշխանություն, իսկ օրենսդիր իշխանությունը պատկանում էր հոգևորական իրավագետներին (ֆուկիհ)։ Այս սկզբունքը ձևականորեն պահպանելու համար խալիֆաները կարևոր որոշումներ ընդունելիս իրավագետների ժողով էին հրավիրում։

Իրականում խալիֆայի իշխանությունը բացարձակ էր և նրա ուժը ավելացնում էր այն հանգամանքը, որ երկրի բոլոր հողերը (թեկուզ տեսականորեն) համարվում էին արքունի սեփականություն, ըստ հեղի սեփականության պետական իրավունքի։

Մահմեդական պետական իրավունքի մեջ հայ ժողովրդի պատմության համար ամենակարևորը ոչ մահմեդականների (զիմմիների) իրավունքների բաժինն է։ Ըստ մահմեդական իրավագիտության՝ զիմմին չէր կարող մասնակցել երկրի կառավարման գործին։ Նա չէր կարող ոչ միայն արքունիքում պաշտոն ունենալ, այլև նահանգների կառավարիչ լինել։

Իրականում այս սկզբունքը երրումում էր ըստ տեղի և ժամանակի²⁰։ Նի՞քն տվյալ բրիստոնյա ժողովուրդը կամ համայնքը թույլ էր (ինչպես նգիպտոսի ղալիֆները կամ Ասորիքի ու Միջագետքի ասորիները), ապա նրա նկատմամբ այդ արդևլքը մեծ մասամբ զործադրվում էր։

Սակայն այլ էր զրությունը Հայաստանում, ուր տեղական նախարարները կարողացան մնայուն կերպով (թեև մեծ պայքարի դնով) իրենց ձեռքում պահել վարչական բարձր պաշտոններ, ինչպես օրինակ, Հայոց իշխանի (صاحب الارمن بطريق)՝ նաև Հայոց սպարապետի պաշտոնները։

Ոչ մահմեդականի զինվորական ծառայության մասին²² իրավագիտու-

¹⁸ Նրան կոչում էին թե՛ ամիր (իշխան), թե՛ իմամ (հոգևոր առաջնորդ), իսկ ընդհանրապես կոչվում էր ամիր ալ-մումինին (իշխան հավատացելոց)։ L. W. C. Van den Berg, Principes du droit Musulman, selon les rites d'Abou Hanifian et de Chafii, Alger, 1896, էջ 197—204։

¹⁹ И. П. Петрушевский, նշվ. աշխ., էջ 151։

²⁰ Որպես բացառություն եղել են բրիստոնյա վեզիրներ Շիրազի բուխների և նգիպտոսի ֆաթիմյանների մոտ։ Օրինակ, Վահրամ Պահլավունին, որը ֆաթիմյան Հաֆիզ խալիֆայի վեզիրն էր։ Սակայն պետք է ընդգծել, որ վերոհիշյալ երկու պետություններն էլ շիայական էին և ոչ սուննի։ ՏԼ՝ս M. Canard, Un vizir Chrétien a l'époque Fatimide, l'Arménien Bahram, „Ann. de l'Inst. d'Et. Or.“, Alger, 1954, XII։

²¹ В. Мунорский, История Шувана и Дербенда X—XI веков, М., 1963, արաբ. բնագիր, էջ 5։

²² A. Fattal, Le Statut legal des non-musulmans en pays d'Islam, Beyrouth 1958, էջ 232—236։ A. S. Tritton, The Caliphs and their non-muslim Subjects, London, 1970, էջ 18—36։

թյան մեջ տարբեր կարծիքներ կան: Ըստ մալիքիների ու հանքալիների՝ զիմմին իրավունք չունեն ղենք կրելու, սակայն հանիֆիները և շաֆիիները թույլատրելի են համարում: Առաջին խալիֆաների տված պայմանագրերում նրշված է, որ զիմմիները պետք է օգնեն մահմեդական ռազմիկներին, ճանապարհույց տան և այլն:

Սակայն Արմինիա ոստիկանության մեջ (Հայաստան, Վիրք, Աղվանք, Դարբանդ և այլն), ելնելով տեղական պայմաններից, խալիֆայությունը թույլ էր տալիս, որ գոյություն ունեւան տեղական գնդեր: Հայոց այրուծին, որը բաղկացած էր 15 հազար ձիավորներից, խալիֆայությունից տարեկան ստանում էր 100 հազար դրամ (արծաթ)²³: Ինչպես Հայոց իշխանի, նույնպես և Հայոց սպարապետի պաշտոնը հայ նախարարները կարողացան պահպանել համառ պայքարի միջոցով:

Այսուհանդերձ ամբողջ արաբական տիրապետության շրջանում նահանգների կառավարիչների (ոստիկանների) պաշտոնը ոչ մահմեդականին չտրվեց: Ելնելով այս սկզբունքից, ոչ մի հայ նախարարի իրավունք չտրվեց Արմինիայի ոստիկան դառնալու, թեև հայ նախարարները ձգտել են հաւնել այդ պաշտոնին: Ըստ որոշ աղբյուրների վկայության Արմինիայի իշխանաց իշխան (بطریق البطارقة)²⁴ Բաղարատ Բագրատունին, օգտվելով IX դարի առաջին կեսում խալիֆայության ունեցած դժվարություններից, կամենում էր դառնալ Արմինիայի ոստիկան: Ըստ արաբ պատմիչ Խաբարիի՝ նա ձգտում էր գրավել ոստիկանի պաշտոնը ١٥٠٠ (1500)՝ Թովմա Արծրունու մոտ նույնպես տնորոշ ձևով ասվում է, որ Յուսուֆ ոստիկանը նրան խոստացավ ոստիկանի պաշտոնը, որպեսզի իրեն փոխարինի (գրեալ ի թղթի անդ՝ ի ձեռն նորա հաւատալ աշխարհիս Հայաստանեայց, զի ինքն երթիցէ յարքունիս)²⁵: Սակայն ըստ էության ոստիկանի պաշտոնը չտրվեց Բաղարատին, և վերջին հետագայում հաղթեց մահմեդական պետական իրավունքի այն սկզբունքը, թե ոչ մահմեդականին կարելի էր վստահել տեղակալի, բայց ոչ բարձր ոստիկանավորի խալիֆայի ներկայացուցչի (կառավարչի) պաշտոնը:

Այսուհանդերձ IX դարի երկրորդ կեսում, երբ քաղաքական իրադրությունը փոխվեց ի վնաս Աբբասյան խալիֆայության և հօգուտ Հայաստանի, ոչ մահմեդական (զիմմի) Աշոտ Բագրատունին ճանաչվեց անկախ Հայաստանի սիրակալ: Աշոտ I Բագրատունին 884 թ. պաշտոնապես ճանաչվեց թագավոր Հայոց (ملك الأرمن)²⁶: Իսկ հետագայում Աշոտ II Երկաթին Աբբասյանները տվեցին նաև Շահանշահ տիտղոսը, ճանաչելով նրա գերիշխանությունը բոլոր հայկական նահանգների վրա²⁸:

²³ «Պատմություն Ղևոնդեայ մեծի վարդապետի Հայոց», Պետերբուրգ, 1887, էջ 128:

²⁴ «Tarikh at-Tabari, édition critique», Le Caire, 1968, IX, էջ 187:

²⁵ Նույն տեղում:

²⁶ «Թովմայի վարդապետի Արծրունույ Պատմություն տանն Արծրունեաց», Ս. Պետերբուրգ, 1887, էջ 118:

²⁷ «Opus Geographicum auctore Iba Hauqal», ed. J. H. Kramers, II. Lugdun Batavorum, 1938, էջ 243:

²⁸ Թեպետև X դարի արաբ աշխարհագրագետները (Իբն Հաուկալ և ուրիշներ) քաղաքական հին գոյավիճակի ազդեցության տակ Հայաստանը համարում էին Իսլամի պետության սահմաններում գտնվող երկիր, այսուհանդերձ, ըստ էության Հայաստանը Բագրատունյաց ժամանակաշրջանում խալիֆայության հետ պայմանագիր ունեցող զաչնակից անկախ պետություն էր:

Հետաքրքրական է, այն է, որ այս դեպքում ևս խալիֆայությունը մի վերջնական կատարելի նսեմացնելու հայոց թագավորին: Աբբասյան Մուտադիդ խալիֆան (892—902) Սմբատ I թագավորի օրոք Սաջյան Մուհամմադ Աֆշինին նշանակեց կառավարիչ Ատրպատականի ու Արմինիայի²⁹, նպատակ ունենալով հայոց թագավորին անուղղակիորեն դարձնել նրա տեղակալը: Նա նույնիսկ պահանջում էր, որ հայոց թագավորը իր վճարած տարեկան հարկը (որն, ի դեպ, չնչին գումար էր) հանձնի Աֆշինին և միայն նրա միջոցով այդ գումարը փոխանցվի Աբբասյան արքունիք³⁰:

Այս բոլորը, ինչպես հայտնի է, Հայաստանի ու Ատրպատականի միջև երկարատև արյունալի պատերազմների պատճառով, բայց ի վերջո Հայաստանի Բագրատունի թագավորները ոչ միայն ետ մղեցին Սաջյանների գրոհները, այլև կարողացան համոզել խալիֆային, որ թույլ տա հարկերը ուղղակի Բաղդադ ուղարկել, իսկ ավելի ուշ՝ Աշոտ II Երկաթից սկսած հայոց թագավորները այլևս հարկ չէին վճարում:

Բագրատունիները արաբական տիրապետության ենթակա հայոց իշխանից դառնալով անկախ Հայաստանի թագավորներ, որոշ ժամանակ պահպանեցին Արևելքում այնքան արմատացած և խալիֆայության ժամանակ մահմեդական իրավունքի կողմից հատկապես ընդունված հողի սեփականության պետական իրավունքը, որը, սակայն, ի դուրս էր միայն առաջին Բագրատունիների օրոք, իսկ հետո ձևական բնույթ ստացավ:

Հետաքրքրական նյութ է տալիս մահմեդական ունեցվածքային իրավունքը³¹:

Մահմեդական իրավագիտությունը հողային սեփականության երեք ձև է բանաչում՝ պետական հողեր, վակֆ հողեր և մասնավոր սեփականատիրական՝ միլք (մուլք) հողեր:

Պետական հողերը գոյացել էին նվաճումների ժամանակ բռնազրաված հողային ընդարձակ տարածություններից, որոնք ձևականորեն համարվում էին ամբողջ մահմեդական համայնքի սեփականություն: Հողատիրության այս ձևը գերակշռող էր խալիֆայության մեջ հատկապես Ասորիքում, Միջագետքում և Եգիպտոսում: Պետական հողեր էին համարվում նաև աղառ համայնքների հողերը և այն հողերը, որոնց տերերը սոսկ հողօգտագործման իրավունք ունեին: Այս հողերից վճարվում էր հողահարկ (խարաջ), որ ուղղակի պետական դանձարան (բայտ ալ-մուլ) էր գնում:

Վակֆ³² էին համարվում խալիֆայի և մեծամեծների կողմից մահմեդական կրոնական և բարեգործական (հիվանդանոցներ, անկեղանոցներ) հաստատություններին նվիրված (կտակված) հողերը, որոնց հասույթներից օգտվում էր հոգևորականությունը: Վակֆ հողերը պետական հարկեր չէին վճարում և չէին կարող բռնազրավվել, չէր կարելի դրանք վաճառել կամ սրել ձևով օտարել:

²⁹ Tabari, X, էջ 68.

³⁰ «Պատմության Յովհաննու կաթողիկոսի», Երուսաղեմ, 1867, էջ 243, 270.

³¹ M. van Berchem, La propriété territoriale et l'impôt foncier sous les premiers Califes, Genève, 1886, էջ 7—13. N. von Törnauw, Das Eigenthumsrecht nach Moslemischen Rechte, „Zeit. d. Deutsch. Morg. Ges.“, LXIII, 1882, էջ 290—296.

³² Van den Berg, Principes du droit Musulman, էջ 127—141.

Մասնավոր սեփականատիրական հողերը (միլք կամ մուլք) լրիվ սեփականության իրավունքով պատկանում էին իրենց տերերին։ Իրավականորեն միլք էին համարվում այն հողերը, որոնք նվաճումների ժամանակ անցել էին արաբ մեծամեծների ձեռքը, այն հողերը, որոնց հին տերերը հենց նվաճումների ժամանակ մահմեդականություն էին քնդունել և կամ խուսան, մեռած (موت) հողերը, որոնք մշակվելով դարձել էին մշակողի սեփականությունը³³։ Սիլքից հիմնականում առասանորդ էր վճարվում։

Պայմանավորությունների և պայմանագրերի մասին մահմեդական իրավագիտությունը խիստ մշակված համակարգ չունի։ Պայմանագիրը օրինավոր էր համարվում, եթե պայմանները չէին հակասում շարիաթի սկզբունքներին։ Այս իմաստով վաշխառությունը (ايجار) ապօրինի գործարք էր համարվում։ Տեսականորեն պայմանագրերում երկու կողմերը իրար հավասար են, բայց ըստ էության նրանք միշտ չէ, որ հավասար իրավունքներ էին վայելում³⁴։

Պենեգվածքային և պայմանագրային իրավունքը մահմեդական իրավագիտության ամենահետաքրքրական բաժինն է հայ իրականության ուսումնասիրման համար։ Մահմեդական իրավունքը մեծ մասամբ հստակ չի նշում, թե արդյոք դիմմին կարող էր սեփականություն³⁵ ունենալ, թե ոչ։

Ինչպես սլետական իրավունքի հարցում, այստեղ ևս որոշ տարբերություն կար, մի կողմից, Ասորիքի ու Եգիպտոսի քրիստոնյաների և մյուս կողմից՝ հայերի (ու վրացիների) միջև։ Բանն այն է, որ վերջիններիս հողատեր իշխանները խալիֆայության կողմից տրված պայմանագրերի հիման վրա, թեպետ մեծ դժվարությամբ, պահպանել էին իրենց սեփականատիրական ժառանգական իրավունքները, միայն այն տարբերությամբ, որ եթե մահմեդական հողատերը մեծ մասամբ թեթև տասանորդ էր վճարում, ապա դիմմի հողատերը վճարում էր ծանր հողահարկը։

Նվաճումների ժամանակ արաբները տարբերություն էին դնում բռնի ուժով (غنوة) այսինքն առանց պայմանագրի³⁶ նվաճված և պայմանագրով (صلحا) նվաճված երկրների կամ քաղաքների միջև։ Եգիպտոսում ու Ասորիքում, ուր տեղական (ղպտի և ասորի) հողատեր դասակարգը վաղուց քայքայված էր և հողերը մեծ մասամբ պատկանում էին բյուզանդական արքունիքին, արաբները պարզապես սլետականացրին հողային տիրույթները։ Բուլղորովին այլ էր դրությունը Հայաստանում (մասամբ նաև Իրանում), ուր կար տեղական հողատեր իշխանների ուժեղ խավ։

Ըստ արաբ պատմիչ Բալազորիի, զորավար Հաբիբ իբն Մասլաման հողատիրական իրավունքները հաստատող պայմանագրեր տվեց Խլաթի տիրոջը (Մամիկոնյան), Մոկաց տիրոջը, Բազրևանգի տիրոջը (Բազրատունի իշխանին),

³³ Abu Yusuf, Kitab al-kharadj, Bulaq, 1302 (1884), էջ 36; A. W. Poliak, Classification of Lands in the Islamic Law, „The Amer. Journ. of Sem. Lang. and Lit.“, v. LVII, Jan. 1940, էջ 55—66։

³⁴ Օրինակ, հողամշակման պայմանագիրը, որը կնքվում էր վարձակալ գյուղացու և հողատիրոջ միջև, ձևականորեն համարվում էր հավասար կողմերի միջև կնքված պայմանագիր, բայց ըստ էության դա պայմանագիր էր հողատիրոջ և նրանից կախման մեջ գտնվող գյուղացու միջև։ И. П. Петрушевский, նշվ. աշխ., էջ 180—181։

³⁵ M. van Berchem, La propriété territoriale et l'impôt foncier, էջ 33—34։

³⁶ D. C. Denett, Conversion and Poll tax in Early Islam, Cambridge, 1950, էջ 47—48։

Սիսականի պատրիկներին (Սյունյաց իշխաններին) և այլոց³⁷։ Այս պայմանագրերը հետագայում նորոգվեցին VIII դարի սկզբին, ոստիկան Աբգ ակ-Աղիյի ժամանակ³⁸։ Հայ պատմիչների տվյալներից երևում է, որ Օմայյան խալիֆաները ճանաչեցին թե՛ հայ նախարարների, թե՛ եկեղեցու հողատիրական իրավունքները³⁹։

Ինչպես ասվեց, զիմմի հողատերեր իր սեփականատիրական իրավունքների դիմաց պետք է միշտ խարաջ վճարեին։ Այս մասին խոսում է նշանավոր իրավագետ Աբու Յուսուֆը, նշելով, որ խալիֆան կարող է զիմմի հողատերերի ձեռքում թողնել իրենց ունեցած կալվածները «և դրանք կլինեն խարաջ վճարող հողեր և նա չի կարող այլևս նրանցից ետ վերցնել. դա նրանց միլքն է (սեփականություն), կարող են ժառանգել, վաճառել, իսկ նա (խալիֆան) կարող է խարաջ նշանակել»⁴⁰։

Այսուհանդերձ բոլոր խալիֆաները չէ, որ միատեսակ էին վերաբերվում հայ նախարարների հողատիրական իրավունքները երաշխավորող պայմանագրերին։ VIII դարի երկրորդ կեսին, մանավանդ Մանսուր (754—775) և Հարուն ակ-Ռաշիդ (786—809) խալիֆաները կամենում էին հաշվի չառնել հայ նախարարներին տրված պայմանագրերը և բռնագրավում էին նրանց ունեցվածքը⁴¹։ Խալիֆաները հրաժարվում էին վճարել հայոց հեծելազորի տարեկան առճիկը, Արմինիայի ոստիկանները փորձում էին բռնագրավել հայ եկեղեցու կալվածքները։ Նախարարների հողատիրական իրավունքները անտեսելու ձգտումն էր, որ 774—775 թթ. ապստամբության պլանավորող պատճառներից մեկը հանդիսացավ։ Ապստամբությունը օգտագործեցին որպես առիթ, բռնադրավեցին որոշ նախարարների հողեր և այդ հողերի վրա բնակեցրին արաբ զաղթականներին։

Սակայն IX դարի առաջին կեսին դրությունը փոխվեց և հայ նախարարների հետ կնքված պայմանագրերը⁴² նորից ուժի մեջ մտան։ Պահպանելով իրենց ժառանգական հողատիրական իրավունքները, հայ նախարարները կարողացան արդելք հանդիսանալ արաբ զաղթական ցեղերի Հայաստանում մեծ թվով հաստատվելուն։

Արաբ իրավագետ Մավարդին⁴³ պայմանագրով հախկին տերերի (նախնաքան արաբական նվաճումը) ձեռքում թողնված հողերը երկու մասի է բաժանում. 1. հողեր, որոնք թեև մնում էին տիրոջ ձեռքում, բայց վերջինս վաճառելու կամ գրավ դնելու իրավունք չունի։ Սրանց բուն տերը խալիֆայությունն էր։ 2. հողեր, որոնց տերերը միլքի (մուլքի) իրավունք ունեին և կարող էին

³⁷ Liber expugnationis regionum auctore al-Beladsoni, ed. M. J. de Goeje, Lugd. Bat., 1866, էջ 200—201։

³⁸ Ղևոնդ, էջ 36։

³⁹ Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն, աշխ. Կ. Մելիք-Օհանջանյանի, Երևան, 1961, էջ 68։

⁴⁰ Abu Yusuf, էջ 36։

⁴¹ „Chronique de Denys de Tell Mahre“, Paris, 1895, էջ 148։

⁴² Տեր-Ղևոնդյան, Հայ նախարարների հողատիրական իրավունքները VII—IX դարերում ըստ խալիֆայության պայմանագրերի, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1974, № 4, էջ 20—34։

⁴³ „Maverdi Constitutiones politicae“, էջ 238—239, D. B. Macdonald, Dar al-sulh, „Shorter Enc. of Islam“, էջ 69։

վաճառել կամ դրավ ղնել: Ահա այս երկրորդ կարգին էին պատկանում հայ նախարարների տիրույթները:

Մահմեդական իրավագիտությունը, որը հասարակությունը բաժանում է մահմեդականների, զիմմիների և ստրուկների, պարմանալի կերպով տարբերություն չի ղնում հասարակության ոչ ստրուկ անդամների վերնախավի և ստորին խավի միջև: Հումեական իրավունքի մեջ հիշվող պատվականներ (honestiores) և ստորին խավ (humiliores)⁴⁴ կամ «Հայոց կանոնագրքում» (հենց V դարից) ազատ⁴⁵ և անազատ շինական արտահայտությունները բաժնորոշին չենք գտնում մահմեդական իրավագիտության մեջ: Երկու մահմեդականները, անկախ դասակարգից, տեսականորեն հավասար են ձիշտ այնպես, ինչպես բոլոր ոչ մահմեդականները նույն իրավունքներն ունեն:

Սակայն մյուս կողմից, ինչպես արդեն նկատվեց, մահմեդական իրավագիտության մեջ անձնական իրավունքի բնագավառում շարժական մեծ է մահմեդականի և ոչ մահմեդականի տարբերությունը: Ըստ շարիաթի, լրիվ իրավունակ⁴⁶ է միայն մահմեդականը, անկախ այն բանից, թե որ դասակարգին է պատկանում: Օրենքի առջև զիմմին⁴⁷ պակաս իրավունքներ էր վայելում: Ենթադրյալ վերջին արտահայտությունը բնորոշում էր միայն «Ս. Գրքի ժողովուրդը» հասկացությունը, այսինքն հրեաներին ու քրիստոնյաներին:

Մահմեդական իրավունքը տարբերություն չի ղնում հողատիրոջ ու կախյալ գյուղացու իրավական վիճակների միջև և դա հետևանք պետք է համարել այն բանի, որ գյուղացին մահմեդական միջնադարում մեծ մասամբ բնահարկ կամ դրամական հարկ էր վճարում⁴⁸, իսկ աշխատանքային պարհակը արևելքում, ընդ որում նաև Հայաստանում, միշտ էլ երկրորդական նշանակություն է ունեցել: Անտանելի ծանր հարկերն են եղել գյուղացու շահագործման հիմնական ձևը, իսկ այս բանը պաշտոնական իրավագիտության կողմից իրավադուրկ վիճակ չի համարվել:

Սակայն պետք է նկատի առնել նաև այն հանգամանքը, որ երբ մահմեդական իրավագիտությունը խոսում է զիմմիի անիրավահավասար վիճակի մասին, նա անուղղակիորեն նկատի է ունենում նաև գյուղացիությանը, քանի որ VII և մասամբ նաև հետագա դարերում գյուղացիությունը բաղկացած էր ոչ մահմեդական ժողովուրդներից, իսկ Հայաստանում միշտ էլ հայերից էր բաղկացած: Արաբ մահմեդականը ապրում էր քաղաքում և զբաղվում զինվորական ծառայությամբ ու վարչական առարկեղծում կամ առևտրով:

Հետաքրքրական է նշել, որ արաբ պատմիչ Բալազորին Հայաստանի գյուղացու համար օգտագործում է ուլուջ (جولج)՝ զեղջուկ բառը. երբ սլաւոն միշտ նկարագրում է Հաբիբ իբն Մասլամայի 654 թ. արշավանքը, պատմում

44 «История Византии», М., I, 1967, էջ 253:

45 «Կանոնագիրք Հայոց», աշխ. վ. Հակոբյանի, հատ. Ա., Երևան, 1964, էջ 442:

46 Р. Шапль, Мусульманское право, М., 1959, էջ 69—70: Խ. Քոռոսյան, Մխիթար Գոշի դատաստանագրքի ստեղծման պատճառներն ու նպատակները, «Բանբեր Երևանի համալսարանի», 1971, № 3, էջ 77—78:

47 Տե՛ս Ա. Տեր-Ղևոնդյան, Հայ ժողովրդի իրավական վիճակը խալիֆայության տիրապետության ներքո, ՀՍՍՀ ԳԱ «Լրաբեր» (հաս. գիտ.), 1975, № 4, էջ 74—88:

48 «История стран зарубежной Азии в средние века», М., 1970, էջ 142:

է, որ Հայաստանի հյուսիսային կողմերում արաբ զորքերի վրա հարձակվեցին գեղջուկներ (ուլուջ)⁴⁹։ Մի ուրիշ անգամ պատմիչը այս նույն բառը օգտագործում է խութեցի լեռնականների համար⁵⁰։ Երկու դեպքում էլ այն կիրառված է գյուղացի իմաստով։ Արաբներենում այս բառն ընդհանրապես նշանակում է ոչ արաբ, կոշտ, կոպիտ անձնավորություն։

Մահմեդական իրավագետներից Աբու Յուսուֆը ուլուջ բառն օգտագործում է հպատակ գյուղացիության իմաստով։ Այսպես, օրինակ, խոսելով հողերի ժառանգման մասին, միշտ նշում է՝ «հողը և նրա գեղջուկները» (ուլուջ)⁵¹, և այս արտահայտությունը նրա մոտ հաճախ է հանդիպում։

Թեև գյուղացու իրավական վիճակի մասին ժլատ է մահմեդական իրավագիտությունը, սակայն ստրուկի մասին ունի մանրամասն ձևակերպումներ։ Ստրուկությունը օրինավոր երևույթ էր համարվում և նրա գլխավոր աղբյուրը սրբազան պատերազմն էր (չիհադ), որի ընթացքում գերեվարված օտար զորքեր և բնակչությունը ստրկացվում էր։

Ստրուկը (رقیق کամ عید) և ստրկուհին (جارية) իրենց տիրոջ համար իր և սեփականություն էին հանդիսանում։ Նա կարող էր նրանց վաճառել, նվիրել կամ կտակել։ Ստրուկը⁵², եթե մահմեդական էր, կարող էր ազատագրվել, իսկ ըստ հանիֆիների՝ քրիստոնյա և հրեա ստրուկը նույնպես կարող էր ազատագրվել։ Սակայն ազատագրումից հետո որոշ ժամանակ նա մնում էր տիրոջ հովանավորյալը (دولی)⁵³։

Հարձից ծնվածը նույնքան իրավունքներ ուներ, ինչքան տիրոջ ազատ կնոջից ծնվածը. սա մահմեդական աշխարհում լուրջ հետևանքներ ունեցող երևույթ էր և այնքան լայն տարածում ուներ, որ նույնիսկ խալիֆայի օտար հարձից ծնվածը հաճախ հաջորդում էր նրան։ Բովական է հիշել, որ Աբբասյան խալիֆաների մի զգալի մասի մայրերը օտար հարձեր էին։

Այս երևույթը բոլորովին խորթ էր Հայաստանում, ուր հարձից ծնվածը երբեք օրինավոր զավակ չէր կարող համարվել, ուստի և իշխանական ընտանիքների մեջ այլազգի տարրեր երբեք չէր ձուլվում։ Մենք չգիտենք ոչ մի հայ խալիֆայի կամ իշխանի, որի մայրը հարձ եղած լիներ։

Սկզբունքորեն զիմմին չպետք է ստրկացվեր, բայց հենց որ ապստամբում էր և այլևս զիմմա (հովանավորություն) չէր վայելում, կարող էր դերի վերցվել ու վաճառվել որպես ստրուկ։ Իբն Հաուկալը, խոսելով հայերի մասին, նշում է, որ նրանք չէին ստրկացվում և նրանց ստրուկները չէին վաճառվում Բաղդադում⁵⁴։ Սակայն դա վերաբերում էր խաղաղ պայմաններին, երբ երկիրը չէր ապստամբվում։

Նահապետական կարգերի մնացորդներ կան մահմեդական քրեական իրավունքի մեջ, որտեղ մեղքը (կրոնական իմաստով) և հանցանքը հաճախ շփոթ-

⁴⁹ Beladsori, էջ 201։

⁵⁰ Նույն տեղում, էջ 211։

⁵¹ Abu Yusuf, էջ 14։

⁵² Th. W. Juynboll, Abd, Shorter Encyclopaedia of Islam, էջ 1—9։

⁵³ Van den Berg. Principes du droit musulman, էջ 166—173։

⁵⁴ „Opus geographicum auctore Ibn Hauqal“, II, էջ 343։

վում են: Մահմեդական քրեական իրավունքը երեք տեսակ իրավական խախտումների և դրանց համապատասխան պատիժներ է նշում:

Առաջինը այն հանցանքներն են (մարդասպանություն և այլն), որոնց համար արյան վրեժ (أرضي) և կամ արյան դին (دین) է պահանջվում: Այստեղ պատժաչափը տարբեր է մահմեդականի և քրիստոնյայի ու հրեայի, ինչպես նաև վերջիններիս և զրադաշտականի համար⁵⁵:

Հանցանքների երկրորդ տեսակը, որի համար տրվում էր հազդ (حد) սահման) կոչված պատիժը հետևյալներն էին՝ շնություն, բանսարկություն, ոգելից խմիչքների օգտագործում և այլն, որոնց համար նշանակվում էր այս կամ այն չափի մտրակի հարված: Գեղությունը, որն այս խմբի մեջ էր մտնում, պատժվում էր նախ աջ ձեռքը, ապա, կրկնելու դեպքում, ձախ ոտը: Կտրելով: Նյարերը հանցանք էր համարվում հավատորացությունը (سو) ⁵⁶: Հավատորացը դադարում էր մահմեդական համայնքի անդամ լինելուց: Ամուսնությունը լուծվում էր, ունեցվածքը և ստրուկները հարքունիս էին զրավվում, իսկ ինքը բանտարկվում էր: Եթե հավատորացը նախկին քրիստոնյա կամ հրեա էր, ապա նախ առաջարկում էին ապաշխարել և մերժման դեպքում նույն պատիժն էր տրվում: Ըստ մահմեդական իրավագետների՝ հավատորացության հավասար էր բնութագրվում օրինավոր իշխանության (Աբբասյանների) դեմ: Ինչ վերաբերում է Ալլահին հայհոյելուն կամ Մուհամմադ մարգարեին անարգելուն, ապա սա պատժվում էր մահվամբ, իսկ մյուս մարգարեներին (Մովսես, Հիսուս) հայհոյելը՝ բանտարկությամբ:

Պատիժների երրորդ խումբը (جوارح) նշանակված էր մանր հանցանքների՝ կեղծ վկայություն տալու, կռվի դաշտից փախչելու համար: Այս դեպքում որպես պատիժ տրվում էր մտրակի մի քանի հարված կամ կալափակում բանտարկություն:

Մահմեդական քրեական իրավունքը վերնախավի և ուսմիկ ժողովրդի համար տարբեր պատիժներ չի սահմանում, քանի որ ձևականորեն (իրավականորեն) այս երկուսի միջև տարբերություն չի դրվում: Բրավանում նման տարբերություն պետք է որ լինե՞ր⁵⁷, բայց դա իր իրավաբանական ձևակերպումը չի գտել, մինչդեռ մահմեդականի ու զիմմիի համար հստակ կերպով նշվում են տարբեր չափի պատիժներ:

Ըստ Ղևոնդ պատմիչի վկայության, 747—750 թթ. ապստամբության ժամանակ սպանված Դավիթ Մամիկոնյանի արյան վրեժը լուծելու համար նրա եղբայր Գրիգոր Մամիկոնյանը, գերի վերցնելով Դավթի մահվան մեջ հանցավոր համարված Աշոտ Բագրատունուն, հանձնում է նրան Դավթի ծառաների ձեռքը, որպեսզի վրեժ լուծեն, և նրանք կուրացնում են Աշոտին⁵⁸: Թեև արյան վրեժը հայ իրականության մեջ անծանոթ երևույթ չէր⁵⁹, բայց արաբական տիրապետության պայմաններում, հավանաբար մահմեդական իրա-

⁵⁵ E. Sachau, Muhammedanisches Recht, էջ 26, 763—764:

⁵⁶ Van den Berg, Principes du droit musulman, էջ 236—237:

⁵⁷ Н. П. Перушевский, նշվ. աշխ., էջ 163:

⁵⁸ Ղևոնդ, էջ 123—124:

⁵⁹ Ա. Թովմասյան, Հին և միջնադարյան հայ քրեական իրավունք, Երևան, 1962, էջ 411—418:

վուների ազդեցության տակ, արյան վրեժի ղեկավարը ավելի համարձակ ձևով և՛ ներքին զալիս:

Հայ մատենագրության մեջ հիշվում են մահմեդականություն ընդունած հայերի նահատակության ղեկավար՝ նորից քրիստոնեություն ընդունելու պատճառով: Օրինակ, մահմեդականություն ընդունած Վահան Գողթնացին⁶⁰, հայրենիք վերադառնալով նորից էլ ընդունել քրիստոնեությունը, որի համար էլ մահվան դատապարտվեց:

Ինչ վերաբերում է ապստամբությանը, ապա եթե մահմեդականի ըմբոստությունը իշխանության դեմ համարվում էր ծանր հանցագործություն, ապա պիմմիի ըմբոստացման ղեկավար իշխանությունները առավել խիստ էին վերաբերվում: Այսպես, 703 թ. ապստամբությունից հետո Վալիդ խալիֆայի ժամանակ հայ նախարարների մի մեծ խումբ ողջ-ողջ այրվեց Նախճավանի ու Խրամի եկեղեցիներում⁶¹, իսկ 774—775 թթ. ապստամբության ճնշումից հետո իշխանությունները ոչ միայն դաժան դատաստան տեսան մասնակիցների հետ, այլև ամալացրին շատ դավառներ⁶²:

Մահմեդական ընտանեկան իրավունքը թեպետ ունեցվածքային իրավունքից շատ ավելի քիչ հետաքրքրություն է ներկայացնում, այսուհանդերձ մի շարք հարցերի համար նաև ուղի նշանակություն ունի: Ընտանեկան իրավունքի մեջ դարձյալ կան նահապետական կարգերի մնացորդներ: Ամուսնության պայմանագիր կնքելու ժամանակ փեսան վճարում է զխաբին (مهر) Օրինավոր ամուսնության (نكاح)⁶³ ժամանակ երկու կողմերը պետք է լինեն մահմեդական, սակայն հանդիպները գտնում են, որ օրինավոր է նաև քրիստոնյա կամ հրեա կնոջ հետ ամուսնությունը: Իսկ մահմեդական կինը ոչ մի ղեկավար իրավունք չունի ամուսնանալու պիմմի տղամարդու հետ: Ժողովության հարցերը չափազանց բարդ են բաղմակնության ու հարձույթի հետ կապված դժվարությունների պատճառով:

Քնականաբար, մահմեդական միջնադարում այնքան ծանոթ բաղմակնությունը հատուկ էր միայն ունևոր դասակարգին, իսկ գյուղացիության կամ քաղաքային ռամիկ խավի մոտ ընդհանրապես զոյություն չի ունեցել:

Թեև կինը պետք է անվերապահորեն ենթարկվեր ամուսնուն, այսուհանդերձ ունեցվածքային հարցերում լրիվ անկախ էր: Սա միջնադարի համար շատ հետաքրքրական երևույթ է, որ հատուկ է արևելյան ժողովուրդներին: Ամուսինը իրավունք չունի կնոջ շարժական և անշարժ գույքի վրա, որը վերջինիս սեփականությունն էր և նա կարող էր այն վաճառել ըստ իր ցանկության կամ տարբեր բնույթի պայմանագրեր կնքել իր գույքի վերաբերյալ:

Ընտանեկան իրավունքի հարցերում մահմեդական իրավագիտությունը, ինչպես ասվեց, քիչ նշանակություն ունի հայ ժողովրդի պատմության ուսումնասիրման համար, քանի որ հայերը, ինչպես նաև բոլոր պիմմիները, ունեին իրենց ներքին համայնքային կազմակերպությունը և եկեղեցական դատարանը:

⁶⁰ «Պատմություն Յովհաննու կաթողիկոսի», էջ 126:

⁶¹ Ղևոնդ, էջ 33: «Theophanis Chronographia», Bonn, 1839, I, էջ 670:

⁶² Ղևոնդ, էջ 152:

⁶³ J. Schacht, Nikah, Shorter Encyclopaedia of Islam, էջ 447—448:

էր լուծում ընտանեկան իրավունքի հարցերը⁶⁴։ Մահմեդական ընտանեկան իրավունքը հետաքրքրական է այնքանով, որ որոշ տեղեկություններ է տալիս մահմեդականի հետ հայուհու ամուսնության հարցի մասին։ Ըստ մահմեդական իրավունքի, եթե քրիստոնյա (հայ) ընտանիքի որեէ անդամը մահմեդականություն ընդուներ, ապա ընտանիքի մյուս անդամների նկատմամբ առավել իրավունքներ կունենար։

Դատարանը և դատավարությունը⁶⁵ մահմեդական իրականության մեջ իր էությունը պարզ է։ Տեսականորեն երկրի գլխավոր դատավորը խալիֆան էր, որը հատուկ վկայականի միջոցով նշանակում էր դատավորներին։ Կենտրոնական քաղաքների գլխավոր դատավորները կոչվում էին դատավորաց դատավոր։ Այդ պաշտոնը վարում էին իրավագիտական ուսում ունեցող հոգևորականները։

Տեսականորեն դատավորը ոչ մի վարձատրություն չպետք է ստանար իր աշխատանքի դիմաց, քանի որ հասարակության բարիքի համար էր գործում, բայց ըստ էության պետական գանձարանից կամ վակֆի եկամուտներից ռոճիկ էր ստանում։

Դատավորը հենվում էր առաջին հերթին կողմերի խոստովանության վրա։ Սակայն մեծ նշանակություն ուներ վկաների (شاهدین) ցուցմունքը, որը դատավարության ընթացքում կարող էր վճռակուն նշանակություն ունենալ։ Ընդհանրապես պահանջվում էր երկու վկայի ներկայությունը։ Եթե վկաներ չկային, ապա հայցողը կարող էր պահանջել, որ պատասխանողը երդվեր, ընդ որում մահմեդականը երդվում էր ալլահի անունով, հրեան՝ «հանուն աստծո, որ Տաուրատն (հին կտակարան) է իջեցրել Մովսեսին», իսկ քրիստոնյան՝ «հանուն աստուծո, որ Ինչիլն (Ավետարան) է իջեցրել Հիսուսին»։ Բանն այն է, որ վկաներին այդքան մեծ նշանակություն տվող⁶⁶ մահմեդական դատարանը բոլորովին հաշվի չէր առնում գրավոր փաստաթղթերը։

Դատավորը, որը փոխարինում էր նոտարին, իր կնիքով հաստատում էր կտակներ, պայմանագրեր, վաճառքի փաստաթղթեր և այլն։ Մահմեդական դատարանում պիմմին չէր կարող վկայել և միայն մահմեդական վկաների լրիվ բացակայության դեպքում նա կարող էր վկայություն տալ։

Մահմեդական իրավագիտությունը կարևոր աղբյուր է հայ ժողովրդի պատմության ոչ միայն VIII—IX դարերի, այլև հետագա ժամանակաշրջանների համար։ Իհարկն, այն դարերում, երբ հայկական պետականությունը վերականգնվում էր, մահմեդական իրավունքն այլևս չէր ներգործում հայ հասարակական կյանքի վրա, ինչպես դա տեղի ունեցավ Բագրատունիների ժամանակաշրջանում (860-ական թթ.—1045), Զաքարյան իշխանապետության մեջ (XIII դար) կամ Կիլիկիայի հայկական պետության մեջ (1080—1375)։

⁶⁴ Խ. Սամուելյան, Մխիթար Գոշի Դատաստանագիրքն ու հին Հայոց քաղաքացիական իրավունքը, Վիեննա, 1911, էջ 124—134։

⁶⁵ «Droit musulman, par A. Querry», II, էջ 451—481։

⁶⁶ Այս երևույթը հատկապես նշում է Մխիթար Գոշը, որն այսպեսիկով մահմեդականներին, գրում է. «Մուսու վկայիւք վարին և կեղծաւոր ատենիւ և զրպարտող ճարտարաւր և անզեղջ երդմամբ», Գիրք դատաստանի, էջ 21։

МУСУЛЬМАНСКОЕ ПРАВО VIII—IX вв. КАК ИСТОЧНИК
ДЛЯ ИЗУЧЕНИЯ РАННЕСРЕДНЕВЕКОВОЙ АРМЕНИИ

А. Н. ТЕР-ГЕВОРДЯН

(Резюме)

Мусульманская юриспруденция, образовавшаяся во второй половине VIII — первой половине IX вв., является важным источником по истории социально-экономических отношений стран средневекового Востока, в том числе Армении. Определенное значение в этом смысле имеет государственное право. Хотя немусульмане в принципе не должны были участвовать в управлении государством, тем не менее армянским феодалам удалось ценой упорной борьбы сохранить свои позиции в деле управления Арменией. Самый важный раздел мусульманской юриспруденции для изучения истории Армении — имущественное право. Законоведы Абу Йусуф (VIII в.) и Маварди (XI в.) дают ценные сведения о праве феодалов-немусульман (зимми) на землю. Частновладельческие земли армянских феодалов относились к категории мильк (мульк). Меньшее значение имеют разделы уголовного и особенно семейного права.

Согласно мусульманскому праву, всякое восстание народа против законного мусульманского государства могло считаться «вероотступничеством».

Если бы против халифата подняли восстание зимми целой области (как, например, восстания армян-христиан в VIII—IX в.), то посланные против них войска должны были действовать так же, как против «неверных» или врагов. Отсюда вытекает, что против таких повстанцев должны были применяться массовые убийства, захват в плен и порабощение женщин и детей с повальным грабежом области и т. д.