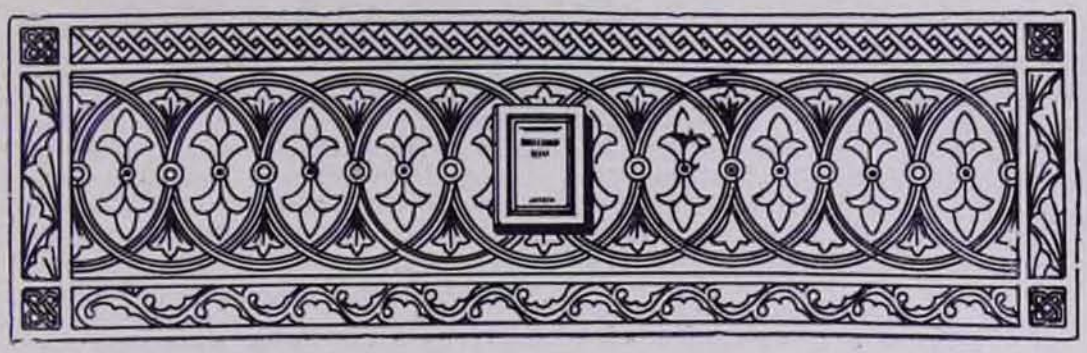


Ս. ԱՐԵՎՇԱՏՅԱՆ
(Իրավաբան,
Արարատյան բեմի բեմական
խորհրդի առենապետ)

«ԿԱՆՈՆԱԳԻՐՔ ՀԱՅՈՑ»

Հայ հին իրավունքի պատմության մեջ եկեղեցական կանոնները գրավում են կարևոր և ուրույն տեղ: Լինելով մեր ժողովրդի իրավաբանական մտքի հնագույն պահպանված հուշարձաններ, կանոնները անփոխարինելի աղբյուր են հանդիսանում ոչ միայն իրավագիտության պատմության համար, այլև նրանք չափազանց կարևոր են հայ վաղ-ֆեոդալական հասարակության քաղաքական, տնտեսական, գաղափարական և մշակութային կյանքի համակողմանի ուսումնասիրության համար: Կանոնական իրավունքի նշանակությունն ըստ արժանվույն գնահատելու համար հիշենք, որ կանոնախմբերի հիմնական մասը ստեղծվել է սկսած Ե դարից, հայկական պետականության անկումից հետո, երբ Եկեղեցին, բացի հոգևոր-կրոնական պաշտոններից, ստանձնեց նաև աշխարհիկ իշխանության որոշ պարտականություններ: Ավելորդ չի լինի նշել այստեղ, որ հայկական կանոնների ուսումնասիրությունը կարևոր է նաև այն տեսակետից, որ նրանք հանդիսանում են Սովետական Միության ժողովուրդների իրավագիտական մտքի հնագույն սկզբնաղբյուրը, որի գիտական արժեքը դուրս է գալիս ազգային շրջանակներից:

Ուստի միանգամայն ճիշտ է վարվել Հայկական ՍՍՌ գիտությունների ակադեմիայի պատմության ինստիտուտը, հրատարակելով «Հայոց Կանոնագրքի» քննական-գիտական բնագիրը, հմուտ ու բազմավաստակ պատմաբան-բնագրագետ, պատմական գիտությունների թեկնածու Վլադեն Հակոբյանի աշխատասիրությամբ:

Դարերի ընթացքում գործող հայ եկեղեցական ժողովների ու այլ կանոնների ուսումնասիրությամբ զբաղվել են շատերը, բայց գոյություն ունեցող բազմաթիվ ձեռագրերի բաղդատական, քննական ուսումնասիրությունը, որին նպատակասլաց ջանասիրությամբ իր ուժերը և գիտելիքներն է նվիրել Վազգեն Հակոբյանը, լավագույնն ու միակն է նախորդների համեմատությամբ: Անվերապահորեն կարող ենք ասել, որ գիտնականի բազմամյա ջանքերը պսակվել են մեծ հաջողությամբ:

«Կանոնագիրք Հայոց»-ի ճշտված բնագիրը իր տարընթերցումներով, հրատարակչի ծանրակշիռ բանասիրական առաջաբանով, ծանոթագրություններով և հարուստ ցանկերով հուսալի հիմք է դառնում հետագա ուսումնասիրությունների, առաջին հերթին. իհարկե, իրավաբանների համար:

Աշխատասիրության նախաբանում թվարկված են Կանոնագրքի ուսումնասիրությամբ զբաղվողների անունները ու աշխատությունները, սակայն այդ ուսումնասիրություններն ունենալով առանձին արժանիքներ, չեն կարող բավարար համարվել: Օրինակ, Ա. Ղլտճյանի «Կանոնագիրք Հայոց»-ի հրատարակությունը, Թիֆլիս, 1914 թվականին: Դեռ 1917 թվականին պրոֆ. Լ. Մելիքսեթ-Բեկը այդ աշխատության մասին գրել է, որ նա զուրկ է գիտական արժեքից, քանի որ այդ հրատարակությունը նախ և առաջ քննական չէ և իրենից ներկայացնում է զանազան կանոնական որոշումների ժողովածու, կազմված իր իսկ հրատարակչի քմահաճ խմբավորումով:

Պրոֆ. Խ. Սամվելյանը նույնպես նշում է, որ Ա. Ղլտճյանի «Կանոնագիրք Հայոց»-ը անհատորեն «նոր խմբած», «հորինած» մի հավաքածու է» («Հին հայ իրավունքի պատմություն», հատ. 1, էջ 53—54):

Վ. Հակոբյանի «Կանոնագիրք Հայոց»-ը կազմվել է Հայկական ՍՍՌ Մինիստրների սովետին առընթեր Մեսրոպ Մաշտոցի անվան հին ձեռագրերի ինստիտուտի («Մատենադարան»-ի) շուրջ 200 գրչագրերից առանձնացված 47 ձեռագրերի և Նոր-Ջուղայի Ամենափրկիչ վանքի մատենադարանի ընտիր ձեռագրի հիման վրա:

Նախաբանի «Օգտագործված ձեռագրերի նկարագրություն» մասում շարադրված են ձեռագրերին վերաբերող ամենակարևոր տեղեկությունները և յուրաքանչյուր ձեռագրի գրչական առանձնահատկությունները:

Մինչև «Կանոնագիրք Հայոց»-ի Ա հատորի բովանդակության նկարագրին անցնելը անհրաժեշտ է նշել, որ Հայ Եկեղեցին իր պատմության սկզբնական ժամանակաշրջանում, մինչև Ե դարի 30-ական թվականները, հիմնականում օգտվում էր հունական և ասորական ծագում ունեցող կանոններից: Հայկական կանոնական իրավունքի մեջ նրանք խմբավորված են նախանիկիական-առաքելական, երեք տիեզերական ժողովների և Եկեղեցու հայրերի կանոնահիմքերի անվան տակ: Հայ պետականության կորստի և ազգային-ազատագրական պայքարի պայմաններում Հայ Եկեղեցին, Ե դարի կեսերից իր վրա վերցնելով պետական իշխանության պարտականություններ, սկսեց գործուն կերպով մասնակցել երկրի քաղաքական կյանքին:

Ն—Ը դարերի ընթացքում հայ եկեղեցական ժողովների կողմից ընդունվել են մի շարք կարևոր կանոններ ու որոշումներ, որոնք վկայում են եկեղեցական իշխանության դատական-դատարանական պաշտոնների ուժեղացման մասին: Կանոնների կուտակման առնչությամբ ժողովածու կազմելու անհրաժեշտություն առաջացավ: Եվ ահա կանոնների առաջին հավաքածուն կատարեց Հովհան (Հովհաննես) Օձնեցի կաթողիկոսը (717—728 թ. թ.):

Վազգեն Հակոբյանն այդ ժողովածուն համարում է հավաքածու (ինկորպորացիա), հակառակ իրավագիտական և հայագիտական գրականության մեջ բնորոշված համակարգման (կոդիֆիկացիայի): Այդ տեսակետը իրավաբանական առումով ճիշտ է, քանի որ Կանոնագրքի մեջ մեխանիկորեն ընդգրկված են առաջներում ընդունված զանազան կանոններ, իսկ համակարգումը պահանջում է իրավունքի որոշ ճյուղին պատկանող օրենքների ու կանոնների մշակում՝ նրանց ի մի բերելու, կարգավորելու, դասավորելու իմաստով, իսկ Հովհաննես Օձնեցի կաթողիկոսի Կանոնագրքում նշված են իրավունքի բազմազան ճյուղեր, առանց համակարգման (կոդիֆիկացիայի) սկզբունքի ու պահանջների պահպանման:

Հովհաննես Օձնեցու Կանոնագիրքը մեզ չի հասել իր սկզբնական վիճակով: Հետագայում զանազան անձինք այդ Կանոնագրքի մեջ են մտցրել Դ—Է դարերի հնագույն կանոնները, որոնք սկզբում Կանոնագրքի մեջ տեղ չէին գտել, կամ նոր կանոնախմբեր, որոնք ընդունված են եղել Կանոնագիրքը կազմելուց հետո:

Թեև Կանոնագիրքը իրավագիտական հուշարձան է և նրա շատ հոդվածները վերաբերում են դավանանքի և պաշտամունքի ծիսական խնդիրներին, եկեղեցական պաշտոնյաներին ու նրանց վարքագծին, եկեղեցական սեփականության, ժառանգության, ամուսնալուծության, ինչպես և աշխարհիկ ու հոգևոր ավատատերերի փոխհարաբերություններին վերաբերող հարցերին, այնուամենայնիվ հին հայ իրավունքի պատմության մեջ Հովհաննես Օձնեցու Կանոնագիրքը մնում է, որպես հայ իրավաբանական մտքի հնագույն և մեծարժեք հուշարձան:

Քրեական, քաղաքացիական և դատավարական նորմերը, որոնք թեև ամբողջական առումով չեն արտացոլված Կանոնագրքում, բայց եղածն ու հիշատակվածը հանդիսանում է սոցիալ-տնտեսական և իրավական հարաբերությունների կարևորագույն սկզբնաղբյուր, որը գրեթե միակն է Սովետական Միության ժողովուրդների այդ ժամանակաշրջանի իրավաբանական մտքի պատմության մեջ:

Կանոնագրքի հիման վրա է, որ հետագայում Մխիթար Գոշը և Սմբատ Գունդստաբլը կազմեցին իրենց դատաստանագրքերը, սակայն այդ դատաստանագրքերը իրավաբանական պաշտոնական ակտեր չէին, իսկ Հովհաննես կաթողիկոս Օձնեցու Կանոնագիրքը դարեր շարունակ ընդհանուր ճանաչում գտած իրավաբանական ակտերի պաշտոնական ժողովածու է

հանդիսացել, քանի որ կազմված, ընդունված ու վավերացված է եղել հայոց հոգևոր պետի՝ կաթողիկոսի կողմից, պաշտոնական հավաքույթում ու միջավայրում, կրոնական ու աշխարհական ներկայացուցիչների համաձայնությամբ:

Վ. Հակոբյանը, ելնելով տարբեր դարերում ընդօրինակված բազմաթիվ ձեռագրերի ուսումնասիրությունից, հիմնավորված կերպով խմբավորել է դրանց և, ձգտելով վերականգնել նրանց նախկին տեսքն ու ծավալը, բուն Կանոնագրքի մեջ թողել է հետևյալ գլուխները.

Շարադրութիւն կանոնաց եղեալ և այս կարգ և չափ գլխոցն

Ցանկ միահամուռ կանոնիս

Ա. Սահմանք և կանոնք զոր եդին աշակերտքն Քրիստոսի

Բ. Երկրորդ առաքելական կանոնիս (Կղեմէս)

Գ. Կանոնք յետ առաքելոց Հարանց հետևողաց

Դ. Կանոնք Նիկիական

Ե. Կանոնք Անկիւրեայ

Զ. Կանոնք Կեսարեայ

Է. Կանոնք Նէոկեսարեայ

Ը. Կանոնք Գանգրայ

Թ. Կանոնք Անտիոքայ

Ժ. Կանոնք Լաւոդիկեայ

ԺԱ. Կանոնք Սրբոյն Գրիգորի

ԺԲ. Կանոնք Սարդիկեայ

ԺԳ. Կանոնք Կոստանդնուպոլսի ժողովոյն

ԺԴ. Կանոնք Եփեսոսի ժողովոյն

ԺԵ. Կանոնք Աթանասի

ԺԶ. Կանոնք Բարսեղի

ԺԷ. Կանոնք Սրբոյն Սահակայ Հայոց հայրապետի

ԺԸ. Հայոց կանոնիս (Շահապիվանի)

ԺԹ. Թուղթ Սևանտեայ եպիսկոպոսի

Ի. Կանոնք Ներսէսի կաթողիկոսի և Ներշապհոյ Մամիկոնէից եպիսկոպոսի

ԻԱ. Կանոնք Յովհաննու Մանդակունւոյ Հայոց կաթողիկոսի

ԻԲ. Կանոնք Արրահամու Մամիկոնէից եպիսկոպոսի

ԻԳ. Կանոնք վերջնոյ Սահակայ կաթողիկոսի

ԻԴ. Կանոնք տեառն Յովհաննիսի Իմաստասիրի Հայոց կաթողիկոսի

Հիշատակարան

Սկսած առաքելական կանոնախմբից և վերջացրած ԻԴ՝ Հովհաննես կաթողիկոս Օձնեցու կանոնախմբով նշված են յուրաքանչյուր կանոնախմբին վերաբերող զանազան տեղեկություններ:

Հավելվածում տրված է Մատենադարանի երկու ձեռագրերի պահպանակների և չորս պատառիկների նկարագրությունը և սրանց բովանդակած բնագրերը:

Կցված են նաև հետևյալ ցանկերը.

Ա. Կանոնախմբերի առաջաբանների սկզբնատողեր.

Բ. Կանոնախմբերի հոդվածների սկզբնատողեր.

Գ. Առարկայական ցանկ.

Դ. Անձնանունների ցանկ.

Ե. Տեղանունների ցանկ:

* * *

«Կանոնագիրք Հայոց»-ում հին հայ իրավունքին վերաբերող կանոնախմբերի մեջ ամենակարևորն ու ամենացայտունը հանդիսանում են Շահապիվանի կանոնները, որոնց վրա մենք համառոտակի կանգ կառնենք:

Շահապիվանի ազգային-եկեղեցական ժողովը գումարվեց 444 թվականի հունիսի 24-ին՝ Նավասարդի տոնակատարության օրը: Հայաստանի համար դա մի տագնապալից ու ճգնաժամային ժամանակաշրջան էր: Մինչև ժողովը և նրանից հետո տեղի ունեցան դեպքեր, որոնք խոր հետքեր թողեցին հայ ժողովրդի պատմական ճակատագրի վրա: 428 թվականին, Արշակունյաց թագավորության վերջնական անկումից հետո, նախարարների միջև սրվեց վաղնջական պայքարը, որից օգտվեց պարսկական արքունիքը, նախարարներից խլեց նրանց բարձր պաշտոնները և իր դրածոների միջոցով հարկային ճնշումը հասցրեց անհանդուրժելի չափերի: Այդ ծանր դրությանն ավելացավ նաև կրոնի միացման պահանջը:

Այդպիսի պայմաններում, Հայ Եկեղեցու նախաձեռնությամբ, ըստ երևույթին պարսկական արքունիքից գաղտնի, Շահապիվանում հրավիրվեց ազգային-եկեղեցական ժողով՝ սահմանելու կանոններ, որոնք պետք է թեթևացնեին ստեղծված վիճակը: Ժողովի գաղտնի հրավիրումը, նրա ներկայացուցչական կազմը, սահմանված կանոնների բովանդակությունը, ժողովին մասնակցողների ինքնահոժար պատրաստակամությունը ենթարկվելու սահմանված կանոնների և այդ կանոնների գործողության տևականությունը վկայում են, որ Շահապիվանի ազգային-եկեղեցական ժողովը, մյուս ազգային-եկեղեցական ժողովների շարքում, հանդիսանում է ամենակարևորը և առաջին համազգային ժողովը: Եվ իրոք, ժամանակագրական տեսակետից Աշտիշատի ժողովը գումարվել է ավելի վաղ՝ 354 թվականին, Ներսես Ա կաթողիկոսի կենդանության օրոք, բայց կանոնագրքերում ոչ մի տեղ չեն հիշատակված այդ ժողովի կանոնները, և նրանց բովանդակության մասին պատմել է Փավստոս Բյուզանդը, այն դեպքում, երբ Շահապիվանի ժողովի կանոնները Ը դարում մտան Հովհաննես կաթողիկոս Օձնեցու Կանոնագրքի մեջ, իսկ ԺԲ դարի վերջում, Մխիթար Գոշի Դատաստանագրքի մեջ մտան Շահապիվանի ժողովի 4-րդ, 5-րդ, 6-րդ և 7-րդ կանոնները, որպես «Եկեղեցական կանոններ»-ի 93, 94, 95 և 96 հոդվածներ: Շահապիվանի կանոնների մի շարք դրույթներ մտան նաև Սմբատ Սպարապետի Դատաստանագրքի մեջ:

Շահապիվանի կանոնները բաղկացած են նախադրությունից և 20 գլուխներից:

1-ին և 2-րդ կանոնները նվիրված են հոգևորականներին ու նրանց ընտանիքի անդամներին, որոնք գտնվում են պղծության կամ պոռնկության և կամ վատթար գործի մեջ: Այս հանցանքներում մերկացված անձանց նկատմամբ սահմանված պատիժները ամուսնացած հոգևորականների նկատմամբ ավելի խիստ են:

Տուգանքը որպես պատիժ, նայած հանցանքի ծանրության և հանցագործի նյութական վիճակի, սահմանվում է 50-ից մինչև 1200 դրամ: Տուգանքների գանձումը և մարմնական պատիժների ի կատար ածումը չէր մտնում հոգևորականների ու Եկեղեցու իրավասության մեջ և հանձնարարվում էր աշխարհիկ իշխանության:

3-րդ, 4-րդ, 5-րդ, 6-րդ և 7-րդ կանոնները զուտ աշխարհիկ օրենքներ են, վերաբերում են աշխարհականներին, նրանց կողմից թույլ տրված սեռական հանցագործությունների համար սահմանվում են պատիժներ, ինչպես նաև կարգավորում են ամուսինների միջև եղած փոխհարաբերությունները՝ հանցագործությունների, ամուսնալուծության և ամուսինների ընդհանուր գույքի բաժանելու վերաբերյալ:

Ամուսնացած տղամարդն ու կինը պոռնկության և ամուսնության կարգը սրբությամբ չպահելու համար ենթարկվում են կշտամբանքի, ծեծի, տուգանքի, Եկեղեցուց հեռացման և ապաշխարության:

Նման հանցագործությունների համար ծեծը, որպես պատիժ, սահմանված է Շահապիվանի կանոններով. Ինչպես երևում է երրորդ և մյուս կանոններից, ծեծի էին ենթարկվում միայն շինականները, իսկ ազատները ազատվում էին այդ ստորացուցիչ պատժից, փոխարենը վճարելով մեծ տուգանք:

Ոչ պոռնկության կամ թե որևէ մարմնական արատի պատճառով կնոջը թողնող ամուսինը պարտավոր էր կնոջ հետ բաժանել երեխաներին և ընդհանուր գույքը՝ տունը, հողը, ջուրը, ըստ որում կինն իրավունք ուներ վերամուսնանալու:

4-րդ կանոնի 2-րդ մասում ասված է, որ եթե մի այլ կին, մինչև տարին լրանալը, ամուսնանա այն տղամարդու հետ, որը թողել է կնոջը, և եթե ապացուցվի, որ առաջին կնոջը թողնելու պատճառը եղել է նա, ապա այդպիսի կնոջը պետք է բռնել և հանձնել գոդենոց (բորոտանոց), որտեղ նա մեկ տարի պետք է հացահատիկ աղա բորոտների համար: Ըստ երևույթին, բարքերի խիստ անկման հետևանքով, ազգային-եկեղեցական ժողովը հարկադրված է եղել սահմանել նման ոչ մարդասիրական, ծանր պատիժ, երբ առողջ կնոջը հարկադրաբար ուղարկում էին տաժանակիր աշխատանքի վարակիչ հիվանդության մի այնպիսի սոսկալի օջախ, ինչպիսին էր բորոտանոցը: Ըստ որում ազատների կանայք ազատվում էին այդ պատժից, վճարելով 100 դրամ տուգանք:

8-րդ կանոնը, մյուս կանոնների համեմատությամբ, ավելի կարճ է, բայց ավելի բովանդակալից, քանի որ սահմանում է երկու հիմնական իրավաբանական պրոբլեմ: Նախ՝ մահապատիժ (քարկոծությամբ) կախարդության և հավատուրացության համար: Առաջին հայացքից տարօրինակ է թվում, թե ինչո՞ւ այդպիսի հանցանքների համար է սահմանվում մահապատիժ, և մի՞թե կախարդների դեմ պայքարն ուժեղացնելով է, որ կարելի է կարգը վերականգնել երկրում: Սակայն այդ կանոնը աչքի առաջ ուներ օրվա չարիքը: Նրա ընդունումը մի հակազդեցություն էր Հայ Եկեղեցու և իշխանների կողմից ընդդեմ պարսկական արքունիքի քաղաքականության, որով պարսիկները ձգտում էին Հայաստանում զրադաշտությունը տարածելու միջոցով ամրացնել իրենց իշխանությունը, զրկելով հայերին իրենց կրոնն օգտագործելու՝ որպես քող ազգային-ազատագրական պայքարի համար: Դրանով պարսիկները միաժամանակ ցանկանում էին թուլացնել հույների ազդեցությունը՝ հիմնված հույների ու հույների կրոնի ընդհանրության վրա:

Զրադաշտություն ընդունած հայերը, պարսիկներին հետևորդ լինելու իրենց մոլեռանդությամբ, մեծագույն չարիք էին հանդիսանում հայ ժողովրդի համար: Նրանք միաժամանակ մեծ վտանգ էին հանդիսանում Եկեղեցու և ճորտատերերի համար: Անա հենց այդ պատճառով ժողովն անհրաժեշտ համարեց պայքարել հավատուրացության դեմ այդպիսի խրստությամբ:

Երկրորդ պրոբլեմը, որ լուծված է այդ կանոնով, վերաբերում է Մովսիսական օրենքին, որը փոխառնաց (ռեցեպցիայի) կարգով, եկեղեցական կանոնների միջոցով մուտք է գործել հին հայ իրավունքի մեջ: 8-րդ կանոնի մեջ, ուղղակի հիմնվելով Մովսիսական իրավունքի վրա, պահանջվում է՝ «ըստ գրոց հրամանի քարկոծ լիցին»: Դրանով իսկ Մովսիսական օրենքը Շահապիվանի ժողովի կանոնների միջոցով մուտք է գործել հայ եկեղեցական կանոնական իրավունքի մեջ, որպես «աստվածային օրենք»:

Հեթանոսական սնոտիապաշտություններին ու սովորույթների դեմ, որոնք լայն կերպով տարածված էին ոչ միայն շինականների, այլև ազատների մեջ, նվիրված են 9-րդ, 10-րդ և 11-րդ կանոնները: Ըստ այդ կանոնների, պատժի արժանի հանցագործություն է համարվում դյութողների ու կախարդների մոտ գնալը:

12-րդ, 13-րդ և 14-րդ կանոնները նվիրված են մոտ ազգականների միջև ամուսնության և արյունապղծության, ինչպես նաև չգայթակղվելու համար հոգևորականների կողմից «տանտիկին կին» (տնային ուսուցչուհի) պահելու արգելմանը:

16-րդ կանոնում նշված է ժողովրդապետների և օրենսդիրների անաչառ ու անշահախնդիր ընտրությունների մասին և որ ընտրությունները չպետք է լինեն կաշառքի միջոցով: Այսպիսով կաշառքը, որպես քրեական հանցագործություն, կամ մեղք՝ ըստ եկեղեցական կանոնների, նշված է հին հայ իրավունքի հնագույն գրավոր աղբյուրներից մեկում՝ Շահապիվանի ազգային-եկեղեցական ժողովի կանոններում:

Վերջին՝ 19-րդ և 20-րդ կանոնները նվիրված են մծղնեականների (բորբորիտների, ինչպես նրանց անվանում էին Հայաստանի հունական մասում) աղանդին: Ըստ իր սոցիալական կազմի, հիմնականում գյուղացիական այդ շարժումը հակաճորտատիրական, հակաեկեղեցական շարժում էր: Մծղնեականները պահանջում էին վաղ քրիստոնեական տիպի համայնքներ, որտեղ համայնքի անդամները պետք է օգտվեին հավասար իրավունքներից: Նրանք ժխտում էին Եկեղեցին, եկեղեցական պաշտոնեությունը, ծեսերը, գտնելով, որ մշտական աղոթքը միանգամայն բավարար է մեղքերից մաքրվելու համար:

Եկեղեցին, մերժելով մեղենականների սոցիալական պահանջները, ճշգրիտ չորոշելով այդ աղանդի էությունը, միշտ շեշտում էր աղանդավորների կենցաղային խառնաշփոթությունը:

Շահապիվանի ժողովը մեղենականների դեմ սահմանից դաժան պատիժներ՝ ջղերը կտրելը, ճակատին աղվեսադրոշմ խարանելը, բորոտանոց ուղարկելը, փոքրահասակ երեխաներին ծնողներից վերցնելը և նրանց դաստիարակությունը հոգևոր հայրերին հանձնելը:

* * *

Շահապիվանի կանոններից հետո, հին հայ իրավունքի սկզբնաղբյուրների մեջ կարևոր տեղ են գրավում նաև Դվինի Դ ազգային-եկեղեցական ժողովի կանոնները, որոնք դեռ չպարզված պատճառներով տեղ չեն գտել Հովհաննես կաթողիկոս Օձնեցու Կանոնագրքի մեջ:

Եթե Շահապիվանի ժողովը տեղի ունեցավ երկրի արտաքին ու ներքին կյանքի ծանր ու ճգնաժամային պայմաններում, ապա Դվինի Դ ժողովը գումարվեց 648 թվականի արաբական արշավանքների, կոտորածների, ավարառության, բյուզանդա-արաբական պայքարի, հայ նախարարների անմիաբանության ու հայ ժողովրդի հերոսական պայքարի ու դիմադրության պայմաններում:

Ստեղված ծանր դրության հետևանքով, հայ նախարարների մի մասը, Ներսես Տայեցի կաթողիկոսի գլխավորությամբ, դիմեց Հայաստանում գտնվող բյուզանդական զորքերի հրամանատարին, խնդրելով օգնություն: Մերժում ստանալով, հայ ժողովուրդը ապավինեց իր սեփական ուժին և սկսեց պայքարել մի կողմից արաբների և մյուս կողմից բյուզանդացիների դեմ, որոնք ամեն պատեհություն բաց չէին թողնում տիրապետելու Արևելյան Հայաստանին:

Սոցիալ-քաղաքական նման դժվարին պայմաններում գումարվեց Դվինի Դ ազգային-եկեղեցական ժողովը, որին մասնակցեցին հայ իշխաններ, Ներսես Տայեցի կաթողիկոսը և 17 եպիսկոպոսներ Հայաստանի զանազան վայրերից:

Եթե Շահապիվանի ժողովի գումարման ժամանակաշրջանում պարսից արքունիքը ձգտում էր Հայաստանում տարածել զրադաշտական կրոնը և հայերին զրկել քրիստոնեության դավանանքի քողի տակ ազգային-ազատագրական պայքար մղելու հնարավորությունից, ապա Դվինի Դ ժողովի ժամանակ Բյուզանդիան, օգտագործելով մահմեդականության տարածման վտանգը, ձգտում էր վերջ դնել հայերի և հույների միջև եղած դավանաբանական տարբերություններին և Հայ Եկեղեցուն ընդունել տալ Քաղկեդոնի ժողովի որոշումը՝ Քրիստոսի երկու բնության վերաբերյալ: Այդ փորձը կատարվեց Եզր կաթողիկոսի օրոք: Բյուզանդական Հերակլ կայսրի առաջարկով, նույն փորձը կատարվեց նաև Ներսես Տայեցի կաթողիկոսի օրոք, սակայն Քաղկեդոնը ընդունելու առաջարկը մերժվեց:

Դվինի Դ ժողովի 12 կանոնների վերլուծությանը կանդրադառնանք «Կանոնագիրք Հայոց»-ի Բ հատորը լույս տեսնելուց հետո, քանի որ այդ կանոնները զետեղված են Բ հատորում, սակայն այստեղ անհրաժեշտ է հիշատակել, որ Դվինի Դ ժողովի 12 կանոններից ինը կանոնների մեջ կան հին հայ իրավունքին վերաբերող չափազանց արժեքավոր տվյալներ, որտեղ շոշափված են հայ իրավաբանական մտքի զարգացման տեսակետից կարևոր նորմեր, ինչպես, օրինակ, ժառանգության, շարժական ու անշարժ գույքի տնօրինման, որդեգրության, ապահարզանի, տուգանքների, աշխարհիկ ու հոգևոր ճորտատերերի ներհակ փոխհարաբերություններին վերաբերող դատապարտելի բարքերը կարգավորող կանոններ:

Շատ ցանկալի կլիներ, որ Դվինի Դ ժողովի կանոնների դուրս մնալը Հովհաննես կաթողիկոս Օձնեցու Կանոնագրքից լուսաբանվեր ավելի մանրակրկիտ ուսումնասիրությամբ, քանի որ հայ իրավունքի պատմության ուսումնասիրության համար այս կանոնախումբը առանձնապես մեծ հետաքրքրություն է ներկայացնում, և որ Դվինի Դ ժողովի որոշումները միջնադարում երկար ժամանակ եղել են գործող իրավական նորմեր:

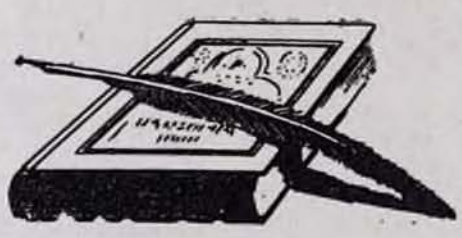
* * *

«Կանոնագիրք Հայոց»-ի Ա հատորի վրա Վազգեն Հակոբյանը աշխատել է սկսած 1954 թվականից մինչև 1964 թվականը: Այսպիսի մի խոշոր գիտական աշխատանքի հրատարակման գործում կլինեն, իհարկե, և կան որոշ թերություններ, որոնք, սակայն, ոչ մի կերպ չեն նսեմացնում այդ ուսումնասիրության անառարկելի գիտական խոշոր արժեքը, դերն ու նշանակությունը ոչ միայն ազգային, այլև համաշխարհային մշակույթի ասպարեզում:

Ներկայումս մենք պետք է միայն խրախուսանքի, քաջալերանքի խոսքերով ու լավագույն բարեմաղթություններով ցանկանք, որպեսզի արդեն ճանաչված գիտնականը նույն ոգևորությամբ, եռանդով ու համառությամբ շարունակի իր աշխատանքը՝ ավելի արագ թափով ու ավելի կարճ ժամկետում հրատարակության հանձնելու աշխատասիրության Բ հատորը:

Անհրաժեշտ ենք համարում նշել նաև, որ «Կանոնագիրք Հայոց»-ի գիտական հրատարակման գործով մտահոգված է եղել նաև Վեհափառ Վազգեն Ա կաթողիկոսը: Երբ 1962 թվականին Էջմիածնի ազգային-եկեղեցական ժողովում քննարկվում էր «Հայ եկեղեցու Սահմանադրության (Կանոնադրության) մշակման հարցը», Վեհափառը Իր եզրափակիչ ելույթում անդրադառնալով նաև «Հայոց Կանոնագրքին» հայտարարեց, որ այդ հույժ կարևոր գործով է զբաղված Հայկական ՍՍՌ գիտությունների ակադեմիայի պատմության ինստիտուտի գիտական աշխատակից Վ. Հակոբյանը, որը կապ է պահպանում Իր հետ: Այդ առթիվ, Վեհափառ Հայրապետի հոժարությամբ, ելույթ ունեցավ ազգային-եկեղեցական ժողովին որպես հյուր ներկա գտնվող հանգուցյալ պրոֆ. Լ. Մի-

լիքսեթ-Բեկը, որը հավաստեց, թե «Հայոց Կանոնագրքի» գիտական հրատարակման ուսումնասիրությունները Վազգեն Հակոբյանի կողմից իրոք շարունակվում են և ինքը հույս ունի, որ այդ արժեքավոր աշխատությունը շուտով լույս կտեսնի:

«Կանոնագիրք Հայոց»-ի Ա հատորի հրատարակումից հետո, այժմ մենք լիահույս ենք, որ այս բնագավառում հմտություն ու բազմակողմանի գիտելիքներ ձեռք բերած հայագետը շուտով բարեհաջող կերպով կավարտի Բ հատորի բազմահարուստ նյութերի ուսումնասիրությունն ու հրատարակումը:

Շատ ցանկալի պետք է համարել նաև, որ գիտական մեծ արժեք ներկայացնող «Կանոնագիրք Հայոց»-ը անպայման թարգմանվի օտար լեզուներով և առաջին հերթին ռուսերեն լեզվով, որի փորձը մեր կողմից կատարվել է դեռևս մինչև «Կանոնագրքի» հրատարակումը: Հեղինակի համաձայնությամբ, Շահապիվանի կանոնների ստուգված տեքստի թարգմանությունը ռուսերեն լեզվով լույս տեսավ «Պատմաբանասիրական հանդես»-ի 1959 թվականի № 2—3-ում, իսկ Դվինի Դ ժողովի կանոնները «Բանբեր Մատենադարանի»-ի 1962 թվականի № 6-ում: