ԴԱՄԱՍԿՈՍՈՒՄ ՀՈՎՀԱՆ ՕԶՆԵՑՈՒ ԿՆՔԱԾ «ՊԱՅՄԱՆԱԳՐԻ» («ԱՊԱՀՈՎԱԳՐԻ») ԳՆԱՀԱՏՄԱՆ ՀԱՐՑԻ ՇՈՒՐՋ՝

ՍԵՅՐԱՆ ԶԱՔԱՐՅԱՆ

Սուրբ Հովհան Գ Իմաստասեր Օձնեցին Հայաստանյայց եկեղեցու այն հայրապետներից է (717-728 թ թ.), որի բազմակողմ գործունեությունը մեզանում ժամանակի ընթացքում արժանացել է տարբեր գնահատականների: Եթե հայոց եկեղեցին Օձնեցուն իր գործունեության համար սրբացրել է, եթե միջնադարյան հայ մատենագիրները նրա անուրանալի արժանիքների համար մեծարել են «մեծ Իմաստասէր» տիտղոսով, եթե ժողովուրդը նրա մասին հյուսել է գեղեցիկ ավանդազրույցներ, եթե առաքելական և նույնիսկ կաթոլիկ եկեղեցիների հոգևորականներն ու հայ պատմաբանների մեծ մասը դրական են գնահատել նրա գործունեությունը, ապա եղել են նաև քննադատական, ոչ բարյացակամ, աչառու և բացասական գնահատականներ: Եվ դա բնական է նախ այն առումով, որ Օձնեցին գործել է պատմական բարդ ու հակասական պայմաններում, երբ Հայաստանը կորցրել էր իր ինքնիշխանությունը և կռվախնձոր դարձել արաբների ու բյուզանդացիների միջև, երբ արաբների տիրապետության ժամանակ հայությունը կանգնած էր իր ֆիզիկական անվտանգության ապահովման և իրավունքների պահպանման, իսկ հայոց եկեղեցին՝ դավանաբանական ու ծիսապաշտամունքային հարցերում կողմնորոշման հստակեցման հետ կապված խնդիրների լուծման առջև: Բնականաբար, այդպիսի պայմաններում դեպքերի ընթացքի որևէ տարբերակի ընտրություն չէր կարող տեղիք չտալ զանազան մեկնաբանությունների ու գնահատականների: Երկրորդ, Օձնեցուն գնահատել են տարբեր աշխարհայացք, գաղափարախոսություն, դավանաբանություն, արժեհամակարգ և մեթոդաբանական գործիքակազմ ունեցող հետազոտողներ, որոնք պատմական փաստերը և Օձնեցի կաթողիկոսի ձեռնարկումները մեկնաբանել են իրենց տեսանկյունից ու իրենց հայեցողությամբ[1]:

Տարբեր ու իրարամերժ գնահատականների է արժանացել նաև Դամասկոսում արաբ խալիֆի հետ Օձնեցու կնքած «պայմանագիրը»,

---

* Հոդվածի համար հիմք է հանդիսացել «Հովհան Օձնեցի Իմաստասեր կաթողիկոսը և նրա ժամանակը» գիտաժողովում (5.12.2017 թ., Էջմիածին) կարդացած զեկուցումը:

[1] Հովհան Օձնեցուն նվիրված մատենագրության համառոտ տեսությունը տե՛ս **Մ. Պապյան,** Հովհան Իմաստասեր Օձնեցի: Կյանքը և գործունեությունը, Եր.,1998, էջ 8-22:

իսկ ավելի ճիշտ՝ «ապահովագիրը»: Ինչպես հայտնի է, 719 թ. Հովհան Օձնեցին մեկնել է Դամասկոս, հանդիպել Օմար իբն Աբդուլ-Ազիզ ամիրապետին (717-720 թ թ.), նրան ներկայացրել հայ ժողովրդին և հայոց եկեղեցուն մտահոգող խնդիրները: Քանի որ Օձնեցու կնքած «պայմանագրի» բնագիրը չի պահպանվել, ուստի տարընթերցումներից խուսափելու համար «Օձնեցու կնքած պայմանագիր» ասելով այսուհետ նկատի ունեմ պատմագիր Կիրակոս Գանձակեցու այն հաղորդումը, որ դամասկոսյան հանդիպման ավարտին Օձնեցու խնդրանքով ամիրապետը նրան տալիս է երաշխավորագիր, ըստ որի՝ Հայաստանում արաբները չպետք է հալածեն քրիստոնյաներին իրենց հավատքի համար, չպետք է ստիպեն հավատափոխ լինել, իսկ հայոց եկեղեցին և հոգևորականությունը պետք է ազատվեն հարկերից: Իր հերթին Օձնեցին խոստանում է ապահովել հայերի հնազանդությունը խալիֆայությանը[2]: Բացի դրանից, ըստ որոշ աղբյուրների՝ Օձնեցու միջնորդությամբ խալիֆը ազատել է 703-705 թվականների հակաարաբական ապստամբության ժամանակ գերեվարված իշխաններին և թույլատրել հայրենիք վերադառնալ Հայաստանից հեռացած հայ նախարարներին՝ վերականգնելով նրանց ժառանգական հողատիրական տիրույթները և նախարարական իրավունքները[3]: Վերջապես, ըստ ավանդազրույցի՝ իր պահվածքով, գիտելիքներով ու վերաբերմունքով փայլուն տպավորություն թողնելով խալիֆի վրա, վերջինս խոստանում է կատարել Օձնեցու խնդրանքը՝ հյուսիսային Հայաստանից (Կարին աշխարհից) հանել հռոմեական զորքերը[4]: «Պայմանագիրը» կնքելուց հետո խալիֆը Օձնեցուն «**տվեց շատ պարգևներ, մեծ զորք դրեց նրա հետ և մեծ պատվով ուղարկեց մեր հայոց աշխարհը**»[5]: Ըստ երևույթին Դամասկոսում կողմերը պայմանավորվել են նաև, որ հայոց եկեղեցին իր դերակատարությունը պետք է ունենա արաբների հակաբյուզանդական քաղաքականության մեջ՝ քրիստոնեական աշխարհում հստակեցնելով իր կարգավիճակը և ստեղծելով հակաքաղկեդոնական ուժերի միասնական ճակատ: Այս առումով արաբները շահագրգռված էին հայոց եկեղեցու ուժեղացմամբ և պատրաստ էին հովանավորելու,

---

[2] Տե՛ս **Կիրակոս Գանձակեցի**, Հայոց պատմություն, Աշխարհաբար թարգմ., առաջաբանը և ծանոթագր. Վ. Առաքելյանի, Եր., 1982, էջ 60:

[3] Ըստ Ղևոնդ պատմագրի՝ Օմարը «վերադարձրեց այն գերյալներին, որոնց Մահմետը Հայոց աշխարհից գերել էր՝ մեր երկրի նախարարներին այրելուց հետո: Նա բազում ամրոցներ էր գրավել և տղամարդկանց ու կանանց գերեվարել: Երբ Օմարը իշխանության մեջ հաստատվեց, ազատ արձակեց բովանդակ գերիներին, յուրաքանչյուրին իր տեղը [ուղարկելով] և իր իշխանության տակ գտնվող երկրները խաղաղեցրեց» (**Ղևոնդ**, Պատմություն, Աշխարհաբար թարգմ., ներած. և ծանոթագր. Ա. Տեր-Ղևոնդյանին, Եր., 1982, էջ 44-45): Տե՛ս նաև **Մ. Օրմանեան,** Ազգապատում, հ. Ա, Պէյրութ, 1959, էջ 423, **Большаков О. Г.** История Халифата. Т. IV, М., 2010, էջ 143:

[4] Տե՛ս «**Սուրբ Հայրապետ Յովհաննէս Օձնեցի իմաստասէրի վարքը**», «Գանձասար» հանդես, 1992, Ա, էջ 283-284:

[5] **Կիրակոս Գանձակեցի**, նշվ. աշխ., էջ 60:

նույնիսկ համայնքի ներքին կյանքը կարգավորելու համար լրացուցիչ արտոնություններ տալու ճանապարհով նպաստել նրա դիրքերի ամրապնդմանը:

Օձնեցու այցելության արդյունքները և կնքած «պայմանագիրը» գնահատելիս նախ պետք է շեշտել այն հանգամանքը, որ դա բացառիկ երևույթ էր հայ-արաբական հարաբերությունների ողջ պատմության ընթացքում (Հայոց իշխան, սպարապետ Աշոտ Բագրատունին (732-748 թ թ.) նույնպես գնացել էր Դամասկոս, բայց ոչ թե «պայմանագիր» կնքելու, այլ հայոց այրուձիի ռոճիկի կապակցությամբ խալիֆի հետ բանակցելու[6]), քանի որ Օձնեցին բանակցել է ոչ թե որևէ կուսակալի (ինչպես դա արել է Թեոդորոս Ռշտունին) կամ արաբական իշխանության սովորական ներկայացուցչի, այլ հենց խալիֆի հետ: Երկրորդ, Օձնեցին մեկնել էր Դամասկոս խալիֆի հրավերով, այսինքն՝ վերջինս ինչ-ինչ նկատառումներով[7] ցանկություն ուներ հանդիպելու հենց հայոց կաթողիկոսին և ոչ թե Հայոց իշխանին (թեև չի բացառվում, որ վերջինս նույնպես եղել է պատվիրակության կազմում):

Արաբների հետ Օձնեցու կնքած «պայմանագիրը» դրական գնահատող հետազոտողները կարծում են, որ տվյալ դեպքում հայոց կաթողիկոսը ցուցաբերել է քաղաքական բարդ իրավիճակում «կողմնորոշվելու բացառիկ իրատեսություն», շրջահայացություն ու դիվանագիտական ճկունություն: Ի դեպ, Օձնեցուն մեծարող և նրա գործունեությունը դրական գնահատող որոշ հետազոտողներ երբեմն ընկնում են չափազանցությունների մեջ՝ արտահայտելով իրականությունից հեռու մտքեր: Օրինակ, ըստ Ե. Սահակյանի՝ Օձնեցին հայ աշխարհիկ և հոգևոր գործիչներից միակն էր, որ, «դաշինքի մեջ մտնելով արաբների հետ, կարողացավ ստիպել նրանց գնալ զիջումների հօգուտ Հայաստա-

---

[6] Տե՛ս **Ղևոնդ**, նշվ. աշխ., էջ 95:

[7] Օձնեցու՝ Դամասկոս մեկնելու պատճառների վերաբերյալ կան տարբեր տեսակետներ: Միջնադարյան հայ մատենագիրները Օձնեցու այցելությունը ներկայացրել են միպական-առասպելական գույներով՝ շեշտելով, որ հայոց հայրապետի վեհաշուք տեսքի, գեղեցիկ հագ ու կապի մասին տեղեկացրել են խալիֆին, և վերջինս ցանկություն էր հայտնել հանդիպել նրա հետ՝ թերևս հասկանալու համար նրա պճնասիրության պատճառները (տե՛ս, օրինակ, «Սուրբ հայրապետ Յովհաննէս Օձնեցի Իմաստասէրի վարքը», էջ 283-284): Իսկ հետազոտողների մեծ մասի կարծիքով՝ Օձնեցին չէր մեկնել Դամասկոս սոսկ իր արտաքին տեսքը ցուցադրելու, այլ «այցելությունը հետապնդում էր բոլորովին այլ նպատակներ», որ «հայոց կաթողիկոսի և արաբ ամիրապետի միջև տեղի են ունեցել լուրջ բանակցություններ» (**Մ. Պապյան,** նշվ. աշխ., էջ 59): Ըստ իս՝ կարևոր նշանակություն ուներ նաև այն հանգամանքը, որ, նախ, լինելով կրոնապաշտ ու աստվածավախ անձնավորություն, Օմար Բ-ն խիստ արժևորում էր կրոնի և հոգևորականության դերը հասարակության կյանքում և հետաքրքրված էր կրոնաաստվածաբանական հարցերով, երկրորդ, նրան հաղորդել էին, որ հայոց հայրապետը հմուտ է աստվածաբանական ու իմաստասիրական գիտությունների մեջ, ուստի ակնկալում էր նրա հետ քննարկել կրոնական, հատկապես քրիստոնեությանն աղերսվող հարցեր: Որ քրիստոնեությանը վերաբերող հարցերը նրան հետաքրքրում էին, վկայում է նաև պատմագիր Ղևոնդը (տե՛ս **Ղևոնդ**, նշվ. աշխ., էջ 44-45):

նի»[8]: Հասկանալի է, որ Օձնեցին չէր կարող միայն մուսուլմանական օրենքներով տերություն կառավարող Օմար ամիրապետին «ստիպել» գնալ զիջումների: Նա կարող էր խնդրել, բայց ոչ՝ ստիպել, իսկ իսլամապաշտ ամիրապետն իր հերթին կարող էր տալ միայն այն, ինչը չէր հակասում մուսուլմանական օրենքներին՝ անկախ Օձնեցու նկատմամբ բարեհաճ վերաբերմունքից:

Հովհան Օձնեցու անձն ու գործունեությունը բացասական են գնահատել այլադավան (հիմնականում երկաբնակ եկեղեցու գաղափարաբանները), խորհրդահայ և հայոց պատմության մերօրյա մի քանի հետազոտողներ: Եթե խորհրդային շրջանում Հովհան Օձնեցին համարվում էր հետադիմական գործիչ, որովհետև պավլիկյանների «ժողովրդական», անգամ «ազատագրական» հորջորջված շարժման «ջարդարարն» էր[9], ապա հետխորհրդային շրջանի որոշ քննադատներ նրան համարում են հակաազգային գործիչ, որովհետև իբր Օձնեցին, ինչպես յուր ժամանակին Գրիգոր Լուսավորիչը, «ապազգային» քրիստոնեության դիրքերից պայքարում էր բուն ազգային դավանանքը կրողների՝ պավլիկյան-արորդիների դեմ: Չնայած գաղափարական ու աշխարհայացքային տարբերություններին՝ խորհրդային և հետխորհրդային որոշ հետազոտողների քննադատական մոտեցումներում նկատվում է մի սկզբունքային ընդհանրություն՝ ընդգծված հակաեկեղեցական դիրքորոշում: Թե՛ մեկի և թե՛ մյուսի համար Օձնեցի կաթողիկոսը իբր առաջին հերթին և հիմնականում մտահոգված էր հայոց եկեղեցու իշխանության դիրքերի ամրապնդմամբ և հոգևորականության համար արտոնությունների ձեռքբերմամբ և ոչ թե հայ ժողովրդի վիճակի բարելավմամբ: Սակայն, ի տարբերություն խորհրդահայ հետազոտողների, ովքեր առաջնորդվում էին պատմականության սկզբունքով և, լինելով աստվածուրացողներ (աթեիստներ), առարկայական չափանիշներով էին գնահատում եկեղեցու տեղն ու դերը հայոց պատմության տարբեր փուլերում, ապա Օձնեցուն քննադատող «նորահեթանոսների» ու «ազգայնականների» հակաեկեղեցականությունը գերազանցում է հակագիտականության ու հակապատմականության մասին սովորական պատկերացումները: Օրինակ, խորհրդահայ փիլիսոփա-պատմաբան, «մարտնչող աթեիստ» Հ. Գ. Գաբրիելյանը կարծում էր, որ միջնադարում հայոց եկեղեցին մի կողմից իր շահերը պաշտպանելու, ժողովրդին աշխարհիկ իշխանության դեմ օգտագործելու համար կրթական մեծ գործունեություն էր ծավալում՝ դրանով օբյեկտիվորեն նպաստելով մեկ լեզվի, մեկ մշակույթի, միևնույն կենցաղային ու կրոնական սովորույթների շուրջ ժողովրդական զանգ-

---

[8] **Ե. Ս. Սահակյան,** Հովհան Օձնեցին և նրա ժամանակը, «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», թիվ 1, 2000, էջ 105:

[9] Տե՛ս **Վ. Կ. Չալոյան**, Հայոց փիլիսոփայության պատմություն (հին և միջին դարեր), Եր., 1975, էջ 92-93:

վածների միավորմանը, մյուս կողմից՝ «նույն եկեղեցին պատեհ առիթին չէր զլանում ասպատակողների հետ համաձայնության գալ ի հաշիվ ժողովրդի ու մինչև իսկ ազգային պետության անկախության: Հիշենք Պետրոս Գետադարձ կաթողիկոսի գործարքը Բյուզանդիայի հետ կամ Օձնեցու գործարքն արաբների հետ»[10]: Եթե ըստ մարքսիստ Հ. Գ. Գաբրիելյանի «դասակարգային» մոտեցման՝ Օձնեցին իր «գործարքով» կեղեքել է հայ ժողովրդին, բայց խաղացել է նաև դրական դեր, ապա խորհրդահայ պատմագրության թերությունները սրբագրող «ազգայնական» Հ. Դավթյանը, խալիֆի հետ Օձնեցու կնքած «պայմանագրի» մեջ տեսնելով հայոց եկեղեցու «հակաազգային» գործելակերպի հերթական դրսևորումը, կարծում է, որ իր «գործարքով» հայոց կաթողիկոսը հայ ժողովրդի մեջ իբր սերմանել է ստրկական հոգեբանություն ու սկիզբ դրել երկիրը օտարներին հանձնելու-վաճառելու «ազգային քաղաքականությանը» և երեք դար անց «նախադեպ հանդիսացել Պետրոս Գետադարձի համար»[11]:

Հովհան Օձնեցու մերօրյա քննադատները, XIX դարավերջի ազգայնական գաղափարախոսության և ազգային ինքնության մասին էութենապաշտական-բնապաշտական (պրիմորդիալիստական) պատկերացումների տեսանկյունից գնահատելով անցյալի իրադարձություններն ու քաղաքական-եկեղեցական գործիչների գործողությունները, ուռճացնելով, իմա՝ խեղաթյուրելով հայոց եկեղեցու և հայոց հայրապետի խաղացած դերը տվյալ ժամանակահատվածի Հայաստանի քաղաքական կյանքում, քննադատական փոշու մեջ չեն նկատում իրենց վերլուծություն-գնահատումներում թաքնված հակասությունները, պատմական փաստերի աղավաղումները և իրենց մեղադրանք-դատավճիռների ակնհայտ միտումնավորությունը: Մտահոգ պատմական «ճշմարտությունների» բացահայտմամբ՝ նրանք պատմական փաստերի կանխակալ մեկնաբանությունների հիման վրա անում են առերևույթ **ճշմարտանման եզրահանգումներ**, որոնք ավելի վտանգավոր են պատմության անաչառ վերակազմության ու իմաստավորման համար, քան ակնհայտ կեղծիքները:

Հովհան Օձնեցու գործունեությունը միայն բացասական գնահատող հետազոտողներից հատկապես առանձնանում է պատմաբան, հրապարակախոս Հ. Դավթյանը, ով նրա կնքած «պայմանագիրը» գնահատելիս հենվում է հանրահայտ այն փաստի վրա, որ արաբները իսլամի օրենքներին համահունչ մշակել էին նվաճված երկրները կառա-

---

[10] **Հ. Գ. Գաբրիելյան,** Հայ պատմափիլիսոփայական մտքի քննական տեսություն, Եր., 1966, էջ 116-117:

[11] **Հ. Դավթյան,** Հայոց պատմական հնարավորությունները VI-VIII դարերում, Եր., 2010, էջ 246-250 (այսուհետև այս գրքից մեջբերումներ կատարելիս բուն տեքստում՝ փակագծերի մեջ, կնշվի միայն էջը):

վարելու սկզբունքներ, որոնց համաձայն՝ ինքնակամ իրենց գերիշխանությունն ընդունած, հպատակություն հայտնած և որոշ պարտավորություններ ստանձնած ոչ մահմեդական ժողովուրդներին, որոնք կոչվում էին զիմմի՝ հովանավորյալներ, տալիս էին քաղաքական, եկեղեցական և քաղաքացիական բովանդակություն ունեցող իրավունքներ: Ըստ նրա՝ Դամասկոսում խալիֆը Օձնեցի կաթողիկոսին տվեց զիմմիի գլխավորի լիազորություններ, որպեսզի վերջինս կարգավորի իրեն վստահված «կրոնական համայնքի» ներքին կյանքը և ապահովի միայն եկեղեցու ու հոգևորականության արտոնությունները: «Այսպես թե այնպես, - գրում է նա, - ի դեմս կաթողիկոսի արաբական իշխանությունները իսլամի օրենքներով հայությանը ճանաչում էին որպես ինքնուրույն կրոնական միավոր, մնում էր միայն, որ Հովհաննես Օձնեցին վավերացներ հայ ժողովրդին ամբողջությամբ խալիֆի ենթակայության տակ դնելու պայմանը, ինչն առաջին հերթին եկեղեցու շահին էր հարմար: Զիմմի ժողովրդի հոգևոր առաջնորդի կարգավիճակը լիովին բավարարում էր Հայաստանյայց եկեղեցուն» (էջ 246): Հրապարակախոս-պատմաբանի կարծիքով՝ Օձնեցու միակ նպատակը եկեղեցու իշխանության պահպանումն էր, սեփական բարեկեցությունն ապահովող արտոնությունների ձեռքբերումը, ուստի Դամասկոսում կնքված «պայմանագրի» վերաբերյալ նրա եզրակացություն-գնահատականը նման է ոչ թե գիտական քննարկումից բխած ընդհանրացման, այլ ավելի շուտ մեղադրական դատավճռի. «Օձնեցին իշխանության հարցը լուծեց, **հրաժարվելով քրիստոնեական աշխարհում ինքնակա եկեղեցի ճանաչվելու նկրտումներից** և նախապատվությունը տալով մահմեդական աշխարհում իբրև կրոնական համայնք ընդգրկվելուն: Ընդ որում, վերջինը գերադասելով, նա **վերջնականապես հրաժարվում էր երկիր ներկայացնելու և երկրի համար պատասխանատվություն կրելու հոգսից ու իրեն էր վերապահում միայն ժողովուրդ կառավարելու, նրան հնազանդության մեջ պահելու հանձնառությունը**» (էջ 249): Ավելին, նա «**երկրի տնօրինությունն անմռունչ հանձնեց արաբներին, որպեսզի պահպանի լոկ սեփական բարօրությունն ապահովող արտոնությունները**» (էջ 249, ընդգծ. իմն են – Ս. Զ.): Այս պարագայում ո՞րն էր Իմաստասեր կաթողիկոսի «իմաստնությունը», հեգնանքով հարցնում է Հ. Դավթյանը և պատասխանում՝ «նա պարզապես հեռատեսորեն նոր ճանապարհ ընտրեց եկեղեցու իշխանությունը պահպանելու համար» (էջ 249):

Հավանաբար օգտվելով Հ. Դավթյանի գրքից՝ Օձնեցու կնքած «պայմանագրին» նմանաբնույթ բացասական գնահատական է տալիս նաև Վ. Լոռենցը (Անթանեսյանը), ով նախ արտահայտում է արտառոց այն միտքը, որ Օձնեցու գահակալման տարիներին «Հայոց եկեղեցու վարած անհեթեթ քաղաքականության հետևանքով Հայաստանում

տնօրինություն էին անում արաբները», երկրորդ, որ իբր Օձնեցու կնքած պայմանագրով՝ ա) հայոց եկեղեցին ամրագրել է արաբների իրավունքները հայության և Հայաստանի նկատմամբ, բ) հայոց եկեղեցին, ոչ թե հայությունն է ստացել արտոնություններ, գ) հայոց եկեղեցին լծվել է հայությանը արաբներին հնազանդեցնելու գործին և դա արել է արաբական զորքի միջոցով, դ) հայ ժողովուրդը արաբական հսկայածավալ կայսրության մեջ դարձել է կրոնական համայնք: Ահավասիկ սրանք են, չարախնդալով եզրակացնում է Վ. Լոռենցը, Օձնեցի կաթողիկոսի ողջ «ձեռքբերումները»[12]:

Այժմ անդրադառնանք Հովհան Օձնեցու մերօրյա քննադատների մի քանի դիտողություններ-մեղադրանքներին: **Ըստ առաջին մեղադրանքի**՝ Օձնեցին էր իբր հայ ժողովրդին կրոնական համայնք դարձնողը, հայությանը զիմմիի վերածելը վավերացնողը, նրա նկատմամբ կառավարման արաբական մոդել կիրառողը, իսկ հայոց եկեղեցին ամրագրեց արաբների իրավունքները Հայաստանի նկատմամբ և արաբական զորքի միջոցով լծվեց հայությանը արաբներին հնազանդեցնելու գործին: Այս մեղադրանքները առաջին հերթին պատմական փաստերի ու հասկացությունների իմացության, բայց դրանց կամայական ու կողմնակալ մեկնաբանության արգասիք են: Նախ, Օձնեցու քննադատները սխալ են մեկնաբանում ***զիմմի*** հասկացությունը, ինչից էլ սկսվում են նրանց թյուր մեկնաբանությունները: «Արաբական խալիֆայության տարածքում, - գրում է Վ. Անթանեսյանը, - ոչ մահմեդական բնակչությունը կոչվում էր զիմմի՝ ստրուկ: Զիմմիներն իրավունք չունեին պետական պաշտոններ զբաղեցնելու: Զիմմի կարգավիճակ չունեին միայն հայերը»[13]: Իսկ Հ. Դավթյանը **զիմմի** հասկացությունը հիմնականում մեկնաբանում է որպես «արաբական իշխանության տակ գտնվող կրոնական համայնք» (էջ 243): Եթե **զիմմի** հասկացությունը մեկնաբանենք որպես «ստրուկ», ապա կստացվի, որ Օձնեցին վավերացրել է հայերի ստրուկ լինելու կարգավիճակը, իսկ եթե հասկանանք որպես «կրոնական համայնք», ապա կնշանակի, որ Օձնեցին հայությանը վերածել է քաղաքական նպատակ չհետապնդող կրոնական համայնքի: Մինչդեռ **զիմմի** արաբերեն նշանակում է՝ ա) հովանավորության տակ գտնվող[14], բ) «պայմանագրի ժողովուրդ» կամ «Գրքի մարդիկ»[15]: Դրանով բնորոշվում է արաբական իշխանության տակ գտնվող ոչ մուսուլման ժողովուրդների (հիմնականում քրիստոնյաների ու հրեաների) իրավական կարգավիճակը: Այսպիսով, **զիմմի** չի նշանակում ո՛չ ստրուկ, ո՛չ էլ

---

[12] Տե՛ս **Վ. Լոռենց,** Հովհաննես Օձնեցի, http://ankakh.com/article/8854/%E2%80%8 Bhvovhannyes-odznyetsi (մուտքագրված է 24.12.2014 թ.):

[13] **Վ. Անթանեսյան**, Արաբական խալիֆայություն, https://blog.168.am/blog/80154.html (մուտքագրված է 23.06.2017 թ.):

[14] Տե՛ս **Зимми**, Исламская энциклопедия, http://islamist.ru

[15] Տե՛ս **Зимми**. https://ru.wikipedia.org/wiki/Зимми

կրոնական համայնք, ինչպես սխալմամբ կարծում են Օձնեցու քննադատները և այդ ավազային հենքի վրա կառուցում իրենց դատողությունների աշտարակը: **Երկրորդ**, հայտնի է, որ արաբները նվաճումները կատարում էին կա՛մ հաշտության պայմանագրերով, կա՛մ սրի ուժով. առաջին դեպքում ոչ մուսուլման ժողովուրդների, առանձին համայնքների, քաղաքների, հոգևոր հաստատությունների հանդեպ ստանձնում էին որոշ պարտավորություններ, նրանց անձի, ունեցվածքի, կրոնի, օրենքների, պահպանության երաշխիք էր տրվում, իսկ երկրորդ դեպքում՝ նվաճում էին առանց որևէ երաշխիքի ու պարտավորության: Այլ խոսքով՝ «սրի ուժով նվաճված երկրին կամ քաղաքին խալիֆայությունը ոչինչ չէր երաշխավորում և միայն հաշտությամբ նվաճելու դեպքում էր պայմանագիր տալիս»[16]: Հաշտության «պայմանագրով» նվաճված ժողովուրդները պարտադիր հնազանդվում էին արաբներին, պարտավորվում վճարել հարկեր, աջակցել ռազմական արշավանքներին և այլն, և դրանց փոխարեն արաբները երաշխավորում էին նրանց անվտանգությունը արտաքին հարձակումներից, թույլատրում էին պաշտել իրենց կրոնը, պահպանել ավանդույթները, սովորույթները և այլն:

Օձնեցու կնքած դամասկոսյան «պայմանագիրը» Հ. Դավթյանը հեգնանքով անվանում է «պարտավորագիր» կամ «Հայաստանյայց եկեղեցու կողմից խալիֆայությանը տրված հավատարմագիր» (էջ 243)՝ անգիտանալով, թե ինչ են նշանակում նման կարգի «պայմանագրերը» նվաճող արաբների համար: Նախ, ինչպես ցույց են տալիս պահպանված «պայմանագրերի» տեքստերը, ոչ մուսուլման ժողովուրդների կամ առանձին համայնքների (քաղաքների) հետ «պայմանագիր» կնքելով՝ որոշ իմաստով պարտավորվում էին թե՛ արաբները և թե՛ ոչ մուսուլման համայնքի ներկայացուցիչները, այսինքն՝ դա երկկողմանի հավատարմագիր կամ «պարտավորագիր» էր: Երկրորդ՝ արաբները երկու կողմերի միջև կնքվող փաստաթուղթը ավելի շուտ անվանում էին «ապահովագիր»[17], այսինքն՝ նրանք **«պայմանագիր» չէին կնքում**, այլ հնազանդվող ժողովուրդներին ու համայնքներին **տալիս էին «ապահովության գիր»**: Նվաճվող ժողովուրդները, հասկանալով ուժերի հարաբերակցությունը և խուսափելու համար ավելորդ արյունահեղությունից ու ավերածություններից, հենց իրենք էին դիմում «ապահովագիր» ստանալու համար: Դա նշանակում է, որ Օձնեցին չէր գնացել Դամասկոս արաբներին **պայմաններ** թելադրելու, հետևաբար՝ այս իմաստով

---

[16] **Ա. Ն. Տեր-Ղևոնդյան,** Հայ նախարարների հողատիրական իրավունքները VII-IX դարերում ըստ խալիֆայության պայմանագրերի, «Պատմա-բանասիրական հանդես», թիվ 4, 1974, էջ 21:

[17] Այդ մասին տե՛ս **Ա. Ն. Տեր-Ղևոնդյան,** Հայ ժողովրդի իրավական վիճակը խալիֆայության տիրապետության ներքո, «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», թիվ 4, 1975, էջ 75:

«պայմանագիր» կնքելու, այլ հայցելու «**ապահովագիր**»: Իսկ **պայմաններ** սովորաբար թելադրում ու պարտադրում են նվաճողները՝ նվաճվածների խնդրանքներին ընդառաջելով այնքանով, որքանով դրանք ձեռնտու են իրենց: **Երրորդ՝** խալիֆ Օմար իբն Աբդուլ-Ազիզը, լինելով ջերմեռանդ մուսուլման, իսլամապաշտ, մուսուլմանական համայնքի առաջին մուջադդիդ (հավատքի անաղարտության պահապան ու բարեկարգիչ), իր տերությունը կառավարում էր վաղ իսլամին բնորոշ օրենքներով ու կանոններով: Ի մասնավորի, նա կարգադրել էր վերականգնել ինչպես ոչ մուսուլման ժողովուրդների հոգևորականության ու հոգևոր կառույցների ապահարկման անձեռնմխելիության իրավունքը, այնպես էլ անօրինական ձևով ոչ մուսուլման ազնվատոհմիկներից խլված հողատիրույթները: Եվ նա այդ քայլին դիմել էր ոչ թե նվաճված ոչ մուսուլման ժողովուրդների նկատմամբ անձնական բարեհաճ վերաբերմունքից, այլ Մարգարեի հաստատած կարգերին հավատարիմ լինելուց: Դա նշանակում է, որ **Օձնեցին չէր կարող ստիպել իսլամապաշտ խալիֆին, որ նա փոխեր նվաճված ոչ մուսուլման ժողովուրդների նկատմամբ Մուհամմադ մարգարեի հաստատած թե՛ քաղաքականությունը և թե՛ կառավարման եղանակն ու իսլամական իրավունքը և չէր կարող կնքել «պայմանագիր»՝ չվավերացնելով ոչ մուսուլման ժողովրդի զիմմիի կարգավիճակը**: Նման պարագայում հայոց հայրապետի խնդիրն էր խալիֆի վարած ներքին և արտաքին (հակաբյուզանդական) քաղաքականության շրջանակներում նոր իրավասությունների ու լիազորությունների ձեռքբերման ճանապարհով ամրապնդել Հայաստանի ինքնավարությունը, ապահովել հայության՝ որպես հովանավորյալ ժողովրդի ֆիզիկական անվտանգությունն ու հոգևոր անկախությունը և զիմմիի կարգավիճակից բխող իրավունքները, պաշտպանել հայոց եկեղեցու և հայ նախարարների հողատիրական ժառանգական իրավունքները: Դա նշանակում է, որ թե՛ կրոնական, թե՛ քաղաքական և թե՛ ազգային ինքնության պահպանության առումներով շահավետ էր արաբների հետ պայմանագիր կնքելը:

Բնականաբար, մինչև Օձնեցու Դամասկոս գնալը Հայաստանը վաղուց նվաճված էր արաբների կողմից, կնքված էին բազմաթիվ (մեզ հայտնի և անհայտ) «պայմանագրեր»՝ տարբեր նպատակներով, որոնք, անկախ դրանց բովանդակությունից, այս կամ այն ձևաչափով վավերացնում էին հայ ժողովրդի զիմմիի (հովանավորյալ ժողովրդի) կարգավիճակը: Օրինակ՝ հրապարակախոս-պատմաբան Հ. Դավթյանը գրում է, որ 701 թ. և հետո 703 թ. կաթողիկոս Սահակ Զորոփորեցին գնում էր արաբ զորապետ Օքբայի հետ բանակցելու իբրև «զիմմիի գլխավոր» (էջ 231): Ավելին, նա համոզված է, որ արդեն Ավարայրից և հատկապես Նվարսակի պայմանագրը կնքելուց հետո հայությունը բռնել էր «կրոնական համայնք» դառնալու ճանապարհը: Իսկ ինչ վերա-

բերում է արաբների հետ 652 թ. Թեոդորոս Ռշտունու կնքած «պայմանագրին», որով Օձնեցու մերօրյա քննադատները իրավամբ հպարտանում են և հանիրավի հակադրում նրա կնքած «պայմանագրին», նույնպես, թեև յուրահատուկ պայմաններով, այդուհանդերձ հպատակություն և զիմմիի կարգավիճակ վավերացնող «պայմանագիր» էր: Առանց արաբների գերիշխանությունը ճանաչելու և առանց հպատակություն հայտնելու չէր կարող կնքվել այդ «ապահովագիրը», որով հայությունը դառնում էր հովանավորյալ կամ «պայմանագրի ժողովուրդ»: Օձնեցուն քննադատողներին խորհուրդ կտանք գոնե ի գիտություն ընդունել նաև այն աղբյուրները, որոնք հերքում են իրենց աչառու կարծիքները: Այն մասին, որ Թեոդորոս Ռշտունու կնքած պայմանագրում կա արաբներին հպատակվելու և ծառայելու կետ, հայտնում է Սեբեոսը. «Յետ այսորիկ գնաց Թէոդորոս Ռշտունեաց տէրն առ Մաւիաս իշխանն Իսմայելի ի Դամասկոս և ետես զնա մեծամեծ ընծայիւք: Եւ ետ նմա իշխանն Իսմայելի հանդերձս ոսկեղէնս և ոսկեթէլս, և վառ մի նորին աւրինակաւն: Եւ իշխանութիւն ետ նմա զՀայս և զՎիրս և զԱղուանս և զՍիւնիս, մինչև ցԿապկոհ և ցՊահակն Ճորայ, և արձակեաց զնա պատուով: **Եւ նորա պայման էր եղեալ նմա՝ ածել զերկիրն զայն ի ծառայութիւն**»[18] (ընդգծ. իմն են – Ս. Զ.): Թեոդորոս Ռշտունու կնքած «պայմանագրի» կետերից մեկի համաձայն՝ արաբները պարտավորվում էին պաշտպանել Հայաստանը արտաքին հարձակումներից, ինչը տեղի ունեցավ հաջորդ տարիներին, երբ Բյուզանդիան հարձակվեց Հայաստանի վրա: Ռշտունու և Օձնեցու կնքած «պայմանագրերը» համեմատելիս պետք է նկատի ունենալ այն հանգամանքը, որ արաբները իրենց սկզբնական նվաճողական արշավանքների ընթացքում անհամեմատ բարյացակամ էին տրամադրված ոչ մուսուլման ժողովուրդների քաղաքական վերնախավի նկատմամբ: Հետամուտ իրենց շահերին՝ նրանք, որոշակի արտոնություններ տալով, սիրաշահում էին այդ վերնախավին և նրանց ռազմական ուժը օգտագործում իրենց արշավանքների ժամանակ:

Այսպիսով, Օձնեցու կնքած «պայմանագիրը» պարզապես վերահաստատում էր վաղուց ամրագրված զիմմիի, բայց ոչ որպես «կրոնական համայնքի» կարգավիճակը, որովհետև հայությունը, որպես «Գրքի մարդիկ» կամ «պայմանագրի ժողովուրդ», **արաբական խալիֆայությունում հովանավորյալ համայնք, զիմմի լինելուց զատ, իրավական այլ կարգավիճակ չէր կարող ունենալ, եթե ցանկանում էր քիչ թե շատ ապահով գոյատևել**:

Բայց ենթադրենք, թե Օձնեցու քննադատները իրավացի են, իսկ նրանց «մեղադրանքները»՝ տեղին: Այդ դեպքում հետաքրքիր է իմանալ, թե նրանց կարծիքով Արաբական խալիֆայության հզորացման

[18] **Սեբեոս**, Պատմություն, Քննական բնագիրը՝ Գ. Վ. Աբգարյանի, արևելահայերեն թարգմ. և ծանոթագր. Գ. Կ. Խաչատրյանի և Վ. Ա. Եղիազարյանի, Եր., 2004, էջ 274:

շրջանում Օձնեցին ի՞նչ պիտի աներ Դամասկոսում, որ նրա կնքած «պայմանագիրը» գնահատվեր դրական: Այլընտրանքային տարբերակներից մեկն այն է, որ Օձնեցին Դամասկոսը «արյան մեջ խեղդելու» սպառնալիքով խալիֆից պահանջեր ճանաչել Հայաստանի անկախությունը կամ պահանջեր անվավեր համարել հայության «կրոնական համայնքի» կարգավիճակը: Հասկանալի է՝ սա ցնորամիտ ու զավեշտական տարբերակ է, որովհետև իսլամի օրենքի համաձայն՝ զիմմիի կարգավիճակ ունեցողները մուսուլմանական իշխանություններին չհնազանդվելու և ըմբոստանալու դեպքում դաժանորեն պատժվում էին (փոխվում էր նրանց կարգավիճակը, նախկինում կնքված «պայմանագիրը» համարվում էր անվավեր). նրանց զանգվածաբար կոտորում էին, ունեցվածքը զավթում, բնակչությանը արտաքսում և նրանց բնակատեղիներում վերաբնակեցնում արաբական ցեղեր: Օձնեցին իր էությամբ ո՛չ արկածախնդիր, ո՛չ նահատակապաշտ, ո՛չ էլ իռացիոնալ «բարոյական հաղթանակի» կողմնակից գործիչ էր: Նա գործունյա ու շրջահայաց անձնավորություն էր և խալիֆի հետ «պայմանագիր» կնքելով՝ առաջին հերթին մտածում էր հայության ֆիզիկական անվտանգության ու հոգևոր ինքնուրույնության ապահովման մասին[19]: Որպեսզի քննադատները պատկերացնեն, թե որն էր Օձնեցի կաթողիկոսի կնքած «պայմանագրի» («ապահովագրի») իմաստն ու նշանակությունը, պետք է նշել, որ արաբները ցանկացած պահի, տարբեր պատրվակներով կարող էին հրաժարվել զիմմիի հետ պայմանավորվածություններից[20] կամ ցանկացած առիթով կարող էին դրանք անտեսել և գործել բռնություններ, ինչին, ի դեպ, իր կյանքի ընթացքում ականատես էր հայոց կաթողիկոսը: Արաբների տիրապետության տակ գտնվող քրիստոնյա համայնքները հաճախ արաբ ոստիկանների ու

---

[19] Այս իմաստով բնութագրական է կաթողիկոս Սահակ Զորոփորեցու արարքը: Ըստ ավանդազրույցի նա իր «պարտավորագրով» հայ ժողովրդին փրկեց վերահաս կոտորածներից: Արաբ Օքբա զորապետը, ջախջախիչ պարտություն կրելով Հայաստանում, համալրում է իր զորքը և «մեծ զայրույթով հոխորտում էր գնալ Հայաստան և առնել իր կոտորված զորքի վրեժը՝ հրդեհելով, քանդելով հայոց եկեղեցիները, կործանելով և առհասարակ գերելով ու անիրավ սրի մատնելով»: Իմանալով Օքբայի մտադրության մասին՝ Սահակ կաթողիկոսը պայմանագիր կնքելու նպատակով շտապում է հանդիպել նրան, սակայն ճանապարհին հիվանդանում է և կնքում իր մահկանացուն: Մեռնելուց առաջ նա Օքբային գրում է նամակ՝ «բազում թախանձանքներով ու աղերսալի պաղատանքներով», որով աղաչում-համոզում է նրան ետ կանգնել իր չար մտադրությունից: Զորապետ Օքբան գալիս է և նրա ձեռքի մեջ պահված նամակը վերցնում-կարդում է, հիանում կաթողիկոսի կամքի ուժով ու նվիրվածությամբ և ներելով հայոց նախարարների հանցանքները՝ տալիս է «երդման գիր» (հաշտության պայմանագիր) և որոշում է վրեժի համար այլևս չվերադառնալ Հայաստան (տե՛ս **Հովհաննես Դրասխանակերտցի**, Հայոց պատմություն, Աշխարհաբար թարգմ. և ծանոթ. Գ. Բ. Թոսունյանի), Եր., 1996, էջ 99-101): Սա մի պարզ օրինակ է այն բանի, թե ինչ սոսկալի աղետներից է փրկվում հայությունը՝ «պայմանագիր» կնքելով արաբների հետ:

[20] Տե՛ս **Йеор Бат**. "Зимми": христиане и евреи под властью ислама. London, 1985 // http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Islam/Ijeor/index.php

զորապետների կողմից ենթարկվում էին հալածանքների, թալանի ու կողոպուտի: Օրինակ՝ Հովհաննես Դրասխանակերտցին պատմում է հետևյալը. «Եվ Մահմեդից հետո Հայաստան առաքվեց Աբդլահ անունով մեկ այլ ոստիկան՝ դաժան, անօրեն, կատաղած և խիստ չարաբարո մի մարդ, որը կեղծավորությունը իր մեջ դրած ուներ իբրև իժի թույն և կալանավորի կապանքներով չարչարում էր Հայոց աշխարհի իշխաններին ու ազնվականներին և թալանում շատերի ունեցվածքն ու հարստությունը: Հետո մեծն Սահակին (կաթողիկոս Սահակ Ձորոփորեցուն – Ս. Ձ.) շղթայակապ տանել է տալիս Դամասկոս, նրա հետ նաև Հայոց իշխան Սմբատին՝ Սմբատի որդուն: Նա քրիստոնեական բոլոր եկեղեցիներն առհասարակ թողնում է առանց զարդերի և ծերերին ու երեխաներին գցում լացուկոծի, սգի ու տրտմության մեջ: Այս Աբդլահը նորահավատ Դավթին…բռնելով խոշտանգում է չարաչար հարվածներով, կապանքներով ու բանտարկելով՝ Քրիստոսին հավատալու համար»[21]: Այսպիսին էր իրավիճակը նվաճված Հայաստանում, որտեղ մի ոստիկան կարող էր անգամ Հայոց իշխանին ու հայոց կաթողիկոսին շղթայակապ տանել մինչև Դամասկոս, իրենց հավատքի համար խոշտանգել քրիստոնյաներին ու կողոպտել հայոց իշխաններին, իսկ արաբ հարկահաններն իրենց կարող էին թույլ տալ ամեն տեսակ կամայականություններ: Այս իրական վիճակը ցույց է տալիս, որ **արաբների տիրապետության ժամանակ հնազանդվել ու պայմանագիր կնքել նվաճողների հետ նշանակում էր ունենալ քիչ թե շատ երաշխավորված խաղաղ կեցություն, ներքին ինքնավարություն, ազգային ինքնության բաղադրիչները՝ կրոնը, ավանդույթները, սովորույթները, ծեսերը, հոգևոր և նյութական արժեքները, պահպանելու և ներքին կարողունակությունները կենտրոնացնելու ու դրսևորելու հնարավորություն**: Իսկ արաբների հետ «պայմանագիր» չկնքելը կամ «ապահովագիր» չստանալը նշանակում էր տվյալ ժողովրդին կամ համայնքին հանձնել բախտի քմահաճույքին:

Այլընտրանքային մի անհավանական տարբերակ էլ Հ. Դավթյանն է առաջարկում. Օձնեցին պետք է խուսափեր «այլակրոն արաբների հետ դաշինք կնքելուց» և հրաժարվեր զիմմիի («կրոնական համայնքի») կարգավիճակից ու հայտարարեր, որ հայերի նպատակն է «քրիստոնեական աշխարհում ինքնակա եկեղեցի» հռչակվելը: Ենթադրենք՝ արաբները ըմբռնումով մոտեցան հայերի այդ «ազգային երազանքին» (ի դեպ, արաբները ոչ թե դեմ էին այդ գաղափարին, այլ, ընդհակառակը, հենց դա էին ակնկալում հայերից և պատրաստ էին անհրաժեշտ օգնություն ցուցաբերելու դրա իրագործման համար), բայց դա ինչպե՞ս պետք է տեղի ունենար, ի՞նչ ռեսուրսների հաշվին, ո՞վ կամ ո՞ր համաքրիստոնեական կառույցը կճանաչեր VI տիեզերական հայկական աթոռի օրինակա-

[21] **Հովհաննես Դրասխանակերտցի**, նշվ. աշխ., էջ 97-99:

նությունը, և ամենակարևորը՝ արդյո՞ք դրանով հայերը կթոթափեին արաբական լուծը, կդադարեի՞ն հնազանդվել արաբներին, կամ արդյո՞ք արաբները կհանդուրժեին հայոց և բյուզանդական եկեղեցիների ենթադրվող կրոնական դաշինքը: Ինքը՝ Հ. Դավթյանը, չի հավատում այդ տարբերակին, որովհետև համոզված է, որ հայոց եկեղեցին, «ինքնուրույն գաղափարախոսություն» չունենալու պատճառով, ի զորու չէր ոչ միայն ինքնակա եկեղեցի, այլև ինքնուրույն դավանաբանություն մշակել և ինքնուրույն աստվածաբանություն ստեղծել, առհասարակ դավանաբանական պայքար մղել (տե՛ս էջ 250): Այդ դեպքում ինչո՞ւ է նա պահանջում, որ Օձնեցին, մուսուլմանական տերության տիրապետության տակ գտնվելով, ըմբոստանար զիմմիի կարգավիճակի դեմ՝ ձգտելով ճանաչվել որպես «քրիստոնեական աշխարհում ինքնակա եկեղեցի»: Ի դեպ, ինքնակա եկեղեցի են դառնում ոչ այնքան ինքնուրույն «գաղափարախոսությամբ» կամ դավանաբանությամբ, որքան թիկունքին կանգնած պետական ու ռազմական ուժի շնորհիվ:

Հայոց կաթողիկոսը չէր կարող ամրագրել արաբների իրավունքները հայության և Հայաստանի նկատմամբ, որովհետև Դամասկոսում նա հանդես էր գալիս որպես հոգևոր առաջնորդ, ներկայացնում էր հայոց եկեղեցին և առաջին հերթին դրա անունից կարող էր «պայմանագիր» կնքել և ոչ թե Հայաստանի իշխանությունների, Հայոց իշխանի կամ հայ նախարարների անունից[22]: Նրա կնքած «պայմանագրի» կետերը վերաբերում էին քրիստոնյաներին ու հայոց եկեղեցուն, ուստի ոչ մի հիմք չկա նրան մեղադրելու Հայաստանի նկատմամբ արաբների իրավունքների ամրագրման մեջ: Իսկ հայոց եկեղեցին չէր կարող լծվել արաբական զորքի միջոցով «հայությանը արաբներին հնազանդեցնելու գործին», որովհետև Օձնեցու ժամանակ հայությունը արդեն հնազանդեցված էր, VIII դարասկզբի հակաարաբական ապստամբությունը ճնշված, Հայոց իշխանի գործառույթները սահմանափակված, իսկ երկրի բուն տերերի մի մասը՝ նախարարները, կա՛մ ֆիզիկապես ոչնչացված էր, գերեվարված, կա՛մ Հայաստանից հեռացած: Հայտնի է, որ Հայաստանում բնակչությանը հնազանդ պահելու, անկարգություններն ու անհնազանդության դեպքերը կանխելու պարտականությունը դրված էր ոչ թե հայոց կաթողիկոսի, այլ Հայաստանի կառավարիչի՝ ոստիկանի և Հայոց իշխանի վրա: Հայոց եկեղեցին լավագույն դեպքում ինչ-ինչ հարցերում (այդ թվում թեկուզև սիմվոլիկ ձևով հայությանը հնազանդ պահելու) կարող էր օգնել Հայաստանի կառավարչին (եկեղեցին «իր հոտից գանձվող հարկերի երաշխավորն էր»[23]), բայց ոչ արաբական

---

[22] Արաբները հայ նախարարների ու իշխանների հետ կնքում էին առանձին պայմանագրեր: Այդ մասին տե՛ս **Тер-Гевондян А. Н.** Армения и арабский халифат. Ер., 1977, էջ 184-185:

[23] Տե՛ս **Մ. Պապյան,** նշվ. աշխ., էջ 71:

զորքի միջոցով: Պատմական փաստն այն է, որ Օձնեցու հետ Հայաստան եկած արաբական զորքը ոչ թե հնազանդեցրեց հայությանը, այլ Հայաստանից վտարեց հույն զինվորականներին ու վերակացուներին: Օձնեցուց առաջ էլ կաթողիկոս Եղիա Արճիշեցին արաբական զորքի աջակցությամբ ճնշում գործադրեց Աղվանքի եկեղեցու պետերի վրա՝ նրանց ստիպելով հրաժարվել քաղկեդոնականություն ընդունելու մտադրությունից:

Ըստ երկրորդ մեղադրանքի՝ Օձնեցու կնքած «պայմանագրով» իբր արտոնություններ էր ստանում ոչ թե հայ ժողովուրդը, այլ միայն հայոց եկեղեցին և դրա հոգևորականները (այս դեպքում վերջիններս ինքնաբերաբար դուրս են մնում հայ ժողովրդի կազմից): Եվ այս իմաստով դամասկոսյան «պայմանագիրը» իբր բոլոր առումներով ձեռնտու էր միմիայն եկեղեցուն՝ իր իշխանությունը ամրապնդելու և արտոնություններ ստանալու համար: Սա հայոց եկեղեցու և հայ ժողովրդի տարանջատման ու հակադրման «մարտնչող հակաեկեղեցականության», «ազգապաշտության» անունից՝ ազգային արժեքների վրա ցեխ շպրտելու ոչնչապաշտական դիրքորոշման ձևերից է: Այս մեղադրանքի միտումնավորությունը նույնպես ակնհայտ է, որովհետև Օձնեցու երեք խնդրանքներից երկուսը վերաբերում էին քրիստոնյա ժողովրդի անվտանգությանն ու ապահովությանը, իսկ եկեղեցու իշխանությունը ամրապնդելու կամ եկեղեցուն իշխանական **նոր** լիազորություններ ու արտոնություններ տալու մասին առհասարակ չկա որևէ կետ: Ընդամենը եկեղեցին ազատվում էր հարկերից, ինչը նշանակում էր, որ մինչ այդ տեղական իշխանությունները չէին պահպանում կրոնական հաստատություններից հարկ չգանձելու իսլամական օրենքը: Կնքված «պայմանագրով» եկեղեցուն ու հոգևորականությանը տրված արտոնությունը՝ ապահարկությունը, համապատասխանում է կառավարման իսլամական օրենքին, հետևաբար՝ դրանով Օձնեցին ո՛չ կարող էր «երաշխավորել հայ ժողովրդի հնազանդությունը արաբներին», ո՛չ էլ «վերջնականապես հրաժարվել երկրի համար պատասխանատվություն կրելու հոգսից»: Բացի դրանից, ինչպես վերը նշվեց, Դամասկոսում Օձնեցին հանդես էր գալիս որպես հայոց եկեղեցու ղեկավար ու առաջնորդ, ում առաջնային պարտականությունը հավատացյալների անվտանգությունը և եկեղեցու շահերի պաշտպանությունն էր, մանավանդ որ դա միաժամանակ տարբեր առումներով շահավետ էր պետականազուրկ հայությանը: **Եվ դա նա անում էր ոչ թե երկրի կարգավիճակի, աշխարհիկ իշխանության (Հայոց իշխանի, նախարարների) գործառույթները յուրացնելու հաշվին, ինչպես կարծում են քննադատները, այլ, ընդհակառակը, արաբների տիրապետության օրոք հայության կիսանկախությունն ու ինքնավարությունը խորհրդանշող հայոց եկեղեցու հեղինակությունը բարձրացնելու միջոցով**: Եթե օտար նվա-

ճողները գոնե ի դեմս հայոց եկեղեցու ճանաչում էին հայության ինքնավարությունը, ինչ-որ իմաստով հաշվի էին առնում հայության շահերը, ապա դրանում պետք է տեսնել ոչ թե հրաժարում «երկրի համար պատասխանատվություն կրելու հոգսից», այլ եկեղեցու ներդրումը Հայաստանի կիսանկախ կարգավիճակի պահպանման գործում:

Քննադատները անընդհատ շեշտում են այն թյուր միտքը, որ Օձնեցին ընտրեց «կրոնական համայնքի» տարբերակը, որպեսզի ամբապնդի եկեղեցու իշխանությունը և պահպանի «սեփական բարօրությունն ապահովող արտոնությունները», բայց չեն նշում, թե դա ինչ իշխանություն է, կամ ում և ինչի նկատմամբ է իշխանություն, ինչպես է այդ իշխանությունը իրագործվել, խոսքը ինչ «սեփական բարօրությունն ապահովող» արտոնությունների մասին է, և ինչպես են դրանք դրսևորվել: Եթե եկեղեցապատկան մի գյուղ արաբներին չպետք է հարկ վճարեր, մի՞թե դա նշանակում է, որ դրանից շահում էր միայն եկեղեցին: Քանի որ նման հարցերին քննադատները չեն պատասխանում (որովհետև չունեն փաստեր), նշանակում է նրանց հիմնական նպատակը ոչ թե Օձնեցու կնքած «պայմանագրի» իմաստի ու նշանակության մեջ խորամուխ լինելն է, այլ հակաեղեցական խրամատում դարանակալած՝ ամեն գնով հայոց եկեղեցու դերը արժեզրկելն ու հայոց կաթողիկոսի գործունեությունը նսեմացնելը:

Ըստ երրորդ մեղադրանքի՝ իբր դամասկոսյան «պայմանագրով» Օձնեցին՝ «չհիշելով անգամ Թեոդորոս իշխանի կնքած դաշնագիրը, երկրի տնօրինությունը անմռունչ հանձնեց արաբներին» և հիմք դրեց հայրենի հողը օտարներին վաճառելու «ազգային քաղաքականությանը»: Սա հերյուրանքի հասնող ամենաանհեթեթ մեղադրանքն է: Նախ, Օձնեցին եթե անգամ Հայոց իշխանից հետո քաղաքական դեմք էր կամ Դամասկոս էր մեկնել որպես հայության ներկայացուցիչ, այնուհանդերձ Հայաստանի տիրակալը չէր, որ դրա տնօրինությունը «անմռունչ» հանձներ արաբներին: Հայաստանում իշխում էին արաբները, կառավարում էր արաբ կառավարիչը՝ ոստիկանը, ում ենթարկվում էին Հայոց իշխանը՝ տվյալ դեպքում Սմբատ Բագրատունին (693-726 թթ.), նախարարները, իշխանները և հոգևորականները: Կաթողիկոսը ենթարկվում էր Հայոց իշխանին: Արաբական իշխանությունների և հայության միջև հարաբերությունների կարգավորման հիմնական պատասխանատուն Հայոց իշխանն էր, ով «երկրի գործերի իրական տնօրինողն» էր[24]: **Արաբական տիրապետության ժամանակահատվածում հայոց եկեղեցին, անկախ իր դիրքից, հանձնառություններից ու հավակնություններից, առանց աշխարհիկ իշխանության ցանկության ո՛չ կարող էր և ո՛չ էլ ի զորու էր որոշելու հայության քաղաքական կարգավիճակը:** Մինչև

[24] Տե՛ս **Ա. Ն. Տեր-Ղևոնդյան,** «Հայոց իշխանը» արաբական տիրապետության ժամանակաշրջանում, «Պատմա-բանասիրական հանդես», թիվ 2, 1964, էջ 132-133:

Օձնեցին, նրա ժամանակ և դրանից հետո տեղի ունեցած դեպքերը (հակաարաբական ապստամբություններ, պետականության վերականգնում) ցույց տվեցին, որ Հայաստանի քաղաքական կյանքում վճռական դեր էին խաղում ոչ թե եկեղեցին ու հոգևորականները, այլ հայ նախարարական տները, ի մասնավորի Բագրատունիների իշխանական տունը: Երկրորդ՝ Թեոդորոս իշխանի կնքած «դաշնագիրը» անժամկետ չէր, դրանից հետո եղել էր հակաարաբական ապստամբություն, որից հետո այդ «դաշնագիրը» այլևս չէր կարող գործել: Երրորդ՝ քննադատները, մասնավորապես Հ. Դավթյանը, առանց պատմական փաստեր վկայակոչելու, Օձնեցուն մեղադրում են հայրենի հողը վաճառելու-հանձնելու «ազգային քաղաքականության» սկզբնավորման համար: Հայտնի է, որ արաբների կողմից նվաճված երկրների հողերը առհասարակ համարվում էին մուսուլմանական համայնքի, պետության սեփականությունը, և արաբ խալիֆները հողի նկատմամբ ունեին սեփականատիրական գերագույն իրավունք[25]: Սակայն նվաճված որոշ երկրների (Պարսկաստան, Հայաստան, Վրաստան և այլն) առանձին նախարարներ, իշխաններ ու հոգևոր պետեր տարբեր ճանապարհներով կարողացան պահպանել իրենց կալվածքների ժառանգական իրավունքները, որոնք ժամանակ առ ժամանակ վերահաստատվում էին արաբական իշխանությունների կողմից[26]: Դա նշանակում է, որ Օձնեցին չէր կարող վաճառել մի բան, որը վերջին հաշվով իրեն չէր պատկանում: Լավագույն դեպքում նա կարող էր վաճառել եկեղեցապատկան հողեր, բայց դրա վերաբերյալ ոչ միայն չկա որևէ փաստ, այլև հակառակը. կա կարծիք առ այն, որ դամասկոսյան այցի ժամանակ Օձնեցին խալիֆի կնիքով վերահաստատեց ու օրինականացրեց նաև հայոց եկեղեցու հողատիրական իրավունքները: Ավելին, ինչպես վերը նշվեց, ըստ որոշ աղբյուրների (**մերօրյա քննադատները դա անտեսում են, որովհետև հակասում է իրենց տեսակետին ու աչառու գնահատականներին**)՝ Օձնեցու միջնորդությամբ խալիֆը վերականգնել է հայ նախարարների ժառանգական հողատիրական տիրույթները:

Արդ, այն ծանր մեղադրանքը, թե իբր դամասկոսյան «պայմանագրով» Օձնեցին հայրենի հողերը «**վերացարկեց**»[27] և դրանով իսկ սկիզբ

---

[25] Տե՛ս «**Հայ ժողովրդի պատմություն»**, հ. 2, Եր., 1984, էջ 366:

[26] Տե՛ս **Գ. Ս. Մկրտումյան,** Գլխահարկը և հողահարկը արաբների կողմից նվաճված երկրների և Հայաստանի բնակչությանը տրված պայմանագրերում, «Հայագիտական հանդես», 2017, թիվ 1(35), էջ 104:

[27] Հայոց լեզվի բացատրական բառարաններում «վերացարկել» բառը նշանակում է՝ ա) վերառնել, վերառել, բ) աբստրահել (տե՛ս, օրինակ, **Ա. Մ. Սուքիասյան,** Հայոց լեզվի հոմանիշների բացատրական բառարան, Եր., 2009, էջ 1060): *Վերառ(ն)ել* նշանակում է վերցնել, բարձրացնել, ի ցույց դնել, իսկ աբստրահել՝ աբստրակցիայի ենթարկել, այսինքն՝ վերանալ առարկայի ոչ էական, պատահական հատկություններից և մտքի մեջ ամրագրել էական, անհրաժեշտ հատկությունները: Անհասկանալի է, թե ինչ նշանակությամբ է Հ. Դավթյանը տվյալ դեպքում գործածել «վերացարկել» բառը, և հետևաբար՝ ինչպե՞ս

դրեց Հայրենիքը օտարներին վաճառելու «ազգային քաղաքականությանը», ընդամենը պատմական փաստերի մտացածին-միտումնավոր մեկնաբանության դասական նմուշ է: Հնազանդվելով արաբներին՝ հայերը ամբողջությամբ չկորցրին իրենց ինքնավարությունը և չդադարեցին տարբեր ձևերով, այդ թվում՝ ընդվզումներով ու ապստամբություններով, պայքարել իրենց իրավունքների համար: Ավելին, ոչ միայն հայոց եկեղեցին, այլև առավելապես հայ ավատատերերը, «իրենց ձեռքում պահելով Հայաստանի հողերի մեծ մասը (շնորհիվ իրենց հողատիրական ժառանգական իրավունքի ու արաբների հետ համագործակցության), կարողացան հիմքեր ստեղծել հայկական անկախ պետականության՝ Բագրատունյաց թագավորության առաջացման համար»[28]: Ինքը՝ Օձնեցին, ոչ թե «իր կամ եկեղեցապատկան հողերը» վաճառեց ու հեռացավ Հայաստանից, այլ հրաժարվելով հայրապետական գահից ու զանազան արտոնություններից, իր համար բնակատեղի ընտրեց հայրենի Օձունի մոտ գտնվող Արդվի գյուղը, որտեղ էլ կնքեց իր մահկանացուն:

Այսպիսով, 719 թ. Դամասկոսում Հովհան Օձնեցու կնքած «պայմանագրի» («ապահովագրի») մերօրյա քննադատների բացասական գնահատականները արդյունք են ոչ թե և ոչ այնքան պատմական փաստերի չիմացության, որքան հակապատմական, այսինքն՝ ենթակայական, կանխակալ ու կամայական մեկնաբանության, ինչի հետևանքով նրանք աղավաղված ու թյուր պատկերացում են ստեղծում արաբական տիրապետության տակ գտնվող հայ ժողովրդի՝ զիմմիի կարգավիճակի, տվյալ ժամանակի Հայաստանի քաղաքական իրավիճակի և «հայոց պատմական հնարավորությունների», հայության և հայոց եկեղեցու առջև կանգնած կենսական խնդիրների, Օձնեցի կաթողիկոսի դամասկոսյան այցի իրական ձեռքբերումների և դրանց պատմական նշանակության մասին:

Դամասկոսում Հովհան Իմաստասեր Օձնեցի կաթողիկոսի կնքած «պայմանագրի» («ապահովագրի») պատմական նշանակությունն այն է, որ, օգտվելով ստեղծված իրավիճակից՝ խալիֆի բարեհաճությունից ու ոչ մուսուլման ժողովուրդների նկատմամբ նրա որդեգրած քաղաքականությունից, իր կնքած «պայմանագրի» ու այլ պայմանավորվածությունների շնորհիվ կարողացավ լուծել հայության և հայոց եկեղեցու առջև կանգնած մի շարք խնդիրներ, ի մասնավորի, նախ՝ երաշխավորագրով ապահովեց հայության անվտանգությունն ու ներքին ինքնավարությունը և զիմմիի կարգավիճակով տրվող իրավունքները, երկրորդ՝ հայոց եկեղեցին ազատեց հարկերից և խալիֆից (վեր)ստացավ հայության կյանքը կազմակերպելու ու կարգավորելու լիազորություններ: Երրորդ՝ Դամասկոսից վերադառնալուց հետո բարեփոխումների

հասկանանք Օձնեցին «**հողը վերացարկեց**» (էջ 250) արտահայտությունը:

[28] **Ա. Ն. Տեր-Ղևոնդյան,** նշվ. աշխ., էջ 33-34:

ճանապարհով նա ամրապնդեց հայոց եկեղեցու դիրքերը, «Կանոնագիրք հայոց»-ով և Դվինի ու Մանազկերտի ժողովների որոշումներով ավարտին հասցրեց հայոց եկեղեցու ազգայնացման գործընթացը՝ հստակեցրեց դրա քրիստոնեական ու դավանաբանական սկզբունքները, կանոնակարգեց ու ամրագրեց արարողակարգային ու ծիսապաշտամունքային յուրահատկությունները:

Բանալի բառեր – *Հովհան Օձնեցի, Օմար իբն Աբդուլ-Ազիզ, դամասկոսյան պայմանագիր, հայոց եկեղեցի, Արաբական խալիֆայություն, զիմմի, «պայմանագրի ժողովուրդ», կառավարման արաբական եղանակ, ազգային ինքնություն*

СЕЙРАН ЗАКАРЯН – ***Об оценке договора («страхового свидетельства»), заключённого в Дамаске Иоанном Одзнеци.*** – Св. Иоанн III Философ, или Одзнеци (Одзунский), – один из предстоятелей Армянской церкви, чья деятельность получала разноречивые оценки. Это, в частности, относится к договору («страховому свидетельству»), заключённому им в Дамаске с арабским халифом. Большинство исследователей оценили документ положительно, считая, что католикос проявил осмотрительность и с «исключительным здравомыслием» сориентировался в сложной политической ситуации. Напротив, по мнению сегодняшних критиков, он отказался от автокефальности Армянской церкви и согласился считать её религиозной общиной – *зимми*. Кроме того, за привилегии, предоставленные церкви и духовенству, якобы отдал арабам управление страной и гарантировал покорность им армянского народа. В статье отвергаются эти беспочвенные обвинения и антиисторическая интерпретация фактов, искажающая подлинное значение визита Иоанна в Дамаск. На деле договор с халифом обеспечил безопасность армян, укрепили позиции Армянской церкви и, таким образом, автономный статус Армении.

Ключевые слова: *Умар Ибн Абдул-Азиз, Армянская церковь, Арабский халифат, зимми, «народ договора», национальная идентичность*

SEYRAN ZAKARYAN – ***On the Issue of Evaluation of the Treaty ("Insurance") Signed by Hovhan Odznetsi in Damascus.*** – Saint Hovhan the 3rd Imastaser (Philosopher) Odznetsi is one of the figures of the Armenian Church whose multifaceted activity, particularly the treaty concluded in Damascus in 719 with the Arabs had received different appraisals. If the majority of researchers gave a positive appraisal to the mentioned treaty considering that Armenian Catholicos had shown "exceptional realism of orientation" and circumspection in the difficult political situation, then modern critics of Odznetsi think that concluding the treaty in Damascus Odznetsi seemingly refused ambitions of the Armenian Church to be proclaimed as an autonomous church in the Christian world; ratified the conversion of the Armenians into dhimmi, religious community; handed over to the Arabs the management of the country; and guaranteed the obedience of the Armenian people to the Arabs for the privileges granted to the

church and the clergy. Analyzing these groundless and absurd accusations in the article it is shown that today's critics' such valuations are conditioned not merely by the ignorance concerning historical facts, but by biased and arbitrary interpretations of them. And as a result they create a distorted and misleading image of the Armenians under the Arab domination, of the status of dhimmi, of the political situation in Armenia in the given period, of the vital problems facing the Armenians and the Armenian Church, of the real achievements of Hovhan Odznetsi's Damascene visit and the historical significance of it. In reality, thanks to the treaty ("insurance") signed by him Odznetsi assured the security of the Armenians and the rights given by the status of dhimmi; strengthened the position of the Armenian Church and, thus, the autonomous status of Armenia.

Key words: *Hovhan Odznetsi, Umar Ibn Abdul Aziz, Damascene treaty, Armenian Church, Arab Caliphate, dhimmi, «the people of the dhimma», Arabian model of management, national identity*