

ՀՀ ԳԱՍ ԱՐԵՎԵԼԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ԵՐԻՏԱՍԱՐԴ
ԱՐԵՎԵԼԱԳԵՏՆԵՐԻ
ՀԱՆՐԱՊԵՏԱԿԱՆ
XXV
ԳԻՏԱԿԱՆ ՆՍՏԱՇՐՋԱՆ
Ձեռնարկ-ՅՈՒՄՆԵՐԻ ԹԵԶԵՐ

INSTITUTE OF ORIENTAL STUDIES NAS RA

XXV
CONFERENCE OF
YOUNG ORIENTALISTS
OF ARMENIA

THESES

ԵՐԵՎԱՆ – 2004 – YEREVAN

ՏՊԱԳՐՎՈՒՄ Է ՀՀ ԳԱԱ ԱՐԵՎԵԼԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏԻ
ԳԻՏԱԿԱՆ ԽՈՐՀՐԴԻ ՈՐՈՇՄԱՄԲ

Խմբագիր՝ պ. գ. ք. ԱՐՏԱԿ ՄՈՎՍԻՍՅԱՆ

Գիտաժողովը նվիրվում է ԱՐՍԵՆ ՂԵՐԵՃՅԱՆԻ հիշատակին

The conference is dedicated to the memory of ARSEN JEREJIAN

Մեկենասությամբ՝
«Արմեն եւ Բերսաբե ՂԵՐԵՃՅԱՆԻ հիմնադրամի» (ԱՄՆ)

This publication was made possible by
“Armen and Bersabe Jerejian Foundation” (USA)

A II
89540

008(-11)(063)

✓

ԲԱՐԱՅԱՆ ՆԱԽՐԱ (ԱԽ)

ՕՍՄԱՆՅԱՆ ԽՈՐՀՐԴԱՐԱՆԻ ՀԱՅ ՊԱՏԳԱՄԱՎՈՐՆԵՐԻ
ԴԻՐՔՈՐՈՇՈՒՄԸ ՀՈՂԱՅԻՆ ՀԱՐՑԻ ՇՈՒՐՋ (1908-1912 թթ.)

Հայ պատմագրության մեջ Օսմանյան կայսրության հողային հարցի շուրջ կատարվել են մի շարք ուսումնասիրություններ, սակայն հայ պատգամավորների գործունեությունը այս ոլորտում դեռ վերլուծության կարիք ունի:

Աբդուլհամիդյան վարչակարգի դեմ Օսմանյան կայսրության բնակչության տարբեր խմբերին համախմբելու և նրանց վստահությունը շահելու նպատակով երիտթուրքերը սկզբունքային այլ խնդիրների հետ մեկտեղ պարտավորվել էին պետական միջոցներով վարկավորման, վարչական և այլ տարրերակներով լուծել նաև հողային հարցը:

Արևմտահայության համար կենսական նշանակություն ունեցող այս խնդրի լուծմանը, բնականաբար, անհաղորդ չէին կարող մնալ և Օսմանյան խորհրդարանի հայ պատգամավորները՝ քաղաքական տարբեր ուժերի ներկայացուցիչներն ու մտավորականները: Նրանք մինչ խորհրդարանում աշխատանքներ սկսելը, արդեն իսկ նախնական համաձայնության էին եկել մի կողմ դնել միջկուսակցական տարածայնությունները և հանդես գալ ազգային խնդիրների շուրջ միասնական ճակատով:

Հողային հարցի, հայաբնակ գավառներում իրականացվող ամենատարբեր բնույթի անարդարությունների, բարենորոգման ծրագրերի և այլ հարցերի վերաբերյալ, հայ պատգամավորները բազմիցս դիմումներ, հիշատակագրեր, օրինագծեր են ներկայացրել խորհրդարանին, կառավարությանը, վարչապետին, ներքին գործերի նախարարին:

Այսպես օրինակ, 1910թ. ապրիլ, հունիս, հուլիս ամիսներին հայ երեսփոխանները Օսմանյան խորհրդարանի նախագահությանն են ներկայացրել բարբիրներ (գեկուցագիր) և օրինագծեր, որոնցում մասնավորապես առաջ էր քաշվում կառավարության կողմից ազգապատկան հողերի նկատմամբ ուժեղացող վերաբերյալ վերացման և հայկական գավառների անվտանգության ապահովման վերաբերյալ իրենց նկատառումները:

1911թ. մարտ, ապրիլ ամիսներին հայ պատգամավորների կողմից խորհրդարանի քննարկմանն է ներկայացվել նաև հողագործներին անտուկոս փոխառություն տրամադրելու մասին օրինագիծ:

1912թ. հունիսին, նիստերից մեկում, Ամատլիայի հողային խնդրի քննարկման ժամանակ հայ պատգամավորների կողմից առաջարկվել է Բիթլիսում իրականացվելիք հողերի նոր կալվածագրի համար հատկացնել որոշակի գումար:

Հայ երեսփոխանների գործունեության արդյունքում վարչապետը ստեղծեց հանձնաժողով, որն ուներ հողային հարցը վարչական կարգով լուծելու



իրավունք. այն ներկայացրեց խորհրդարանի հաստատմանը, որը սակայն չհաստատվեց:

Կարող ենք արձանագրել, որ քեւ, երիտթուրքերը հողային հարցի լուծման նպատակով ընդունեցին մի շարք մոռ օրենքներ ու նախագծեր, այդուհանդերձ դրանք այդպէս էլ մնացին թղթի վրա, քանի որ երիտթուրքական վարչակարգը հակված չէր արմատական լուծում տալ երկրի ներսում առկա հողային խնդիրներին:

ԳԱՄՊԱՐՅԱՆ ԱՐԱՄ

ՕՍՄԱՆՅԱՆ ԿԱՅՍՐՈՒԹՅԱՆ ՍԻՐԻԱԿԱՆ ՎԻԼԱՅԵԹՆԵՐՈՒՄ ԱՐԱԲԵՐԵՆ ԼԵԶՎԻ ՎԻՃԱԿԸ ԵՐԻՏԹՈՒՐՔԵՐԻ ԿԱՌԱՎԱՐՄԱՆ ՕՐՈՔ

1. Երիտթուրքերի կառավարման օրոք 1908-1918 թթ. Օսմանյան կայսրության արաբ ազգաբնակչության՝ ինքնավարության համար պայքարում կենտրոնական տեղ էր գրավում արաբներն լեզուն պահպանելու և նրա կիրառման շրջանակներն ըստ հնարավորին ընդլայնելու խնդիրը: Պատահական չէ, որ կայսրությունում արաբներն լեզվի ճանաչման և հատկապէս արաբաբնակ շրջաններում նրա կարգավիճակի հարցը մեծապէս կարևորվում էր արաբական առաջադիմական կազմակերպությունների ծրագրերում և առանց բացառության նրանց կողմից ընդունված բոլոր փաստաթղթերում: Այս տեսակետից առանձնակի հետաքրքրություն է ներկայացնում այնպիսի հեղինակավոր համաժողովի ընդունման որոշումը, ինչպիսին 1913 թ. հունիսին Փարիզում կայացած Արաբական կոնգրեսն էր:

Հիմնավորելով Օսմանյան կայսրության արաբական վիլայեթների ապակենտրոնացման անբաժեշտությունը և շարադրելով այդ նախագծին հիմնական սկզբունքներն ու նրա իրականացման պայմանները՝ կոնգրեսի մասնակիցները որոշման մեջ առանձին կետ էին հատկացնում լեզվի հարցին, մասնավորապէս, պահանջելով, որ արաբներն լեզուն ճանաչվի Օսմանյան պառլամենտի կողմից և կայսրության արաբաբնակ տարածքներում համարվի պաշտոնական լեզու (հոդվ. 5):

2. Լեզվի պահպանման հարցում արաբների շահագրոծությունը և այդ ուղղությամբ նրանց ջանքերը, թերևս, ամնիջապէս թելադրվում էին հետևյալ հիմնական հանգամանքներով. հատկապէս արաբների պարագայում, երբ կրոնական գործոնը նպաստում էր նրանց նկատմամբ երիտթուրքերի որդեգրած օսմանիզմի գաղափարախոսության իրականացմանը, լեզվի պահպանումը դառնում էր նրանց միասնականությունն ու ինքնությունը պահպանելու կարևորագույն, առաջնահերթ միջոց և, միաժամանակ, ստեղծված իրադրության պայմաններում վերջիններիս տալիս էր որպէս ընդհանրության, որպէս ժողովրդի և որպէս ազգի իրավունքների ամփոփելիությունը հաստատելու հնարավորություն:

3. Այս կեցվածքը մախևառաջ հետևանք էր մաս երիտթուրքերի որոշակի քաղաքականության, որտեղ լեզվի ծուլման խնդիրը կարևոր տեղ էր գրավում՝ համարվելով մաս ապակենտրոնացումը կասեցնելու միջոց: Անվերադարձ անցել էին այն ժամանակները, երբ երիտթուրքերը, կայսրության տարբեր ազգերի հավասարության ջատագովի կեցվածք ընդունած, բարձրագույն խոստումներ էին տալիս նրանց: Սակայն հետագայում կայսրության մասնատման հեռանկարը երիտթուրքերին ստիպեց հրաժարվել իրենց իսկական դիտավորությունները սքողելու միտումից և ձեռնամուխ լինել կայսրության ոչ թուրք ազգություների բռնի ծուլմանն ուղղված անթաքույց քաղաքականության, ինչն անշուշտ կարելի է համարել կայսրության մախևին իշխանությունների կողմից վարվող թուրքացման քաղաքականության շարունակությունը: Երիտթուրքերի այս կողմնորոշումը վերջնականացնեց ձևակերպվեց 1911 թ. հոկտեմբերին կայացած համագումարում, որի ընդունած որոշման մեջ ուղղակիորեն հայտարարվում էր, որ ուշ թե շուտ իրականացվելու է բոլոր թուրքական հայատակների լիակատար թուրքացումը, որ կայսրության ոչ թուրք ազգություններին պետք է զրկել կազմակերպվելու իրավունքից, քանի որ ապակենտրոնացումն ու ինքնավարությունը թուրքական կայսրության նկատմամբ դավաճանություն են: Որոշման մեջ հատկապես նշվում էր, որ ազգային փոքրամասնությունները կարող են պահպանել իրենց կրոնը, սակայն ոչ լեզուն, հանգամանք, որը մեկ անգամ ևս վկայում է երիտթուրքերի կողմից այդ գործոնին տրվող կարևորության մասին: Լեզվական ճնշումը, այսպիսով, վերջիններիս կողմից դիտվում էր որպես թուրքերենի գերակայության անբաժեշտ մախևայայման, ինչը և, նրանց խորին համոզմամբ, կհանդիսանար կայսրության ոչ թուրք ազգաբնակչության ծուլման առավել արդյունավետ միջոց: Երիտթուրքերի այդ քաղաքականությունն իր վառ արտահայտությունը գտավ հատկապես կրթության, լուսավորության և կադրային բնագավառներում:

4. Այսուհանդերձ ոչ թուրք ազգաբնակչության և առավելապես արաբների նկատմամբ իրենց քաղաքականությունը իրականացնելիս երիտթուրքերի առաջնորդներն հարկադրված էին որոշ զիջումների գնալ, որոնք հետապնդում էին գուտ պաշտպանական նպատակներ: Պատճառներից մեկն, անշուշտ, այն էր, որ արաբները կազմում էին կայսրության ազգաբնակչության գերակշիռ մասը, և նրանց հետ կտրուկ առճակատումը կարող էր խիստ վտանգավոր հետեվանքներ ունենալ: Ոչ պակաս կարևոր հանգամանք էր մաս արաբների՝ իրենց պայքարում եվրոպական տերությունների աջակցությանն ապավինելու չրաքցումը միտումը, որը լուրջ տագնապի առիթ էր տալիս երիտթուրքերի դեկավարներին, քանի որ արաբների այդպիսի դիրքորոշումը միանգամայն համահունչ էր եվրոպական տերությունների ձգտումներին և կոնֆլիկտի խորացման դեպքում պատեհ հնարավորություն կընձեռեր կայսրությունում նրանց դիրքերի ամրապնդման համար:

**ԵԳԻՊՏՈՍԻ ԴԻՐՔՈՐՈՇՈՒՄԸ ՊԱՂԵՍՏԻՆՅԱՆ ՀԱՐՑԻ ՀԱՆԴԵՊ
1980-ԱԿԱՆ ԹՎԱԿԱՆՆԵՐԻՆ**

Եգիպտոսի արաբական քաղաքականության առանցքային հարցերի շարքում պաղեստինյան խնդիրը կարևորագույններից մեկն է: 1970-ականների վերջին եգիպտա-իսրայելյան հաշտության պայմանագրի ստորագրման հետևանքով Եգիպտոսը արաբական աշխարհում հայտնվել էր քաղաքական մեկուսացման մեջ:

1981թ. Եգիպտոսի նախագահի պաշտոնն զբաղեցրած Մուհամմեդ Մուբարաքը, վերանայելով Կահիրեի արաբական քաղաքականությունը, սկսեց Եգիպտոսի՝ արաբական ընտանիք դանդաղորեն վերադարձի գործընթացը:

Եգիպտոսի՝ «արաբական ընտանիք» վերադառնալու գործին մեծապես նպաստեց նաև 80-ականներին Կահիրեի դիրքորոշումը պաղեստինյան հարցի հանդեպ: Ի տարբերություն նախորդ նախագահի, Մուբարաքը որդեգրեց ավելի ճկուն դիրքորոշում և, քեմփդեյիդյան համաձայնագրի շրջակներում շարունակելով պաղեստինյան ինքնավարության մասին եգիպտա-իսրայելյան բանակցությունները, հայտարարում էր, որ ձգտում է պաղեստինյան ժողովրդի համար լիարժեք անկախության ձեռքբերմանը: Այդ առումով Եգիպտոսը 80-ականներին արաբական միակ երկիրն էր, որը հարաբերություններ ունենալով Իսրայելի և արաբական որոշ երկրների հետ, փաստորեն, կարողանում էր կարևոր միջնորդի դեր կատարել արաբ-իսրայելյան հակամարտության կարգավորման գործում:

1980-ականներին սատարելով պաղեստինյան հարցի լուծմանն ուղղված բացարձակապես բոլոր նախաձեռնությունները, մասնավորապես, Ֆահիլ և Ֆեսի համաարաբական ծրագրերը, հորդանանա-պաղեստինյան համաձայնագիրը, Ռեյգանի արաբ-իսրայելյան հակամարտության կարգավորման նախաձեռնությունը, Մուբարաքը որդեգրելով կոնստրուկտիվ դիրքորոշում փորձում էր ներդաշնակել կարգավորման այդ ծրագրերը՝ ամփոփելով նրանցում եղած առավել դրական կողմերը:

Եգիպտոսի պաղեստինյան խնդրի հանդեպ դիրքորոշման հարցում առանձնահատուկ տեղ է զբաղեցնում Կահիրեի արձագանքը 1982թ. Լիբանանում Իսրայելյան ագրեսիայի հանդեպ, որը հիմնականում ուղղված էր Լիբանանում իսստատված Պաղեստինի ազատագրության կազմակերպության (ՊԱԿ) ռազմական և քաղաքական կառույցների ոչնչացմանը: Ետ կանչելով եգիպտական դեսպանին Թել-Ավիվից, Կահիրեն միջազգային ատյաններում հակաիսրայելյան գործենություն ծավալեց:

1989թ. Մուբարաքը հանդես եկավ պաղեստինյան հարցի կարգավորման իր նախաձեռնությամբ, որի իմքում դրված էր «Հող խաղաղության դիմաց» սկզբունքը: Հարկ է նշել, որ Եգիպտոսի դիրքորոշումը նպաստեց 1988թ. ամե-

րիկյան վարչակազմի կողմից Պաղեստինի ազատագրության կազմակերպության որպես հսկամարտող կողմ ճանաչմանը, և վերջինիս հետ երկխոսություն սկսելու պատրաստակամության դրսևորմանը:

Փաստորեն, 1980-ական թթ. պաղեստինյան հարցի հանդեպ Եգիպտոսի դիրքորոշումը հանդիսացավ այն կարևորագույն գործոններից մեկը, որի արդյունքում 1989թ. Եգիպտոսը վերադարձավ արաբական ընտանիք և նորովի ներկայացավ միջազգային համարությանը:

ԳՐԵԿՅԱՆ ԵՐՎԱՆԴ (ԱԻ. պ.գ.թ.)

ԽԱՆԴԻ՝ ԱՐՔԱ ԵՎ ԱՍՏՎԱԾ

Պատմագիտության մեջ առկա են բազմաթիվ ուսումնասիրություններ, որոնք վերաբերում են ուրարտական դիցարանի գլխավոր աստծուն՝ Խալդին: Դրանցում փորձ է արվել վեր հանել նրա էությունը, նրա տեղն ու դերը դիցարանում և դիցարանից դուրս: Այս առումով կարելի է առանձնացնել բազմաթիվ հետազոտողների (И. Мещанинов (1927), Л. Бигов (1978), А. Таşyürek (1978), И. Дьяконов (1983), М. Salvini (1989), Ս. Հմայակյան (1990), Ch. Burney (1993), Ա. Պետրոսյան (2002) և այլք)՝ արժեվորելով նրանց աշխատանքը: Չնայած բերված տվյալներով հանդերձ, այնուամենայնիվ, թեման չի կարելի համարել սպառված. այն կարիք ունի հետագա ուսումնասիրությունների:

Այս ուղղությամբ մեր կողմից ևս արվել են դիտարկումներ, որոնք հանգեցրել են մեկ հիմնական հետևության. Խալդին, ըստ իշխող պատկերացումների, ոչ միայն աստված էր, առաջինը՝ աստվածների մեջ, այլև արքա, արքայերկրում, դիտվելով ուրարտական տերության աշխարհիկ առաջնորդ: Այս առումով առկա են որոշ հիմքեր, այդ թվում.

ա) Ուրարտական արձանագրություններում Խալդի աստվածը հանդես է գալիս որպես տերության միակ տիրակալ՝ (graf.) սէփաոսե սեշեաֆե ուսի ալուկա սեփալիսի PAP KUR.KUR^{MES} – *պարզեց-ինձ իշխանություն*⁽¹⁾ ճշմարիտ մա (Խալդի աստվածը) -որը իշխում է՝⁽²⁾ որչ տերությամբ (թարգմանությունը մերն է): Նրա կամքով և ձեռքից *արքաները* կարող էին ստանձնել իշխանությունը սոսկ իբրև տեղապահներ, այսինքն՝ կոչվելով ի ծառայություն: Ասորեստանյան տեքստերից «Լուվրի աղյուսակում», կարող է թվալ, պահպանվել են ուրարտական *արքաների* թագադրության արարողության որոշ դրվագներ: Ասորեստանցիների աչքերում գուցե և դա թագադրություն էր, թագադրություն արքայի, մինչդեռ ուրարտացիների մոտ այն եղել է պարտականությունների սոսկ ստանձնում, ծառայության բարձրագույն աստիճան, ծառայություն՝ արքայի մոտ, նրա մշտական, իրականում աներևույթ, բայց պատկերացվող, «զգայական» ներկայությամբ: Թերևս պատահական չէ, որ ուրարտական տեքստերի գերակշիռ մեծամասնությունում այս փաստը նշվում է ընդամենը *«հայրական*

տեղը բարձրանալու (գբաղեցնելու)» մասին արտահայտությամբ՝ չհիշելով արքայական իշխանության որևէ խորհրդանիշ:

բ) «Խրավական» պատկերացումները վերաբառնալից ուրարտական որոշ արձանագրություններում *արքաները*, ճիշտ է, համարվում են «ժողովրդի հովիվ», «առաջնորդ», բայց ոչ ավելին, քան Խալդի աստծո սպասավորներ կամ, ավելի ճիշտ, հետևորդներ, աստծո մարտիկներ (^dHaldie ^UERUM/IR).

գ) Խալդի աստծո պաշտամունքի գլխավոր կենտրոն Մուծածիրի նվաճումը նկարագրող ասորեստանյան աղբյուրում առկա է այս աստծո (աստծո արձանի) կրկնակի գերեվարության փաստ: Այն կարող է վկայել Խալդիի գերեվարության մասին մախ՝ որպես *արքա* (Լուվրի աղյուսակ, տողեր 347b-348a)՝ ցուցադրվելով քաղաքի դարպասների մոտ (այսինքն՝ հաղթահանդես՝ ուղեկցվող գերի արքաների ցուցադրությամբ, երևույթ, որ հայտնի է ժամանակաշրջանի ասորեստանյան աղբյուրներից), իսկ այնուհետ՝ որպես աստված. ըստ աղբյուրի, նրա արձանը ետ է տարվել տաճար և կրկին գերեվարվել այս անգամ արդեն իր կնոջ՝ Վարդուրանի (Բագարթուր/Բագմաշքու) աստվածուհու հետ միասին (Լուվրի աղյուսակ, տող 368):

դ) Ուրարտական բոլոր հանդիսավոր արձանագրություններում, մախ և առաջ *արքաների* տարեգրություններում առաջնությունը վերստին պատկանում էր Խալդիին. մա էր դուրս գալիս արշավանքի, մա էր հպատակեցնում երկրները կամ դա արվում էր նրա հրամանով, նրա կամքը աներկբա էր, հաղթական էր նրա զենքը և ակնհայտ՝ գործող *արքան* մղված էր ետին պլան:

ե) Ուշադրության է արժանի այն փաստը, որ ըստ աղբյուրների *արքան* էր հաստատում ծիսական կարգադրագրեր, ուր նշված էր աստվածություններին մատուցվելիք պաշտոնի կարգը՝ գոհաբերվող կենդանիների կոնկրետ թվաքանակներով, մի գործառույթ, որը, թվում է, պետք է իրականացներ գլխավոր քուրմը:

զ) Ուշադրության է արժանի ուրարտական պատկերագրության հագավոր մոտիվներում *արքայի* անձի արտացոլման իսպառ բացակայությունը (երևույթ, որ եզակի է իր ժամանակաշրջանի համար), որա փոխարեն, սակայն, ներկայացված է Խալդին: Նա ամենուր էր՝ առաջնորդելով և աստվածներին, և մարդկանց, և չկար *արքա*:

Ըստ այդմ. ա) Ուրարտական տեբության և երկրային (աշխարհիկ) և երկնային (հոգևոր) առաջնորդ ընկալվել է Խալդին՝ որպես մարդ և աստված, արքա՝ Երկրում և տեբ՝ Երկնքում:

բ) Ուրարտական տեբության մեջ, զոհն սկզբնապես, չի եղել *արքա* որպես այդպիսին. ուրարտական *արքաները* տեղապահներ էին, գերագույն քրմեր, աստված-արքայի կամքն իրագործողներ:

գ) Առաջարկվում է որոշակի վերապահումով մոտենալ ուրարտական տեքստերում Խալդի աստծուն տրվող EN տիտղոսի սոսկ իբրև «տեբ» բարգմանությանը. հայտնի են օրինակներ, երբ հիմարենյան սեպագիր դպրության տարբեր տեքստերում այդ մույն գաղափարագիրը, բացի «գերագույն քուրմ»

ինաստից, կիրառվել է «արքա» նշանակությամբ, EN գաղափարագրի ուրարտերեն հնչյունագրի՝ *eur* բառի խտրվելուն գուգահեռն է *evr* օ-ն, որի առաջին նշանակությունը «արքա»-ն է, և միայն երկրորդայինը՝ «տեր»-ը:

դ) Առաջարկվում է որոշակի վերապահումով մոտենալ ուրարտական տեքստերում Խալդի աստծո դարպասները (*Haldiei* ^(GIS)*KÁ* ^(MES)) գոտ սաշ-տամունքային շինություններ դիտելուն, ի տարբերություն մույն աստծո *susi-*տաճար(ներ)ի: Խալդյան դռները, ինչպես երևում է, ունեցել են մակ, եթե ոչ առավելապես, աշխարհիկ գործառույթներ՝ խորհրդանշելով արքայի մատավայր և դրանով իսկ՝ տվյալ երկրում կամ շրջանում բուն-ուրարտական քաղաքական իշխանության գոյությունը: Թերևս պատահական չէ, որ ուրարտական պետության ծավալման տարիներին են վերաբերում բոլոր այն տեքստերը, որոնցում հիշվում են կոնկրետ տեղանուններ – նորանվան քաղաքներ, որոնցում կառուցվել են «Խալդի աստծո դարպասներ», այսինքն՝ ընդգրկվել են պետության կազմում: Հետագայում կառուցված «դարպասները» վերաբերում են նոր հիմնադրված քաղաքների կամ նորաբնակ տարածքների:

ե) Հատ ալեյի վատահույքամբ կարող ենք խոսել արքունիքում, ինչպես և երկրի քաղաքական/հոգևոր կենտրոններում գործող պատգամախոսարանների կամ պատգամախոսի ինստիտուտի գոյության մասին, այս անգամ՝ ոչ միայն հիմարեյան և անտիկ աշխարհների մեզ հայտնի գուգահեռներից ելնելով: Ուրարտական իշխանության աստվածապետական կառուցվածքը պահանջելու էր նման ինստիտուտի գոյություն, և, չի բացառվում, անձամբ *արքայի* մասնակցությունը որպես գերագույն բուրն (տե՛ս վերը):

զ) Այս համատեքստում չի բացառվում ուրարտական արխիվի մի քանի տեքստերում և կնքադրոշմներում հիշվող ^{LU}*A.NIN*-ի գաղափարագրերի կոմբինացիան դիտարկել որպես մասնագիտություն՝ բուրն/քրմուհի-պատգամախոս: Գաղափարագիրը, որի նշանակությունն է «որդին աստվածուհու», պետք է ընկալել որպես «անձ, որը մոտ է կանգնած աստվածուհուն» իմաստով, այսինքն՝ նրա սպասավոր, բուրն: *NIN* գաղափարագիրը ուրարտական տեքստերում նշանակել է մախևառաջ աստվածուհի, իսկ աստվածների կամքը կարող էր հայտնել, ինչպես ենթադրվում է, Վարուբանին՝ գերագույնը աստվածուհիների մեջ: Ի դեպ, միջագետքյան դպրության մեջ այս գաղափարագիրն ունեցել է նաև (*բարձրաստիճան*) *քրմուհի* նշանակությունը – *NIN*, *NIN.DINGIR* = *En(e)tu(m)*:

Այսպիսով՝ այս, ինչպես նաև այլ փաստեր թույլ են տալիս անել մի հետևություն. ուրարտական տեքստերում իշխանական համակարգը Լապես տարբերվել է ժամանակաշրջանի իր գուգահեռներից: Նրանում տեսանելի են բազում առնձնահատկություններ, որոնք հիշեցնում են արխաիզ կամ կարելի է բնութագրել որպես «պահպանողական»: Այս համակարգում առանձնանում է ուրարտական դիցարանի գերագույն աստվածը: Հստ ընկալումների, տեքստային միակ առաջնորդը, նաև աշխարհիկ դաշտում, համարվել է Խալդին՝ արքան, և աստվածը:

**ՀՐԵԱՆԿԱՆ ՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆ ՍՏԵՂԾԵԼՈՒ ԽՆԴԻՈՒՄ ՀՐԵԱՆԵՐԻ
ԳԻՔՈՐՈՇՈՒՄՆԵՐԻ ՀԱՐՑԻ ՇՈՒՐՁ**

1. Հրեաների արձագանքը քաղաքական սիոնիզմի նկատմամբ որոշակի հետաքրքրություն է ներկայացնում: Մի շարք հրեական ազգային ու կրոնական շարժումների պատմության քառերաբեմ իջնելուց հետո ձևավորված քաղաքական սիոնիստական շարժման՝ Պաղեստինում հրեական պետություն ստեղծելու գաղափարը, խանդավառությամբ ընդունվելով հրեաների մեծ մասի կողմից, արժանացավ որոշ շրջանակների քննադատությանը: Այդ գաղափարի դեմ հանդես եկան 1871թ. հիմնադրված «Անգլո-հրեական ընկերության» համանախագահներ Կլոդ Մոնտեֆիոտեմ և Դավիթ Ալեքսանդրը, Պաղեստինում Մեծ Բրիտանիայի առաջին Գերագույն կոմիսար, ակտիվ սիոնիստ Հերբերտ Սամուելի գաղմիկ, բրիտանական կառավարությունում մի քանի անգամ նախարարի պաշտոն զբաղեցրած Էդվին Մոնթագյուն, հայտնի Ռոտշիլդների ընտանիքից Լեոպոլդն ու ճրա կինը, 1912թ. հիմնադրված «Ազոտատ Իսրաել» (Իսրայելի հասարակություն) իռգևոր սիոնիստական կուսակցությունը և այլ հրեական կազմակերպություններ:

2. Այսպիսով, Պաղեստինում հրեական պետություն ստեղծելու հարցում աշխարհասփյուռ հրեաները տարբեր դիրքորոշվում ունեին: Այդ առումով ճրանց կարելի է դասել երեք խմբի.

ա) Սիոնիստ հրեաներ, որոնց նպատակն էր աշխարհի տարբեր մասերից ամեն զմով ներգաղթել Պաղեստին և բնակություն հաստատել խորհրդանշական Սիոն լեռան լանջերին: Նրանք հրեաների՝ «Ավետյաց երկիր» վերադառնալու գաղափարակիրներն էին և ակտիվ գործունեություն էին ծավալում Պաղեստինում հրեական պետություն ստեղծելու ուղղությամբ:

բ) Ոչ սիոնիստ հրեաներ, որոնք իրազեկ չէին սիոնիստական գաղափարախոսությանը և նույնիսկ չէին հետաքրքրվում դրանով: Նրանց անտարբեր էին մնալ այն գործունեության նկատմամբ, որը ծավալում էր հրեական պետություն ստեղծելու նպատակով 1897թ. Բազելի սիոնիստական համագումարում հիմնադրված «Համաշխարհային սիոնիստական կազմակերպությունը» հրեաներին համախմբելու ուղղությամբ:

գ) Հակասիոնիստ հրեաներ, որոնք, ի տարբերություն ոչ սիոնիստների, իրազեկ էին սիոնիստական գաղափարախոսությանը և ակտիվ պայքար էին ծավալում դրա դեմ: Նրանք ընդդիմանում էին Պաղեստինում հրեական պետություն ստեղծելու գաղափարին՝ մտավախություն ունենալով, որ դա կարող էր բացասական ազդեցություն ունենալ տարբեր երկրների հրեական համայնքների կարգավիճակի վրա: Հակասիոնիստները որոշ երկրներում հրեաների հալածանքների պատճառները համարում էին սիոնիստների ձեռնարկած քայլերը, որոնք, ըստ ճրանց, բոլորեցում էին հակասեմականությունը:

3. Սխոնիստ հրեաներն, իրենց հերքին, Պաղեստինում հրեական պետություն ստեղծելու հարցում տարբեր մոտեցումներ ունեին: Այդ առումով սխոնիստական շարժման մեջ չորս հիմնական ուղղություն կար.

ա) Ընդհանուր սխոնիստներ, որոնց նպատակը դիվանագիտական ճանապարհով, քալլ առ քալլ Պաղեստինում ազատական արժեքների վրա հիմնված հրեական պետության ստեղծումն էր: 1931թ. Շվեյցարիայի Բազել քաղաքում նրանք հիմնադրեցին «Ընդհանուր սխոնիստների համաշխարհային միությունը»՝ մշակելով սոցիալիստ սխոնիստների դեմ պայքարի ծրագիր:

բ) Ռևիզիոնիստ սխոնիստներ, որոնց նպատակն, առանց միջոցների մեջ խտրականություն դնելու, հնարավորին կարճ ժամկետում Պաղեստինում հրեական պետության ստեղծումն էր: Նրանք չէին ընդունում իրենց նպատակին հասնելու դիվանագիտական ճանապարհը՝ նախապատվությունը տալով զինված պայքարին: 1935թ. Ռևիզիոնիստները Վլադիմիր Ժաբոտինսկու զխափարությանը հիմնադրեցին «Նոր սխոնիստական կազմակերպությունը»:

գ) Սոցիալիստ սխոնիստներ, որոնց նպատակը դիվանագիտական ճանապարհով Պաղեստինում սոցիալիստական հրեական պետության ստեղծումն էր: Նրանք շարունակական հակաաթոքություններ ունեին քե՛ր ընդհանուր, քե՛ր Ռևիզիոնիստ սխոնիստների հետ:

դ) Կրոնական սխոնիստներ, որոնք, ի տարբերություն վերը նշված երեք ուղղությունների, աշխարհիկ հրեական պետության կողմնակից չէին, այլ ցանկանում էին Պաղեստինում ստեղծել հրեական քեռկրատիա:

4. Այդուհանդերձ, սխոնիստական շարժման վերոհիշյալ բոլոր ուղղությունները ներկայացված էին «Համաշխարհային սխոնիստական կազմակերպության» տարբեր օղակներում՝ հնարավորություն ունենալով արտահայտել իրենց տեսակետը և պայքարել ընդհանուր նպատակի՝ Պաղեստինում հրեական պետության ստեղծման համար:

ԹԻՆՈՅԱՆ ԴԱՎԻԹ

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԿԻԼԻԿԻԱՆ 1375-1600 ԹՎԱԿԱՆՆԵՐԻՆ
(ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅԱՆ ԽՆԴՐԻ ՇՈՒՐՁ)

Կիլիկյան Հայաստանի գոյությունը, որպես պետական սուբյեկտ, անշուշտ եզակի տեղ է զբաղեցնում հայ ժողովրդի բազմադարյա պատմության մեջ: Պետականության շրջանը (1080-1375թթ.) հայ պատմագրության մեջ բավականին լուսաբանված է: Հակառակ դրան, բավական միակ չափով են ուսումնասիրված պետականությանը նախորդած և հաջորդած դարաշրջանները: Եթե առաջինի դեպքում պատճառը պարզ է (հայկական բնակչության սակավությունը), ապա երկրորդ դեպքում բաց բողոքական շրջանը իրոք սայիտակ էջ է հայոց պատմագրության մեջ:

Սովորաբար հայկական պատմագրության մեջ Հայկական Կիլիկիայի պատմության մի զգալի հատվածը, այն է՝ ողջ ուշ միջնադարը (XV-XVIII դդ.), բացակայում է: Սակայն դրա պատճառները, ըստ իս, առավելապես սուրյեկտիվ բնույթ են կրում: Առաջին պատճառը, թերևս, աղբյուրների սակավաթիվ լինելն է: XV-XVIII դդ. մշակութային կյանքը, այդ թվում՝ պատմագրությունը և՛ Հայաստանում, և՛ Փոքր Ասիայի հայկական գաղթօջախներում, և՛ Կիլիկիայում անկում էր ապրում, սակայն դա առավել ակնառու զգացվում է հենց Կիլիկիայում, քանզի եթե բուն Հայաստանում այնուամենայնիվ զրվում էին պատմական ժամանակագրություններ, պատմական գործեր (Թովմա Մեծփեցի, Առաքել Դավրիժեցի), ապա այդ ամենը Կիլիկիայում տվյալ շրջանում չէր ստեղծվում: Երկրորդ պատճառը, թերևս, կաթոլիկոսական աթոռի՝ պետականության գործառույթները կատարող վերջին մարմնի տեղափոխումն էր Էջմիածին՝ իրենց բխող բոլոր հետևանքներով: Սաի աթոռը այլևս երբեք չկարողացավ ընդհանրական գործառույթներ կատարել հայ ժողովրդի հոգևոր կյանքում: Աղբյուրների սակավության շատ այլ պատճառներ կարելի է թվել՝ մասսայական գաղթը XVդ., 1915թ. Սսի ձեռագրատան այրվելը և այլն: Ընդհանուր առմամբ սրանք են այն օբյեկտիվ պատճառները, որոնք հիմք են հանդիսացել նշված շրջանի նվազ լուսաբանմանը հայկական պատմագրության մեջ:

Սակայն վերոհիշյալ պատմական շրջանի ուսումնասիրության վերաբերյալ կան մի շարք դրվագներ: XV-XVIII դդ. որոշ իրադարձությունների նկարագրությունն է մեզ տալիս Ալիշանը (չնշելով սակայն իր աղբյուրները), աղբյուրների վրա հիմնված բավական հիշարժան աշխատություններ են սփյուռքահայ հեղինակ Քելեշյանի «Միս-Մատեան» ուսումնասիրությունը և Օրմանյանի «Ազգապատմություն»: Տեղագրական առումով բավականին հետաքրքիր ուսումնասիրություններ են հրատարակվել Սփյուռքում՝ նվիրված մերձկիլիկյան մի շարք քաղաքների (Ջեյթուն, Հաճն, Մարաշ): Բավական ուշագրավ աշխատություն է նաև Կյուլեսերյանի «Պատմություն Կիլիկիո կաթողիկոսաց» երկը:

Այդուամենայնիվ, հաշվի առնելով նշված ժամանակաշրջանում Կիլիկիայի՝ որպես աշխարհագրական միավորի տարածքում գոյություն ունեցած հայկական ստվար զգալի քանակչության նշանակությունը Հայոց պատմության մեջ, անհրաժեշտ է եղած աղբյուրների հիման վրա հրապարակ բերել հնարավորինս ամբողջական գիտական աշխատություն, որն, ըստ էության, առաջինը լինելով, իր բնական թերություններով հանդերձ, կնպաստի նյութի հետագա ուսումնասիրությանը:

ԻՐԱՆԸ ՈՐՊԵՏ ՏԱՐԱԾԱՇՐՋԱՆԻ ԱԶԴԵՑԻԿ ԳՈՐԾՈՆ
(1960-1970-ԱԿԱՆ ԹՎԱԿԱՆՆԵՐ)

1960-70-ական թթ. շահական Իրանը, դառնալով տարածաշրջանում հզոր տերություն, իր ռազմական, տնտեսական, բնական հարստությունների և մարդկային խոշոր ռեսուրսների առկայությամբ փորձում էր Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրների վրա տարածել իր ազդեցությունը, ինչպես նաև ստանձնել Պարսից ծոցում թելադրող պետության դերը: Դրան նպաստում էին մի շարք պայմաններ:

1. 1960-70-ական թվականներին Իրան-ամերիկյան հարաբերությունները թևակոխել էին որակական մոր փուլ: Վաշինգտոնը այդ տարածաշրջանում վարում էր «երկու հեմարանների» քաղաքականություն՝ հենվելով Իրանի և Մաոույան Արաբիայի վրա, մեծ հույսեր կապելով հատկապես շահական վարչակարգի հետ:

2. 1968թ. Անգլիան հայտարարեց Հարավ-արևելյան Ասիայից և Պարսից ծոցից իր ռազմական բազաների տարահանման մասին: Բնականաբար առաջացած այդ վակուումը փորձում էր լրացնել նաև Իրանը:

3. 1973թ. Իրանի նավթի վերջնական ազգայնացման շնորհիվ կուտակված ֆինանսական միջոցների հաշվին տարածաշրջանում առավել կայուն էին Իրանի տնտեսական և ռազմական դիրքերը:

1960-ական թվականներին իրանական դիվանագիտությանը բնորոշ էր Պարսից ծոցի նկատմամբ «ակտիվ կուրսը»: 70-ականների սկզբին Իրանի շահը հանդես եկավ Արաբական աշխարհին ուղղված մի շարք առաջարկություններով: Դրանք էին՝ ստեղծել Պարսից ծոցի երկրների ռազմա-քաղաքական բլոկ, հրավիրել կոնֆերանս տարածաշրջանի անվտանգությունը պահպանելու համար ուղիներ որոնելու և «Ասիական ընդհանուր շուկա» ստեղծելու նպատակով: Սակայն այս նախաձեռնությունները հիմնականում կյանքի չկոչվեցին, քանի որ Արաբական աշխարհը, բնականաբար, չէր ցանկանում տարածաշրջանում Իրանին տեսնել առաջատարի դերում:

Ուշադրության է արժանի Իրանի դիրքորոշումը Պարսից ծոցում առաջացած բազմաթիվ խնդիրների հանդեպ, հատկապես Իրանի և Արաբական աշխարհի որոշ երկրների միջև առաջացած տարաձայնությունների, և դրանց լուծման եղանակների կապակցությամբ:

Այսպիսով, Միացյալ Նահանգներին գործում աջակցությամբ, ինչպես նաև 1973թ. Իրանի նավթի ազգայնացման շնորհիվ առաջացած ֆինանսական կուտակումների միջոցով՝ Իրանը արագ տեմպերով համարեց բանակը ժամանակակից զենքերով և զինամթերքով, որն էլ հնարավորություն տվեց նրան դառնալ տարածաշրջանում ռազմական ազդեցիկ ուժ և քաղաքական կարևոր գոր-

ծոն: Վերը նշվածի շնորհիվ էր, որ մի շարք ամերիկյան քաղաքագետներ Իրանը դիտում էին որպես ՆԱՏՕ-ի հարավային թևի բնական շարունակություն:

ԽԱՆՉԱԴՅԱՆ ՍԱՐԻԱՄ (ԱԻ)

ԽԵԹԱ-ԻՍՈՒՎԱԿԱՆ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆԻՑ (Ք.Ա. XIII ԴԱՐ)

Ռազմավարական և առևտրա-աշխարհագրական կարևոր տարածք լինելով՝ Իսուվալ (Մոփքը) Ք.ա. XV դարից ևեթ կարևոր գործոն է հանդիսացել խեթական կայսրության արտաքին քաղաքականության մեջ, և ըստ այդմ էլ խեթական աղբյուրները պահպանել են զգալի քանակությամբ բազմաբնույթ տեղեկություններ այս երկրի վերաբերյալ: Քննարկվող արձանագրությունը վերաբերում է Ք.ա. XIII դարին՝ Թուդխալիաս IV-ի գահակալության տարիներին (Ք.ա. 1240-1220 թթ.), ամենայն հավանականությամբ նրա գահակալության առաջին տարիներին: Այս աղբյուրը տեղեկություններ է պահպանել Թուդխալիասի դեմ նրա եղբայր Խեշնիի կազմակերպած դավադրության մասին: Իսուվայի հետ արձանագրությունն առնչվում է կապված դավադրությանը Իսուվայի արքայի մասնակցության հետ:

Հետևյալ փաստերն ավելի են ընդգծում տվյալ աղբյուրի նշանակությունը.

1. Թուդխալիասի գահ բարձրանալը ենթադրաբար պետք է որ ուղեկցվեր իր ավագ եղբոր՝ գահը ժառանգելու իրավունքից զրկված Ներիկալիի դժգոհությամբ, և գահակալումն էլ պետք է որ ընթանար Թուդխալիասի հորեղբոր-որդի Կուրունտայի դեռևս փաստացի արտահայտություն չստացած խուլ հակամարտության պայմաններում,

2. Իսուվայի արքաները տվյալ ժամանակաշրջանում բավականին զգալի դեր էին խաղում խեթական արքունիքում՝ իրականացնելով որոշակի ֆունկցիաներ՝ ռազմական և պաշտամունքային,

3. Կարելի է ենթադրել, որ արձանագրությունում հիշատակված Իսուվայի արքայի, հավանաբար՝ Արիշարումայի, կինն էր Քիլուշեսեփան, Խաթթուսիլիս III-ի դուստրը, և Թուդխալիաս IV-ի քույրը,

4. Այս դավադրությունը ժամանակին կասեցվել է, և ըստ ավելի ուշ աղբյուրների՝ պատճառ հանդիսացել Իսուվայի գահը մեկ այլ, հավանաբար՝ նույն արքայատոհմի ներկայացուցչին՝ Էլիշարումային անցնելու համար:

Արձանագրությունն առաջին անգամ հրատարակվել և գիտական շրջանառության մեջ է դրվել Ռ.Ստեֆանինիի կողմից 1962 թվականին: Այս աղբյուրին ամերիադարձել են նաև Թ. վան դեն Հոուտը և Ն.Տանին, սակայն վերոհիշյալ հեղինակներն ուսումնասիրել են այն խեթական պետության պատմության տեսանկյունից: Հաշվի առնելով այն փաստը, որ Իսուվան Հայկական լեռնաշխարհում առաջացած վաղ պետական կազմավորումներից մեկն է, անհրա-

ժեշտ ենք համարում առավել համապարփակ անդրադառնալ այս արձանագրությանը: Մեր նպատակն է այս աղբյուրի նորովի քարզմանությունը՝ գիտական վերջին հրապարակումների լույսի ներքո և արձանագրության պատմական ետնախորքի ուսումնասիրությունը՝ կապված Իսուվայի ռազմա-քաղաքական պատմության հետ:

ԽՍՀՄ-ՏԻՐԳՈՐԴԻ ՖՐԻԿ (ԵՊՀ)

ԱՄՆ-Ը ԵՎ ԻՐԱԶ-ԻՐԱՆՅԱՆ ՊԱՏԵՐԱԶՄԸ 1980-1988 ԹՎԱԿԱՆՆԵՐԻՆ

1970-1980-ական թթ. Մերձավոր Արևելքի երկրների համար շրջադարձային տարիներ եղան: Տարածաշրջանի որոշ երկրներում տեղի ունեցան այնպիսի խոշոր քաղաքական իրադարձություններ, որոնք Սառը պատերազմի պայմաններում հիրավի փոխեցին ուժերի հարաբերակցությունը ռեգիոնում. այստեղ ավելի քեժացավ ԱՄՆ-ԽՍՀՄ մրցակցությունը ազդեցության նորանոր լծակներ ձեռք բերելու համար: Մերձավոր Արևելքում 1980թ. պայթեց 8 տարի տևած և բազմաթիվ մարդկային կյանքեր խլած Իրաք-Իրանյան պատերազմը, որը զգալի փոփոխություններ առաջ բերեց ողջ տարածաշրջանում:

Ներկայացվող զեկուցման քեման բավականին ընդգրկում է. արժարժված խնդիրները բավականին արդիական են, քանզի որոշակի առնչություններ ունեն այսօրվա միջազգային հարաբերությունների հետ:

ԽՈՍՐՈՒԿՎԱ ԱՆԱՀԻՏ (ՊԻ, պ.գ.թ.)

ՅԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹՅՈՒՆԻՅ ՓՐԿՎԱԾ ԱՍՈՐԻՆԵՐԻ ՎԻՃԱԿԻ
ԱՌԱՋԻՆ ԱՇԽԱՐՀԱՍՄԱՐՏԻՅ ՀԵՏՈ

Առաջին համաշխարհային պատերազմի տարիներին երիտթուրքական կառավարության ներշնչումով ու ղեկավարությամբ անագորայն դաժանությամբ կոտորածների ենթարկվեցին մասնատրիները: Պատերազմի ավարտն ու Օսմանյան կայսրության անկումն ասորիների մեջ ինքնավարություն ստանալու հույսեր արթնացրեց: Մուդրոսի դաշնագրից հետո օսմանյան Թուրքիան սկսեց իր գորքերը հեռացնել իրանական Ադրբեջանից: Ասորիները հույսը կապելով Անգլիայի հետ՝ պատրաստվում էին վերադառնալ իրենց մախկին տարածքները: Սակայն անգլիական հյուպատոս Սմիթը, Համադանում հանդես գալով ասորական ղեկավարների ժողովում, հայտնեց, որ իրանական կառավարիչները չեն ցանկանում, որ ասորիները վերադառնան իրենց լքած տարածքները: Այսպիսով, խաբված, լքված, մերժված այդ ժողովուրդը, որը մաշվել ու արյունաքամ էր եղել թուրք-քրդական հարվածներից, իր վերջին հույսը կա-

պել էր Փարիզի խաղաղության վեհաժողովի հետ: Մինչդեռ ասորական պրոբլեմ, որպես այսպիսին, մեծ պետությունների համար գոյություն չուներ:

1920թ. Սևրի վեհաժողովում քննության մյուս դարձավ մաս ասորական հարցը: Սակայն իրենց իղծերի փոխարեն Սևրի դաշնագիրը ասորիներին տվեց միայն «պաշտպանության երաշխիք», այն էլ հետագայում ինքնավար Քրդստան ստեղծվելու դեպքում: Ի վերջո անգլիացիների քմահաճ կամքով ասորիները դատապարտվեցին ապրելու Իրաքի քրդական ու արաբական բնակչություն ունեցող բնամասկան միջավայրում: Հուսահատության եզրին հասած ասորիների բախանձանքներին ընդառաջելով՝ Ազգերի լիգան ասորական հարցը մտցրեց Լոզանի կոնֆերանսի օրակարգի մեջ, սակայն այն կոնֆերանսում տապալվեց: Լոզանի պայմանագրի կնքումից հետո ասորիները կանգնեցին իրենց ազգային և մշակութային արժեքները կորցնելու վտանգի առաջ:

1923թ. հոկտեմբերի 29-ին Թուրքիան հռչակվեց հանրապետություն՝ մախաբահ Մ. Քեմալի գլխավորությամբ: Մինչև այս ժամանակաշրջանը՝ 1919-1923 թթ., Մ. Քեմալի բողոքությամբ սպանվեցին հազարավոր ասորիներ, միայն մեծ համար, որ բրիտանյա էին: Էթնիկական գտումն իրագործելու համար փոփոխություններ կատարվեցին կրթության և մշակույթի ոլորտներում:

1925 թ. դեկտեմբերի 26-ին Ազգերի լիգան Հաքյարին համձնում է Թուրքիային, իսկ Մոսուլը՝ Իրաքին՝ ի չիք դարձնելով ասորական ինքնավարության բոլոր հույսերը: Ասորիներին սիրաշահելու համար անգլիացիները Մոսուլի վիլայեթում տարածեցին «Ասորական քազավորության» ստեղծման վարկածը: 1932թ. Իրաքում բրիտանական «հովանավորչության» ժամկետը լրանալուց հետո 70 հազար ասորիներ խնդրանքով դիմեցին իրենց բնակավայրերում հողակտորներ ստանալու համար: Սակայն Բաղդադը բնամարաբ ընդունեց «երախտամոռ» ասորիների այդ բնական ու համեստ պահանջը և ուժեղացրեց իր բռնաճնշումները: Իսկ անգլիացիները, որոնք այլևս ասորիների ծառայությունների կարիքը չունեին, լքեցին մրանց, այդ ժողովրդի ճակատագիրը թողնելով բախտի քմահաճույքին: 1933թ. օգոստոսի վերջին, երբ 1000 ասորիներ փորձում էին Սիրիա՝ ֆրանսիական հովանավորչության գոտի տեղափոխել իրենց ընտանիքները, Տիգրիս գետի ափին Իրաքի իշխանությունները զենք գործադրեցին մրանց նկատմամբ: Ասորիները պատասխան քայլերի դիմեցին և հաջողությամբ անցան Սիրիա: Իրաքյան բանակը այս պարտության վրեժը լուծեց ասորական գյուղերի խաղաղ բնակչությունից: Այս ողբերգական դեպքերը պատճառ հանդիսացան, որ ասորիները ցրվեին աշխարհով մեկ. սկզբում՝ սահմանակից երկրներ, ապա՝ Եվրոպա, Ամերիկա և Ավստրալիա:

Ասորիների հարցը միջազգային լուծում է պահանջում: Այս խնդիրն առ այսօր դուրս է մնացել համաշխարհային հասարակայնության ուշադրությունից: Այդ ուղղությամբ անհրաժեշտ են լուրջ գիտական ուսումնասիրություններ և լայն քաղաքական քննարկումներ տարբեր երկրների պաշտոնական շրջանակներում՝ ի պաշտպանություն բազմադարյան ու մեծարժեք մշակույթ ստեղ-

ծած ասորի ժողովրդի և հանուն պատմական արդարության վերականգնման:

ԿԱՐԱՊԵՏՅԱՆ ՆԱԽԻՐԱ (ԱԻ)

**ԳՐԱԿԱՆ ԱՐԱԲԵՐԵՆ ԼԵԶՈՒՆ, ԲԱՐՔԱՌՆ ՌԻ
ԵՐԿԻՆՈՍՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ XX ԴԱՐԻ ԱՌԱՋԻՆ ԿԵՍԻ ԵԳԻՊՏԱԿԱՆ
ԳՐԱԿԱՆ ԱՐՁԱԿՈՒՄ**

Գարեթի պատմություն ունի գրական արաբերեն լեզուն: Գաղտնիք չէ, որ չնայած գրական արաբերեն լեզուն բոլոր երկրներում նույնն է, բայց այն շատ տարբերվում է բարբառներից, որոնք իրենց հերթին այնքան տարբեր են, որ, օրինակ, եթե իրաքցին հասկանում է եգիպտացու գրածը, նա չի հասկանում նրա ասածը: Բարբառի հետացումը գրական լեզվից ունի իր երկար պատմությունը, որի հետևանքով ժողովրդի մի սովորյալ զանգվածի համար գրականը դժվար-ընկալելի և չօգտագործվող է:

Այս պայմաններում գրական գործիչների առջև ծառանում է մի մեծ խնդիր՝ ինչպես վարվել գրական ստեղծագործության լեզվի ընտրության հարցում: Ինչպես եգիպտական, այնպես էլ ողջ արաբական գրականության մեջ գրական արաբերեն լեզվի և խոսակցական արաբերեն լեզվի օգտագործման աստիճանը միշտ էլ առանցքային խնդիր է եղել: Հենց լեզվից էր կախված ստեղծագործության հետագա ճակատագիրը. կամ այն ընդունվում էր և ճանաչում վայելում, կամ՝ մերժվում և մոռացվում հասարակության կողմից: Գրական և խոսակցական արաբերեն լեզուների զգալի տարբերությունները հեղինակների համար զգալի խոչընդոտ էր: Մի կողմից՝ գրելով գրական արաբերեն լեզվով, հեղինակը ստեղծագործությունը դարձնում էր վերամբարձ և կտրում ժողովրդից, իսկ մյուս կողմից՝ խոսակցականով գրելը արժեզրկում էր ստեղծագործությունը՝ դարձնելով այն հասարակ:

Նովելի հարցում այս խնդիրը փոքր-ինչ ավելի պարզ էր: Հեղինակները փորձում էին հնարավորինս սինթեզել լեզվի այս երկու արտահայտումները՝ գրելով շարադրանք գրական արաբերեն լեզվով, իսկ երկխոսությունները՝ բարբառով: Այդպիսի ստեղծագործություններից կարելի է նշել Յուսուֆ Իդրիսի ստեղծագործությունները, Թաուֆիկ ալ-Հաքիմի «Ոգու վերադարձը» /«Աուդաբ առ-Ռուս»/, Ուբեյդ եդրայրների ստեղծագործությունները: Բացառություն է կազմում, քերև, միայն Մուհամմադ Թեյմուրը: Նա իր ստեղծագործությունները գրում է առանց սինթեզի՝ պիեսները խոսակցական լեզվով, իսկ պատմվածքները՝ գրական արաբերենով: Հետաքրքիր է այն փաստը, որ իր առաջին դրամատիկական ստեղծագործությունը՝ «Թշնակը վանդակում» /«Ուս-Ֆուռ ֆի-լ-քիֆս»/, նա գրել է գրական արաբերեն լեզվով, սակայն հետո արտագրել է խոսակցականով՝ հասկանալով, որ պիեսը պետք է մատչելի լինի ժողովրդի լայն լսարանին և մոտ լինի իրական կյանքին: Ըստ Մուհամմադ Թեյ-

մուրի՝ բարբառը ավելի ցայտուն է արտահայտում իրականությունը, քան գրական լեզուն, որովհետև հեղինակը պատկերում է եզրապատկան կյանքի իրական դիտարկումները, ցույց է տալիս մարդկանց, որոնք խոսում են իրենց լեզվով և ապրում են իրենց միջավայրում, նկարագրում է իրողությունը, այլ ոչ թե երևակայությունը:

Եվ իրոք, պիեսում, նովելում, թե պատմվածքում երկխոսությունը հանդիսանում է ռեալիստական արվեստի հիմնական արտահայտչական միջոցներից մեկը: Եթե երկխոսությունը գրված է դիմամիկ, կենդանի ոճով, ապա այն նպաստում է գրական կերպարի պայծառ ուրվագծմանը, որը գտնվում է իրադարձությունների կենտրոնում և նրա կազմավորումը տեղի է ունենում կյանքի իրական պայմաններում:

Ինչ վերաբերում է գրական արաբերեն լեզվով շարադրանքին, ապա այն նույնպես կրել է մի շարք փոփոխություններ: Գրական արաբերենը ձեռքագատվել էր կարծրացած, պայմանական ավանդական արտահայտչամիջոցներից, մակդիրներից և ոչ պետքական զուգադասումից, մի խոսքով՝ այն ամենից, ինչը հետվացնում էր գրականությանը իրական կյանքից:

XX դարի առաջին կեսին եզրապատկի հեղինակները, օգտագործելով այս բոլոր արտահայտչական միջոցները, ջանում էին իրենց ստեղծագործությունները ավելի մատչելի և ընդունելի դարձնելն եզրապատկի ժողովրդի լայն խավերին, և երկխոսությունների ավելի պարզ դարձնելը առավելագույնս նպաստեց այդ խնդրի լուծմանը:

ԿՈՍՏԻԳՅԱՆ ԹՐԻՍՏԻՆԵ (ԱԻ. Կ.Գ.Ք.)

ՍԵՅՅԱՆ ԳԱՀԱԿԱԼ ԹԱՀՄԱՍՊ II-Ի ՀԱՅԵՐԻՆ ՈՒՂՂՎԱԾ
ՀՐՈՎԱՐՏԱԿՆԵՐԸ ԵՎ 1731 ԹՎԱԿԱՆԻ ՆՐԱ ԱՆՀԱՋՈՂ ԱՐՇԱԿԱՆՔԸ
ԴԵՊԻ ԵՐԵՎԱՆ

XVIII դարի 20-ական թվականներին Արևելյան Հայաստանի շրջանները անջատվում են անդամների ասպտամբության հետևանքով անկում ապրող Իրանի Սեֆյան պետությունից և չնայած տեղական ուժերի համառ դիմադրությանը հետզհետե ամբողջովին անցնում Օսմանյան Թուրքիայի տիրապետության տակ: Այդ շրջանները թուրքական իշխանության տակ են մնում մինչև 1733 – 35թթ. Նաղիր խանի գործերի կողմից նրանց վերագրավումը: Ուստի պատահական չէ, որ խիստ սակավաթիվ են վերոհիշյալ ժամանակահատվածում հրապարակված պարսկալեզու հրովարտակները և գերակշռում են թուրքալեզու հրամանագրերը: Այնուամենայնիվ այդ սակավաթիվ հրովարտակները (որոնցից 7-ը հրապարակված լինելով Սեֆյան վերջին զանակալներից՝ Մահմադ II-ի կողմից՝ պահվում են Երևանի Մատենադարանում) որպես պատմական սկզբնաղբյուրներ հետաքրքրության արժանի վավերագրեր են:

Թահմասայ Միրզային, որ Մեֆյան շահ Սուլթան Հուսեյնի երրորդ որդին էր, Սպահանի պաշարման ընթացքում հաջողվում է աֆղանական զորքերի օղակը ճեղքելով հեռանալ Ղազվին, որտեղ իր հոր գահընկեց լինելուց հետո 1722թ. նոյեմբերի 10-ին իրեն շահ է հռչակում, մաս իր անունով խաթրա է հնչեցնում, դրամներ հատում և հրամանագրեր հրապարակում: Թեև նրա իշխանությունը ավելի շատ ձևական էր և սկզբնական շրջանում տարածվում էր Արդեբիլը, Մուլթանին և Ղազվինը ընդգրկող մի փոքր շրջանի վրա, այն տևում է շուրջ 10 տարի: Նրա գորավար Նադիր խանը աֆղաններին տապալելուց հետո մտնելով Սպահան՝ 1729թ. նոյեմբերի 16-ին Թահմասայ II-ին վերահաստատում է Մեֆյանների գահին:

Նադիրի ռազմական հաջողությունները թուրքերի ու աֆղանների դեմ մարտերում Թահմասայ II-ին դրդում են իր հեղինակությունը վերականգնելու նպատակով ձեռնամուխ լինել Օսմանյան Թուրքիայի գերիշխանության տակ մնացած Ատրպատականի հյուսիսային շրջանների, Արևելյան Հայաստանի ու Վրաստանի գրավման գործին՝ այն ժամանակ, երբ Նադիրը զբաղված էր Խորասանում ծագած ապստամբության ճնշմամբ: Այս արշավանքի նկարագրությունը քերև իր ապարդյուն լինելու պատճառով կամ քաղաքական ինչ-ինչ նկատառումներով բացակայում է այդ ժամանակաշրջանի դեպքերը արձանագրած հայ պատմագիրների աշխատություններում: Սակայն այն բավականին ընդարձակ տեղ է զբաղեցնում պարսից պատմագիրներ Մուհամմադ Զյազվանի ու Միրզա Մեհդի Խան Աստարաբադիի Նադիր շահի պատմությանը նվիրված գործերում:

Ըստ պարսկալեզու աղբյուրների, այդ արշավանքը սկսվում է 1730 թ. դեկտեմբերին, երբ շահական զորքերը Թահմասայ II-ի գլխավորությամբ Սպահանից շարժվում են դեպի Թավրիզ, որտեղ նրան դիմադրում տեղի իշխանավորները: Այնուհետև նա իր զորքը համալրում է Ատրպատականի զորագնդերով և շուրջ 18000 մարտիկներով անցնելով Արաքս գետը, շարժվում է դեպի Երևան, որն այդ ժամանակ գտնվում էր թուրքական կայսզրի պաշտպանության տակ: Մուջին ընդհարումը իրանական ու թուրքական զորքերի միջև տեղի է ունենում Երևանից 3 փարսախ (≈18կմ) հեռու և ավարտվում շահի հաղթանակով, որը տեղ է դառնում Երևանի բերդում ապաստանած թուրքական զորքի զինամթերքին: Շահական զորքերը կանգ են առնում Երևանի մոտակայքում՝ Զանաքետում, պաշարում բերդը և գոռիներ ձեռնարկում, որոնք սակայն ապարդյուն են լինում: Պաշարումը տևում է 18 օր, որից հետո իրանական զորքերը պարենի ճանապարհը փակված տեսնելով, մաս լսելով թուրքական նոր զորքերի դեպի Երևան շարժվելու մասին, հեռանում են:

Թահմասայ II-ի վերը նշված 7 հրովարտակներից հետաքրքրական է նրա 1724թ. հրամանագիրը, հրապարակված Էջմիածնի Աստվածատուր կաթողիկոսի խնդրանքով, որով արգելվում է նոր մահմեդականացած հայերին ապօրինի հավակնություններ ունենալ այլ հայերի ունեցվածքի նկատմամբ և թույլատրում մի շարք դատական ու վարչական ատյաններում իրենց իրավունքներ

ըը հաստատելուց հետո միայն տեր դառնալ իրենց ազգականների ունեցվածքին: Այս հրովարտակը գործադրվելու դեպքում փաստորեն դրոշ չափով պետք է դժվարացներ մահմեդականացած հայերի համար իրենց հեռավոր և մոտ ազգականների ունեցվածքին տեր դառնալը: Այն իր ուղղվածությամբ հակադրվում է նախորդ դարերում հայերի մահմեդականացումը Իմամ Ջաֆարի օրենքի (ըստ այդ օրենքի յուրաքանչյուր մահմեդականացած հայ իրավունք ունեւոր տեր դառնալու իր ազգականների ունեցվածքին) կիրառության շնորհիվ խրախուսող հրամանագրերին ու ֆաթվաներին, և վկայում է այն մասին, որ Իրանի բռնամիների դեմ իր պայքարում Սեֆյան զահակալը ջանում էր սիրաշահել հայերին ու ստանալ նրանց օժանդակությունը: Այս համագամանքը ավելի պարզորոշ է գծագրվում նրա հաջորդ 5 հրովարտակներում, որոնք հրապարակվել են նրա 1731թ. դեպի Երևան կատարած անհաջող արշավանքի ընթացքում: Այս հրովարտակները հրապարակված են հիջրայի 1143թ. շավալ ամսի (1731թ. մարտի 29-ից ապրիլի 27-ը) ամսաթվով և ամենայն հավանականությամբ ձեռք են բերվել Աբրահամ Երևանցի կաթողիկոսի կողմից Երևանի պաշարման վերը նշված 18 օրերի ընթացքում, վերջինիս շահ Թահմասպ II-ի հետ ունեցած հանդիպման արդյունքում: Այդ հրովարտակներից մեկը (ՄՄ, կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 1գ, վավ. 331) հաստատում է Աբրահամ Երևանցու կաթողիկոսական իրավունքները: ՄՄ, կաթողիկոսական դիվանի, թղթ. 1գ-ի վավերագիր 334-ը Աբրահամ կաթողիկոսի խնդրանքով վերահաստատում է նախկին շահերի կողմից Էջմիածնին տրված բոլոր հրամանագրերը; նույն թղթապանակի վավ. 333-ը հրահանգում է Հուսուր Սա՛աղի կառավարչին արգելել նոր մահմեդականացած հայերին ժառանգության վեճ սկսել իրենց հարազատների հետ; իսկ կաթող. դիվանի, 1գ թղթապանակի վավ. 878-ը հաստատում է Ս. Էջմիածնի Մայր Աթոռը շահի հովանավորության տակ առնելը ու հրահանգում նրա միաբաններին աղոթել պարսիկների հաղթանակի համար:

ՀԱԿՈՐՅԱՆ ԼԻՆԱՎ (ԼԻ)

ՀԱՅԵՐԵՆՈՒՄ ՈՒՐԱՐՏԱԿԱՆ ԵՆԹԱՇԵՐՏԻ ԶԵՎԱՎՈՐՄԱՆ ԺԱՄԱՆԱԿԻ ՀԱՐՅՈՒՆ

Ուրարտական արքաների թողած արձանագրությունները վկայում են այն մասին, որ հայկական էթնոլեզվական տարրը մեծ ակտիվություն է ցուցաբերել, և ուրարտական արքաները շատ դեպքերում ստիպված են եղել կրկնակի, եռակի անգամ արշավանքներ ձեռնարկել նույն վայրը՝ հնազանդեցնելու համար իրենց չենթարկվող ցեղերին ու նրանց առաջնորդներին: Մակայն եթե ուրարտական արքաներին այսպես թե այնպես հաջողվել է ժամանակավորապես արգելակել հայկական ցեղերի ընդարձակումը, ապա նրանց ուժերից վեր է եղել կա-

սեցնել էթնոլեզվական խմբերի ներծծումը, դիֆուզիան ու առավել ևս՝ հարևան ցեղերի հետևողականորեն փոխանցվող հայոց լեզվի երթը:

Հայտնի է, որ որևէ լեզվում այլ լեզվի ենթաշերտի ձևավորմանը նախորդում է տևական երկլեզվության շրջան: Հայերենի դեպքում պետք է ասենք, որ Հայկական լեռնաշխարհի ուրարտացիների գալով բնականաբար տեղի է ունենում ոչ միայն հայերի և ուրարտացիների, այլև հայերենի և ուրարտերենի «բախում»: Եվ եթե սկզբնական ժամանակաշրջանում միանգամայն կարող էր հաջողվել գերծ պահել իրենց լեզուները միմյանց հետ շփումից, ապա հետագայում դժվար կլիներ կողք կողքի ապրող ցեղերին հեռու պահել լեզվական շփում ունենալուց: Այսինքն՝ ուզած, քե չուզած, որոշ ժամանակ անց պիտի սկսվեր այդ, այսպես կոչված, «տևական երկլեզվության շրջանը»:

Ինչ վերաբերում է հայերենում ուրարտական ենթաշերտի ձևավորման ժամանակաշրջանին, ապա պետք է նշել, որ Բ.ա. 8-րդ դարի առաջին կեսից է հատկապես, որ կրկին սկսում են մեծ ակտիվություն ցուցաբերել տեքստային տարածքում ապրող հայկական ցեղերն ու ցեղախմբերը, ինչը հաստատվում է դեպի մրանց բնակության վայրերը ուրարտական արքաների ձեռնարկած արշավանքների փաստով: Իսկ որ այդ տարածքներում հատկապես հայկական ցեղեր են ապրել, հաստատում են հայկական տեղանունները: Այսինքն՝ Բ.ա. 8-րդ դարի առաջին կեսին մոտ քափ են ստանում ուրարտահայկական բախումները, ինչն էլ անխուսափելիորեն պիտի բերեր լեզուների «բախում»: Մյուս հավելենք այն, որ ուրարտական արքաներն իրենց տեքստային սահմաններում հաճախ էին կատարում բնակչության վերաբնակեցումներ մի վայրից մյուսը, ինչը ևս, բնականաբար, առաջ կբերեր լեզուների «բախում» և դրան հաջորդող մի լեզվի հաղթանակ և մյուսի պարտություն:

Այսպիսով, եթե տեքստային կազմավորման նախնական ժամանակաշրջանում հնարավոր էր, որ լեզուները դեռևս գերծ մնային միմյանց հետ շփվելուց, ապա հետագայում կողք կողքի ապրող, քեկուզ այլալեզու ցեղերին դժվար կլիներ իրար հետ շփվել: Իսկ եթե մի լեզվով խոսողները, տվյալ դեպքում հայերենով խոսողները, մաս մեծամասնություն էին կազմում, ապա բնական է, որ պետք է կամաց-կամաց անցում կատարվեր դեպի մեծամասնության լեզուն:

Հայտնի է նաև, որ Բ.ա. 7-րդ դարի վերջերին և 6-րդ դարի սկզբներին հայ ժողովրդի կազմավորման դարավոր գործընթացն իր ավարտին է հասնում, և Հայկական լեռնաշխարհի բնակչությունը հիմնականում հայալեզու էր: Այսինքն՝ կարող ենք ենթադրել, որ հայերենում ուրարտական ենթաշերտի ձևավորման գործընթացը տեղի է ունեցել 7-րդ դարի երկրորդ կեսից ոչ ուշ, քանի որ մույն դարի վերջին և հաջորդ դարի սկզբին լեռնաշխարհի բնակչությունն արդեն հիմնականում հայալեզու էր:

Կարող ենք ենթադրել, որ նշված ժամանակաշրջանին նախորդող մոտավորապես 150 տարին էլ հենց վերը նշված տևական երկլեզվության շրջանն է, ինչն անպայման պետք է նախորդի որևէ լեզվում այլ լեզվի ենթաշերտի ձևավորմանը:

**ԼԻԲԵՐԱԼԻՅԱՆ «ՀԻՋՐԱԼԼԱՀԸ» ՈՐՊԵՍ ՏԱՐԱԾՍԵՐՋԱՆԱՅԻՆ
ՈԱԶՍԱԲԱՂԱՔԱԿԱՆ ԳՈՐԾՈՐ**

1970-ականներին Լիբանանում մի շարք ներքին ու արտաքին գործոններով պայմանավորված իսլամի քաղաքականացման գործընթացները կտրուկ ակտիվացան: Երկրի ձախաթյան դաշինքն ու հայրենասիրական ուժեր ներկայացնող մահմեդականները, հիասթափված քաղաքական կուսակցությունների կողմից ներքաղաքական իրավիճակի կարգավորման անգործությունից, առկա խնդիրների լուծման ճանապարհը գտնում էին միայն «ճշմարիտ իսլամին» վերադառնալու մեջ: Այս գործընթացում մեծ դերակատարություն ունեցավ երկրի խռոշագույն շիա համայնքը, որի արմատականացմանը մեծապես նպաստեց Իրանի 1979 թ. իսլամական հեղափոխությունը՝ կապված Թեհրանի կողմից Մերձավոր ու Միջին Արևելքի հատկապես շիա բնակչություն ունեցող երկրներ «իսլամական հեղափոխության արտահանման» և արաբա-խարայելական հակամարտության կարգավորման գործընթացների վրա ազդեցության լծակների ձեռք բերման ցանկությամբ:

1982 թ. հունիսին Իսրայելի կողմից Լիբանան ներխուժման արդյունքում երկրում Իրանի քաղաքական հովանավորությամբ գործող շիական «ԱՄԱԼ» ու «Աղ-Դաավա» ֆունդամենտալ խմբավորումների լիբանանյան մասնաճյուղերը, թեև Սիրիայի ներքին համաձայնությամբ, Իսրայելի դեմ արդյունավետ հակազդեցության նպատակով, մույն ամսին իրենց կազմակերպության հրավիրած համագումարում որոշում ընդունեցին «Հիզբալլահ» («Ալլահի կուսակցության») մոր կազմակերպության ստեղծման մասին, որի առաջնորդները կազմակերպության ծրագրային նպատակներ հայտարարեցին Լիբանանի հարավում Իսրայելի ռազմաքաղաքական ներկայության դեմ պայքարը՝ ընդհուպ նրա իսլամ ոչնչացումը, արևմտյան՝ հատկապես ամերիկյան ազդեցության, իսլամի հակառակորդների դեմ պայքարի ծավալումը, Երուսաղեմի նկատմամբ իսլամական վերահսկողության հաստատումը:

1983 թ. «Հիզբալլահի» ձեռնարկած մի շարք ահաբեկչական գործողությունների արդյունքում 1984 թ. Լիբանանից դուրս բերվեցին ԱՄՆ-ի և եվրոպական երկրների հովանու տակ գործող Բազմազգ Ուժերը: Կազմակերպության ճնշման տակ սկզբում՝ 1985 թ., երկրի կենտրոնական շրջաններից, իսկ այնուհետև՝ 2000 թ. մայիսին, երկրի հարավից դուրս բերվեցին նաև իսրայելական ուժերը:

1989 թ. հունվարին Դամասկոսի և Թեհրանի միջև հաստատված «հատուկ հարաբերությունները» «Հիզբալլահին» հնարավորություն ընձեռեցին վերականգնել իր ռազմական ենթակառույցները Լիբանանի հարավում շարունակելով իր գործունեությունը: Իսկ 1989 թ. փետրվարի Տաիֆի համաձայնագրի շնորհիվ Սիրիային հաջողվեց կասեցնել «Հիզբալլահի» զինաթափման

գործընթացը՝ պահպանելով այն որպես Լիբանանում Իսրայելի դեմ գործող միակ ռազմական կառույց:

1992 թ. աշնանը կայացած խորհրդարանական ընտրություններում «Հիզբալլահը» Լիբանանի խորհրդարանի իսլամական այլ պատգամավորների հետ դաշինքի կնքման միջոցով կարողացավ 20 % ձայն ապահովել երկրի օրենսդիր մարմնում: Իսկ 1996 թ. Լիբանանի խորհրդարանական ընտրություններին ակտիվ մասնակցության շնորհիվ կազմակերպությունն իր առաջատար դիրքերը ապահովեց լիբանանյան և հատկապես իսլամական քաղաքական քառերաբեմում՝ միաժամանակ չիրաժարվելով պայքարի զինված մեթոդներից:

1993 թ. ապրիլին «Հիզբալլահի» խորհրդակցական Մարմնի ընտրությունների ժամանակ հաղթանակ տարավ կազմակերպության «չափավոր պրագմատիկ» բնույթը՝ գլխավոր քարտուղարի պաշտոնում ընտրելով Հասան Նասրալլահին:

Ներկայումս լիբանանյան «Հիզբալլահի» ձևափոխման գործընթացների բնույթի ու հեռանկարների վրա նկատելի դրոշմ է թողնում տարածաշրջանում՝ հատկապես Լիբանանում, Սիրիայի ու Իրանի վարած քաղաքականությունը, ինչպես նաև վերջիններիս միջև կազմակերպության վրա ազդեցության ձեռք բերման ուղղությամբ ծավալվող պայքարը: Չնայած Սիրիայի ու Իրանի միջև հարաբերությունների «յուրահատուկ» բնույթին, «Հիզբալլահին» ցուցաբերվող զաղափարական, ռազմաքաղաքական և տնտեսական աջակցության ուղղությամբ նրանց համագործակցության հիմքում ընկած են Դամասկոսի ու Թեհրանի կառավարող վարչախմբերի բնույթով պայմանավորված ներքին տարածայնությունները, որոնք տարամիտվում են ինչպես ողջ տարածաշրջանի խաղաղության գործընթացի, այնպես էլ Լիբանանի և «Հիզբալլահի» ապագայի վերաբերյալ իրենց դիրքորոշումներում:

ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ ԼԻԼԻԹ (ԵՊՀ)

«ՀԱՐՖ» ԴԱՍԻ ՄԻԱՎՈՐՆԵՐԻ ՏԻՊԱԲԱՆԱԿԱՆ ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

1. Արաբերենի ծառայողական՝ օժանդակ դասի միավորների ամբողջությունը նկարագրվող նյութի սահմաններում առանձնացվում է «harf» անվամբ: Այս դասի միավորները ընդգրկում են տարբեր քերականական կարգերի նկատմամբ ռեկանտ միավորների խմբեր: Այս դասի բոլոր միավորների ընդհանուր հատկանիշը բեքման բացակայությունն է:

Յուրաքանչյուր հարֆ իր անվանման մեջ պարունակում է այս կամ այն խմբին պատկանելությունն արտահայտող ցուցում, այսպես՝ .Harf nafi-/Ժխտման հարֆ/, կամ harf mushabbah bi-l-fi'- /բայանման հարֆ/ և այլն: Ստեղծվում է իրադրություն, երբ կարծես թե նկարագրման մեկնումյն

մակարդակի վրա նմանատիպ հատկանիշներ դրսևորող հարձեր դասվում են տարբեր խմբերի: Օրինակ՝ «ghey» և «illa» հարձերը կարծես թե հոմանիշներ են, այնուամենայնիվ, դասվում են տարբեր խմբերի, քանզի տարբերվում են կիրառվող շարահյուսական կառույցների բնույթով: Տվյալ հարձերի բավանդակային սահմանները լիովին ընգրկվում են բացառության իմաստ հաղորդելու գործառնությամբ, այնուամենայնիվ նրանց տարբերակումը կախված է այն բանից, թե ինչ կարգի միավորի հետ է այն կիրառվում և ինչպես է ազդում այդ միավորի բառափոխական նշանակության վրա:

Ինքնուրույն շարահյուսական գործառնությ չունենալով՝ հարձերը չեն կարող զբաղեցնել առանձին շարահյուսական դիրք՝ ինչպես ստորոգական, այնպես էլ ցանկացած այլ բառահարադրական շարույթի մեջ:

2. Հարձերի տեղակայությունը տեքստում տարբերվում է ըստ ստորոգական կառույցի տեսակի: Այսպես՝ *al-waladu sha'tirun* անվանական նախադասությամբ մեջ զծային շարադասությամբ *al-waladu* միավորը զբաղեցնում է ենթակայի՝ քերականական սուբյեկտի դիրքը և ունի այդ դիրքը բնութագրող ձևավորում՝ որոշյալ հոլ և *marfu'* վիճակ, համապատասխանաբար *sha'tirun* միավորը զբաղեցնում է ստորոգյալի դիրքը, հանդիսանում է տրամաբանական օբյեկտ և ունի բնորոշ դիրքային ձևավորում՝ անորոշ վիճակ և ուղիղ ձև, քանի որ հանդես է գալիս կայուն շարադասությամբ և սուբյեկտի նկատմամբ ետադաս է: Ինոռ եղանակավորման գործառնիչի և նրա համասեռ մասնիկների մուտքով նախադասությունը ինձիորմացիոն պլանում ստանում է լրացուցիչ բեռնվածություն, իսկ կառուցվածքային առումով *musbtada'* դիրքը զբաղեցնող *al-waladu* միավորը ստանում է *fatha*-ով ձևավորում, որն առաջնային ինքնառական ձև չէ և հատուկ չէ քերականական սուբյեկտին:

Ինոռ (եղանակավորման գործառնիչով և նրա համասեռ հարձերով) ձևավորված շարահյուսական դիրքը ասույթի հաղորդակցական կառույցի վրա ազդեցության մեխանիզմի առումով էական տարբերություններ է առաջացնում այդ դիրքի վրա ասույթի կառուցվածքում, նրա հաղորդակցական կշիռը փոխելու առումով:

Նույն նախադասության *ism inna*-ն դերանվամբ փոխելու (*idmar*) դեպքում նախադասության հաղորդակցական ուղղվածությունը փոխվում է, նախադասությունը ստանում է *Innaahu shatirun*. Ենթեք, որը թեմա-ռեմատիկ կառուցվածք ունի, քանի որ *I'inna*-ն, կապակցվելով *ha* դերանվան հետ, բովանդակային առումով ասես շեշտում, ընդգծում է սուբյեկտի դիրքը, արդարացնելով *I'nnahu*-ն ասույթի թեմա համարելու դրույթը մյուս կողմից:

3. Բայական նախադասության կազմում հարձերի տեղակայումը և գործարկումը դիտարկելիս, որպես օրինակ, վերցնենք *xaraja at-talibu min al-jamia'*՝ ասույթը, որը բնորոշվում է նորմատիվ կառուցվածքային հաղորդակցական և քերականական ձևավորմամբ՝ «գործողություն + գործողության սուբյեկտ + պարագա»՝ ձևավորված հարձ *jarr*-ով:

Ասույթի անդամատման ընթացքում կատարելով դիրքափոխություն, պարզվում է, որ հարձի գործառությունը փոխում է նախադասության հաղորդակցական ուղղվածությունը:

Այսպես՝ *al-ja'mi'atu xaraja talibun* նախադասության մեջ, որը ներկայացնում է վերը բերված բազային ասույթը, *al-ja'mi'atu*, պարագայի դիրքը զբաղեցնող միավորը, գալով առաջնային դիրք է զբաղեցնելով տրամաբանական սուբյեկտի դիրքը, ձեռք է բերում դիրքին հատուկ արտաքին հատկանիշներ, որն էլ որոշում են նրա բառափոխական ձևը (ինքնառական՝ *marfu'*), այն *idmar*-ի միջոցով պահում է իր դիրքը «*ha*» *damir a'i'di* միջոցով: Փոխակերպումների համեմատությունը ցույց է տալիս, որ չնայած դրանց իմաստաբանական նմանությանը, հաղորդակցական առումով դրանք սկզբունքորեն տարբեր են՝ *al-ja'mi'atu* միավորը հանդիսանում է այս նախադասության քեման, իսկ *xaraja talibun* ձեման է:

ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ ՍԱՐԳԻՍ (ԵՊՀ)

ՄԻՋԱԶԳԱՅԻՆ ՀԱՄԱԿԱՐԳԵՐԻ «ԱՏՈՄԻԶԱՅԻԱՆ» ՈՐՊԵՍ ՌԱԶՄՆՎԱՐԱԿԱՆ ՀԱՅԵՑԱԿԱՐԳ

Ներկայիս միջազգային հարաբերություններում առաջնային գործոն է ամերիկյան քաղաքականությունը, որը նախանշում է նոր աշխարհակարգի ձևավորման գործընթացը: «Սառը» պատերազմի ավարտից հետո ամերիկյան գլոբալ ռազմավարության ամենակարևոր նպատակներից մեկը դարձավ ամերիկյան համաշխարհային գերակայությանը մարտահրավեր նետելու ունակ և զաղափարախոսական, քաղաքական, տնտեսական և ռազմական ռեսուրսներ ունեցող միջազգային բարդ համակարգերի (*«կայսրություն»*) ձևավորման կանխումը կամ դրանց մասնատումը (*«ատոմիզացիա»*):

ԱՄՆ-ը արդարացիորեն Եվրասիան համարում է միակ մայրցամաքը, ուր կենտրոնացած հոգևոր և նյութական ռեսուրսները բավարար են այնպիսի մի ուժի կենտրոնի ստեղծման համար, որը կարող է վիճարկել ամերիկյան գերակայությունը: Այդ առումով Մեծ Մերձավոր Արևելքը կարող է դառնալ ամերիկյան հենակետ և հետագա գործընթացների սկզբնակետ՝ աշխարհաքաղական միավորման ձգտող ֆրանս-գերմանական ինտեգրացիայի, տնտեսապես ոտքի կանգնող Ռուսաստանի և ազգայնականացվող Չինաստանի դեմ:

2002թ. ԱՄՆ պաշտպանության նախարարության «Executive Intelligent Research Project» հանդեսում ամերիկացի արևելագետ Բեռնարդ Լյուիսը ներկայացրեց Մերձավոր Արևելքի քաղաքական քարտեզի ձևափոխման իր առաջարկ-ծրագիրը: Համաձայն այդ ծրագրի՝ մասնատման ենթակա են Աֆղանստանը, Պակիստանը, Իրանը, Թուրքիան, Իրաքը, Սիրիան, Լիբանանը, Սաուդ-

յան Արաբիան, Եգիպտոսը, Լիբիան, Սուդանը և Մավրիտանիան: Այդ երկրների տարածքներում պետք է ստեղծվեն ազգային միատարր պետություններ:

Այս հայեցակարգի համար Իրաքը հանդես է գալիս որպես մոդել: Միասնական Իրաքի գաղափարը դատապարտված է, քանի որ չկա երկրի բնակչության 60%-ը կազմող շիա արաբների, նախկին իշխանական կասսա համարվող սուննի արաբների և de facto անկախ ապրող քրդերի՝ մույն պետության մեջ միավորվելու արժեքնակարգը: Շիա հոգևոր առաջնորդները առաջ են քաշում շարիաթի վրա հիմնված իսլամական հանրապետության գաղափարը, որին դեմ են սուննի արաբների գերազանցապես աշխարհիկ և քրդերի մեծամասամբ ազգայնական վերնախավերը: Իսկ Միացյալ Նահանգների ներկայացրած այլընտրանքը՝ Կանադայի, Բելգիայի կամ Բրազիլիայի օրինակների վրա հիմնված ժողովրդավարական դաշնային հանրապետությունն է: Փաստ է, սակայն, որ անգամ Կանադայում և Բելգիայում գոյություն ունեն ազգային հարգել:

Իր հերթին իսլամական աշխարհը Իրաքին առաջարկում է միավորվել իսլամի հիմքի վրա կայսրության շրջանակներում թե՛ Իրաքի մասնատումը կանխելու և թե՛ իր իսկ դեմ ձևավորվող մարտահրավերը չեղացացնելու նպատակով: Վաշինգտոնի կարծիքով՝ իսլամին կարող է դիմադրել միայն ազայ-նականությունը, որը այս պարագայում կհանգեցնի երկրի մասնատմանը: «The Korea Times»-ի 2004թ. փետրվարի 9-ի համարում ԱՄՆ նախկին պետքարտուղար Հենրի Բիսպինգերը գրում է, որ անվերջամալի քաղաքացիական պատերազմներից ավելի մախրմտրելի է Իրաքի մասնատումը երեք երկրների՝ միջազգային վերահսկողության ներքո: Այդ առումով քրդական հարցը հանդես է գալիս որպես իմնական ցուցիչ (Indicator): Հետայսու զարգացումները քրդական հարցի շուրջ արտացոլելու են Մերձավոր Արևելքում ընթացող հիմնական գործընթացը՝ պայքարը «կայսերական» երկու համակարգերի միջև: Անկախ կամ փաստացի անկախ Բուրդիստանի ստեղծումը նշանակելու է «ատոմիզացիայի» սկիզբ: ԱՄՆ-ի նպատակն է այս նոր ռազմավարությունը ներմուծել ողջ Մեծ Մերձավոր Արևելքում, որտեղ կա միայն մասադոյաները:

ՀՄԱՅԱԿՅԱՆ ՀԱՄԱԴԿ (ԱԻ)

առանձնացված են մյուսներից, ինչը հավանաբար մատնանշում է նրանց գերակա դերը հայաստանյան պանթեոնում: ^dU.GUR-ը անդրշիրիմյան աստծո գաղափարագիրն է (աքքադական Ներգալ), իսկ ^dISTAR սիրո և պտղաբերության աստվածուհունը (շումերական Ինաննա, աքքադական Իշտար): Մա անտվոր միասնությունն է, քանզի սիրո և պտղաբերության աստվածուհու կողքին հին աշխարհում հանդես է գալիս կամ գերագույն հայր աստվածությունը կամ ամպրոպի և կայծակի աստվածը (որը ունի նաև ռազմի աստծո հատկանիշներ), անտվոր է նաև անդրշիրիմյան աստծո գերագույն դերը պանթեոնում:

Գ. Ղափանցյանի կարծիքով կամ ^dU.GUR-ի տակ հանդես է եկել մեռնող-հարություն առնող Արա Գեղեցիկ աստվածությունը, կամ նա հնարավոր է համարել գաղափարագրի հնչյունական Ուգուր ընթերցումը:

Մենք կարծում ենք, որ ^dU.GUR գաղափարագրով ներկայացվել է Արա Գեղեցիկ աստվածությունը, հիմք ընդունելով ոչ միայն Գ.Ղափանցյանի արտահայտած այն տեսակետը, որ մեռնող-հարություն առնող աստվածները դառնում են անդրշիրիմյան աշխարհի տերեր, այլ նաև փորձելով ցույց տալ, որ Արա Գեղեցիկը բազմաշերտ դիցաճարաբանական կերպար է և, չնայած նրա ունեցած ընդհանրություններին իր հիմնարկեցյալ զուգահեռների հետ (Դումուզի, Թամմուզ, Օսիրիս (վերջինս նաև անդաշխարհի տերն էր), Ադոնիս, Տելեպի-նոս, Ատտիս և այլն), նա, ըստ Խորենացու բերած առասպելի, օժտված է արտասովոր գեղեցկությամբ, հայրենասեր է, քաջ մարտիկ, ընտանիքի հայր է (ունի 12 ամյա որդի՝ Արայան Արան) և ունի սիրած կին (Նվարդ, որի կերպարը Գ. Ղափանցյանը զուգադրել է սիրո և պտղաբերության աստվածուհու հետ), այսինքն՝ հատկանիշներ, որոնք նրան մոտեցնում են պանթեոնի գլխավոր աստծուն: Մյուս կողմից էլ սիրո և պտղաբերության աստվածուհուն մարմնավորող Շամիրամի սերը մերժելու պատճառով պատկազմում գոհվել և շնակերպ էակների՝ արակցների կողմից վերակենդանացումը, նրան մոտեցնում են մեռնող-հարություն առնող աստվածներին: Այստեղից կարելի է ենթադրել, որ եթե մախապես Արան ունեցել է պտղաբերության և բերրիության հատկանիշներ, ապա հետագայում, կրոնաբաղադական զարգացումների արդյունքում, նա ստացել է նաև ռազմի աստծո գործառույթներ:

Որպես նման օրինակ կարող է ծառայել խեթական Pirua-ն, որը վաղ շրջանում եղել է պարզապես պտղաբերության աստվածություն, իսկ հետագայում ստացել ձիու վրա նստած ռազմի աստծո նկարագիր (Թ. Գամկրելիձե, Վ. Իվանով): Արա անունը Գ. Ղափանցյանը և Ա. Մատիկյանը համադրել են նաև հունական ռազմի Արես աստծո հետ: Հնդեվրոպական ռազմի և ամպրոպի մի շարք աստվածների անունները համահունչ են. օր. Pirua, (խեթ.), Perun (սլավ.), սակայն Արեսի անունը տարբերվում է: Այսինքն կարելի է ենթադրել, որ Արեսը և Արան միևնույն արժանատիքն ունեն: Արայի անվան համահնչյունությունը ուրարտական ժամանակաշրջանից վկայված և Էրեբունիում տաճար ունեցող Իվարշա, Իարշա աստծո հետ, որի պաշտամունքը իրենց հետ բերել էին Հայա-

սայի հարեան Ծոփքի վերաբնակիչները, նկատել է Ս.Հմայակյանը: Ինչպես նաև հավանական է, որ Արամազդի անվան Անուրա բաղադրիչը հայերը հարմարեցրել են իրենց Արա աստծո անվանը և ստացել Արամազդ (նման այլ օրինակներ կապված Արամազդի անվան առաջին բաղադրիչի փոփոխման հետ, տե՛ս է. Գրանտովսկի, Ա. Մնացականյան, Ս. Հմայակյան, Ա. Պետրոսյան):

Անդրաշխարհի հետ Արայի ունեցած ընդհանրությունների մասին վկայում են նրա անվան ⁴Ս. GUR գաղափարագիր գրությունը, ինչպես նաև աքքադական Էրրայի (որը կամ Ներգալի երկրորդ կերպարն է կամ առանձին աստվածություն, որը մինչև վաղաբելոմյան ժամանակաշրջանը հանդես է եկել առանց աստծո գաղափարագրի՝ ինչը վկայում է նրա փոխառյալ լինելու մասին (Վ. Աֆանասև) և խեթական պանթեոնի մուլնատիս աստված Յարրիի հետ նրա անվան հնչյունական նմանությունը: Հետաքրքրական է, որ արծվի անվանումը աքքադերենում հնչում է ԵՐՆ (նշենք որ արծիվը կապված է նաև Տեղեյինուսի առասպելի հետ): Ուշագրավ է նաև, որ եփպտական առասպելաբանության մեջ անդրաշխարհի դաշտերը կոչվել են ia'ru:

Բացի այդ Արա Գեղեցիկի անվան մեջ «գեղ»-ը համադրելի է հնդեվրոպական պատկերացումներում անդրաշխարհի դաշտերի *yel- անվան հետ՝ հայերենին բնորոշ *yel- - գեղ անցումով (Ա. Պետրոսյան), (նկատենք պատկերացումների նմանությունը եփպտական անդրշխիմյան դաշտերի հետ):

Արա Գեղեցիկի անունը համադրվել է նաև խեթերեն ara- «ընկեր» (Գ. Ղափանցյան), հին հնդկ. ari «ընկեր», «օտարական» բառերի հետ (Ա. Մատիկյան):

Վերը քվարկվածներին կարելի է ավելացնել նաև հնդեվրոպական *ar(i)- հիմքը, որը ըստ Ժ. Դյումեզիլի ունեցել է քե «հյուր», քե «տեր» նշանակությունը: Այս երկվորյունը մեր կարծիքով հատկանշական է մեռնող-հարություն առնող աստծո կերպարին. նա տեր է այս և հյուր անդրաշխարհում, և ընդհակառակը:

Անհրաժեշտ է անդրադառնալ նաև Գ. Ղափանցյանի այն տեսակետին, որ նա բերում է հարցականով, քե արդյոք կապված չե՞մ հորովելները Արայի անվան հետ: Մակայն նա չի հիմնավորում իր այս տեսակետը:

Չնայած Հր. Աճառյանը հորովել բառը (գութանի երգը) կապում է «արտի ծայրին անվար մնացած «առաել» կոչվող հողերի հետ՝ («հո» բացականչության հավելումով), հնարավոր է, որ այդ երգերը իրականում կապված են Արայի անվան հետ, և վաղմջական ծագում ունեն և բխում են Արա + *yel < Արայի դաշտ հասկացությունից, որը, հավանաբար, «հո» բացականչության հավելումով դարձել է «հորովել»:

Հայտնի է, որ Աստվածաշնչի հնագույն հայերեն քարգմանության մեջ Ներգալի փոխաբեմ հանդես է գալիս Անգեղը: Հետաքրքրական է Արա Գեղեցիկ և Տորք Անգեղ հակադրությունը. թվում է նրանք միևնույն կերպարի երկու արտահայտություններն են: Ինչպես աքքադական Ներգալը և Էրրան (չմայած նրանք հատկանշվեցան մուլնական էին). անդրաշխարհի մտնելիս Ներգալը

ստանում էր Էրրա անունը, իսկ դուրս գալիս՝ Ներգալ անունով: Հնարավոր է ենթադրել, որ Էրրան (աքքադ.) և Իարրի (լեթ.) փոխառնված լինեն Հայկական լեռնաշխարհից՝ պահպանելով Արայի անվանումը և կերպարի անդրշիրմյան գործառույթը (Ա.Պետրոսյան): Այս միտքը կարելի է հիմնավորել այն փաստով, որ աքքադերենում Էրրայի անունը փախառյալ է, իսկ նրա հետ կապված առասպելը, հավանաբար վկայված է Բա. 11-րդ դարից: Այս առումով նշենք նաև, որ ըստ միջագետքյան պատկերացումների, Եփրատ գետի ակունքների մոտ է տեղադրված եղել անդրշիրմյան աշխարհը (Պ. Ավետիսյան և Ա. Բոբոխյան, Ա. Մովսիսյան)՝ տեղանք, որտեղ գտնվում էր Հայասան: Վերոհիշյալ փաստերը, ինչպես նաև անդրշիրմյան աշխարհի տեղադրությունը Հայաստանի տարածքում, պայմանավորել են Հայաստանի գերագույն աստծո՝ Մ.ՍՐԱԳ Գաղափարագրով հանդես գալը, քանզի այդ պահպանող գլխավոր աստվածը այս դեպքում պետք է լիներ նաև անդրաշխարհի տեր:

Եզրափակելով պետք է նշենք, որ Հայաստանում մնան գերագույն աստծո առկայությունը, որը իր մեջ ներառել է քե անդրաշխարհի, քե մեռնող-հարուքյուն առնող, ինչպես նաև ռազմի աստծո հատկանիշներ, պայմանավորված է նրանով, որ այդ դիցարանը գտնվել է զարգացման այնպիսի փուլում, երբ գլխավոր աստվածը ունեցել է գործառույթներ, որոնց մի մասը հետագայում՝ կրոնաքաղաքական և առասպելաբանական պատկերացումների փոխակերպման արդյունքում պետք է փոխանցվելին այլ մոթափայտ աստվածությունների: Այդ փոխակերպումները մենք հետագայում տեսնում ենք հայաստական դիցարանի ժառանգորդ՝ հայ հեթանոսական դիցարանում: Ավելացնենք նաև, որ ուրարտական Խալդի գլխավոր աստվածը ևս ունեցել է մեռնող-հարուքյուն առնող (Ֆ.-Վ. Զյոնից, Ս. Հմայակյան) և ռազմի աստծո հատկանիշներ:

ՈՍԶԱՐՅԱՆ ՌՈՔԵՐՏ (ՊԻ)

ՈՍԶԱՐՅԱՆ ՈՍԶԱՐՅԱՆ ՓՈԽՀԱՐԱՔԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՍԶԶԻ ԵՎ ԽԱԹԹԻ ՄԻՋԵՎ ԲԱ. XIV ԴԱՐՈՒՄ

Բա. XIV դարի սկզբից խեթական սկզբնաղբյուրներում հայտնի է դառնում Հայաստան-Ազգի պետությունը:

Խաթթի արքա Անուովանդաս I-ի օրոք (Բա. XIV դ. սկիզբ) կազմված խեթական տեքստերից է, այսպես կոչված, «Պախիսուվացի Միտայի տեքստը» (KUB XXIII 72): Այս վավերագրում տրվել է Հայկական լեռնաշխարհի քաղաքական միավորների հետ խեթական պետության կնքած ժամանակագրորեն ամենավաղ պայմանագիրը, որտեղ Հայաստան-Ազգին չի հիշատակվել, սակայն այստեղ հանդես են գալիս որոշ քաղաքներ, որոնք ավելի ուշ շրջանի խեթական աղբյուրներից հայտնի են որպես այդ երկրի բնակավայրեր՝ Դուգզաման, Պիտտիարիզան և Արխիտան: Վերոհիշյալ քաղաքների հիշատակությունը

Առնուվանդաս I-ի օրոք, Հայասա-Ազգի երկրանվան բացակայության պայմաններում, վկայում է, որ խեթական այս արքայի օրոք հետազայի հայասական տարածաշրջանը դեռևս քաղաքականապես միավորված չէր:

Առնուվանդաս I-ի հաջորդ թուղխալիյաս III-ի օրոք (Ք.ա. 1360-1344 թթ.) Խաթթին հայտնվել էր շատ ծանր կացության մեջ: Բոլոր կողմերից նրա կենտրոնական շրջանների վրա էին հարձակվել թշնամի ուժերը, ավերվել էր նույնիսկ մայրաքաղաք Խաթթուսասը (KBo VI 28 (CTH 88)): Խեթական սկզբնադրույրներում նշվել է, որ Հայասա-Ազգին հարձակվել ու գրավել էր խեթերի Վերին երկիրը և Սամուխա քաղաքը սահման դարձրել Խաթթիի և իր միջև: Թուղխալիյաս III-ին միայն մեծ ջանքերի շնորհիվ հաջողվեց ետ գրավել կորցրած տարածքները: Այդ պայքարում նրան օգնում էր իր որդին՝ արքայազն Սուպիլուլիումասը: Ջախջախելով կասկա ցեղերի ուժերը, այնուհետև Թուղխալիյաս III-ը շարժվեց դեպի Հայասա, որի Կարաննիի արքան իր գործով ընդառաջ ելավ խեթական ուժերին և Կումմախա քաղաքի (հետազայի Կամախը) մոտ տեղի ունեցավ ճակատամարտ, որը հավանաբար ավարտվել էր հայասական զորքի պարտությամբ և Կումմախայի նկատմամբ խեթական վերահսկողության հաստատմամբ:

Այսպիսով, Հայասա-Ազգի պետության կազմավորումը պետք է տեղի ունենար Ք.ա. XIV դ. սկզբին Առնուվանդաս I-ի և Թուղխալիյաս III-ի կառավարման շրջանի ինչ-որ մի ժամանակահատվածում:

Թուղխալիյաս III-ին հաջորդած Սուպիլուլիումաս I-ի օրոք (Ք.ա. 1344-1322 թթ.) սկսվեց Խաթթիի նոր վերելքը: Կարաննիից հետո խեթական աղբյուրները որպես Հայասայի քազավոր հիշատակել են Հուկկանային, որի հետ էլ խեթական արքան դաշնագիր է կնքել (CTH 42): Հուկկանան այդ դաշնագրով պարտավորվել էր չդավել և ամեն կերպ օգնել Խաթթիին, կատարելով նաև ռազմական պարտավորություններ: Դաշինքը ամրապնդվեց Խաթթիի արքայի քրոջ և Հուկկանայի ամուսնությամբ: Խաթթիի համար այս դաշնագիրը խիստ շահավետ է եղել: Ամրապնդելով իր քիկունքը ռազմական հաղթանակներով Կասկա, Ալգիյա, Արծավա և այլ երկրների նկատմամբ, Սուպիլուլիումաս I-ը դաշինք կնքեց իրենից որոշակի ուժ ներկայացնող Հայասա պետության հետ և ռազմական գործողություններ սկսեց Միտաննիի և Եգիպտոսի դեմ: Հավանաբար, Խաթթիի արքայի ռազմական խոշոր միջոցառումներին, ի թիվս մի շարք երկրների, մասնակցել են նաև Հայասայի ռազմական ուժերը, քանի որ այդ դաշնագիրը մինչև Խաթթիի արքայի իշխանության վերջին տարիները շարունակել է ուժի մեջ լինել:

Խաթթիի ռազմաքաղաքական բուռն վերելքի պայմաններում Հայասան չէր խախտել այդ պայմանագիրը: Սակայն հետազայում, օգտվելով Խեթական պետության ժամանակավոր թուլացումից, Հայասայի նոր արքա Աննիյան հրաժարվեց իր նախորդի՝ Հուկկանայի կողմից հանձն առած պարտավորությունները և ռազմական գործողություններ սկսեց Խաթթիի դեմ:

Հարևան երկրները սկսում են թշնամանալ Խեթական տերության հետ դեռևս Մուսլիխլուումաս I-ի կենդանության վերջին տարիներին, երբ համաճարակ էր տարածվել Խաթթին: Այնուհետև թշնամիների քիվը գնալով շատանում է՝ պայմանավորված այդ արքայի և նրա հաջորդ գահակալի՝ Անուվանդաս II-ի (Ք.ա. 1322-1321թթ.) մահով: Իսկ երբ խեթական գահը փոխանցվում է դեռահաս Մուրսիլիսին, քաղաքական իրավիճակը երկրում չի բարելավվում: Մուրսիլիս II-ը (Ք.ա. 1321-1295թթ.) իր տարեգրություններում հաղորդում է այն մասին, որ թշնամի երկրները՝ նրանց թվում նաև Հայասա-Ազգին, հարձակվել էին խեթական տարածքների վրա և ավերել դրանք: Հավանաբար, Հայասա-Ազգիի և Կասկայի միջև գոյություն է ունեցել դաշինք, քանզի այս երկու երկրների ռազմական ընդհարումները Խաթթիի հետ հաճախ ժամանակագրորեն համընկել են: Կասկացիների Տիբիա երկրի արքա Պիխխունիային պարտության մատնելուց հետո Մուրսիլիս II-ը իր իշխանության յոթերորդ տարում ուշադրությունը կենտրոնացնում է Հայասա-Ազգիի վրա: Սկզբնապես փորձելով հարցը խաղաղությամբ լուծել՝ Մուրսիլիս II-ը բարեկամական նամակներ է ուղարկում Աննիային, պահանջելով նրանից ետ վերադարձնել Հայասայում ապաստանած խեթահպատակներին և Իստիտինա ու Դանկուվա (Վերին երկրներ) խեթական երկրներից վերցրած գերիներին: Աննիայից մերժում ստանալով՝ Մուրսիլիս II-ը հարձակվում է Հայասա-Ազգիի սահմանային Ուրա քաղաքի վրա (Կումմախայից արևելք, առանձին սահմանային գոտի է հանդիսացել Հայասա-Ազգիի կազմում), սակայն արշավանքը ձախողվում է, և խեթական արքան հետագայում ստիպված է լինում կրկին արշավել դեպի Հայասա-Ազգի: Օգտվելով այն առիթից, որ Մուրսիլիս II-ը գտնվում էր իր երկրի հարավում, Աննիան վերստին հարձակվում է Իստիտինա երկրի վրա և պաշարում Կաննուվարա խեթական քաղաքը: Խեթական մի բանակ Նուվանցա գոթաիրանահատարի գլխավորությամբ շտապ կարգով օգնության է հասնում շրջապատված Կաննուվարա քաղաքին: Հայասացիները, որոնք ռազմի դաշտ էին հանել 700 մարտակառքեր և 10000 հետևազոր, Կաննուվարա քաղաքի մոտ տեղի ունեցած ճակատամարտում պարտություն են կրում: Նույն տարվա վերջին Հայասայի վրա կրկին արշավելու մտադրությամբ Մուրսիլիս II-ը Կարգամիսից գալիս է Թեքարանա երկիր: Այստեղ նա, լսելով իր գորահրամանատարների խորհուրդը, առժամանակ հետաձգում է արշավանքը:

Հաջորդ՝ իր թագավորության 10-րդ տարում, Մուրսիլիս II-ը սկսեց իր ռազմերը դեպի Հայասա-Ազգի: Ինգալավա քաղաքում զորատես անցկացնելուց հետո խեթական արքան արշավում է դեպի Հայասա-Ազգիի խորքերը: Խեթերը պաշարում և գրավում են Հայասայի «ծովի մեջ գտնվող» Արիպաս քաղաքը, որի բնակիչները հեռանում են սարերը: Արիպասն ավարի մատնելուց հետո Մուրսիլիս II-ը հաջորդ օրը հպատակեցնում է նաև Դուզգամա հայասական քաղաքը, որի բնակիչները դիմադրություն ցույց չեն տալիս: Խեթական արքան քաղաքը չի ավերում, միայն 3000 դուզգամացիների, որպես զինվորների, տեղափոխում է Խաթթի: Իր թագավորության 11-րդ տարում, Մուրսիլիս II-ը կրկին

ներխուժում է Հայաստան-Ազգի, որի իշխանավորները, տեղի տալով գերազանցող ռազմական ուժին, ստիպված բանակցություններ են սկսում Խաթթիի արքայի հետ: Հայաստան-Ազգին պարտավորվում է զորք տրամադրել խեթական բանակին, ինչպես նաև ետ վերադարձնել դեռևս իր մոտ պահվող խեթական զերիններին: Հայաստան իշխանավորների կողմից հավատարմության երդում ստանալով և մոտ 1000 խեթական զերիններ ետ վերադարձնելուց հետո, Մուրսիլիս II-ը վերադառնում է Խաթթի:

Մուրսիլիս II-ին հաջողվում է մի որոշ ժամանակով Խաթթիի հյուսիսարևելքում չեզոքացնել հայաստական վտանգը: Խեթերին այդպես էլ չի հաջողվել նվաճել Հայաստան-Ազգին և նրանք բավարարվել են միայն իրենց զերիններին վերադարձնելով և ռազմական օգնություն ստանալով, սակայն որևէ խոսք չկա այն մասին, որ Հայաստան հարկ է վճարել Խաթթիին, որպես պարտված երկիր: Այնուամենայնիվ, Մուրսիլիսի արշավանքն ունեցավ իր հետևանքները. հավանաբար, գահից զրկվել էր Խաթթիի անգիջում հակառակորդ Աննիյան, բանի որ խեթական արքայի հետ բանակցել էր Հայաստաի խալիմանա քաղաքից Մուտտին, որը, հավանաբար, փոխարինել էր Աննիային:

Մուրսիլիսի կառավարման հաջորդ տարիներին խեթական վավերագրերում տեղեկություններ չկան Հայաստան-Ազգիի վերաբերյալ. Խաթթին և Հայաստան-Ազգին խաղաղ գոյակցության շրջան են ապրել, և որևէ ռազմական ընդհանրում տեղի չի ունեցել երկու երկրների միջև:

ՂԱՐԻԲՁԱՆՅԱՆ ԳԵՎՈՐԳ (ԱԻ)

ՈՒՂՐԻՉ ՇԱՐԺՄԱՆ ՍՈՑԻԱԼ-ՏՆՏԵՍԱԿԱՆ ԲԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՆՈՐ ՄՈՏԵՑՈՒՄՆԵՐԻ ՇՈՒՐՁ

1970թ. նոյեմբերի 16-ին Սիրիայում Հաֆեզ ալ-Ասադի ղեկավարած ուղիչ շարժումն էապես փոփոխության ենթարկեց ոչ միայն պետության ներքին և արտաքին, այլ նաև սոցիալ-տնտեսական քաղաքականության հիմնական ուղիությունները:

Մտանձնելով Սիրիայի ղեկավարությունը՝ Հաֆեզ ալ-Ասադը սկզբնական շրջանում հատկապես մեծ ուշադրություն էր դարձնում երկրի տնտեսությանը՝ համոզված լինելով, որ առանց տնտեսության զարգացման և երկրի սոցիալ-տնտեսական իրավիճակի բարելավման անհնարին կլինեի որևէ հաջողություն ակնկալել քաղաքական ասպարեզում, հատկապես, իշխանության եկած նոր վարչակարգի ամրապնդման և ժողովրդի կողմից նրա հանդեպ վստահության մթնոլորտի ստեղծման առումով: Ասադը մտադիր էր իրականացնել տնտեսության ազատականացմանն ուղղված ծրագրեր: Նոր իշխանությունը նախապատվություն էր տալիս ինչպես պետական, այնպես էլ մասնավոր սեկտորի գոյությանն ու պետության համար շահավետ նրանց սրբակցությանը: Մասնա-

վոր սեկտորը նախատեսված էր խթանել հատկապես քեթև, սննդի ու վերամշակող արդյունաբերության, ինչպես նաև ծառայությունների և սպասարկման ոլորտում:

Ուղղիչ շարժումից ի վեր Միրիայի տնտեսությունը շարունակեց մնալ հնգամյակային պլանային, որի հիմքը դրվել էր դեռևս 1950-ական թթ. վերջից, երբ Միրիան և Եգիպտոսը միավորվեցին մեկ պետության մեջ: Մի կողմից Միրիայում հզոր պետական սեկտորի ստեղծումը համարվում էր սոցիալական արդարության հասնելու գրավական, իսկ մյուս կողմից Ասադնի ու Երա համախոհները հասկանում էին, որ առանց մասնավոր կապիտալի ներգրավման անհնար է արձանագրել լուրջ տնտեսական առաջընթաց: Այս նպատակներին նախատեսվում էր հասնել հողային բարեփոխման, պետական սեկտորի դիրքերի ամրապնդման, արդյունաբերության զարգացման, տնտեսության մեջ խառը սեկտորի ստեղծման, մասնավոր, այդ թվում՝ օտարերկրյա ներդրումների ընդլայնման և ազատ ձեռներեցության խրախուսման միջոցով:

Հաֆեզ ալ-Ասադն առաջին հերթին մտադիր էր հետ քերել նախորդ վարչակարգի կառավարման տարիներին Միրիայից արտասահման հոսած մասնավոր կապիտալը՝ օգտագործելով այն երկրի տնտեսական խնդիրները լուծելու համար: 1970թ. կառավարության ընդունած որոշումը թույլ էր տալիս սիրիացի և արտասահմանցի թե՛ ռեզիդենտ, թե՛ ոչ ռեզիդենտ քաղաքացիներին տարադրամով հաշիվներ բացել սիրիական բանկերում, եթե այդ միջոցները գոյացել էին երկրի սահմաններից դուրս իրականացվող գործունեության հետևանքով: 1971թ. հունվարին համաներման ենթարկվեցին Միրիայի այն քաղաքացիները, որոնք կատարել էին կապիտալի ապօրինի արտահանման գործողություններ և այլ տնտեսական հանցագործություններ մինչև 1970թ.: Կապիտալները երկրից արտահոսել էին հիմնականում 1964-1965թթ. համատարած ազգայնացման քաղաքականության հետևանքով և պահվում էին արևմտյան բանկերում: Կառավարությունը կոչ էր անում Միրիայի ունևոր քաղաքացիներին իրենց գումարային կարողություններով վերադառնալ հայրենիք և ներդրումներ կատարել երկրի տնտեսությունում: Ասադն անձամբ առաջարկում էր հայտնի սիրիացիներին վերադառնալ հայրենիք և մասնակցել երկրի վերակառուցման ծրագրերին: Նա նաև խոստանում էր քաղաքացիական ծառայության ոլորտում պաշտոններ շնորհել այն պորթեսիոնալ երիտասարդներին, որոնք ինչ-ինչ պատճառներով լքել էին երկիրը:

Իր իշխանավարության սկզբնական շրջանում Ասադն իրականացրեց մի շարք պոպուլիստական քայլեր՝ հրամանագիր ստորագրեց սննդամթերքի և առաջին անհրաժեշտության այլ ապրանքների գները մվազեցնելու, հարկերն իջեցնելու և ընտանեկան նպաստներն ավելացնելու վերաբերյալ: Բացի այդ զգալի մեղմվեցին արտաքին առևտրի արգելքները, սիրիացի առևտրականներին և գործարարներին թույլատրվեց հումք, արդյունաբերական և գյուղատնտեսական սարքավորումներ ներմուծել արտերկրից: Միրիայում արագ տեմպերով զարգանում էր նաև ծառայությունների և սպասարկման ոլորտը,

որը դարձավ Ասադի վարչակարգի սոցիալ-տնտեսական քաղաքականության կարևոր բաղկացուցիչներից մեկը:

Ասանավոր կապիտալի օգտագործումը և մասնավոր սեկտորի խրախուսումը նպատակ ուներ պետական սուղ միջոցներն ուղղել ռազմավարական կարևոր խնդիրներ լուծելու համար, որոնցից էին երկրի պաշտպանունակության ամրապնդումը, բանակի թվաքանակի մեծացումը, նրա սպառազինումը ժամանակակից զենքի բոլոր տեսակներով և այլն:

1971թ. Սիրիան միացավ ներդրումների սպառնալագրման (երաշխավորման) արաբական կազմակերպությանը և վավերացրեց միջարաբական ներդրումների օժանդակման ու նրանց պաշտպանության համաձայնագիրը, որով Հաֆեզ ալ-Ասադը բացի տնտեսական շահերից, բարելավում էր նաև մախրոդ տարիներին անկում ապրած քաղաքական հարաբերություններն արաբական միապետական երկրների հետ: Սիրիական ղեկավարության մոտ տնտեսական քաղաքականությունը հմարավորություններ խանդելեց ներդրումների համար նաև արևմտյան, մասնավորապես, եվրոպական պետությունների կողմից:

Ասադի տնտեսական ծրագրերն առավելապես պրագմատիկ էին համեմատած մախկին իշխանության հետ: Տնտեսական քաղաքականության մեջ նա առաջնորդվում էր «արդյո՞ք այն կաշխատի» մոտեցմամբ, այլ ոչ թե «գաղափարախոսությունը դա է թեևդրո՞ւմ» կարգախոսով: Տնտեսության ազատականացման վերոհիշյալ բարեփոխումներն էին թերևս այն պատճառը, որ խորհրդային գրականության մեջ պարբերաբար շեշտվում էր այն միտքը, թե իբր «Սիրիայում 1966թ. փետրվարի 23-ի շարժման փուլում, երբ իշխանությունից հեռացվեց Բասսի աջ թևը, քաղաքական կուրսը կողմնորոշվեց դեպի սոցիալիստական սկզբունքները, սակայն 1970թ. նոյեմբերի 16-ի ուղղիչ շարժման սկզբից, երբ իշխանության եկավ զինվորական խմբավորումը Ասադի գլխավորությամբ և սկսեց ամցկացնել առավել չափավոր կուրս սոցիալ-տնտեսական և քաղաքական ոլորտում, սոցիալիստական սկզբունքներով վերափոխումների գործընթացը դադարեց»: Այդուհանդերձ, ցանկանալով տնտեսության հիմնական լծակները պահել իշխանության ձեռքում՝ Ասադը արդյունահանող արդյունաբերության ոլորտը և ռազմավարական նշանակություն ունեցող բոլոր ձեռնարկությունները անհրաժեշտ էր համարում դնել պետական հսկողության տակ: Հարկ է նշել, որ տնտեսության մեջ պետական հատվածի դիրքերի ամրապնդման գործընթացները վարչակարգի կողմից որոշվում էր ոչ միայն սոցիալ-տնտեսական, այլև որոշ չափով քաղաքական նկատառումներով: Եթե վարչակարգը տնտեսության ոլորտում ակտիվորեն համագործակցում էր նաև արևմտյան պետությունների հետ՝ լայնորեն կիրառելով արևմտյան փորձն ու տեխնոլոգիաները, քաղաքական աջակցությունը և ռազմատեխնիկական մատակարարումները ստանում էր գլխավորապես ԽՍՀՄ-ից:

Սիրիայի տնտեսության զարգացման վրա չափազանց մեծ ներգործություն ունեցավ նաև 1973թ. արաբա-իսրայելյան պատերազմից հետո արաբական հարուստ պետությունների կողմից Սիրիային հատկացվող ֆինանսական օգ-

նությունը, որը գրեթե անհնար էր նախորդ իշխանության ժամանակաշրջանում: Որպես Իսրայելի հետ ամիջական առնականության մեջ գտնվող արաբական երկիր՝ Սիրիային հատկացվող օգնությունը տարբեր մասշտաբներով շարունակվեց մինչև 80-ական թթ. վերջը: Այդուհանդերձ հարկ է փաստել, որ նշված գումարների առյուծի բաժինն ուղղվում էր ռազմական ծախսերին՝ կապված տարածաշրջանում ընդհանուր առմամբ անկայուն իրադրության և սպառնալիքների մեծացման հետ: Միայն Լիբանանում սիրիական զորքերի առկայությունը Սիրիայի համար արժենում էր օրական մոտ 250 հազ. ԱՄՆ դոլար, իսկ ըստ մեկ այլ աղբյուրի, Լիբանանում Սիրիայի ներկայության մեկ օրն արժեր մեկ մլն. դոլար:

ՄԱԻԼՅԱՆ ԲԵՆԻԱՄԻՆ (ԱԻ)

ԱԲԻԱԶԻԱՅԻ ԿԱՐԳԱՎԻՃԱԿԻ ՀԱՐՅԸ ՎՐԱՅ-ԱԲԻԱԶԱԿԱՆ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ (1917 ԹՎԱԿԱՆԻՑ ՄԻՆՉԵՎ 1921 ԹՎԱԿԱՆԻ ՓԵՏՐՎԱՐ)

Ռուսական կայսրության անկումից հետո նրա ամբողջ տարածքում, այդ թվում՝ Անդրկովկասում, լուծման հրատապ հարց է դառնում ազգային խնդիրը: Վրացական ազգային շարժման արմատական մասը հանդես եկավ երկրամասի վրացաբնակ շրջաններին քաղաքական ինքնորոշման իրավունք տալու օգտին: Դրան հակառակ՝ վրացական սոցիալ-դեմոկրատները բավարարվում էին Ռուսաստանի ապագա ենթադրյալ դաշնության կազմում տարածքային ինքնակառավարումով: Այս հարցում փոխզիջման տարբերակների որոնման փորձեր արվեցին միջուսակցական խորհրդակցություններում: 1917թ. ապրիլի կեսին կուսակցությունները համաձայնության եկան ապագա Վրաստանի ենթադրյալ սահմանների շուրջ, նրա հնարավոր տարածքը բաժանելով «անվիճելի» և «վիճարկվող» շրջանների: Վերջիններին ընդգրկումը պետք է որոշվեր տեղի բնակչության հանրաքվեի միջոցով: Այս առումով Աբխազիան դասվեց «վիճարկվող» շրջանների կարգում: Իր հերթին 1917 թ. նոյեմբերի 8-ն գումարված աբխազական ժողովրդի համագումարը ստեղծեց Աբխազական ժողովրդական խորհուրդ (ԱԺԽ), որը, արտահայտելով համագումարի կամքը հանդես եկավ կազակների և Կովկասի լեռնականների Հարավ-Արևելյան Միությանը միանալու օգտին: Սակայն այս Միության կազմալուծման և Ռուսաստանի հարավում 1918 թ. սկզբի քաղաքացիական պատերազմի թեժացման պատճառով դա չիրականացավ: 1918 թ. փետրվարի 9-ին ԱԺԽ-ն և Վրացական Ազգային խորհուրդը համաձայնագիր կնքեցին, ուր ասված է, որ Աբխազիայի քաղաքական կառուցվածքի ապագա ձևը պետք է մշակվի այս միավորի հիմնադիր ժողովում՝ ելնելով ինքնորոշման սկզբունքից:

1918 թ. ապրիլի 8-ին Աբխազիայում հաստատվեցին խորհրդային կարգեր, սակայն առանց նրա պետականության վերականգնման. որին ձգտումը լայն տարածում ուներ արխազական ժողովրդի շրջանակներում: Արդյունքում՝ արխազների մեծամասնությունը հրաժարվեց բոլշևիկների կուսակցությանը աջակցելուց: Մինչև խորհրդային կարգերի վերացումը, մայիսի 17-ը, Աբխազիան համարվում էր խորհրդային Ռուսաստանի մասը: Նման եզրակացությունը բխում է այն փաստից, որ 1918 թ. ապրիլի 9-ին ԱՄԴՀ Ռուսաստանից անկախ հռչակելու պահին, Աբխազիայի տարածքն անդրկովկասյան նորաստեղծ կառավարության կողմից չէր վերահսկվում: Սեյմին ենթակա զինված ջոկատները, գրավելով Սուխումը, թույլատրեցին բոլշևիկների կողմից բռնարգելված ԱժԽ-ի գործունեությունը, սակայն լիակատար իշխանությունը անցավ վրացական ժողովրդական զվարդիայի հրամանատարությանը:

Թուրքական զորքերի ներխուժումը հանգեցրեց Անդրկովկասի ինքնաբերական տրոհմանը՝ անտեսելով վիճելի տարածքների նկատմամբ ենթարկվող պայմանավորվածությունների և համարաքվեների հանգամանքը: 1918 թ. մայիսի 26-ին Վրաստանի անկախության հռչակման պահին Աբխազիան կառավարվում էր վրաց Ազգային խորհրդին ենթակա ռազմական ուժի կողմից: Ընդունելով Գերմանիայի հովանավորությունը, վրացական կառավարությունը նրանից ստացավ Աբխազիայի նկատմամբ իրավունքի ճանաչում: ԱժԽ-ի պատվիրակությունը 1918 թ. հունիսի 8-ին և 11-ին Թիֆլիսում Վրաստանի կառավարության հետ ստորագրեց պայմանագրեր, համաձայն որոնց տեղի բոլշևիկների դեմ պայքարելու համար Աբխազիա ժամանեցին լրացուցիչ վրացական զորքեր: Այդ ամենով Վրաստանի իշխանությունները ճանաչեցին Աբխազիայի ինքնավար լայն իրավունքները, սակայն բաց մնաց Վրաստան - Աբխազիա վերջնական փոխհարաբերությունների հարցը, որը, համաձայն պայմանագրերի, պետք է վճռեր Աբխազիայի ենթադրվող Ազգային ժողովը: ԱժԽ-ի ներսում՝ նրա վրացամետ և հակավրացական բևեռի միջև ծագած տարածայնությունները պատճառ դարձան 1918 թ. հոկտեմբերին նրա արձակման ու համամասնական ներկայացուցչությանը համընդհանուր, հավասար, ուղղակի, գաղտնի քվեարկություն ենթադրող ընտրությունների նշանակման: Վերջապես, 1919 թ. փետրվարի 13-ն ընտրվեց ներկայացուցչական մարմին՝ Աբխազիայի Ժողովրդական Խորհուրդը (ԱժԽ), որն էլ ձևավորեց տարածքային գործադիր իշխանություն՝ Կոմիսարիատ անվանումով: Ժամանակակիցների վկայությամբ այս երկու մարմինների լիազորությունները ձևական էին. իրական իշխանական լծակները գտնվում էին վրացական զինվորական հրամանատարության ձեռքում: Եվ չնայած ԱժԽ-ն 1919 թ. մարտի 20-ին ընդունեց «Աբխազիայի ինքնավարության Ակտը», երկրամասի վերջնական իրավական վիճակը պետք է որոշեր Վրաստանի սահմանադրությունը և, որպես վերջինիս գումարելին՝ «Ինքնավար Աբխազիայի կանոնակարգը»: Նախագիծը ընմարկվել է 1919 թ. սեպտեմբերից մինչև 1920 թ. նոյեմբեր Թիֆլիսում Վրաստանի Հիմնադիր համագումարը՝ ԱժԽ-ի պատվիրակության մասնակցությամբ: Աբ-

խազիայի առցիալ-դեմոկրատները, որոնք ԱժԽ-ում մեծամասնություն էին, հանդես եկան մարզային ինքնակառավարման, իսկ ընդհանրությունը ջաղաքա-կան լայն ինքնավարության պահանջով: ԱժԽ-ի լիազոր պատվիրակության կարծիքով, որը 1920 թ. նոյեմբերի 19-ն Թիֆլիսում ստորագրել էր Վրաստանի կառավարության անունով ուղարկած հայտարարություն, այդ պահին Վրաստանի և Աբխազիայի հարաբերությունները օրինական չձևակերպվեցին, հետևապես, իրավաբանորեն պարտադիր չէին կողմերի համար: Աբխազիայի ինքնավարության անքակտելիության մասին Վրաստանի կառավարության հավաստիացումները հեռու էին իրականությունից: Միայն 1921 թ. փետրվարին Խորհրդային Ռուսաստանի Կարմիր բանակի ներխուժման պայմաններում Վրաստանի Հիմնադիր համագումարը, հաստատեց «Ժնեվավար Աբխազիայի մասին կանոնակարգը»:

Ե՛վ վրաց, և՛ արխազ պատմաբանները միասնական են այն հարցում, որ ուշացած այս որոշումը այլևս ոչ մի նշանակություն չուներ և, հետևապես, չէր կարող իրական ուժ ունենալ:

ՄԱԼԵԶ-ՄԱՀԱՍՏԱՂԻ ՄԱՀԱՍՏԱՂ (ԵՊՀ)

ԱՇԽԱՐՀԻ ԱՐԱՐՉԱԳՈՐԾՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ՎԱՍԻՃԱՆԱԲԱՆԱԿԱՆ
ԶՐԱԴԱՇՏԱԿԱՆ ԱՌԱՍՊԵԼՆԵՐՆ ԸՍՏ ԵԶՆԻԿ ԿՈՐԱՅՈՒ

Հայ մեծամուն փիլիսոփա Եզնիկ Կողբացին իր «Եղծ աղանդոց» երկի երկրորդ մասը հատկացրել է զրադաշտական կրոնի հերքմանը, որը շատ է կարևորվում թե՛ ազգագրության, թե՛ բանահյուսության և թե՛ զրադաշտագիտության բնագավառներում: Զրադաշտության վերաբերյալ առասպելներն ու դիցաբանական մոտիվները առանցքային դեր են ստանձնում հինգերորդ դարի հայ հեղինակի քննադատական գաղափարների համար:

Ստորև կդիտարկենք Եզնիկի հաղորդած առասպելներից երկուսը, որոնք պարունակում են կարևոր պաշտամունքային տարրեր և պատմա-բանահյուսական կարևոր նշանակություն ունեն: Եզնիկը նախ մեջբերում է աշխարհի արարչագործության իրանական առասպելը՝ կապված Զրվանի, բարի ու չար սկզբունքների մարմնավորող նրա զույգ զավակներ Ռոմիգդի և Աիքիմանի ծննդյան և գործունեության հետ: Ըստ այդ առասպելի՝ աշխարհում ժամանակին ոչինչ գոյություն չի ունեցել Զրվանից բացի, որի անունը նշանակել է «բախտ» կամ «փառք»:

Միաստվածությունը Եզնիկի փիլիսոփայության հիմնական գաղափարն է: Նա արտահայտելով վերոհիշյալ առասպելը, վերլուծական ու իմաստասիրական սուր հայացքներով քննադատում ու հերքում է զրադաշտական երկվույթը: Ժամանակակից հայ փիլիսոփա Հ. Գաբրիելյանը Եզնիկի փիլիսոփայության մասին գրում է. «Երբ խոսքը վերաբերում է զրադաշտության քննադատու-

յանը, Եզնիկը բավականաչափ հետևողական է և համառ, բայց երբ հարկ է լինում բացահայտել քրիստոնեական դոգմաների բուն էությունը, մույն Եզնիկը ցուցաբերում է զարմանալի անհետևողականություն և մտքի տկարություն: ... Եզնիկն իր էությամբ երկփեղկված է. նա, մի կողմից, գիտնական է, երևույթների օբյեկտիվ պատճառներն ու օրինաչափություններն ուսումնասիրող, մյուս կողմից էլ՝ կրոնավոր, եկեղեցու սպասավոր, և նրա ցուցաբերած բոլոր հակասությունները Եզնիկ-գիտնականի պայքարի արտահայտություններ են Եզնիկ-հոգևորականի հետ:

«Չարի և բարու հարցը,- գրում է Հ. Գաբրիելյանը,- հեթանոսական կրոնների, հատկապես՝ զրադաշտության մեջ բարոյական նորմերի նշանակություն չունեն, դա պարզապես սկզբնագոյի հարց էր: Ուստի սխալ է նրա այդ բայլին գուտ կրոնական բնույթ տալ»:

Պետք է նշել, որ այժմ էլ զրադաշտության բարոյական նորմերի նշանաբանը՝ «բարի միտք, բարի խոսք, բարի վարք», դեռ հնչում է զրադաշտական օջախներում: Հիշված խոսքը Ավեստայի բոլոր էջերում կրկնվում է և շեշտվում. մարդու եղջանկությունը այս երեք լուսավոր գոհարների շրջանակներում է տեղադրում: Զրադաշտն ինքն էլ իր հեղինակած գաթաներում, ինչպես նաև հետագայում ամբողջ Ավեստայում այս երեք մաղթանքը հղում է իր բոլոր հետևորդներին:

Եզնիկը հաղորդում է զրադաշտական վախճանաբանական առասպելի մի տարբերակ, որը, ինչպես նկատում է ակադ. Մ. Հարությունյանը, փոքր ի շատե համապատասխանում է Ավեստայի յաշտերից հայտնի վախճանաբանական մոտիվներին. «Երբ Որմիզդի որդին մեռնում էր, իր սերմը մի աղբյուրի մեջ գցեց, և (աշխարհի) վախճանին մոտ այն սերմից մի կույս է ծնվելու, իսկ նրանից մի որդի լինելով ջարդելու է Աիրիմանի գորբերից շատերին. և նրա նման երկունս էլ, մույն ձևով ծնվելով, կոտորելու ու ոչնչացնելու են նրա գորբերը»:

Եզնիկն այստեղ հիշատակում է Խորաշետի անվանումը և նրան համարում է Որմիզդի որդին, մինչդեռ, ըստ Ավեստայի, նա Զրադաշտ մարգարեի անդրանիկ որդին՝ զրադաշտական առաջին փրկիչը՝ uxšyat. ereta «սուրբ օրենքի մշակողն» է, որը միջին պարսկական բնագրերում հանդիպում է Xoršētar կամ Խոֆեֆար, պաղեմդերեն. Խոֆեֆ ձևով:

Ըստ զրադաշտության՝ Զրադաշտ մարգարեի երեք որդիները՝ Հուշիդերը, Հուշիդերմահը (պաղ. Խոֆեֆարմահ = միջին պարս. Xoršētar-mah) և Մուշյանքը, հազար տարվա տարբերությամբ ծնվում և արդարություն են տարածում աշխարհում: Մուշյանքը, որը Զրադաշտի երրորդ որդին է, Անուրամագդայի վերջին ստեղծագործությունն է համարվում:

Լ.-Ֆ. ՖԵՐԻԵՐ-ՍՈՎԲԵՖԻ ՈՒՂԵԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ

Եվրոպական երկրների՝ Արևելքի հետ ունեցած դիվանագիտական-քաղաքական առնչությունները սկսվեցին 11-րդ դարի վերջից. այդ հարաբերությունների սկզբնավորումը սերտորեն կապված էր խաչակրաց արշավանքների հետ:

Մինչ այդ եվրոպական երկրներն Արևելքի երկրների հետ ծավալել էին աշխույժ առևտրական հարաբերություններ: Սակայն Եվրոպական երկրների ուշադրությունը Արևելքի նկատմամբ մեծացավ հատկապես 13-րդ դարում՝ կապված առևտրի զարգացման և առևտրական կապիտալի սկզբնական կուտակման հետ: Հանախակի դարձան եվրոպացիների այցելությունները դեպի Արևելք, այդ այցելությունները պայմանավորված էին ինչպես քաղաքական, այնպես էլ առևտրական շահերով:

Արևելքում եղած եվրոպացիներն այդ երկրների մասին թողել են բազմաթմույթ հաղորդումներ և տեղեկություններ՝ դիվանագիտական զեկուցագրեր, ուղեգրություններ, հուշեր, դիտողություններ, առևտրական պայմանագրեր, պատմական երկեր և այլն: Եվրոպացի հեղինակների մոտ կան շատ օգտաշատ ու երբեմն էլ՝ բացառիկ արժեք ունեցող նյութեր. դրանք վերաբերում են Արևելքի ժողովուրդների քաղաքական, հասարակական-տնտեսական պատմությանը, Եվրոպայի հետ նրանց ունեցած տարաբնույթ հարաբերություններին: Սակայն, ինչպես իրավացիորեն նշել են հետազոտողները (Մ.Ա. Պոլիսկետով, Ջ.Ս. Յանպոլսկի, Մ.Կ. Ջուլայան), եվրոպական այս աղբյուրներին պետք է քննադատաբար մոտենալ, որովհետև զալով Արևելք՝ եվրոպացի հեղինակներից շատերն իրենց պետությունների որոշակի հանձնարարություններն են կատարել և որոշակի դիրքերից նկարագրել տեղի երկրների կացությունը:

Մույն զեկուցման մեջ ներկայացվում է 18-րդ դարի վերջին քառորդին Արևելքում ճանապարհորդած ֆրանսիացի հեղինակ Լուի-Ֆրանսուա Ֆերիեր-Սովբեֆի ուղեգրությունը: Ֆրանսացի քաղաքական գործիչ և դիվանագետ Ֆերիեր-Սովբեֆը Լյուդովիկոս 16-րդի կառավարության հանձնարարությամբ ուղարկվում է Կ.Պոլիս և այստեղից երկու անգամ (1784-1785, 1787 թթ.) մեկնում է Իրան՝ Սպահան: Արևելքում նրա գտնվելը համընկավ ռուս-ֆրանսիական հարաբերությունների սրման ժամանակաշրջանի հետ և Ֆերիեր-Սովբեֆը իրանական կառավարությանը խորհուրդ էր տալիս հնարավորության սահմաններում թույլ չտալ Ռուսաստանին ներթափանցել Անդրկովկաս:

Ուղեգրության մեջ Ֆերիեր-Սովբեֆը տեղեկություններ է հաղորդում Էրզրումի, Տրապիզոնի, Կարսի, Բայազետի, Երևանի, Նախիջևանի, Նոր Ջուղայի, Անտիոքի, Բիրի (Բիրեջիկ), Ուրֆայի, Մերդինի, Դիարբեքիի, Թոքատի, Սվազի, Ջմյուտնիայի և այլ բնակավայրերի, Վրաստանի, Դաղստանի, Շիրվանի (Պոլիսկետովը կասկածաբնով է վերաբերվում Ֆերիեր-Սովբեֆի՝ Կովկասում լինելու հանգամանքին), Ատրպատականի, Իրանի քաղաքական պատմության՝

հատկապես իրեն ժամանակակից շահերի՝ Ալի Մուրադ խանի և Աղա Մուհամմեդ խանի, ռուս-թուրքական 1787-1791թթ. պատերազմի և այլ հարակից հարցերի մասին:

Ֆերիեր-Սոլբեֆի ուղեգրությունը («Mémoires historiques, politiques et géographiques des voyages du comte de Ferrière-Sauveboeuf, faits en Turquie, en Perse et en Arabie, depuis 1782 jusqu'en 1789 etc.») առաջին անգամ հրատարակվել է 1790թ. Մասսաթրիխտում, 2 հատորով: 1807թ. վերահրատարակվել է Փարիզում («Voyages faits en Turquie, en Perse et en Arabie», 2 vol.):

ՄԱՂԱՆՅԱՆ ԱՐՏԱԿ (ՊԻ)

ԴԻՋԱԿ ԳԱՎԱՌԻ ՏԻՐԱԿԱԼ ՄԵԼԻՔ-ԵԳԱՆՅԱՆՆԵՐԻ ՏՈՀՄԱԾԱՌԸ

Հայոց պատմությունը հարուստ է իշխանական բազմաթիվ տոհմերով: Մեկընթացիք տների ներկայացուցիչները մի քանի հարյուրամյակ շարունակ (XVII դարի սկզբից մինչև XIX դարի առաջին քառորդը) հանդիսացել են ազգային-ազատագրական պայքարի դրոշակակիրներ: Հատկապես անվանի են եղել Գյուլիստանի Մելիք-Բեգլարյանների, Ջրաբերդի Մելիք-Իսրայելյանների, Խաչենի Հասան-Ջալալյանների, Գեղարքունիքի և Վարանդայի Մելիք-Շահնազարյանների, Դիզակի Մելիք-Եգանյանների (Մելիք-Ավանյաններ) ու Երևանի Մելիք-Աղամալյանների տոհմերը: Մեր ուսումնասիրության առարկա է դարձել Մելիք-Եգանյանների ազգաբանությունը և տոհմաժառը:

Հիմնական շեշտը դրել ենք առավել անվանի մելիքների ներկայացման վրա, իսկ մյուսներին և նրանց ընտանիքների կրտսեր անդամներին, որոնք կոչվել են բեկեր, պարզապես թվարկել ենք: Հարկ ենք համարում նշել նաև, որ շատ դեպքերում ժամանակը ջնջել է ամեն հիշատակ և հիշողություն, իսկ ժողովրդական ավանդադրույցներում, հաճախ, մեկի կատարած գործը վերագրվում է մյուսին, որպես կանոն, առավել հեղինակավորին և ուսումնասիրողների համար դժվարանում է ճշմարտության բացահայտումը:

Կատարված ուսումնասիրության արդյունքում կազմել և ամբողջացրել ենք Դիզակի Մելիք-Եգանյանների տոհմաժառը՝ սկսած XVIII դարի սկզբից մինչև XIX դարի կեսերը: Ներկայացրել ենք այս տոհմի քաժմանույն երկու մասի՝ քրիստոնյա Մելիք-Եգանյանների և մահմեդական Մելիք-Ասլանովների, ինչպես նաև այդ ճյուղերի տեղաշարժերը:

**ԲՐԴԱԿԱՆ ԽՆԴԻՐԸ ԹՈՒՐԲ – ՍԻՐԻԱԿԱՆ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ
ԵՆԹԱՏԵՔՍՈՒՄ**

Թուրքիայի և Սիրիայի միջև առկա քաղաքական հակասությունները բավականին խոր արմատներ ունեն, և նրանց միջպետական հարաբերությունների վայրկյվերումները պատմական մոր իրողություն չեն: Թուրք-սիրիական հարաբերությունները մշապես եղել և մնում են արևելագետների ուշադրության կենտրոնում՝ ենթարկվելով համապարփակ վերլուծության:

Քրդական խնդիրը այս երկրների միջպետական հարաբերություններում համեմատաբար մոր երևույթ է. 1960-ական թվականներից քրդական հարցը դարձել է նրանց միջև երբեմն մերձեցման, երբեմն էլ, ընդհակառակը, առճակատման պատճառ: Քաղաքական լուրջ հակասություններ ունեցող Անկարան և Դամասկոսը պաշտոնական մակարդակում միշտ հայտարարել են քրդական պետություն ստեղծելու վերաբերյալ իրենց հստակ բացասական դիրքորոշումը:

Քրդական գործոնը առավել հաճախ սկսեց շահարկվել հատկապես 1980-90թթ., երբ թուրք-խորալեական հարաբերությունների զարգացման ֆոնի վրա նկատվում էր թուրք-սիրիական երկխոսության ակնհայտ սառեցում:

1980-ական թվականներից Սիրիան, քաղաքական ապաստարան տալով Քրդական աշխատավորական կուսակցության (PKK) առաջնորդ Աբդուլլահ Օջալանին, աջակցում և հովանավորում էր այդ կուսակցության գործունեությունը և զինված անջատողական պայքարը Թուրքիայի դեմ:

Թուրք-սիրիական հարաբերություններում լուրջ միջադեպ արժանագրվեց 1998թ. հոկտեմբերին, երբ դիվանագիտական ճանապարհով չկարողանալով ստիպել Սիրիային դադարեցնել աջակցությունը PKK-ին՝ Թուրքիան սպառնաց պատերազմով: Դամասկոսը խուսափելով վերահաս պատերազմի սպառնալիքից և միջազգային ճնշումներից՝ իր տարածքից վտարեց Օջալանին և փակեց PKK ռազմական հենակետերը: Սակայն դժվար է ասել, թե Սիրիան կարողացավ PKK օգտագործել որպես խաղաքարտ Թուրքիայի դեմ, եթե հաշվի առնենք սեփական տարածքում քուրդ ազգաբնակչության և քրդական խնդրի առկայության փաստը:

1999թ. Թուրքիայի և Սիրիայի միջև ստորագրվեց համաձայնագիր, ըստ որի Սիրիան պարտավորվեց չսատարել քրդերի անջատողական շարժումները Թուրքիայի դեմ, որի արդյունքում PKK զրկվեց Մերձավոր Արևելքում միակ աջակցից, կորցրեց իր քաղաքական հենարանը, ինչը և դարձավ կուսակցության անկման ու ներքին պառակտման պատճառներից մեկը:

Չնայած որ քրդական խնդիրը միակ և ամենակարգավորեցային հակասությունը չէ երկու երկրների միջև, այնուամենայնիվ, պետք է փաստել, որ Սիրիայից Օջալանի արտաքսումից հետո թուրք-սիրիական հարաբերություններում

դրական տեղաշարժ արժանագրվեց, որ ավելի որոշակի դարձավ Բաշար Ասադի նախագահության տարիներին:

ՄԱՐԳԱՐՅԱՆ ՆԱԲԻՆԵ (ԵՊՀ)

ՄԵԶԶԱՅԻ ՇԵՐԻՖ ՈՒ ԷՄԻՐ ԱԼ ՀՈՒՍԵՅՆ ԻԲՆ ԱԼԻ ՌԻԳԵՐՉՆԵՐԸ
ԵՎ ԱՐԱՐԱԿԱՆ ԱՇԽԱՐՀԻ ԴԻՐՔՈՐՈՇՈՒՄԸ
ՀԱՅՈՑ ՑԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹՅԱՆ ՆԿԱՏԱՄԱՐ

Արաբ ժողովուրդը հայոց ցեղասպանության տարիներին հոգատար և կարեկից վերաբերմունք է տածել հայ տարագիրների նկատմամբ: Հայ և արաբ ժողովուրդները կարողացան բարեկամական հարաբերություններ հաստատել, որին նպաստեց այն իրողությունը, որ երկու ժողովուրդներն էլ գիտակցում էին, որ իրենք մույն ճակատագրի բախտակիցներն են: Արաբ ժողովուրդի բարեկամական վերաբերմունքն ավելի հաստատուն դարձավ և նրանց օգնությունն ավելի պաշտոնական բնույթ ստացավ Մեքքայի շերիֆ ու էմիր Հուսեյն իբն Ալիի 1916 թ. հունիսի 26-ի և 1917 թ. մարտի հայտնի ուղերձներից հետո: Այս ուղերձներով նա դիմում է ողջ մահմեդական աշխարհին: Խոսելով թուրքական վայրագությունների մասին՝ նա անդրադառնում է հայ ժողովուրդին, որն անօքևան է մնացել Միջագետքի անապատներում և կոչ է անում բարյացակամ ու հոգատար լինել հայ ազգի նկատմամբ, հաստատականորեն պահանջում է արաբական տեղական իշխանավորներից իրենց նահանգներում հայտնված հայ տարագրյալներին պաշտպանել, հովանավորել և ամեն տեսակ մարդկային օգնություն ցույց տալ: Հուսեյնի ուղերձը ստանում են բոլոր տեղական կառավարիչները, աշիրաքների առաջնորդները, հոգևոր այրերը. «Առաջնորդվել իսլամի պատվիրաններով և նրա օրենքներով, պաշտպանել նրանց այնպես, ինչպես պաշտպանում եք ձեր որդիներին, ձեր ունեցվածքը, որովհետև նրանք մահմեդականների հովանավորություն տակ են գտնվում (զիմմի են համարվում)»: Շերիֆ Հուսեյնը հայտարարում է, որ հայ ժողովուրդը և մույն վիճակի մեջ գտնվող մյուս ժողովուրդները մույնպես իրենց դաշնակիցներն են, ինչպես լավ, այնպես էլ վատ օրերի համար:

Շերիֆի ուղերձները լայն արձագանք են գտել արաբական աշխարհում: Աշիրաքների առաջնորդներն ու տեղական իշխանությունները սրբությամբ են կատարել իրենց հոգևոր առաջնորդի հրահանգը: Դժվար կլինե՞ր ասել, թե ինչ կպատահեր հայ տարագրյալներին, եթե չլիներ Մեքքայի շերիֆի ուղերձները: Չնայած այդ մասին քիչ է խոսվել, այնուամենայնիվ վերջիններս կարևոր սկզբնաղբյուր ու փաստաթուղթ են հայոց ցեղասպանության պատմության համար:

**ՏԱՐՈՆԻ ԻՆՆԱԿՆՅԱ ՎԱՅՐԻ ՊԱՇՏԱՄՈՒՆՔԻ ԾԱԳՄԱՆ
ԽՆԴՐԻ ՇՈՒՌՋ**

Արևելագիտության մեջ արդարացիորեն կարծիքներ են հայտնվել, որ Հովհան Մամիկոնյանի «Պատմություն Տարոնի» երկում հիշատակված «Իննակնայ» վայրի հետ կապվող Գիսիանե և Դեմետր աստվածների պաշտամունքի հիմքում Վահագնն ու Անահիտն են (Արև, Լուսին) կանգնած (Գր. Խալաթյան, Ս. Հմայակյան և այլք)։ Դեմետրի անունը Մ. Խ. Աբեղյանը կապել է հացագործության հովանավոր հունական Դեմետրա դիցուհու հետ, որի աստղային համարժեքը հույները համարում էին Կույս համաստեղությունը։ Կենդանաշրջանի շուներական համաստեղությունների շարքում Կույսն արձանագրված է AB.SIN գրությամբ, ուր ակնհայտ է միջագետքյան SIN Լուսնի աստվածության անունը։ Հատկանշական է, որ Կույսի ամենապայծառ աստղ «սպիկան» լատիներենում «հասկ» է նշանակել։ Դեմետրայի անվան հիմքում ընկած է հունարեն «մետրոն»՝ չափ հասկացությունը, իսկ հնում լուսինը տոմարական չափումների միջոց է դիտվել։

Աստղային երկնքում Կույսի ամմիջական հարևանությամբ է գտնվում Գեալ կամ Բերենիկեի գեալը, որի անվանակոչման հիմքը պատմական ենթատեքստ ունի՝ կապված Զ. ա. III դարի եգիպտական քագուհի Բերենիկեի հետ։ Սակայն Գեսին շրջապատած Կույս, Եզնարած և Առյուծ համաստեղությունների՝ շատ ավելի վաղ ժամանակներում հայտնի լինելը բույլ է տալիս պնդել, որ այս աստեղտան անունն էլ ավելի վաղ է ծագել, իսկ նրա մասին հյուսված առասպելը մեզ չի հասել։ Գեսի հետ կարող է առնչվել Տարոնի Գիսիանե-Արև աստծո աստեղությունը։ Գեսը՝ վարսերն առասպելաբանորեն Արևի ճառագայթներն են։ Գիսավոր էր նաև Գիսիանե աստծուն փոխարինելու եկած ս. Կարապետը, որը կուրացնում էր բշմամիների աչքերը՝ ինչպես Գիսիանեն։

Կարապետի անունը Ն. Յա. Մառը քիսեցրել է Դեմետրի և Գիսիանեի առասպելության աղերսվող Կրիի հիմնադրման մասին ռուսական ավանդության 3 եղբայրներ Կրիյի, Շչեկի և Խորիվի բույր Լեբեդի՝ կարապի անունից։ Սակայն Կարապ համաստեղությունը, որը երկնքի հյուսիսային կիսագնդում շատ հեռու չէ Կույսից և Գեսից, ամենայն հավանականությամբ, հայոց մեջ Աստղիկ դիցուհու աստեղտունն է համարվել։ Ազաբանգեղոսի հաղորդմամբ, Քարքե լեռան սնարին, ուր ըստ Հովհան Մամիկոնյանի, Դեմետրի և Գիսիանեի տաճարներն էին, Վահագնի, Անահիտի և Աստղիկի բազմիներև էին գտնվում։ Հունական առասպելը Կարապի մեջ է տեսնում Էվրիդիկեի սիրեցյալ, տաղերգու Օրփեոսին, ինչպես հայոց մեջ Վահագնն էր Աստղիկի տարվածուն։ Վահագն-Գիսիանեին փոխարինելու եկած Սուրբ Կարապետն էլ գուսանների հովանավորի համբավ ուներ։

Դեմետրի և Գիսիանեի 3 որդիների՝ Կուտոի, Մեղտեսի և Հոռի անուններն արձանագրված են Մեերի դռան քիսայնական դիցացանկում՝ Մելարդի, Աբբինի, Կուեռա հերթականությամբ։ Աստղային երկնքում իրար են հաջորդում Կենդանաշրջանում՝ Կշեռը և Կարիճը, որոնց միջև՝ Հարավային կիսագնդում Կենտավրոսն է։ Բանագիտական նյութի քննությունը ցույց է տալիս, որ վիշապի պաշտամունքին առնչվող Կուեռան Կարիճն է, Աբբինին՝ 10000 ձկների և աղբյուրների հետ կապված Կենտավրոսը, իսկ Մելարդին՝ Կշեռը, որը հայկական հնագույն անշարժ տոմարի համաձայն, Հոռի ամսին է բաժին ընկնում։ Ք. ա. շուրջ 2000 թվականից սկսած, Կշեռքում է գտնվել աշնանային օրահավասարի կետը, որտեղ 3 եղբայրների մասին հեքիաթների ավանդական սյուժեների համաձայն, Մուր՝ հանդերձյալ աշխարհի է ընկնում 3-րդ եղբայրը։ Հանդերձյալ աշխարհն անվանվում է Անտակ, որը հին հայոց աշխարհայացքում ստորերկրայքի ամենախոր տեղն է։ Ուստի, անհավանական չէ, որ Հովհան Մամիկոնյանն իրար է խառնել «անտկաց» և «հնդկաց» բառերը՝ Տարոնի աստվածներին հնդիկներ հորջորջելով։ Իննականյա վայրն էլ նա անվանում է «դրունը դոխտոց», «դուրք մահու», այսինքն՝ հանդերձյալ աշխարհի դռներ։

Համաստեղությունների և քիսայնական դիցանունների հերթականության կարգը թույլ է տալիս լեզվաբանական հիմքի վրա շարունակել վերծանումները Մեերի դռան Էլիպուրի դիցանունից մինչև Յանապա ընկած հատվածում։ Այսպես, Էլիպուրին Չոհարանն է։ Կարդացվել է Էդիբուր (Աստված բուրվառ-բուրանոց)։ Սիլիան և Դի(ե)դուաինին երկրագործության հետ առնչվող «սպիկա» աստղը (Դեմետրան) և Եզնարածն են։ «Սիլիա»-ն կարդացվել է «Սիլյա», որից ունենք «սիլիզն»՝ ազնիվ այլուրի և հացի գաղափարը։ «Բարձիա»-ն («Վարսյա») Գես համաստեղությունն է և Գիսիանե աստվածը։ Յանապան Առյուծն է, որի հետ է առնչվում հայերեն «սպշոպ» բառը՝ ահի, վտանգի, շվեթի և իրաբանցման իմաստով։

ՄԱՐՏՈՅԱՆ ԹԵՀՄԻՆԵ (ՄԻ)

ԿԱՐՄԵԼՅԱՆ ՄԻԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆ ՆԵՐԹԱՓԱՆՑՈՒՄՆ ԻՐԱՆ

Կարմեյան միաբանությունը հիմնադրվել է 1155թ. Բարտող անունով խաչակիր քահանայի կողմից։ Կարմեյանները հայտնի են նաև ճերմակ վաճաղաններ անվամբ՝ պայմանավորված ճերմակ քիկնոցով, որ կրում են իրենց շագանակագույն գգեստի վրա։

Միաբանության անվանումը ծագել է Կարմել լեռան անունից, որին երկըրպագում էին Իսրայելում, Ք.ա. 878-850թ.թ., Ահաբ թագավորի օրոք. հետագայում լեռը դարձավ ճգնավորների ու Աստծու մարդկանց հավաքատեղի։ Համաձայն Երուսաղեմի Սուրբ Ալբերտ հայրապետի կանոնադրության, վաճաղան-

ների հիմնական և կարևորագույն նպատակը հոգու խորհրդավոր միավորումն էր Աստծու հետ՝ սիրով և մտքորմի հայեցությամբ:

Շնորհիվ կենտրոնացված կառավարման և ինքնատիպ կարգապահության, միաբանությունը վերածվեց կաթոլիկ եկեղեցու գեների՝ ի դեմս պապերի, որոնք հավատարիմ էին իրենց «ամսխալականության» դոգմային: Կաթոլիկ եկեղեցու համոզմամբ՝ պապը «Աստծու փոխանորդն է երկրի վրա», ուստի և՛ «ամսխալական»:

Հենվելով Արևելքի երկրներ «խաղաղ» ճանապարհով ներքափանցելու իր մշակած ծրագրին՝ Կլեմենտ VIII պապը (1536-1605թ.թ) հավատի միաբանության ապագայի համար վճռորոշ համարեց Կարմեյանների՝ դեպի Իրան մեկնելու անհրաժեշտությունը, որը մեծ խանդավառությամբ ընդունվեց միաբանների կողմից:

«Շնչմարիտ կրոնի լույսը սփռելու» նպատակով նախապես ուսումնասիրվում էր նպատակակետ ընտրված երկրի քաղաքական կարգը, տնտեսական դրությունը, կենցաղը և այլն: Կարմեյաններն ակնկալվող հաջողության հասան Իրաքում, Մերձավոր Արևելքում, ներքափանցեցին ընդհուպ մինչև Հնդկաստան, Չինաստան և Ամերիկա:

Կարմեյան միաբանության առաքելությունն Իրան համընկավ Սեֆյան արքայատոհմի շահ Աբբաս I-ի գահակալության հետ (1587-1629թ.թ.):

Ինչ վերաբերում է Իրանին, ապա Կլեմենտ VIII-ը մտադիր էր բարեկամական հարաբերություններ զարգացնել պարսից շահի հետ:

Թեպետ Հռոմի պապերի և պարսից շահերի միջև արդեն գոյություն ունեին որոշակի հարաբերություններ, սակայն, ըստ մեր դիտարկումների, Կլեմենտ VIII պապի օրոք դրանք փոխադարձաբար ակտիվ բնույթ էին կրում: Հեռատես պապն ընտրել էր բարեպատեհ ժամանակահատված արտաքին քաղաքականության խաղաղ ուղով, այն է՝ դիվանագիտորեն աջակցելու քրիստոնյաներին ընդդեմ Թուրքիայի:

«Բարեկամանալով իր թշնամու թշնամու հետ»՝ շահն ամենայն սիրալիությամբ էր ընդունում հատկապես պապին, քանզի ավելի քան վստահ էր, որ վերջինս շահագրգռված է Թուրքիայի կործանումով կամ առնվազն ընդարձակմանը խոչընդոտելով. «Եթե քրիստոնյա թագավորները պատերազմ սկսեն թուրքերի դեմ և նրանցից գրավեն գեթ մի այժ, ապա ես Կարմեյան հայրերին և՛ տեղ կհատկացնեմ, և՛ եկեղեցի. օրհան կտամ, եթե մույնիսկ դա լինի իմ սեփական տունը կամ գույսը ...»:

«Կարմեյան միաբանության տարեգրությունն Իրանում և պապական քարոզչությունը XVII-XVIII դարերում» արժեքավոր աշխատությունը, որի հեղինակն անհայտ է, վկայում է աշխույժ մամակագրական կապերի մասին եվրոպական միապետների և, մասնավորապես, Հռոմի պապերի և պարսից շահերի միջև: Կլեմենտ VIII պապի համար Իրանի կաթոլիկացումը մույնքան ցանկալի էր, որքան Եվրոպայում քրիստոնյաների նկատմամբ թուրքական սպառնալիքի վերացումը:

1604թ. առաջին Կարմեյանները հայր Պոլ Սայմընի ղեկավարությամբ ուղևորվեցին Իրան և հաստատվեցին Սպահանում 1607թ.:

Կլեմենտ VIII պապի՝ պարսից շահին հղած մամակն իրազեկում է. «Կարմեյան միաբանությունից ընտրել ենք երեք բարեպաշտ և ուսյալ քահանա, որոնց ուղարկում են Ձեզ՝ Պոլ Սայմըն, Ջոն Թադդեուս, Վինսենտ...»:

Հարկ է նշել, որ այդ ժամանակահատվածում Իրանում, մասնավորապես Սպահանում, իրենց գործունեությունն էին իրականացնում մեկ Ավգուստինյան միաբանները, ուստի Կլեմենտ VIII պապը, հաշվի առնելով այդ համ-գամանքը, կարևորեց ուղերձ հղել՝ վերջիններիս խորհուրդ տալով ներդաշնակությամբ պահպանել Կարմեյան պատվիրակության նկատմամբ:

Աճերկբայորեն կարելի է պնդել, որ Կարմեյան միաբանության առաքելությունն Իրան, ըստ էության, թելադրված էր քաղաքական նպատակներով, որոնք Հռոմի կաթոլիկ եկեղեցին ձգտում էր իրականացնել կրոնաբարեգործական շղարշի ներքո՝ օգտագործելով Թուրքիայի հարևանին ընդդեմ թուրքերի:

Իսկ Իրանի բարյացկամ վերաբերմունքը և գրկաբաց ընդունելությունը պայմանավորված էր իր իսկ կենսական շահերով: Շահեր, որոնք համընկնում էին և նպաստում, որպեսզի Հռոմի և հեռավոր Սպահանի միջև ձևավորվեր համագործակցություն, որը, բնականաբար, չէր կարող վտանգ ներկայացնել Իրանի նման մի երկրի համար, որի շահը հստակ պատկերացնում էր իր գործունեության առաջիկա խնդիրները: Այդ մասին քաջ գիտեին Իրանում տեղակայված միաբանները և պարբերաբար իրազեկում էին Հռոմին:

ՄԻՆԱՍՅԱՆ ԼԵՎՈՆ (ՄԻ)

1973 ԹՎԱԿԱՆԻ ԱՐԱԲ-ԻՍՐԱՅԵԼՅԱՆ ՊԱՏԵՐԱԶՄԸ ԵՎ ՊԱՂԵՍՏԻՆՅԱՆ ՀԱՐՑԻ ԼՈՒԾՄԱՆ ԱԿՆԿԱԼԻՔՆԵՐԸ

1973 թ. հոկտեմբերի 6-ին սկսվեց արաբ-իսրայելական պատերազմը: Մեկ ամսվա ընթացքում Իսրայելը կորցրեց օդուժի գրեթե կեսը և շուրջ հազար միավոր զրահատեխնիկա: 1967թ. Իսրայելի հաջողությունները չկրկնվեցին: Հոկտեմբերի կեսերին ԱՄՆ-ը սկսեց զենքի զանգվածային տեղափոխում Իսրայել: Իրենց հեթոն Արաբական երկրները դիմեցին նավթային էմբարգոյի՝ նվազեցնելով նավթի առաքումը ԱՄՆ և արևմտյան Եվրոպա: 1973թ. դեկտեմբերի 21-ին ԱՄՆ-ի ջանքերով գումարվեց Ժնևի կոնֆերանսը, որտեղ համաձայնություն ձեռք բերվեց եգիպտական և իսրայելական զորքերի բաժանման և երկու կողմերի միջև բանակցություններ շարունակելու վերաբերյալ: Հմայած որոշ հաջողությունների՝ արաբական երկրները չհասան հաղթանակի:

1973-ի արաբ-իսրայելական պատերազմից հետո թե՛ արաբները, թե՛ հրեաները հայտնվեցին որակապես նոր քաղաքական իրավիճակում: Իսրայելական քաղաքական գործիչների մեծ մասը չէր ըմբռնում կամ չէր ցանկանում ըմբռնել,

որ արաբների հետ հակամարտության ավարտը ուղիղ համեմատական է պաղեստինյան խնդրի լուծման, այսինքն՝ պաղեստինյան պետության ստեղծման հետ: Առանց դրա լուծման հնարավոր չէր հասնել խաղաղության հաստատմանը Մերձավոր Արևելքում և ապահովել երկրի ներքին քաղաքական ու տարածաշրջանային կայունությունը:

Սակայն իսրայելական քաղաքական վերնախավը պատրաստ չէր իր դիրքերի կարդինալ փոփոխմանը պաղեստինցիների և, ընդհանրապես, խաղաղ գործընթացի նկատմամբ: Պատերազմից հետո, Իսրայելի կառավարող օղակների հիմնական ջանքերը կապտակառուղված էին ազգային զինված ուժերի վերակազմավորմանն ու վերազինմանը, ինչը հետագայում կբացառեր որևէ անակնկալ: Հրեական սփյուռքի անսահմանափակ օգնությունը, ԱՄՆ-ի տնտեսական և ռազմական օժանդակությունը, նպաստում էին իսրայելական քաղաքական մտքի հետագա ռազմականացմանը:

Այնուամենայնիվ, 1975-76թթ. սկսվեց երկխոսություն Իսրայելի որոշակի քաղաքական շրջանակների ու ՊԱԿ-ի միջև՝ երկուստեք ճանաչման և ուղղակի բանակցությունների սկսման պայմանների շուրջ: Նախաձեռնության հեղինակներն էին ՊԱԿ-ի ներակայացուցիչներ Ս. Քամանին, Ս. Ջիրջիան, Ի. Սարտաուին և այլոք, որոնք առաջ քաշեցին նոր խաղաղ ռազմավարություն, որը նախատեսում էր Պաղեստինյան պետության և Իսրայելի գոյությունը կողք-կողքի: Վերջիններս կապեր հաստատեցին իսրայելցի մի շարք գործիչների՝ Լ. Էլիավի, Մ. Պելեդի, Յ. Արնոնի և այլոց հետ:

Միաժամանակ Իսրայելի քաղաքական շրջանակներում լայն քննարկման մեջ էր այսպես կոչված “Յարիվա-Շենտովի բանաձևը”, որում պատրաստակամություն էր հայտնվում պաղեստինցիների ցանկացած խմբի հետ բանակցությունների հետ մտելը, որը կճանաչեր Իսրայելի գոյությունը իրավունքը և կդատապարտեր ահաբեկչությունը: Այս բանաձևը արժանացավ քաղաքական լայն շրջանակների հավանությանը: “Մապամ” (Միացյալ աշխատանքային կուսակցություն) կուսակցությունը այս բանաձևը ընդունեց որպես պաշտոնական քաղաքականություն և չնայած ավելի հակված լինելով պաղեստինա-հորդանանյան պետության ստեղծման գաղափարին, հայատարարեց, որ պատրաստ է ճանաչել պաղեստինյան ինքնավարությունը արևմտյան ափում՝ որպես պետական միավորում: Իսրայելա-պաղեստինյան խաղաղության խորհուրդը, որը ղեկավարում էր Է. Էլիզաբեթ, կոչ էր անում ՊԱԿ-ի հետ ուղղակի բանակցությունների: Խորհուրդը սերտ կապեր հաստատեց ՊԱԿ-ի հատուկ ներկայացուցիչ Սարտաուիի, իսկ ավելի ուշ արդեն Արաֆաթի հետ: Ահա այս ժամանակաշրջանում ամերիկյան վարչակազմի մի շարք քաղաքական գործիչներ սկսեցին արտահայտել այն կարծիքը, որ փոխզիջումը երկու կողմերի համար հնարավոր է, քանի որ պաղեստինյան պետության ստեղծումը արևմտյան ափում համահունչ է թե՛ պաղեստինցիների և թե՛ Իսրայելի ու ԱՄՆ-ի շահերին:

Փաստորեն՝ կարելի է ասել, որ 1973թ. Իսրայելը առաջին անգամ զգալի կորուստներ կրեց ռազմի դաշտում և ցրվեց Իսրայելի անպարտելիության առասպելը: "Հատուցման օրվա պատերազմը" (այսպես են այն անվանում Իսրայելում) ցույց տվեց, որ արաբները համատեղ և միասնաբար գործելու դեպքում կարող էին հասնել հաջողության համեմատաբար ավելի հզոր ու լավ զինված Իսրայելի նկատմամբ: Կարելի է ասել, որ սա նաև հոգեբանական հաղթանակ էր արաբների համար: Պաղեստինյան պետության ստեղծումը դարձավ կենտրոնական հարց, և ի հայտ եկավ պաղեստինյան պետության կամ պետական կազմավորման ստեղծման անխուսափելիության գաղափարը:

Ամհաջողությունը պատերազմում ստիպեց իսրայելական հասարակության բոլոր խավերին նոր աչքերով նայել արաբ-իսրայելական հակամարտությանը: 1973-ից հետո, կարելի է ասել, որ հակամարտության պատմության մեջ առաջին անգամ երևան եկան իրական նախադրյալներ հակամարտության քաղաքական կարգավորման համար:

ՄԻՔԱՅԵԼ ՅԱՆ ՏԻԳՐԱՆ (ԵՊՀ)

ԽՈՅԱԿԵՐՊ ՏԱՊԱՆԱՔԱՐԵՐ ՍԻՍԻԱՆԻՑ

Սիսիանի երկրագիտական քանգարանն ունի քարակերտ մեմորիալ հուշարձանների բավական հարուստ հավաքածու: Թանգարանի բակում ցուցադրված են հնագույն մենիիթներ, ժայռապատկերներ, տարբեր ժամանակաշրջաններին վերաբերող խաչքարեր ու տապանաքարեր:

Մեր ուշադրությունը գրավեցին Սիսիանի մերձակա բնակավայրերից քանգարան բերված շուրջ մեկ տասնյակ խոյակերպ այն հուշարձանները, որոնց վրա փորագրված են արաբատառ արձանագրություններ: Դրանք ունեն հիշատակագրային բովանդակություն:

Տապանագրերի վերծանությունից պարզվեց, որ հիշյալ կոթողները մահմեդական տապանաքարեր են և վերաբերում են ուշ միջնադարին: Դրանցից ամենավաղը թվագրվում է 1585թ. (հիշքի 993 թ.): Այն հաղորդում է նմջեցյալի անունը՝ Սաֆար Կուլի, իսկ ամենաուշը թվագրվում է 1720թ. (հիշքի 1132թ.) և պատկանում է ոմն Իբն Համիդին:

Հիշյալ խոյակերպ կոթողներն ունեն մահմեդական տապանաքարերի վրա փորագրվող հանգուցյալների անունները հաղորդող ընդունված բանաձևեր և հատվածներ Ղուրանից: Արձանագրված տապանաքարերից երկուսը թվագրված են 1610 և 1697 թթ.:

Տապանաքարերի վրա կան միհրաբի, քամբաժ ձիու պատկերներ, որսորդության տեսարաններ:

Խոյակերպ տապանաքարերի մի մասը բերված է Որոտն գյուղից, իսկ մյուսները՝ մոտակա բնակավայրերից: Մեզ հայտնի չէ, սակայն, թե կոնկրետ

որ կոթողը որտեղից է բերված: Թանգարանի բակում կան մաս հայերեն արձանագրությամբ խոյակերպ տապանաքարեր, որոնցից մեկը ունի ՌՇԺ (1651թ.) քվականը:

Խոյակերպ տապանաքարերը լայնորեն տարածված են այժմյան Հայաստանի Հանրապետության հարավային շրջաններում և, հատկապես, Սյունիքի ու Վայոց ձորի մարզերում:

Նմանատիպ խոյակերպ տապանաքարերի վերոհիշյալ մարզերում տարածված լինելը հավանաբար կապված է Սեֆևյանների (1501-1732թթ.) կողմից խրախուսվող թուրքմենա-ադրբեջանա-քրդական ղզլբաշական ցեղամիավորումների Հայաստանի հարավային շրջաններ ներթափանցման հետ:

Հայաստանի արաբատառ խոյակերպ տապանաքարերը քվագրվում են 16-18 դարերով: Ուշագրավ է, որ հայերեն արձանագրությամբ նույնատիպ տապանաքարերն ունեն ավելի վաղ քվագրություն: Նրանցից հնագույնները ստեղծվել են 13 դարում:

ՄԿՐՏՉՅԱՆ ՆԱԽԻԱ (ԱԻ)

ՀԱՅԵՐԻ ԴԵՐԸ ՀՆԴԿԱՍՏԱՆԻ ՆԵՐՔԻՆ ԿՅԱՆՔՈՒՄ

Հնդկաստանի պատմության մեջ եղել են քաղաքական, տնտեսական, ռազմական, մշակութային և այլ բնագավառներում աչքի ընկած շատ հայեր:

Ձեկուցման մեջ կներկայացվեն կայսր Աբգարի արքունիքի հայերը (հայտնի պոետներ Սարմադ և Միրզա Ջուլ-Կարնայն, բանակի հրամանատար Գորգին Խան, զնդապետ Հակոբ, երգչուհի-պարուհի Գոհար Ջան, նկարիչ-վերականգնող Սարգիս Խաչատուրյան և այլք):

ՄԿՐՏՈՒՅՅԱՆ ԳԱՅԱՆԵ (ԵՊՀ)

ՔՐԻՍՏՈՆՅԱ ՀԱՄԱՅՆՔՆԵՐԻ ԵՎ ՄՈՒՍՈՒՄԱՆ ԻՇԽՈՂՆԵՐԻ ՄԻՋԵՎ ԿՆՔՎԱԾ ՊԱՅՄԱՆԱԳՐԵՐԸ ՈՐՊԵՍ ՆՐԱՆՑ ՓՈԽՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ԿԱՐԳԱՎՈՐՈՂ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ՓԱՍՏԱԹՂԹԵՐ

Արաբական խալիֆայության և արաբների կողմից նվաճված երկրների ազգաբնակչության միջև գոյություն ունեցող փոխհարաբերությունները կարգավորվում էին պայմանագրերի միջոցով:

Վաղ իսլամի գիտական գրականության մեջ «սիհադ» (արաբ. պայմանագիր) տերմինը թարգմանում են որպես «պայմանագիր խաղաղության մասին» կամ «պայմանագիր ամձեռնմխելիության մասին» և կամ «պահպանագիր»:

Մուսուլմանական հավատի ուսմունքում մեծ տեղ է զբաղեցնում «ջիհադի» (արաբ. - պատերազմներ հավատի համար) քարոզը ոչ մուսուլմանական երկրների դեմ: Սակայն քրիստոնյաներն ու հրեաները, որպես Սուրբ Գրքի ժողովուրդ, ունենին յուրահատուկ կարգավիճակ. Դուրանում նշվում է, որ մուսուլմանների և քրիստոնյաների միջև կա «ազգակցական կապ» և նրանք երկուսն էլ «երկնային կրոնի» ժողովուրդներ են ու գտնվում են իսլամի հովանավորության ներքո:

Դուրանում «սահադ» տերմինը հանդիպում է երկու նշանակությամբ. կախված կոնտեքստից՝ այն կարող է նշանակել կամ «մուսուլմանների պայմանագիր հեթանոսների հետ», կամ էլ՝ «ուխտ Աստծո հետ»:

Մեկ դարաշրջանի տարբեր պայմանագրերի համեմատությունը ցույց է տալիս համաձայնագրերի կառուցվածքի մասնությունները, որոնք կնքվել էին մուսուլման իշխողների և նվաճված ազգաբնակչության միջև: Պայմանագիրը կազմվում էր ուղերձի ձևով, ներածական մասը սկսվում էր Դուրանից մեջ բերված խոսքերով, այնուհետև նշվում էին պայմանագրի կնքող կողմերի անունները, որին հաջորդում էր պայմանագրի բուն տեքստը, որով տեղի բնակչությանը առաջարկվում էր կամ իսլամի ընդունում, կամ քաղաքական ենթարկում մուսուլմանական իշխանություններին՝ հարկ վճարելու պայմանով:

Քրիստոնյաներին, հրեաներին, հետագայում նաև զրադաշտականներին, որոնք պայմանագիր էին կնքել մուսուլմանների հետ, երաշխավորվում էր նրանց անձերի, ընտանիքների, ունեցվածքի, պաշտամունքի օջախների անձեռնմխելիությունը, ինչպես նաև նրանց սովորույթներին ու կրոնական օրենքներին չմիջամտելը, պաշտպանությունը թշմամիների հարձակումներից:

Քրիստոնյաներն էլ պարտավորվում էին չվերականգնել իրենց քանդված եկեղեցիները, օրհան տալ ու կերակրել մուսուլմաններին, իրենց տներում լրտեսներ չթաքցնել: Արաբ նվաճողներին և նվաճված ազգաբնակչության միջև կնքված պայմանագրի լավագույն օրինակ է Օմար խալիֆայի՝ Ատորիքի քրիստոնյա ազգաբնակչությանը տված պայմանագիրը:

Հետաքրքրական են նաև արաբ գերավարների կնքած պայմանագրերը Ատորիքի, Սիջագետքի, Հայաստանի և Կրաստանի քաղաքների հետ: Այս պայմանագրերը բևև ունեն ընդհանրություններ, այդուհանդերձ ունեն նաև յուրաքանչյուրին հատուկ կետեր: Իյադ իբն Դանմըն և Ռակկայի բնակիչների միջև կնքված պայմանագրով վերջիններիս տրվում է անձի և ունեցվածքի ապահովություն՝ պայմանով, որ գլխահարկ վճարեն: Տիխիս քաղաքի բնակչության հետ Հաբիբի կնքած պայմանագրում մանրամասնորեն խոսվում է գլխահարկի չափի մասին՝ նշանակելով ամեն տնից մեկ դիմար չափը: Ըստ Աբու Յուսուֆի 48 դիրեհմ պետք է վճարեին հարուստները, 24 դիրեհմ՝ միջին խավի մարդիկ:

Պայմանագրերի բովանդակությունը կարող էր փոխվել մի շարք հանգամանքներից ելնելով, շատ հաճախ նվաճված բնակչության ընդվզումներից հետո: Այստեղ մեծ նշանակություն ունի նաև այն հանգամանքը, որ իրենց նվաճումների սկզբնական շրջանում արաբները մեղմ քաղաքականություն էին

վարում նվաճված հողերում, իսկ հետագայում, հիմնավորապես հաստատվելով այդ տարածքներում, ավելի խիստ էին վարվում ազգաբնակչության հետ:

Պայմանագրի առկայությունը մուսուլմանների հետ նվաճված ժողովուրդներից տալիս էր զինմնի կարգավիճակ, որոնց վրա տարածվում էր մուսուլմանական համայնքի հովանավորությունը: Պայմանագրային հարաբերությունների պրակտիկայում նվաճողների և նվաճված ազգաբնակչության միջև տեղի էին ունենում նաև պայմանագրերի վերահաստատումը, երբ այդքան կարևոր փաստաթղթերը նորից պիտի հաստատվեին իշխանության փոփոխության դեպքում: Հրա վառ օրինակ է Նեջրանի քրիստոնյա ազգաբնակչությանը Մուհամմեդի կողմից տրված պայմանագիրը, որը նրա մահից հետո հաստատվել է 4 անգամ ուղղափառ խալիֆաների կողմից:

Շատ հաճախ քրիստոնյա ազգաբնակչությունը, ձգտելով պահպանել իր կրոնական և սոցիալական իրավունքները մուսուլման իշխողների ոտնձգություններից, մարգարեի և նրան հաջորդող չորս ուղղափառ խալիֆաների անուններով ստեղծում էր կեղծ պայմանագրեր ու արտոնագրեր, որոնց հիմքում ընկած էին վաղ շրջանի մուսուլման իշխողների ու նվաճված ազգաբնակչության միջև կնքված իրական պայմանագրերը՝ հարմարեցված օրվա պահանջներին:

ՄՈՎՍԻՍՅԱՆ ԱՐՏԱԿ (ԱԲ. Վ. Գ. Բ.)

ԹՎԵՐԻ ՆՇՄԱՆ ՍԿԶԲՈՒՆՔՆԵՐԸ ՆԱԽԱՍՄԱՇՏՈՅՅԱՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԳՐԱՀԱՄԱԿԱՐԳԵՐՈՒՄ

Մերոպ Մաշտոցի ստեղծած այբուբենը, ինչպես հայտնի է, ծառայել է նաև որպես թվանշանային համակարգ: Երեսուցկեց տառերը բաժանելով չորս պյունակների՝ Մերոպ Մաշտոցն առաջին պյունակի ինը տառերին տվեց միավորների, երկրորդին՝ տասնավորների, երրորդին՝ հարյուրավորների, չորրորդին՝ հազարավորների արժեք: Տառերից բաղկացած այս հաշվեհամակարգի հիմքում ընկած է տասնորդական սկզբունքը:

Այսքանով հնարավոր էր գրել մինչև 9999 (ներառյալ): Տասը հազարը (որը գրաբարում կոչվում է «բյուր») նշելու համար առկա է հատուկ նշան՝ դեպի վեր ուղղված անկյունիկ: «Բյուրի» նշանը դրվելով այբուբենի տառերի վրա՝ ստացվում էր դրանց բազմապատիկը 10.000-ով (Բ-ն «բյուրի» նշանով հավասար էր 20 հազարի, Զ-ն՝ 90 միլիոնի):

Հայկական մատենագրությունից հայտնի «բյուրին» հաջորդող մյուս անվանակոչված միավորը «գունդն» է («բյուր» x «բյուր»), ապա «ավագ գունդը» («բյուր» x «գունդ»), «արքա գունդը» («բյուր» x «ավագ գունդ»), «կայսր գունդը» («բյուր» x «արքա գունդ», որը ներկայումս գործածվող թվերով կստացվի՝ մեկից հետո քսան զրո): Այնհայտ է, որ ողջ համակարգի հիմքում ընկած է հաշվարկի տասնորդական սկզբունքը:

Մերոպ Մաշտոցի ապրած ժամանակաշրջանում Հայաստանում կիրառվել են հունական, ասորական և պահլավական այբուբենները: Մակայն անհրաժեշտ է նշել, որ դրանցից և ոչ մեկը չունեն քվանշանների արտահայտման այնպիսի կատարելություն, ինչպիսին Մաշտոցի այբուբենինն է: Կարելի էր ենթադրել, որ Մերոպ Մաշտոցը վերցրել է հունական և ասորական այբուբենների քվանշան համակարգերի սկզբունքը (որը նույնպես տասնորդական էր) և, ելնելով իր ստեղծած այբուբենի տառերի քանակից, ստեղծել է մինչև «քյուր» հասնող քառաստիճան համակարգ, եթե նախաքրիստոնեական Հայաստանում չունենայինք հազարամյակների ճանապարհ անցած քվաքանական համակարգ, որի հիմքում ընկած է հաշվարկի նույն՝ տասնորդական սկզբունքը:

Ի տարբերություն Եգիպտոսի, Փոքր Ասիայի, սեպագիրը գործածող Միջագետքի և առաջավորասիական երկրների, Հայկական լեռնաշխարհում քվերի նշումները կատարել են ոչ թե գծիկներով, սեպերով կամ այլ սիմվոլիկ նշաններով, այլ կետ-շրջանակներով: Թվերի կետային նշումը, լինելով հայաստանյան երևույթ, գալիս է դեռևս ժայռապատկերներից, իր կատարելությանն է հասնում Վանի թագավորության մեհենագրության մեջ, միաժամանակ դառնալով վերջինիս տեղական ծագման ապագույցներից մեկը: Վանի թագավորության մեհենագրության մեջ ընդունված քվահամակարգն ուներ ցայտուն արտահայտված տասնորդական բնույթ: Հիմքեր կան ենթադրելու, որ բիայնական մեհենագրությունը նախորդ դարաշրջաններից ժառանգություն է ստացել ոչ միայն քվանշանների արտաքին տեսքը, այլև հաշվեհամակարգի տասնորդական սկզբունքը:

Հայկական լեռնաշխարհում հաշվեհամակարգի տասնորդական սկզբունքի վաղնջական գոյության և բնիկության դրսևորմանն ենք հանդիպում բիայնական սեպագրության մեջ: Ներմուծելով և բարեփոխելով հաշվարկի վեցական համակարգ ունեցող միջագետքյան սեպագիրը՝ Վանի թագավորության դպիրները տեղական առանձնահատկություններով օժտված իրենց սեպագրում ևս կիրառում են հաշվարկի տասնորդական համակարգը, ինչի հետքերը պահպանվել են «60» և «70» քվերի գրության մեջ:

Քրիստոնեության պետական կրոն հռչակումով՝ Հայաստանում արգելվեց մեհենագրությունը, բայց ոչ քվաքանությունը (հաշվեհամակարգը), որն ընկած էր կենսական բոլոր պահանջների կատարման հիմքում: Քրիստոնեական եկեղեցին չէր կարող այն վերացնել առավել ևս այն պատճառով, որ Հայաստանում առկա քվահաշվարկման համակարգը շատ ավելի կատարյալ էր, քան ներմուծված գրահամակարգերի հաշվարկման սկզբունքները: Ուստի մեծագույն հավանականությամբ կարելի է եզրակացնել, որ մաշտոցյան այբուբենի քվահաշվարկման հիմքը վերցված է նախաքրիստոնեական ժամանակաշրջանից եկող քվաքանական ավանդույթներից:

ԼԵԶՎԱԿԱՆ ՄԻԱՎՈՐՆԵՐԻ ՎԵՐՋՆԱՀԱՏՎԱԾԱՅԻՆ ԹԵԶՈՒՅԹՆԵՐԻ ՀԱՐԱԲԵՐԱԿՑՈՒԹՅԱՆ ՈՐՈՇ ԽՆԴԻՐՆԵՐ ԳՐԱԿԱՆ ԱՐԱԲԵՐՆԻ ՆՅՈՒԹԻ ՀԻՄԱՆ ՎՐԱ

Լեզվական միավորները գրական արաբերենում առաջարկվում է ներկայացնել որպես վերլուծական *fā', ēayn, lām* ալթերենի միջոցով պատկերվող ինվարիանտային հատվածի շուրջ խմբավորված՝ քերականական նշանակություններ արտահայտող որոշակի կոնկրետ դիրքերի կոնկրետ հերթագայություն: Այդօրինակ ներկայացման արդյունքում միավորները կստանան հետևյալ (*)(1)(2) պատկերում, որտեղ. (*) = լեզվական միավորների համար նույնական ներկայացող ինվարիանտային հատված, այլ կերպ (*) = *fā', ēayn, lām*, (1) = միավորի վերջնահատվածային բեքույթների փոփոխականության իմաստագաղի լինելու/լինելու հակադրություն, այլ կերպ. *variable/invariable* (այն ինչ արաբական լեզվաբանական ավանդությունն ակարագրվում է որպես (*ḥarakāt*) *ḥarf 'al-'ierāb* և (*ḥarakāt*) *ḥarf 'al-binā'*), (2) = միավորի՝ ինքնուրույն կամ կապակցված բառածն լինելու հակադրություն, այլ կերպ. *Absolutus / constructus*:

Լեզվական միավորների ձևաիմաստային կազմությունն առաջարկվում է դիտարկել երկու տարբեր մակարդակներում, որոնք պայմանականորեն անվանվելու են ձևահնչությաբանական և ձևաշարահյուսական (վերոհիշյալ մակարդակների առանձնացումը պայմանավորված է սոսկ հետազոտական կոնկրետ նպատակով):

Abs./constr. հակադրական հարաբերակցության մեջ. լեզվաբանական վերլուծության ձևահնչությաբանական մակարդակում լեզվական միավորների միայն *constr.* կարգավիճակն է ենթադրելու բառածների «ներքին կայացվածություն, ավարտուն ձևավորվածություն», որն էլ անմիջականորեն պայմանավորված է վերջիններում «ըրացուցիչ» ո (*tanwīn*) և ժ (*ḍamīr*) համակարգերի գործառնությունը:

Իր հերթին ժ (*ḍamīr*) համակարգը ձևահնչությաբանական մակարդակում պայմանավորելու է միավորների վերջնահատվածային հատույթի (վերջնաբեքույթների) փոփոխականության ապահովում: ո (*tanwīn*) համակարգը վերոհիշյալ հատվածի (վերջնաբեքույթների) այդպիսի փոփոխականություն անմիջականորեն չի պայմանավորելու:

Այս բոլորությունը թույլ է տալիս արձանագրել, որ ձևահնչությաբանական մակարդակում միավորների «ներքին կայացվածությունն ու ավարտուն ձևավորվածությունն» ապահովվում է մի կողմից փոփոխական (*var*) վերջնահատվածով և ժ (*ḍamīr*) համակարգով և մյուս կողմից՝ ոչ փոփոխական, կայուն (*inv*) վերջնահատվածով և ո (*tanwīn*) համակարգով:

միավոր փոփոխական վերջնահատվածով և ժ (damir) համակարգով	միավոր ոչ փոփոխական, կայուն վերջնահատվածով և ո (tanwin) համակարգով
(fā', eayn, lām) + (var) + (d) (x) + ^(a) + ^(u) + ^(o) + (d)	(fā', eayn, lām) + (inv) + (n) (x) + ^(u) + (n)

Դեպի ձևաշարահյուսական դիտարկման պլան մակարդակային անցման դեպքում արդեն իսկ «ներքին կայացվածությամբ ու ավարտուն ձևավորվածությամբ» բնութագրվող միավորների արտաքին շարահարական հարաբերությունների (այլ կերպ. այն, ինչ անվանվում է «միավորի արտաքին վերաբերություն») առաջնային պլանում հայտնվելը մի դեպքում պայմանավորելու է ո (tanwin) համակարգի գործառնության գոյացում (գոնե այնպիսի բեռնվածքով, ինչպիսին վերջինս ուներ ձևահնչույթաբանական մակարդակում) կամ վերախմաստավորում և վերոհիշյալ արտաքին շարահարական հարաբերությունների ապահովման պլանում առաջնային է զնահատվելու լեզվական միավորի վերջնահատվածային թեքությունների արդեն իսկ իմաստազատիչ փոփոխականության հանգամանքը (հմմտ. ħarf 'al-'ierāb արաբական լեզվաբանական ավանդույթում), իսկ մյուս դեպքում արտաքին շարահարական հարաբերությունների արտահայտումը վերագրվելու է ժ (damir) համակարգին (վերջինիս կարծես թե վերագրելով «իմաստազատիչ փոփոխականության» հատկություն, այլ կերպ ասած՝ տեղի է ունենում «վերադիրքավորում»), միևնույն ժամանակ լեզվաբանական վերլուծության այս մակարդակում գոյացնելով միավորի վերջնահատվածային թեքությունների գործառնական բեռնվածքը (հմմտ. ħarf 'al-birā' արաբական լեզվաբանական ավանդույթում)։

միավոր ոչ փոփոխական, կայուն վերջնահատվածով և իմաստազատիչ ժ (damir) համակարգով	միավոր փոփոխական իմաստազատիչ վերջնահատվածով և ո (tanwin) համակարգով
(fā', eayn, lām) + (inv) + (d) (x) + ^(a) + ^(d)	(fā', eayn, lām) + (var) + (n) (x) + ^(u) + ^(a) + ⁽ⁱ⁾ + (n)

Արդյունքում, մի կողմից, միավորի «ներքին կայացվածությունն ու ավարտուն ձևավորվածությունը» շնորհիվ «լրացուցիչ» համակարգերի ներառման վերջիններիս կազմում, ու մյուս կողմից՝ վերջնահատվածային թեքությունների իմաստազատիչ գործառնական բեռնվածքը (կամ այդպիսի բեռնվածքի գոյացումն ու վերջինիս «վերադիրքավորումը») համապատասխան միավորի արտաքին վերաբերության հնարավորություններին ու «պահանջմունքներին», կոչված է ապահովելու նրանց գործառնության հնարավորությունը խոսքի հոսքում։

ԴԵՎՇԻՐՄԵՒ ԱՆՑԿԱՅՍԱՆ ՈՐՈՇ ԽՆԴԻՐՆԵՐԻ ՇՈՒՐՋ

Դեվշիրմեին (մանկաժողով) վերաբերող խնդիրների շարքում պատմագրության մեջ առանձնանում են նրա անցկացման փուլերի, տարիքային և քանակական, ազգային և ֆիզիկական սահմանափակումների ուսումնասիրությունները:

Ժամանակակից թուրք պատմագրության մեջ տարածված է այն կարծիքը, թե դեվշիրմեն շատ սահմանափակ դեր է կատարել Օսմանյան կայսրության քրիստոնյա ազգաբնակչության մահմեդականացման ու քրտրքացման գործում: Որպես փաստարկ բերվում է այն տեսակետը, թե մանկահավաքը սահմանափակված է եղել մի շարք կետերով. քրիստոնյա հայատականների մի զգալի մաս ազատված է եղել դեվշիրմեից, իսկ արտոնությունների թվում նշվում են մասնավորապես քաղաքում բնակվելը, պետության համար կարևոր աշխատանք կատարելը:

Սույն գեկուցումով փորձ է արվում օսմանյան փաստաթղթերի ժողովածուների, ինչպես նաև եվրոպացի ճանապարհորդների նարրատիվ նյութերի հիման վրա ժխտել այդ արտոնությունների համատարած, երկարաժամկետ և հուսալի, հետևաբար, նաև ազդեցիկ լինելը:

Այսպես, եվրոպացի ճանապարհորդները, ինչպես նաև օսմանյան որոշ փաստաթղթեր կտրականապես մերժում են քաղաքային ազգաբնակչության՝ դեվշիրմեից ազատված լինելու հանգամանքը, քանի որ նրանք երբեմն հիշատակում են որպես հավաքին ենթակա նաև քաղաքատիպ բնակավայրերը: Այս պարտավարությունից ազատելը վերաբերվում է միայն որոշ քաղաքների կենտրոնական մասերին: Եվրոպացի ճանապարհորդները իրարամերժ տեղեկություններ են հայտնում այս մասին, սակայն ամեն դեպքում նրանք հիշատակում են, որ դեվշիրմեից ազատվել է լավագույն դեպքում մի քանի քաղաք:

Այսպես, օրինակ, փաստաթղթերի ժողովածուներից, ինչպես նաև ֆրանսիացի ճանապարհորդ Ժ.Փ.Ֆորեզիենի հուշերից երևում է, որ դեվշիրմեից ազատված չէր նույնիսկ այնպիսի նշանակալի քաղաք, ինչպիսին էր Սոֆիան 16-րդ դարում:

Ինչ վերաբերվում է հատուկ մասնագիտությունների տեղ մարդկանց ընտանիքներին, ապա, իրոք, դեվշիրմեից ազատված էին բնակչության փոքրաթիվ կատեգորիաներ, որոնք ունեին հատուկ պարտավորություններ, սակայն այդ արտոնությունները երկարատև չէին: 1621թ. հավաքի ֆերմանը ցույց է տալիս, թե որքան երեքային էին այդ ժամանակավոր արտոնությունները: Այնտեղ հստակորեն նշվում է, որ եթե որոշ վակուֆների ռալաքներ և կամ հանքավորությամբ զբաղվող բնակչությունը ցույց տան հավաքից ազատման վկայական, ապա այն այլևս պետք չէ համարել վավեր: Ավելին, այդ փաստաթուղթը վերցնել ու ուղարկել Ստամբուլ, իսկ տղաներին հավաքել ընդհանուր հի-

մուճքներով: Այստեղ տեղին է ընդգծել երկու հանգամանք: Այնհայտ է ավատատերերի ցանկությունը ապահովել աշխատող ձեռքի մշտական քվաքանակ, որի համար նրանք երբեմն հասցնում էին ազատել ղեվշիրմեից իրենց ենթակա բնակչությանը: Սակայն դա տևում էր շատ կարճատև, քանի դեռ հակասում էր կենտրոնական իշխանության շահերին: Այսպիսով, հստակորեն երևում է, որ այս հավաքից ազատվելն ավելի շուտ բացառություն էր, քան կանոն:

Հանքափոռերի բնակավայրերի ուսյաթների ազատումը ղեվշիրմեից կապված էր աշխատուժի ապահովման հետ, որը բխում էր արդեն կենտրոնական իշխանությունների հատուկ շահերից: Օրինակ, երկաթի հանույթի ոլորտում անհրաժեշտ որակավորման պահպանման համար պետության կողմից կիրառվում էին հատուկ կարգավիճակներ: Դա ֆիրաված է ղեվշիրմեից ազատման մասին 1536թ. սուլթանական հատուկ հրովարտակով: Սակայն դրա երկարաժամկետ ուժը հույժ կասկածելի է: 1621թ. հիշատակված սուլթանական հրովարտակը վկայում է, որ կենտրոնական իշխանությունը հակասում էր սեփական ընդունած որոշումներին ու պահանջում էր հավաք անցկացնել նաև հանքափոռների միջև:

Այսպիսով, կարելի է եզրակացնել, որ հնարավոր չէ խոսել քրիստոնյա հայատականների համար որևէ արտոնության մասին Օսմանյան կայսրության նման պետությունում, որտեղ իշխում էին ամեն տեսակի կամայականություններն ու կաշառակերությունը՝ սուլթանից մինչև ամենաստորին պաշտոնյան: Ուստի, հարկ ենք համարում չհամաձայնվել այն պնդման հետ, թե ղեվշիրմեի ժամանակ կիրառված արտոնությունները նշանակալի դեր են խաղացել մանկահավաքի բացասական ազդեցությունը սահմանափակելու մեջ:

ՉԱՐՉՅԱՆ ԹԱԴԵՎՈՍ

ԱՍԱԴԻ-Ե ԹՈՒՄԻԻ «ԼՈՒՂԱԹ-Ի ՖՈՒՐՍ» ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ԲԱՌԱՐԱՆԸ
ԵՎ ԴՐԱ ԳՐԱԿԱՆԱԳԻՏԱԿԱՆ-ԼԵԶՎԱԲԱՆԱԿԱՆ ԱՐԺԵԸԸ

Իրանական միջնադարյան բառագիտության ուսումնասիրման և Սամանյանների գահակալման շրջանից (9-10 դդ.) մեծ տարածում գտած ֆարսի-ե դարի լեզվի քննության գործում կարևոր հուշարձան է հանդիսանում 11-րդ դարում կազմված «Լուղաթ-ի ֆուրս» պարսկերեն բացատրական բառարանը, որի հեղինակն է պարսից դասական շրջանի բանաստեղծ Աբու Մանսուր էբն-ե Ահմադ Ասադի-ե Թուսին: «Լուղաթ-ի ֆուրս»-ը մինչ օրս պահպանված և հրատարակված պարսկերեն լեզվի ամենավաղ բացատրական բառարանն է, որի բառակազմը ներկայացնում է Միջին Ասիայի և Խորասանի բառապաշարը, բարբառային-խոսակցական մի շարք բառեր: Բառարանը կոչված էր բացատրելու խորասանյան և միջինասիական բանաստեղծ-ների տողերում հանդիպող բառերը, որոնք անհասկանալի և խորքին էին արևմտաիրանական տա-

րածքներում ապրող բնակչության համար: Այս բացառիկ բառագիրքը հետա-
պնդում էր մի շարք այլ նպատակներ. Ասադի-ե Թուսին «Լուղաթ-ի ֆուրս»-ը
կազմել է 11-րդ դարի 2-րդ կեսի սկզբին, այսինքն մի ժամանակաշրջան, որը
հաջորդել էր Իրանում խառնաշփոթ և պատերազմական իրադրությանը: Պայ-
քարի և պատերազմների արդյունքում քոչվոր սելջուկ օղուզները, ձգտելով կոր-
ծանել տեղական գահակալներին և նվաճել Իրանը, 1040թ. ծանր պարտության
մատնեցին ներքին խժոժություններից թուլացած Ղազնևիներին և հետագա մի
քանի տարիների ընթացքում գրավեցին գրեթե ողջ Իրանը: Ահա այսպիսի
պայմաններում Ասադի-ե Թուսին քաջ գիտակցում էր Իրանի արևմտյան և
արևելյան հատվածների միասնության կարևորությունը, որի ապահովման
գրավականներից էր նաև լեզվական ընդհանրությունը, երկրի մի հատվածի
բնակչությանը մյուսի լեզվին և գրականությանը իրազեկ դարձնելը: Պատա-
հական չէ, որ «Լուղաթ-ի ֆուրս»-ը կազմվել է Ազարբայջանում (Ատրպատա-
կանում): Ժամանակին արևմտյան և արևելյան հատվածների միասնության
գաղափարին էր ուղղված նաև Թուսիի համատեղացի Ֆիրդուսու «Շահնամե»
հերոսական էպոսը:

«Լուղաթ-ի ֆուրս»-ը նաև գրականագիտական մեծ արժեք ունի. բառա-
գրքում հանդիպում ենք այնպիսի բանաստեղծների անունների և չափածո տո-
ղերի, որոնք իրանական գրականությանը հայտնի են դարձել միայն այս բա-
ռարանի շնորհիվ: Օրինակ՝ 11-12-րդ դդ. բանաստեղծ Ռիստուրիի 3 պոեմներից
ոչ մեկը մեզ չի հասել, բացառությամբ «Լուղաթ-ի ֆուրս»-ում տեղ գտած 75 բեյ-
թերի:

«Լուղաթ-ի ֆուրս»-ում հանդիպում ենք Ասջադիի, Բուշուրուրի, Դադիլիի,
Լաբիբիի, Մանջիբի, Ռուդաբու, Զիսայիի, Ֆարրուխի, Ֆիրդուսու և այլոց բեյ-
թերը (երկտող): Բառարանում բանաստեղծական տողերի միջարկումները
կարևորվում է նաև նրանով, որ ավելի հստակեցնում են բացատրվող բառերի
իմաստը, բանգի շատ բառերի դեպքում բացատրությունը ոչ այնքան հստակ է:

«Լուղաթ-ի ֆուրս»-ը մեծապես կարևորվում է լեզվաբանական-բարբառա-
գիտական տեսակետից. այստեղ հիմնականում տեղ են գտել հին և միջի
պարսկերենից ավանդված բառեր, որոնց մի սովոր հատվածը չի գործածվում
մայրենականից պարսկերենում: Բառարանում բերված են մի շարք բարբառա-
ժամանակակից պարսկերենում: Բառարանում բերված են մի շարք բարբառա-
յին-խոսակցական եզրեր (ինչպես հայտնի է, խոսվախքն արխայիզմի կրողն
է)՝ բնորոշ Միջին Ասիայի, Խորասանի որոշակի բնակչությանը: Բառագրքի
բառապաշարն ընդգրկում է կենցաղային բառեր, կենդանական և բուսական
անշխարհին առնչվող բառեր, գյուղատնտեսական և արհեստագործական ան-
վանումներ և այլն: Միջնադարյան արտագրողների ձեռագրերի հիման վրա
կազմվել են Փաուլ Հորնի, Դաբի Սիադիի, Աբրահիմ Սիադիի, Աբբաս Էդրաի
բառարանի հրատարակությունները, որոնց համեմատության շնորհիվ առավել
պարզ է դառնում Ա.Թուսիի կազմած բարձրարժեք բառարանի նշանակությու-
նը:

**«ԳՈՒՄԱՆ» ԵԶՐՈՒՅԹԸ «ՍԱՍՈՒՆՅԻ ԴԱՎԻԹ» ԷՊՈՍՈՒՄ
ԵՎ ՆՐԱ ՀԵՏԱԳԱ ՏԱՐԱՓՈԽՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ**

«Սասունցի Դավիթ» էպոսը մեզ է հասել ասացողների միջոցով, որոնք գուսանական ինստիտուտի ժառանգորդներն են:

Ժամանակի ընթացքում գուսանների ինստիտուտը ենթարկվել է տարափոխության և հասարակությանը ներկայացել վիպասանների, տաղերգուների, աշուղների, սազանդարների, «մաղլ սատղների» և պատմողների միջոցով:

Միջնադարյան գուսան-վիպասանները ժողովրդի ընդերքում պահպանված բազմաթիվ իրական և առասպելական պատմություններն ընդհանրացնում էին քառերական բազմապիսի ձևերով: Նախաքրիստոնեական ժամանակաշրջանում գուսանական ինստիտուտի բոլոր ներկայացուցիչները՝ փանդիտների, քնարի, սազի, քմբուկի, սրինգի նվագակցությամբ ցուցադրում էին իրենց արվեստը, սակայն քրիստոնեության ընդունումից հետո, նրանց բազմադարյա արվեստը ժառանգած աշուղները, սազանդարները, «մաղլ սատղները» ավելի սահմանափակ էին և՛ գործունեությամբ, և՛ խաղացանկով: Այդ էր պահանջում մոր լսարանը:

«Գուսան»-ի պատմամշակութային երևույթը ժամանակի մեջ իր բոլոր տափոխություններով հանդերձ գոյատևել է մինչև 19-20-րդ դարերը:

**1873 ԹՎԱԿԱՆԻ ԻՐԱՆԱ-ԳԵՐՄԱՆԱԿԱՆ ՊԱՅՄԱՆԱԳԻՐԸ ՈՐՊԵՍ
ԵՐԿՈՒ ԵՐԿՐՆԵՐԻ ՄԻՋՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ
ԿԱՐԵՎՈՐ ԳՈՐԾՈՆ**

20-րդ դարի սկզբներին աշխարհի վերաբաժանման գործընթացից չէր կարող դուրս մնալ հզորացող Գերմանիան, որը մեծ հետաքրքրություն էր ցուցաբերում ոչ միայն Աֆրիկայի, այլ արդեն 80-ականներից Մերձավոր և Միջին Արևելքի նկատմամբ: Դրա համար կար մույնիսկ մշակված ծրագիր, որը պատմության մեջ առավել հայտնի է որպես «օրիննապոլիտիկ» անվամբ: Իրանում Գերմանիայի քաղաքականության ակտիվացմանը մեծապես նպաստեց Բաղդադի երկաթգծի կառուցման նախագիծը: Երկաթգծի կառուցման ծրագիրը Գերմանիային անհրաժեշտ էր ինչպես տնտեսական, այնպես էլ ռազմավարական առումներով:

Գերմանիայի հետաքրքրությունը Իրանի նկատմամբ պայմանավորված էր առկա, դեռևս չշահագործված բնական ռեսուրսներով, էժան աշխատուժով, մեծ շուկայով և վերջապես աշխարհագրական հարմար դիրքով:

Գերմանիայի դանդաղ, բայց զգուշավոր քայլերը ուղղված էին նախ և առաջ Իրանը իր տնտեսական գոտու վերածելու և քաղաքական դիրքերը ամրապնդելու շուրջ: Թերևս այդ գործընթացի առաջին հաջողված արդյունքը հանդիսացավ 1873թ. իրանա-գերմանական «բարեկամության, առևտրի և ծովագնացության» պայմանագիրը: Այն խորացրեց երկու երկրների հարաբերությունները:

Սույն պայմանագիրը Գերմանիային տվեց ազատ առևտրի, նավագնացության իրավունք և մի շարք այլ արտոնություններ: Հատկապես ուշագրավ է պայմանագրի 18-րդ հոդվածը, ըստ որի Գերմանիան կարող էր հանդես գալ միջնորդական առաքելությամբ այն դեպքում, եթե Իրանն ընդհարման մեջ մտնի որևէ այլ երրորդ պետության հետ՝ կարգավորելով երկու երկրների միջև առևտրացած խնդիրները: Բնականաբար հետագայում Գերմանիան հաճախ էր օգտվելու պայմանագրի սույն կետից, որպեսզի միջամտի Իրանի և մեկ այլ պետության հարաբերությունների մեջ՝ ելնելով իր շահերից:

Վերոհիշյալ պայմանագրի կարևոր կետերից մեկն էլ այն էր, որ Իրանը պարտավորվում էր իր տարածքում թույլ տալ հիմնելու երեք գերմանական հյուպատոսարաններ՝ Թեհրանում, Թավրիզում և Բենդեր-Բուշեհրում:

Ինչ վերաբերում է Իրանին, ապա նա Գերմանիային դիտում էր որպես երրորդ ուժ Անգլիայի և Ռուսաստանի ազդեցությունը փոքր ինչ թուլացնելու համար: Իր վարած տնտեսական քաղաքականության շնորհիվ, Գերմանիան զբաղեցրեց Իրանի արտաքին առևտրում երրորդ տեղը Անգլիայից և Ռուսաստանից հետո: Փաստորեն 1873թ. իրանա-գերմանական պայմանագիրը հող նախապատրաստեց Գերմանիայի հետագա մերթափանցման համար Իրան:

ՊԵՏՐՈՍ ԶԱՎԻԿՅԱՆ (ԵՊՀ)

ՀԱՆՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ՇՐՋԱՆՈՒՄ ԹՈՒՐԶԱԿԱՆ ԲԱՆԱԿԻ ԱԶԴԵՑՈՒԹՅՈՒՆԸ ԶԱՐԱՋԱԿԱՆ ՀԱՍՏԱԿԱՐԳԻ ՎՐԱ

Ճանաչված քաղաքագետ Robert A. Dahl-ը ժողովրդավարական կառավարման համար պարտադիր է տեսնում

1. բանակի և ոստիկանական կառույցների քաղաքացիական վերահսկողությունը,

2. այս ժողովրդավարական գործընթացն իրականացնող անձանց համար՝ վերահսկողության տիրապետմանը:

Հասկանալի էր, որ օսմանյան կայսրության լայնածավալ բռնատիրության, համատարած անգրագիտության պայմաններում, սահմանադրական կառավարման փորձերը հաջողությամբ չպիտի պսակվեին և այս ավանդույթի ժառանգորդները պիտի շարունակեին նույնատիպ գործելաճը՝ նոր ձևավորվող թուրք պետական կառույցներում, ի դեմս բանակի:

«Թուրք անկախության» գլխավորող հիմնական տարրը՝ կայսերական բանակի բարձրաստիճան սպաներն էին և ժառանգել էին պետության հոգսերով ուղղորդվելու (L'Etat c'est moi!) հրամայականը:

Թուրքական բանակի հիմնական ուղեղը հանդիսացող գլխավոր սպայակույտը (Genelkurmay Başkanlığı) 1920-1960 թթ.-ի միջև, սկիզբում՝ նախաքաղաքական կարգավիճակ ուներ, ապա՝ օրենսդրությամբ ըստ հերթականության ենթակա դարձավ՝ հանրապետության նախագահին, վարչապետին և վերջում սպաշտպանության նախարարին:

Այս ժամանակաշրջանում հիմնվում էին նաև քաղաքական կուսակցություններ: Մուստաֆա Զեմալի հիմնած «Հանրապետական Ժողովուրդ» կուսակցությունը մինչև 1945 թ. եղավ միակը: Բանակը, քաղաքական կյանքում իր առաջին ակտիվ միջամտությունը ցուցաբերեց 1960թ. մայիսի 27-ին՝ տապալելով 1950 թ.-ից իշխանության եկած ընդլիմադիր «Դեմոկրատ» կուսակցությանը, որոնց գործարքները համարում էր հակահեղափոխական:

Թուրքական բանակը 1960 և 1980 թթ. երկու անգամ հեղաշրջում կատարեց, իսկ 1971 թ. և 1997 թ. իր ցանկությունները պարտադրեց քաղաքական իշխանությանը, ընդդրում՝ վերջին միջամտությունը որակվեց Post modern Darbe: Բանակը օգտվելով յուրաքանչյուր միջամտության ընձեռնած մթնոլորտից, իր իսկ նախաձեռնած սահմանադրություններով (1961 և 1982 թթ.) և սահմանադրական փոփոխություններով, ստացավ քաղաքական համակարգին ազդելու իրավական հիմքեր:

Ներկա դրությամբ Թուրքիան, ԵՄ-ն անդամակցության դրդվածությամբ ևս իր ժողովրդավարությունը համամարդկային չափանիշների հասցնելու նպատակով սահմանադրական բարեփոխումներ է կատարում, որոնց միջոցով միգուցե հնարավոր լինի բանակը գերծ պահել քաղաքական միջամտություններից:

ՍԱՐԳՍՅԱՆ ԱՐՏԱԿ

«ԽՈՒԲՈՒՇԿԻԱ» ԵՎ «ՆԱԻՐԻ» ՏԵՂԱՆՈՒՆՆԵՐԻ ՍՏՈՒԳԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆ ՇՈՒՐՉ

«Խութուշկիա» և «Նաիրի» սեպագրական տեղանունների շուրջ գիտական գրականության մեջ արտահայտվել են՝ առաջինի վերաբերյալ մեկ, երկրորդի վերաբերյալ երկու ստուգաբանական մոտեցումներ: Խութուշկիա երկրի և քաղաքի անվանումը մեկնաբանվում է, որպես բարդ համակցություն, կազմված *hubi*՝ «*հովիտ, դաշտ*» և *uškia*՝ «*սկիհ*» արմատներից: Իսկ «Նաիրի» երկրանունը ստուգաբանվում է՝

ա/ արքադերեն *naru*՝ «*գետ*», «*Գետերի երկիր*» իմաստով,

քը պետք է կապել երկնային անձրևաբեր և ստորերկրյա կենսատու ջրերի, աղբյուրների, գետերի, ծովերի, ամպամածության, ամպրոպի, կայծակի, քամու պաշտամունքներին: Խուբան հայոց Ծովիմարն է, որը հղիանում է գետակունքի ջրից:

«Խուբուշկիայի» այս ստուգաբանության ճշմարտացիությունը կարելի է փաստել ևս չորս մոտեցումներով.

I. Խուբուշկիա երկրի տարածքից սկիզբ են առնում բազմաթիվ գետեր՝ Ջերմը, Արլ. Խաբուրը, Խեզիլը և նրանց վերին ավազանի բազմաթիվ վտակները, Մ. Ջաբի վտակները: Միայն Շատախի տարածքից բխում են 30-ից ավելի գետեր.

II. Ահա այդ պատճառով է, որ Խուբուշկիան կոչում էին նաև Նաիրի՝ «Գետերի երկիր».

III. Միջագետքյան պատկերացումներով Եփրատն ու Տիգրիսը սկիզբ էին առնում Թիամաթ (բառացի՝ «ծով») դիցուհու գույգ աչքերից. որ Հայկական լեռնաշխարհում ևս գոյություն է ունեցել մամատիլա պատկերացումներ, երևում է, օրինակ, աղբյուրների, գետերի բխելու տեղը ակ, ակունք, աչք կոչելուց: Համ-ձինս «Խուբուշկիայի», գործ ունենք հիմարևելյան դիցաբանական մի պատկերացման հետ, որը կապված է երկնային և ստորերկրյա ջրերի հովանավոր դիցուհի Խուբա-Հովայի հետ.

IV. Խուբուշկիա-Ջալամար նույնականությունը ենթադրում է նաև անվանական կապ: Թովմա Արծրունին Ջալամար անունը կապում է մի կնոջ հետ: Այն ականախտորեն կազմված է «ջալլ» և «մար» բառերից: Իսկ «ջալլ» անվանում են հանգուցիայի վրա լացողների խմբին, «ջալլական» նշանակում է «ողբական», իսկ «ջաղեր»՝ «ողբալ», «ջաղը», «ջաղջ»՝ «ռեդատարափ անձրև»: «Մարը» նույն «մարե-մայրն» է: Փաստորեն, «Ջալլամար» նշանակում է «Լացող, արտասովոր մայր», որը իմաստային առումով նույնական է «Ճուրայի աչքերին»:

Ինչ վերաբերում է «Նաիրի»-ին, ապա արդյո՞ք այն չի բխում հնդեվրոպական ** (2)ner* արմատից, որի հետ են առնչվում իլիր. Նորեյան՝ Նորիկ քաղաքի գլխավոր աստվածուհին, գերմ. Ներթուսը՝ մայր հողի աստվածուհին, սկանդինավ. Նյորդը, սաբին. Ներիոն՝ պատերազմի Մարս աստծու զուգակցուհին, հուն. Ներևա՝ ծովային աստվածը՝ ջրային դիցուհիներ Ներեիդների հայրը:

Հայոց մեջ անձրևաբեր ծեսի հերոսը կոչվում է Նուրին, որը Նար վերականգնվող դիցանվան աղավաղված ձևն է և բխում է նույն ** (2)ner*-ից: Այս արմատն է իր մեջ կրում նաև «Ծովիմարը»:

Արքադական *naru*՝ «գետ» , ասորական *nora-nuira*, արաբական՝ *նար*՝ «կրակ», սեմական լեզուների *nur*՝ «լույս» բառերը հուշում են, որ դրանք հնդեվրոպական ** (2)ner*-ի հետ կապված են փոխառության սկզբունքով, կամ նոստրատիկ ընդհանրությամբ: Հետաքրքիր է այն, որ հայերեն բարբառներում կայծակ-փայլակին անվանում են նաև «Ծովիմար», այսինքն՝ ջուրն ու կայծակ-որոտը ընդհանրացնող երկնային աստվածության պաշտամունքը հնդեվրոպա-

կան և սեմական լեզուներում իմաստային առումով դրսևորվել է *ջուր-անձրև-գետ-ծով* և *կրակ-շույս-կայծակ* ձևերով:

Վերոշարադրայից երևում է, որ ինչպես «Խորություն»-ը, այնպես էլ «Նախիր»-ը տեղանունները կապված են հնդեվրոպական աշխարհի հետ և իրենց ուղղակի բացատրությունն ունեն հայերենում:

ՍՍՀՐԱՍՏՅԱՆ ԼԻԼԻԹ (ԵՊՀ)

ԿԻՆ ԱՐՁԱԿԱԳԻՐՆԵՐԸ ՀԵՏՀԵՂԱՓՈԽԱԿԱՆ ԻՐԱՆԱԿԱՆ
ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ. ՇԱՀՐՆՈՒՐ ՓԱՐՍԻՓՈՒՐ

Իրանական իսլամական հեղափոխությունից հետո կին մտավորականների ինտեգրացումը երկրի հասարակական-մշակութային կյանքին նշանավորվեց նոր վերելքով: Մեծ էր հատկապես նրանց դերը գրականության մեջ, որը դարձավ եզակի զենք՝ պայքարելու կոռուքի ինքնության եւ իրավունքների համար:

Սկսած 1980-ականների սկզբներից կին արձակագիրները իրենց ստեղծագործություններում առաջնային դարձրեցին ֆեմինիստական թեման, ինչը իր հետ բերեց նաև թեմատիկ և ոճաբանական փոփոխություններ. մասնավորապես, նախահեղափոխական արձակում իշխող սոցիալական ռեալիզմից անցում կատարվեց «մոգական» ռեալիզմի:

Հետհեղափոխական իրանական արձակը, որպես զարգացող ժանր, գրական ճանաչում բերեց այնպիսի հայտնի կին գրողների, ինչպիսիք էին Սիմին Դանեշվարը, Շահրնուշ Փարսիփուրը, Մունիրու Ռավանփուրը, Սիմին Բիհ-բահանին, Գոլի Թարադին:

Նրանցից իր ստեղծագործության թեմատիկայի բազմազանությամբ և գաղափարական նպատակաուղղվածությամբ, ինչպես նաև գեղագիտական բարձր արժանիքներով առանձնանում է Շահրնուշ Փարսիփուրը: Նա մեր օրերի պարսիկ այն եզակի կին արձակագիրներից է, որի ստեղծագործությունները բարձրանվել են բազմաթիվ լեզուներով և մեծ ճանաչում ունեն աշխարհում: Իսլամական հեղափոխությունից հետո նրա անունը գրական ու մտավորական շրջանակներում դարձավ ամենավիճաբարույցը: Մասնավորապես, մեծ հասարակական հնչեղություն ստացան նրա «Թուրան եւ գիշերվա իմաստը» և «Կանայք առանց տղամարդկանց» վեպերը:

Շահրնուշ Փարսիփուրի ստեղծագործությունների գիտական քննությանն են անդրադարձել արևմտյան գրականագետներ Զ. Թալաթովը (ԱՄՆ), Ֆ. Միլանին (ԱՄՆ), Ն. Ռահիմիյեն (Կանադա) և այլոք: Ցավոք, մեզանում նրա ստեղծագործությունները դեռևս ուսումնասիրված չեն:

Փարսիփուրի գեղարվեստական արձակին հատուկ են պոեթի ինքնատիպ շարադրանքը և արևելյան վեպի բնորոշ կառուցվածքի տարրերը: Նա իր ամենաճանաչված ստեղծագործություններից մեկում՝ «Կանայք առանց տղա-

մարդկանց» վնասում օգտագործում է սամսկրիտական «շրջանակված վիպակի» կոմպոզիցիան, որը ավելի ցայտուն է դարձնում վնասի փոքրածավալ դրվագների շարադրանքը:

Փարսիփուրը առաջիններից էր, որը խոսեց ժամանակակից իրանական հասարակության մեջ *թարուի* ենթարկված քեմաների շուրջ և անցում կատարելով ավանդականից դեպի արդիականը՝ պատկերեց ժամանակակից իրանական կնոջ անկախ, անկոտրուկ էությունը:

Շ. Փարսիփուրը այսօր էլ, գտնվելով վտարանդիության մեջ, շարունակում է ստեղծագործել և մնալ հանրաճանաչ իր հայրենիքում:

ՍՄԻՍՅԱՆ ՌՈՍԱՆ (ԵՊՀ)

ԻՄՐԱՅԵԼԸ ԵՎ ԶԻԴԱԿԱՆ ԽՆԴԻՐԸ

Իսրայելի վերաբերմունքը և քաղաքականությունը քրդական հարցի նկատմամբ և, ընդհանրապես, իսրայելա-քրդական հարաբերությունները ցայժմ պատշաճ ուշադրության չեն արժանացել: Չմայած դրան, վերջին տարիներին մի շարք քերթային և ինտերնետային հրապարակումներում այս խնդրից քննարկման և վերլուծության առարկա է դարձել (հատկապես պետք է նշել թուրք հեղինակ Հարուն Յահյայի (Ադնան Օկտար) «Իսրայելի քրդական խաղաթուղթը» («İsrail'in kürt kartı») գիրքը, որն առայժմ առկա է միայն թուրքերենով):

Նրեաների և քրդերի առնչությունները դարավոր պատմություն ունեն: Կան քրդերի ծագման վերաբերյալ գիտական բազմաթիվ վարկածներ, որոնք ներառում են պատմական, հնագիտական, լեզվաբանական և մարդաբանական տվյալներ. առավել հավաստի են ժամանակակից գիտության այն տվյալները, ըստ որոնց քուրդ էթնոնիմի տակ համդես եկող ժողովուրդը պատմական ասպարեզում հայտնվում է սելջուկյան տիրապետության շրջանում (11-12-րդ դարերում): Հետևաբար, քուրդ-հրեական առնչությունների սկզբնավորումը կարող է թվագրվել հենց այդ դարաշրջանով: Հայտնի է նաև, որ ներկայիս «Էթնիկ Քրդստանի» և, հատկապես, նրա իրաքյան շրջանում հրեաները հայտնվել են դեռևս Ք.ա. 8-րդ դարից սկսած: Հետագայում հրեաների թիվն այստեղ ստվարացել է և տարածվել է նաև նրանց կրոնն ու մշակույթը: Իսկ 11-12-րդ դդ. սկսած և հետագա դարերի ընթացքում ներկայիս Իրաքի հյուսիսային շրջանում բնակվող քրդերի մի մասը ընդունում է հուդայիզմը և սկսվում է ձևավորվել քուրդ հրեաների էթնիկական խումբը, որն իր յուրահատուկ կենցաղով, մշակույթով և լեզվով մինչ այժմ էլ առանձնանում է այս բազմակրոն և բազմազգ տարածաշրջանում: Նույնիսկ ըստ որոշ հրեական հայտնի լեգենդների՝ քրդերը սերում են հրեական ընդհանուր էթնոսից բաժանված մի ճյուղից, ինչպես նաև քրդերի ծագումը կապում են Մոդոմոն արքայի հետ:

Հրեա քրդերին անվանում են նաև Ջաքոյի հրեաներ, ասորական հրեաներ: Մինչև 1948թ. Իսրայել պետության ստեղծումը, դեռ 20-րդ դարի 30-ական թթ. սիոնիստական գաղափարախոսները և արդեն ձևավորված հրեական հատուկ ծառայությունները Իրաքի հյուսիսում բնակվող հրեա քրդերին դիտում էին որպես իրենց ներկա և ապագա դաշնակից, նրանց շրջանում հատուկ ծառայության ներկայացուցիցներ ներմուծում, ինչպես նաև նրանց շարքերից գործակալներ հավաքագրում Իրաքում և հարակից արաբական երկրներում լրտեսական տեղեկատվական գործունեություն ծավալելու նպատակով: Հարկ է նշել, որ մինչև 1948թ. Իսրայել պետության ստեղծումը և արաբա-իսրայելյան բացահայտ պատերազմի սկսվելը, Իրաքում հրեա քրդերը գտնվում էին տնտեսական և մշակութային զարգացման բարենպաստ պայմաններում: Սակայն վիճակը կտրուկ փոփոխություն կրեց 1948 և, հատկապես, 1950 թվականից սկսած, երբ իրաքյան իշխանությունները Իրաքի տարածքում բնակվող հրեա քրդերին հայտարարեցին սիոնիստական լրտեսներ և սկսեցին հետապնդել և արտաքսել նրանց: Ընդհանուր առմամբ 1950-ական թթ. սկզբին բռնի և կամուրջի Իրաքից Իսրայել գաղթեց շուրջ 130 հազար հրեա քուրդ և Երուսաղեմը դարձավ հրեա քրդերով բնակեցված խռոչորագույն կենտրոնը:

1948թ. իր հիմնադրումից սկսած Իսրայել պետությունը որդեգրեց սիոնիզմի մասը կազմող արտաքին քաղաքական կոնցեպցիա, որը հայտնի է պերիֆերալին (ծայրամասային) ռազմավարություն անվամբ (Theory of Allying Periphery): Այս ռազմավարության հիմնական դրույթներից մեկը հետևյալն էր. Իսրայելը շրջապատող բշխմանի արաբական երկրներում ազգային և կրոնական փոքրամասնությունների իրավունքները շահարկելով, նրանց շրջանում նպաստել ազգային և կրոնական ինքնագիտակցության բարձրացմանը և այդ խմբերին իսրայելյան արտաքին քաղաքական շահերին համահունչ օգտագործելը: Այս առումով հատկանշական է Իսրայելի վարած քաղաքականությունը քրդական խմբի վերաբերյալ:

1960-ական թթ. սկզբին սկսվեցին քրդական զինված ելույթները իրաքյան իշխանությունների դեմ: Այս շրջանում Իսրայելը սկսեց ակտիվորեն զենք ու զինամթերք մատակարարել և ռազմավարժանքներ կազմակերպել քրդական զինված ջոկատներն մարտունակ դարձնելու նպատակով: Թեև 1960-ական թթ. սկսած մինչև 1975թ. Իսրայելի կողմից քրդերին ցույց տրված օգնության համար իրականացված հատուկ գործողությունները մինչև այժմ գաղտնի են պահվում, տարբեր գնահատականներով Մոսադի, իսրայելական բանակի և ռազմական հետախուզության հազարավոր գործակալներ և սպաներ դարանակալման տարբեր ձևերով գտնվում էին Իրաքյան Քրդստանում և կատարում էին հատուկ հանձնարարականներ: Այս մասին հատկապես հետաքրքիր մանրամասներ է հայտնում Մոսադին նախկին գործակալ Վիկտոր Օստրովսկին: Քրդական հետախուզական հատուկ ծառայությունը՝ Փարասթընը (Parastin) նույնպես հիմնվեց 1960-ական թթ. վերջերին Մոսադի անմիջական օգնությամբ: Պետք է նշել, որ 1960-1975թթ. Իսրայելի կողմից քրդերին օգնելու գոր-

ծում մեծ դեր ունեին 1950-ական թթ. սկզբին Իրաքից Իսրայել գաղթած հրեա քրդերը, որոնց հիշողության մեջ դեռ մնացել էին իրենց եղբայր ժողովրդի հետ ունեցած բարեկամական հարաբերությունները և Իրաքի քրդերի ցուցաբերած օգնությունը իրենց արտաքսման ժամանակ:

Սակայն 1975թ. Իրանի և Իրաքի միջև կնքված ալժիրյան համաձայնագրից հետո Իսրայելը դադարեցրեց իր բազմակողմանի օգնությունը քրդերին:

Իսկ 1980-1988թթ. Իրան-Իրաքյան պատերազմի ժամանակ Իսրայելը, վտանգ տեսնելով թե՛ Իրաքից և թե՛ հատկապես արդեն հռչակված Իրանի Իսլամական Հանրապետությունից, ԱՄՆ-ի աջակցությամբ և գործուն մասնակցությամբ ամեն կերպ ձգտում էր երկարաձգել այդ պատերազմը՝ խրախուսելով իրաքյան քրդերի անջատողական մոր ելույթներ, փորձելով նույնը տարածել նաև Իրանի քրդերի շրջանում:

Համաձայն Հարուն Յահյայի՝ Իսրայելը գաղտնի օգնել է նաև Թուրքիայում 1980-ական թթ. կեսերին ծագած քրդական մոր ապստամբության մասնակիցներին, չնայած պաշտոնական Թեյ Ալվիլը միշտ էլ հերքել է Թուրքիայի քրդերին աջակցելու փաստը՝ անվանելով նրանց ահաբեկչական խմբեր և բազմիցս խրախուսել թուրքական իշխանությունների՝ քրդերի դեմ կիրառած բռնությունները:

Այս ամենը փաստորեն վկայում է այն մասին, որ Իսրայելը միշտ էլ քրդերի հանդեպ վարել է երկակի ստանդարտների քաղաքականություն՝ օգտագործելով նրանց իբրև գործիք իր տարածաշրջանային քաղաքականության իրականացման ճանապարհին: Մրա վառ ապացույց կարող են հանդիսանալ ԶԱԿ (PKK) առաջնորդ Ա. Օջալանի ձերբակալության գործում Մոսսադի անմիջական մասնակցության մասին լուրերը, թեև սա էլ հերքվեց Իսրայելի կողմից:

Այսպիսով՝ Իսրայելի քաղաքականությունը քրդերի նկատմամբ միշտ էլ բխել է հիմնականում և առաջին հերթին Իսրայելի արտաքին քաղաքական շահերից և դրա առանձնահատկությունների և նպատակների բացահայտումը կարևոր նշանակություն ունի ոչ միայն քրդական խնդրի ուսումնասիրման, այլև ընդհանրապես այս բազմաբնույթ և կոմֆլիկտոզեն տարածաշրջանի խնդիրների լուսաբանման համատեքստում:

ՄՏԵՓԱՆՅԱՆ ԼՈՒՍԻՆԵ (ՄԻ)

ԻՐԱՆԱԿԱՆ ԲԱՆԱԿԸ ՈՐՊԵՍ ԵՐԿՐԻ ԿԵՆՏՐՈՆԱՅՄԱՆ
ԶԱՂԱԶԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԿԱՐԵՎՈՐԱԳՈՒՅՆ ԵՐԱՇԽԻՐ

20-րդ դարի սկզբին Իրանի ներքաղաքական լարված մթնոլորտում առաջնային խնդիր էր երկրում կայունության ապահովումը, որի համար անհրաժեշտ էր ստեղծել հզոր կենտրոնական կառավարություն, որն էլ հնարավոր էր հզոր

բանակի առկայության պայմաններում: Քաջ զիտակցելով դրա անհրաժեշտությունը՝ Ռեզա խանը ձեռնամուխ եղավ այդ խնդրի լուծմանը:

1921թ. դեկտեմբերին Ռեզա խանի հրամանով լուծարվեցին Ղաջարական դինաստիայի տիրապետության շրջանում առկա բոլոր անկախ զինված միավորները, և ստեղծվեց առաջին միասնական կամոնավոր ազգային բանակը Իրանում: Հիմնվեց հուսալի ոստիկանական կորպուս, ճանապարհների անվտանգությունն ապահովելու համար ստեղծվեց Ժամդարներիայի հատուկ բաժին, ինչպես նաև գաղտնի քաղաքական ոստիկանություն, որը դարձավ Ռեզա Փահլավի իշխանության ամենագորեղ հենարաններից մեկը:

Բանակի կարևորագույն խնդիրներից էր նաև համապատասխան սպայական անձնակազմ ստեղծելը, որի համար Մեջլիսը միջոցներ տրամադրեց՝ իրանցիներին Ֆրանսիայի ռազմական ակադեմիաներ ուսման ուղարկելու նպատակով: Ստեղծելով արհեստավարժ սպայական կազմ՝ Ռեզա շահը ձեռնամուխ եղավ ռազմական ուսումնական համընդհանուր ծրագրի իրագործմանը:

1925թ. Մեջլիսն ընդունեց Համընդհանուր զինապարտության մասին օրենք, որը առաջ էր բերում զգալի սոցիալական փոփոխություններ, որոնցից յուրաքանչյուրը արդիականացման և զարգացման համընդհանուր ծրագրի կարևոր մասն էր կազմում: Ռեզա շահի հրամանով ազնվականների, ցեղերի առաջնորդների և հասարակ գյուղացիների զավակները պետք է ծառայեին նույն զորամասերում: Համընդհանուր զինվորական ծառայության մասին օրենքը 1938թ. փոխարինվեց վերանայված օրենքով, որը ապահովում էր ծառայության ավելի կարճ ժամկետներ և առաջխաղացման ավելի կարճ սանդղակ միջնակարգ դպրոցների և բարձրագույն ուսումնական հաստատությունների շրջանավարտների համար:

Ի տարբերություն հին օրենքի, որի համաձայն հոգևորականությունը ազատված էր զինվորական ծառայությունից, նոր օրենքը նրանց համար սահմանում էր երկարապարտադիր ակտիվ ծառայություն՝ ազատելով պահեստային ծառայությունից:

Բանակի ձևավորման գործընթացում կարևոր քայլ էր նաև երկրում ռազմական օդուժի և նավատորմի ստեղծումը:

Բանակի սպառազինությունը մատակարարվում էր Եվրոպայից: Համաձայն Իրանի կառավարության պաշտոնական տվյալների՝ 1921-1941թթ. ընթացքում ընդհանուր եկամուտների միջին հաշվով 33,5% նախատեսվում էր ռազմական նպատակների համար:

Երբ Ռեզա շահը զգաց, որ բանակը մարտունակ է, նա ձեռնամուխ եղավ կենտրոնախույս ցեղերի խնդրի լուծմանը: Այդ ուղղությամբ նա ձեռնարկեց մի շարք միջոցառումներ, որոնցից էին ցեղերի բռնի «քնակեցման» քաղաքականությունը, ցեղապետների չեզոքացումը խոշտանգումների, ձերբակալությունների, տնային կալանքի միջոցով: Իր կառավարման շրջանում Ռեզա շահը կարողացավ քուլացնել կենտրոնախույս ցեղերին և հաստատել հարաբերականորեն կենտրոնացված իշխանություն:

Հարկ է նշել, որ Ռեզա շահին հաջողվեց մինչև Երկրորդ համաշխարհային պատերազմը երկրում ստեղծել մոտավորապես 400.000-անոց արդիական բանակ, որն ի վիճակի էր լուծելու երկրի ներքաղաքական խնդիրները, սակայն անգոր գտնվեց 1941թ. Դաշնակիցների կողմից երկրի բռնազավթման առջև:

ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ ԳՈՀԱՐ (ԵՀԱՀ)

ԱԲԴՈՒՆ ԲԱՀԱՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՄԱՍԻՆ

Բաքիականությունը ծագել է 19-րդ դարի 40-ական թթ. Իրանում: Նրա առաջնորդ Բաբը՝ Մեյեդ Ալի Մոհամմադը (1819-1850թթ.), 1844թ. հայտարարում է, որ ինքն է այն ավետվածը, որին փնտրում են շեյխիները: Դրանից հետո նա իր հետևորդներին ուղարկում է երկրի տարբեր կողմեր՝ ավետելու ուրիշ, ավելի մեծ պատգամաբերի՝ «ճրա, ում ի հայտ կբերի Աստված», մոտալուտ զալուստը: Բաբն իր վարդապետության պատճառով ենթարկվում է հալածանքների և զնդակահարվում 1850թ. Թավրիզում:

Նրա գործը շարունակում է աշակերտներից մեկը՝ Միրզա Հուսեյն Ալին (1817-1892թթ.), որն իրեն անվանում է Բահաուլլահ և դառնում նոր կրոնի անվանադիրը: Թեհրանում բանտարկվելուց հետո, արտրվելով Բաղդադ, 1863թ. հրապարակայնորեն հայտարարում է իր առաքելության մասին, որ ինքն այն ավետվածն է, որի զալստյան մասին պատգամել էր Բաբը:

Բահայիները իրենց կրոնը համարում են համաշխարհային, ընդունում են բոլոր ազգերի եղբայրությունն ու հավասարությունը, միաստված են, Բուդդային, Կրիշնային, Չրադաշտին, Մովսեսին, Հիսուսին և Մոհամմեդին ընդունում են որպես այդ միակ Աստծո մարգարեներ և, ըստ այդմ, վերջին մարգարեն Բահաուլլահն է, իսկ Բաբը նրա մախակարապետը: Բահաուլլահի մահից հետո, կտակի համաձայն, նրա ավագ որդի Աբբաս Էֆենդին (1844-1921թթ.), որը ուներ Աբդուլ Բահա տիտղոսը, նշանակվեց Բահաուլլահի ժառանգորդը: 1910-1913թթ. նա բահայական ուսմունքը տարածելու նպատակով ուղևորվում է Եգիպտոս, Եվրոպա և Հյուսիսային Ամերիկա, իսկ կյանքի մայրամուտին նա արդեն հետևորդներ ուներ 35 երկրներում: Ներկայումս աշխարհի տարբեր վայրերում բնակվում է ավելի քան 5 միլիոն բահայի:

Կարծում ենք, շատերի համար հետաքրքրական կլինի այն, որ Աբդուլ Բահայի մահակներում հիշատակվում են Երևանը և Հայաստանը:

Նա Հարավային Կովկասում բահայական կրոնի քարոզիչներից մեկին՝ Մաշհադի Աբդուլ Ղարաբաղիին 1910թ. յուրահատուկ ոճով գրում է. «Թիֆլիսում ինչպե՞ս անցնահատելի կդառնա, Երևանում այս պարզևն (կրոնը - Գ.Վ.) ընդունողը ողորմած կդառնա, Գյանջայում (Գանձակում - Գ.Վ.) զանձի դուռը կբացի և Շիրվանում կատաղած առյուծի մման կմոճա»:

1917թ. փետրվարի 3-ին Հայֆայում գրված և ԱՄՆ-ի հարավային տասնվեց նահանգների (Դելավեր, Մերիլենդ, Վիրջինիա, Արևմտյան Վիրջինիա, Հյուսիսային Քարոլինա, Հարավային Քարոլինա, Ջորջիա, Ֆլորիդա, Ալաբամա, Միսսիսիպի, Թեննեսի, Կենտուքի, Լուիզիանա, Արկանզաս, Օկլահոմա, Տեքսաս) բահայիներին հասցեագրված նամակում Արդուլ Բահան շատ բարձր է գնահատում Հայաստանի քրիստոնեացունը. «Մոտավորապես երկու հազարամյակ առաջ Հայաստանը պատված էր անթափանց խավարով: Բայց ահա Քրիստոսի աշակերտներից մի օրինյալ հոգի եկավ այս երկիրը և նրա ջանքերի շնորհիվ շուտով այս երկիրը լույսով ողողվեց: Այսպես հայտնվեց Աստծո թագավորության հզորությունը»:

Արդուլ Բահան թողել է ահեղի տպագիր և անտիպ ժառանգություն, և մենք հուսով ենք, որ ապագայում ևս կգտնենք Հայաստանի մասին այլևայլ հիշատակումներ:

ՏԵՐ-ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ ՆԵՐՍԵՍ (ԱԻ)

ԿԻԼԻԿՅԱՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆ - ՀՈՈՄ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ 14-ԲԴ ԴԱՐԻ
ՍԿՋԲԻՆ. 1307 Թ. ՍՍԻ ՄԻԱԲԱՆԱԿԱՆ ԱՇԽԱՐՀՄՈՐՈՎԻ
ՍԿՋԲՆԱՊԱՏԱՆՈՐԵԸ

Կիլիկյան Հայաստանի (1080-1375թթ.) պատմությունը, պետականության ստեղծման պահից մինչև անկում, ունեցել է յուրօրինակ ընթացք, որ մասամբ պայմանավորված էր նաև երկրի աշխարհագրական դիրքով՝ Սուրբ Երկրի խաչակրաց տիրույթներին, որով և՛ եվրոպական քաղաքական աշխարհին ավելի մոտ գտնվելու հանգամանքով: Այս տարածքում հայկական տարրի վաղուց ի վեր գոյությունը, ապա՝ գերակշռումը հիմնականում հայրենի երկրից հայերի հարկադրական հեռացումների հետևանք էր:

Կիլիկյան Հայաստանի պատմության լուսաբանման և վերլուծության համար, անշուշտ, ահեղաժեշտ է մախ և առաջ ուսումնասիրել այդ պետության ներքին անցյալը՝ քաղաքական, տնտեսական և մշակութային կյանքը: Սակայն երևույթներն ամբողջապես և համակողմանի պատկերացնելու համար պակաս կարևոր չեն նաև հարևան պետությունների և այդ ժամանակաշրջանում որոշակի կշիռ ունեցող քաղաքական միավորների հետ միջազգային հարաբերությունները: Այս տեսանկյունից Կիլիկյան հայկական քաղաքականության և Հռոմի պայակ գլխավորած կաթոլիկ եկեղեցու միջև եղած հարաբերությունները գրեթե միշտ եղել են առաջնային:

13-րդ դարի վերջը և 14-րդ դարի առաջին կեսը պատկերվում են որպես մի ժամանակաշրջան, երբ Կիլիկյան հայկական քաղաքականությունը, կորցնելով իր նախկին հզորությունը, հայտնվել էր սելջուկ-թուրքերի և Եգիպտոսի մամլուք-ների նվաճողական ծրագրերի շրջանակների մեջ, որից դուրս գալու հավանա-

կան միակ ելքը Կիլիկյան իշխողները պատկերացնում էին Եվրոպայից օգնություն ստանալու միջոցով: Եվ քանի որ մուսուլմանների տիրապետության տակ հայտնված «Մուրբ Երկիրը» (Պաղեստինը) ազատագրելու համար Հռոմի պապերի կողմից կազմակերպված խաչակրաց արշավանքներն արդեն պապականությանը տվել էին «քրիստոնյա ազգերի ազատարարի» որոշակի համբավ, ուստի Հայոց թագավորները մի քանի դեսպանություններ ուղարկեցին Եվրոպա՝ խաչակրաց նոր արշավանք կազմակերպելու խնդրանքով: Փոխարենը պապականությունը կրկին և կրկին պահանջում էր հավատափոխություն՝ կաթոլիկության եւ պապի գերիշխանության ընդունում: Խնդրի քննարկման համար 1307 թ. Կիլիկիայի Սիս մայրաքաղաքում հրավիրվեց եկեղեցական ժողով, որը տվեց կրոնափոխության վերաբերյալ իր համաձայնությունը: Ժողովրդի մեծագույն մասն ընդդիմացավ այդ որոշմանը, ուստի և միաբանությունն իրական չեղավ: Սակայն կաթոլիկություն ընդունելու կամ չընդունելու խնդրի այս կերպ և այս որակի քննարկումն արդեն պարզաբանումների կարիք է առաջացնում:

Պատմագիտության մեջ առ այսօր տիրապետում է այն կարծիքը, որ Սսի և Ադանայի ժողովները եղել են Կիլիկյան թագավորների և իշխող վերնախավի ազգային դավաճանության և միջազգային դիվանագիտության մեջ պարտության դրսևորումներ: Սակայն այդ ժողովների որոշումներն առաջին հերթին պետք է ունենային իրենց խորքային դրոպապատճառները, ուստի խնդիրը գիտական խորը վերլուծության կարիք ունի: Չէ՞ որ դավանափոխությունն առաջին հերթին քաղաքական բովանդակություն ունի և ո՛չ սոսկ եկեղեցական:

Ուսումնասիրելով 14-րդ դարի սկզբի հայ-եվրոպական հարաբերությունները, հիմնվելով հավասարապես թե՛ հայկական և թե՛ լատինալեզու սկզբնաղբյուրների (առանձնապես՝ պապական գրասենյակի փաստաթղթերի) վրա, կարևոր ենք համարում դավանափոխության խնդրի քննությունը դիտարկել նաև գուտ դիվանագիտության տեսանկյունից, պարզաբանել քաղաքական ուժերի այն դասավորությունը, որ առկա էր Եվրոպայում և Մերձավոր Արևելքում 13-րդ դարի վերջին և 14-րդ դ. սկզբին, պարզել կաթոլիկությունն ընդունելու որոշում կայացնելու քաղաքական դրոպապատճառները և հատկապես՝ սպասելիքները Հռոմի պապերից: Անհրաժեշտ ենք համարում պարզել նաև քաղաքական և տնտեսական այն նկատառումները, որ Հռոմի պապերն ունեին Կիլիկյան Հայաստանին կրոնափոխության պահանջ առաջադրելով: Միաբանական ժողովի հետևանքով Կիլիկյան Հայաստանի հասարակական (սոցիալական) կյանքում տեղի ունեցած ցնցումների պատմության պատկերի պարզաբանումը ևս համարում ենք կարևոր և անպայման քննության ենթարկելի հարց:

**ՎԱՀՀԱՔԱԿԱՆ DA'WA-Ն՝ ԱՀԱԲԵԿԱԶՈՒԹՅԱՆԸ ՆՊԱՍՏՈՂ
ԳՈՐԾՈՆ**

Միջազգային հարաբերությունների արդի փուլում մեծ տարածում ունի մահմեդական ահաբեկչությունը, որն ի հայտ եկավ իսլամի քաղաքականացման արդյունքում: Այն մաս է կազմում միջազգային ահաբեկչությանը և գործում է թե՛ իսլամի տարածման ավանդական շրջաններում, թե՛ դրա սահմաններից դուրս: Ահաբեկչական գործողություններ իրականացվել են հիմնականում իսլամական կրոնա-քաղաքական արմատական կազմակերպությունների կողմից: Մյուսույն ժամանակ հարկ է նշել, որ միջազգային իսլամական ահաբեկչության տարածմանը մեծապես նպաստել են աշխարհով մեկ սփռված իսլամական քարոզչական և բարեգործական հաստատությունները, որոնց գործունեությունը խարսխված է իսլամական da'wa-ի (արաբերեն՝ կոչ, պահանջ) հիմքի վրա:

Իսլամական da'wa-ի շարժումը տարողունակ հասկացություն է և ընդհանուր առմամբ քարոզչական նպատակներ է հետապնդում: Da'wa-ի շրջանակները զբաղվում են իսլամի քարոզչությամբ թե՛ մահմեդականների, թե՛ ոչ մահմեդականների շրջանում, տարաբնույթ ծրագրերի ֆինանսավորմամբ, տեսական (Indoctrination) և գործնական ուսուցմամբ (training), կրոնական քարոզչական գրականության տարածմամբ, տեղեկատվության փոխանակմամբ, ինչպես նաև իսլամական աշխարհին սպառնացող արտաքին և ներքին վտանգները կանխելու ուղղությամբ:

Կարելի է առանձնացնել da'wa-ի գործունեության միջազգային և տեղական մակարդակները: Վերջինիս շրջանակներում մահմեդականները ձգտում են հետամուտ լինել իրենց համայնքներում սոցիալական, կրթական և մշակութային խնդիրների լուծմանը, ինչպես նաև՝ արդյունավետացման գործընթացներին, սակայն բացառապես իսլամի տեսանկյունից:

Առանձնահատուկ հետաքրքրություն է ներկայացնում Մատույան Արաբիայի կողմից սկզբնավորված միջազգային da'wa-ի շարժումը, որը, որպես իսլամի հայրենիք, արդեն քառորդ դար հանդես է գալիս իսլամական արժեքների պահպանման և իսլամական աշխարհին հուզող խնդիրները համակարգելու հավակնությամբ: Նախքան հսկայական հաստիքներ ունեցող այս երկրի գործուն միջամտությամբ են հիմնվել միջազգային այնպիսի խոշոր կառույցներ, ինչպիսիք են Իսլամական կոնֆերանս կազմակերպությունը, Ջարգացման իսլամական բանկը, Մահմեդական երիտասարդների միջազգային ասամբլեան, Իսլամական աշխարհի լիգան (ԻԱԼ) և այլն: ԻԱԼ-ն ստեղծվել է 1962-ին Մեքքայում և ողջ գոյության ընթացքում համակարգել վահաբական da'wa-ն: Լիգային ենթակայումս ենթակա են հարյուրավոր բարեգործական հաստատություններ ու հիմնադրամներ: ԻԱԼ կանոնադրության մեջ մասնավորապես

նշված է, որ այն որևէ ջանք չի խնայի մահմեդականների միավորման համար՝ այդ նպատակի համար օգտագործելով բարոյական, մշակութային և նյութական հնարավոր միջոցները:

Վահհաբական քարոզչության մասշտաբներն ու ծավալն աննախադեպ են: Վերջին քառորդ դարի ընթացքում Սաուդյան Արաբիան իր բարեգործական հիմնադրամների միջոցով միլիարդավոր դոլարներ է ծախսել աշխարհի մի քանի տասնյակ երկրներում մարզական ճամբարներ ստեղծելու, զենք գնելու, վարձկաններ հավաքագրելու, վահհաբական մզկիթներ, մեդրեսեներ և կրոնական կենտրոններ հիմնելու և վահհաբական գրականություն տարածելու համար: Վահհաբական քարոզչության արդյունքում աշխարհում մեծ տարածում են գտել իսլամական արմատական հոսանքները, համակարգվել և ընդլայնվել է Ջիհադի շարժումը:

2001թ. սեպտեմբերի 11-ից հետո միջազգային ահաբեկչության դեմ ծավալված պայքարի արդյունքում պարզ դարձավ, որ da'wa-ի շարժման հաստատություններից շատերը (որոնցից է սաուդական «ալ-Հարամեյնը») անմիջականորեն կամ ոչ անմիջականորեն կապված են ահաբեկչության հետ: Փաստորեն, վահհաբական da'wa-ի շուրջ քառորդ դար տևած գործունեությունը իր մի ծայրով հանգեցրել է ծայրահեղ իսլամի և համաշխարհային ահաբեկչության տարածմանը:

ՀԱՊԱՎՈՒՄՆԵՐ

ԱԻ – ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտ

ԳԻ – ՀՀ ԳԱԱ Գրականության ինստիտուտ

ԵՊՀ – Երևանի պետական համալսարան

ԵՀԱՀ – Երևանի «Հրաչյա Աճառյան» համալսարան

ՊԻ – ՀՀ ԳԱԱ Պատմության ինստիտուտ

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ԲԱՔԱՅԱՆ ՆԱԽԲԱ (ԱԻ)

ՀԱՅ ՊԱՏԳԱՄԱՎՈՐՆԵՐԻ ԴԻՐՔՈՐՈՇՈՒՄԸ ՀՈՂԱՅԻՆ ՀԱՐՅԻ ՇՈՒՐՁ (1908-1912թթ.) 1

ԳՍՍՊԱՐՅԱՆ ԱՐԱՄ

ՕՍՄԱՆՅԱՆ ԿԱՅՄՐՈՒԹՅԱՆ ՍԻՐԻԱԿԱՆ ՎԻԱՅԵԹՆԵՐՈՒՄ ԱՐԱՔԵՐԵՆ ԼԵԶՎԻ ՎԻՃԱԿԸ ԵՐԻՏԹՈՒՐԵՐԻ ԿԱՌԱՎԱՐՄԱՆ ՕՐՈՔ 2

ԳԵՎՈՐԳՅԱՆ ԳՈՈ (ԱԻ)

ԵԳԻՊՏՈՍԻ ԴԻՐՔՈՐՈՇՈՒՄԸ
ՊԱՂԵՍՏԻՆՅԱՆ ՀԱՐՅԻ ՀԱՆԴԵՊ 1980-ԱԿԱՆ ԹՎԱԿԱՆՆԵՐԻՆ 4

ԳՐԵԿՅԱՆ ԵՐՎԱՆԴ (ԱԻ, պ.գ.ք.)

ԽԱԼԴԻ՝ ԱՐՔԱ ԵՎ ԱՍՏՎԱԾ 5

ՋՈՒՐԱՅԱՆ ԼԵՎՈՆ (ԱԻ)

ՀՐԵԱԿԱՆ ՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆ ՍՏԵՂԾԵԼՈՒ ԽՆԴՐՈՒՄ ՀՐԵԱՆԵՐԻ
ԴԻՐՔՈՐՈՇՈՒՄՆԵՐԻ ՀԱՐՅԻ ՇՈՒՐՁ 8

ԹԻՆՈՅԱՆ ԴԱՎԻԹ

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԿԻԼԻԿԻԱՆ 1375-1600 ԹՎԱԿԱՆՆԵՐԻՆ 9

ԻՍԿԱՆԴԱՐՅԱՆ ԳՈՀԱՐ (ԱԻ, պ.գ.ք.)

ԻՐԱՆԸ՝ ՈՐՊԵՍ ՏԱՐԱԾԱՇՐՋԱՆԻ ԱԶԴԵՅԻԿ ԳՈՐԾՈՆ
(1960-1970-ԱԿԱՆ ԹՎԱԿԱՆՆԵՐ) 11

ԽԱՆԶԱԴՅԱՆ ՄԱՐԻԱՄ (ԱԻ)

ԽԵԹԱ-ԻՍՈՒՎԱԿԱՆ ՀԱՐԱՔԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆԻՅ (Զ.Ա. XIII ԴԱՐ) 12

ԽԱՍԱՄԻ-ՏԻՐԳՈՐԴԻ ՖՐԻԿ (ԵՊՀ)

ԱՄՆ-Ը ԵՎ ԻՐԱՔ-ԻՐԱՆՅԱՆ ՊԱՏԵՐԱԶՄԸ 1980-1988 ԹՎԱԿԱՆՆԵՐԻՆ 13

ԽՈՐՈՇՎԱՍ ԱՆԱՀԻՏ (ՊԻ, պ.գ.ք.)

ՅԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹՅՈՒՆԻՅ ՓՐԿՎԱԾ ԱՍՈՐԻՆԵՐԻ ՎԻՃԱԿՆ
ԱՌԱՋԻՆ ԱՇԽԱՐՀԱՄԱՐՏԻՅ ՀԵՏՈ 13

ԿԱՐԱՊԵՏՅԱՆ ՆԱԽԲԱ (ԱԻ)

ԳՐԱԿԱՆ ԱՐԱՔԵՐԵՆ ԼԵՁՈՒՆ, ԲԱՐՔԱՆՈՆ ՈՒ ԵՐԿԽՈՍՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ
XX ԴԱՐԻ ԱՌԱՋԻՆ ԿԵՍԻ ԵԳԻՊՏԱԿԱՆ ԳՐԱԿԱՆ ԱՐՁԱԿՈՒՄ 15

ԿՈՍՏԻԿՅԱՆ ԶՐԻՍՏԻՆԵ (ԱԻ, պ.գ.ք.)

ՍԵՖՅԱՆ ԳԱՀԱԿԱԼ ԹԱՀՄԱՍՊ ԻԻ-Ի ՀԱՅԵՐԻՆ ՈՒՂՂՎԱԾ ՀՐՈՎԱՐՏԱԿՆԵՐԸ ԵՎ
1731 ԹՎԱԿԱՆԻ ՆՐԱ ՄՆՀԱՋՈՂ ԱՐՇԱՎԱՆՔԸ ԴԵՊԻ ԵՐԵՎԱՆ 16

ՀԱԿՈՔՅԱՆ ԼԻԱՆԱ (ԱԻ)

ՀԱՅԵՐԵՆՈՒՄ ՈՒՐԱՐՏԱԿԱՆ ԵՆԹԱՇԵՐՏԻ ԶԵՎԱՎՈՐՄԱՆ ԺԱՄԱՆԱԿԻ ՀԱՐՅԸ 18

<u>ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ ԱՂԱՎՆԻ (ԱԻ)</u> ԼԻԲԱՆԱՆՅԱՆ «ՀԻՋՐԱԼԼԱՀԸ» ՈՐՊԵՍ ՏԱՐԱԾԱԸՐՁԱՆԱՅԻՆ ՈՒՋՄԱՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ԳՈՐԾՈՆ	20
<u>ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ ԼԻԼԻԹ (ԵՊՀ)</u> «ՀԱՐԺ» ԴԱՄԻ ՄԻԱՎՈՐՆԵՐԻ ՏԻՊԱԲԱՆԱԿԱՆ ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ	21
<u>ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ ՍԱՐԳԻՍ (ԵՊՀ)</u> ՄԻՋԱՋԳԱՅԻՆ ՀԱՄԱԿԱՐԳԵՐԻ «ԱՏՈՄԻՋԱՅԻՄ» ՈՐՊԵՍ ՈՒՋՄԱՎԱՐԱԿԱՆ ՀԱՅԵՑԱԿԱՐԳ	23
<u>ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՄԱԿԱՐԳ (ԱԻ)</u> ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԳՍՏՐ-ը ԵՎ ԱՐԱ ԳԵՂԵՑԻԿԸ	24
<u>ՂԱՋԱՐՅԱՆ ՌՈՐԵՐՏ (ՊԻ)</u> ՈՒՋՄԱՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ՓՈԽՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԵՎ ԽԱԹԹԻ ՄԻՋԵՎ ԶԱՆՔԻ ԴԱՐՈՒՄ	27
<u>ՀԱՐԻԲՋԱՆՅԱՆ ԳԵՎՈՐԳ (ԱԻ)</u> ՈՒՂԴԻՉ ԸԱՐԺՄԱՆ ՄՈՅԻԱԼ-ՏՆՏԵՍԱԿԱՆ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՆՈՐ ՄՈՏԵՑՈՒՄՆԵՐԻ ԸՆԴՈՒՄ	30
<u>ՍԱԽԻ ՅԱՆ ԲԵՆԻԱՄԻՆ (ԱԻ)</u> ԱԲՆԱՋԻԱՅԻ ԿԱՐԳԱՎԱՃԱԿԻ ՀԱՐՅԸ ՎՐԱՅ-ԱԲՆԱՋԱԿԱՆ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ (1917 թ. ՄԻՆՉԵՎ 1921 թ. ՓԵՏՐՎԱՐ)	33
<u>ՍԱԽԵ-ՄԱՀԱՄԱՐԻ ՄԱՀԱՄԱՐ (ԵՊՀ)</u> ԱԸՆԱՐՀԻ ԱՐԱՐՉԱԳՈՐԾՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ՎԱԽՃԱՆԱԲԱՆԱԿԱՆ ԶՐԱՂԱՇԱԿԱՆ ԱՌԱՍՊԵԼՆԵՐՆ ԸՍՏ ԵԶՆԻԿ ԿՈՂԱՋՈՒ	35
<u>ՍԱՆՈՅԱՆ ԱՐՄԻՆ</u> Լ.-Ֆ. ՖԵՐԻԵՐ-ՍՈՎԵՅԻ ՈՒՂԵԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ	37
<u>ՍԱՂԱՅԱՆ ԱՐՄԻՆ (ՊԻ)</u> ԴԻՋԱԿ ԳԱՎԱՌԻ ՏԻՐԱԿԱԼ ՄԵԼԻԶ-ԵԳԱՆՅԱՆՆԵՐԻ ՏՈՀՄԱԾԱՆԸ	38
<u>ՍԱՆՈՒԿՅԱՆ ՏԱԹԵՎԻԿ (ԱԻ)</u> ԶՐԴԱԿԱՆ ԽՆԴԻՐԸ ԹՈՒՐԶ-ՄԻՐԻԱԿԱՆ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԵՆԹԱՏԵՑՈՒՄ	39
<u>ՍԱՐԳՍՅԱՆ ՆԱՐԵԿ (ԵՊՀ)</u> ՄԵՋԱՅԻ ԸԵՐԻՖ ՈՒ ԷՄԻՐ ԱԼ ՀՈՒՍԵՅՆ ԻԲՆ ԱԼԻ ՈՒՂԵՐՁՆԵՐԸ ԵՎ ԱՐԱԲԱԿԱՆ ԱԸՆԱՐՀԻ ԴԻՐՔՈՐՈՇՈՒՄԸ ՀԱՅՈՑ ՑԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹՅԱՆ ՆԿԱՏԱՄԱՐ	40
<u>ՍԱՐՏՈՅԱՆ ԳԱԳԻԿ</u> ՏԱՐՈՒՆԻ ԽՆԱԿԱՆՅԱՆ ՎԱՅԻՐԻ ՊԱՇՏԱՄԱՆԻ ԾԱԳԱՄԱՆ ԽՆԴԻՐԻ ԸՆԴՈՒՄ	41
<u>ՍԱՐՏՈՅԱՆ ԹԵՀՄԻՆ (ԱԻ)</u> ԿԱՐՄԵԼՅԱՆ ՄԻԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆ ՆԵՐԹԱՓԱՆՑՈՒՄ ԻՐԱՆ	42

<u>ՄԻՆԱՍՅԱՆ ԼԵՎՈՆ (ԱԻ)</u> 1973 թվականի ԱՐԱԲ-ԻՍՐԱԵԼԱՅն ՊԱՏԵՐԱԶՄԸ ԵՎ ՊԱՂԵՍՏԻՆՅԱՆ ՀԱՐՑԻ ԼՈՒԾՄԱՆ ԱՆԿԱՆԻՔՆԵՐԸ	44
<u>ՄԻՔԱՅԵԼԱՅՆ ՏԻԳՐԱՆ (ԵՊՀ)</u> ԽՈՅԱԿԵՐՊ ՏԱՊԱՆԱՔԱՐԵՐ ՍԻՍԻԱՆՑ	46
<u>ՄԿՐՏՉԱՅՆ ՆԱԻՐԱ (ԱԻ)</u> ՀԱՅԵՐԻ ԴԵՐԸ ՀՆԴԿԱՍՏԱՆԻ ՆԵՐՔԻՆ ԿՅԱՆՔՈՒՄ	47
<u>ՄԿՐՏՈՒՄՅԱՆ ԳԱՅԱՆԵ (ԵՊՀ)</u> ՋՐԻՍՏՈՆՅԱՆ ՀԱՄԱՅՆՔՆԵՐԻ ԵՎ ՄՈՒՍՈՒՄԱՆ ԻՇԽՈՂՆԵՐԻ ՄԻՋԵՎ ԿՆՔՎԱԾ ՊԱՅՄԱՆԱԳՐԵՐԸ ՈՐՊԵՍ ՆՐԱՆՑ ՓՈԽՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ԿԱՐԳԱՎՈՐՈՂ ԶԱՂԱՔԱՎԱՆ ՓԱՍՏԱՋՈՒԹԵՐ	47
<u>ՄՈՎՍԻՍՅԱՆ ԱՐՏԱԿ (ԱԻ, պ.գ.թ.)</u> ԹՎԵՐԻ ՆՇՄԱՆ ՄԿՋՔՈՒՆՔՆԵՐԸ ՆԱԽԱՄԱՇՏՈՑՅԱՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԳՐԱՀԱՄԱԿԱՐԳԵՐՈՒՄ	49
<u>ՅԱՎՐՈՒՄՅԱՆ ՄԱՐԱՏ (ԵՊՀ)</u> ԼԵՋԱԿԱՆ ՄԱՎՈՐՆԵՐԻ ՎԵՐՋՆԱՀԱՏՎԱԾԱՅԻՆ ԹԵՔՈՒՅԹՆԵՐԻ ԼԱՐԱԲԵՐԱԿՅՈՒԹՅԱՆ ՈՐՈՇ ԽՆԴԻՐՆԵՐ ԳՐԱԿԱՆ ԱՐԱԲԵՐԵՆԻ ՆՅՈՒԹԻ ՀԻՄԱՆ ՎՐԱ	51
<u>ՇԱՔԱՐԱՅՆ ԱՐՏԱԿ (ԱԻ)</u> ԴԵՎՇԻՐՄԵԻ ԱՆՑԿԱՅՄԱՆ ՈՐՈՇ ԽՆԴԻՐՆԵՐԻ ՇՈՒՐՋ	53
<u>ՉԱՐՉԱՅՆ ԹԱԴԵՎՈՒ</u> ԱՍԱԴԻ-Ե ԹՈՒՄԻԻ «ԼՈՒՂԱԹ-Ի ՖՈՒՐՄ» ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ԲԱՌԱՐԱՆԸ ԵՎ ԴՐԱ ԳՐԱԿԱՆԱԳԻՏԱԿԱՆ-ԼԵՋԱԿԱՐԱՆԿԱՆ ԱՐԺԵՔԸ	54
<u>ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ ՍԱՀԱԿ (ԱԻ)</u> «ԳՈՒՄԱՆ» ԵԶՐՈՒՅԹԸ «ՄԱՍՈՒՆՑԻ ԴԱՎԻԹ» ԷՊՈՍՈՒՄ ԵՎ ՆՐԱ ՀԵՏԱԳԱ ՏԱՐԱՓՈԽՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ	56
<u>ՊՈՂՈՍՅԱՆ ԱՆՆԱ (ԱԻ)</u> 1873 թվականի ԻՐԱՆԱՎ- ԳԵՐՄԱՆԱԿԱՆ ՊԱՅՄԱՆԱԳԻՐԸ ՈՐՊԵՍ ԵՐԿՈՒ ԵՐԿՐՆԵՐԻ ՄԻՋՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԿԱՐԵՎՈՐ ԳՈՐԾՈՆ	56
<u>ՋԱՎԻԿՅԱՆ ՊԵՏՐՈՍ (ԵՊՀ)</u> ԹՈՒՐՔԱԿԱՆ ԲԱՆԱԿԻ ԵՎ ԶԱՂԱՔԱԿԱՆ ՀԱՄԱԿԱՐԳԻ ԱՌՆՉՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ	57
<u>ՄԱՐԳԱՅԱՆ ԱՐՏԱԿ</u> «ԽՈՒՐՔՈՒՇԿԻՄ» և «ՆԱԻԻ» ՏԵՂԱՆՈՒՆՆԵՐԻ ՍՏՈՒԳԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆ ՇՈՒՐՋ	58
<u>ՄԱՅՐԱՍՏՅԱՆ ԼԻԼԻԹ (ԵՊՀ)</u> ԿԻՆ ԱՐՉԱԿԱԳԻՐՆԵՐԸ ՀԵՏՀԵՂԱՓՈԽԱԿԱՆ ԻՐԱՆԱԿԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ. ՇԱՀՐԱՆՈՒՇ ՓԱՐՄԻՓՈՒՐ	61
<u>ՄՍԲԱՏՅԱՆ ՌՈՍՏԱՆ (ԵՊՀ)</u> ԻՍՐԱԵԼԸ ԵՎ ՋՐԴԱԿԱՆ ԽՆԴԻՐԸ	62

ՍՏԵՓԱՆՅԱՆ, ԼՈՒՍԻՆԵ (ԱԻ)

ԻՐԱՆԱԿԱՆ ԲԱՆԱԿԸ ՈՐՊԵՍ ԵՐԿՐԻ ԿԵՆՏՐՈՆԱՅՄԱՆ ԶԱՂԱԶԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ
ԿԱՐԵՎՈՐԱԳՈՒՅՆ ԵՐԱՇԽԻՔ 64

ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ, ԳՈՀԱՐ (ԵՀԱՀ)

ԱԲԴՈՒՄԻ ԲԱՀԱՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՍԱՍԻՆ 66

ՏԵՐ-ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ, ՆԵՐՍԵՍ (ԱԻ)

ԿԻՆԻԿՅԱՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆ - ՀՈՌՄ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ 14-ՐԴ ԴԱՐԻ ՄԿԶԲԻՆ.
1307 Թ. ՍՍԻ ՄԻԱԲԱՆԱԿԱՆ ԱՇԽԱՐՀԱԺՈՂՈՎԻ ՄԿԶԲՆԱՊԱՏՃԱՌՆԵՐԸ 67

ՓԱՇԱՅԱՆ, ԱՐԱՋՍ (ԱԻ, պ.գ.բ.)

ՎԱՀՀԱԲԱԿԱՆ DA'WA-Ն ԱՀԱԲԵԿԿՉՈՒԹՅԱՆԸ ՆՊԱՍՏՈՂ ԳՈՐԾՈՆ 69

ՀԱՊԱՎՈՒՄՆԵՐ

..... 71

ԳԱՍ Հիմնարար Գիտ. Գրադ.



FL0190244

A π
89540