

**ՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԻՐԱՎՈՒՆՔԻ ՏԵՍՈՒԹՅՈՒՆ/THEORY OF STATE AND LAW/
ТЕОРИЯ ГОСУДАРСТВА И ПРАВА**

<https://doi.org/10.59546/18290744-2025.10-12-3>

ՎԼԱԴԻՄԻՐ ՀՈՎՍԵՓՅԱՆ
Հայաստանի Հանրապետության գիտությունների
ազգային ակադեմիայի փիլիսոփայության,
սոցիոլոգիայի և իրավունքի ինստիտուտի հայցորդ

VLADIMIR HOVSEPYAN
*Applicant at the Institute of Philosophy, Sociology,
and Law of the National Academy of Sciences
of the Republic of Armenia*

ВЛАДИМИР ОВСЕПЯН
*Соискатель Института философии, социологии и
права Национальной академии наук
Республики Армения*

**ՊԱՐՏԱՎԻ ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ԺՈՂՈՎԻ ԿԱՆՈՆՆԵՐԸ՝
ՈՐՊԵՍ ԻՐԱՎՈՒՆՔԻ ԱՂԲՅՈՒՐ**

CANONS OF THE PARTAV CHURCH COUNCIL AS A SOURCE OF LAW

**ПРАВИЛА ПАРТАВСКОГО ЦЕРКОВНОГО СОБРАНИЯ
КАК ИСТОЧНИК ПРАВА**

Ներածություն

Հայ հին իրավունքի աղբյուրների թվում կարևոր տեղ է զբաղեցնում կանոնական կամ եկեղեցական իրավունքը՝ նկատի ունենալով առանձին հոգևոր անձանց կողմից հորինված կամ նրանց վերագրվող կանոնները, ինչպես նաև եկեղեցական ժողովներում ընդունված այն օրենքների կամ կանոնների համակցությունը, որը վերաբերում է ինչպես եկեղեցու կազմակերպման կառուցվածքին, այնպես էլ արդարադատության իրականացման բնագավառներին:

Փաստորեն, կանոնական իրավունքը սովորույթի տրամաբանական շարունակությունն է և ստեղծվում է նրա հենքի վրա՝ դրանով իսկ ստանալով օրենքի ուժ և պարտադիր կարգով կիրառում հասարակական կյանքում: Այդ տեսակետից հետաքրքրություն են ներկայացնում 365 թ. Աշտիշատի, 444 թ. Շահապիվանի, 488 թ. Աղվենի, 555 թ. և 648 թ. Դվինի, 768 թ. Պարտավի և մի շարք այլ եկեղեցական ժողովների կանոնները: Ավելորդ չէ նշել, որ VIII դարում Պարտավ քաղաքում հայոց հայրապետների գլխավորությամբ տեղի են ունեցել եկեղե-

ցական 3 ժողով, որոնցից Բ ժողովում ընդունված կանոնները կարգավորել են նաև աշխարհիկ հարաբերությունները:

Հիմնական հետազոտություն

Որևէ կասկած լինել չի կարող, որ հայ հին իրավունքի գրավոր հնագույն ժողովածուի՝ Աղվենի աշխարհիկ-եկեղեցական ժողովում հաստատված Վաչագան Բարեպաշտի Կանոնական Սահմանադրության դրույթներն VI-VIII դարերում ճիշտ ու անշեղ կիրառվել են Հայոց Արևելից կողմանքում: Չնայած այդ մասին հայոց պատմագրության մեջ շատ քիչ տվյալներ կան, բայց եղածներն էլ վկայում են, որ արցախյան հողում ծնված և հայերեն լեզվով խոսող իրավական մտքի այդ խոշոր հուշարձանը երկար տարիներ ապահովել է երկրամասի հարաբերական խաղաղությունը: «Պատմություն Աղվանից աշխարհի» երկի հեղինակ Մովսես Կաղանկատվացին, նկարագրելով VI-VII դարերում Հայաղվանքում տեղի ունեցած իրադարձությունները, նշում է, որ Պարտավ քաղաքում նստող մեծ իշխանի պալատում «արդար դատաստանը և անկաշառ իրավունքը» շնորհում էին բոլորին: Անդրադառնալով եկեղեցական ժողովների կողմից ընդունված փաստաթղթերի հիմնավորվածությանը և հոգևոր հայրերի գրագրություններին, պատմիչը մի քանի անգամ օգտագործում է «ըստ կանոնական սահմանադրության», «կանոնական սահմանադրությամբ», «սահմանադրության կանոնները» եզրույթները¹: Դեռ ավելին, Աղվանից եպիսկոպոսների և իշխանների՝ Հայոց Եղիա կաթողիկոսին տված ուխտագրի տակ ստորագրողները (704 թ.) մի առանձին հպարտությամբ շեշտել են, որ «Արդ՝ նրանք, որոնք Աստծու երկյուղով մեր սահմանադրության կանոնները կկատարեն, սուրբ երրորդության ու Աստծու բոլոր ուղղափառ ծառաներից կօրհնվեն»: Իսկ Աղվանքի կաթողիկոս Տեր Սիմոնի (705-706 թթ.) կողմից հաստատված կանոնների այն դրույթները, որոնք վերաբերում են ժառանգության հարցերին, լրիվությամբ կրում են Վաչագան արքայի Կանոնական Սահմանադրության դրոշմը²:

Նախքան Պարտավի եկեղեցական Բ ժողովում ընդունված կանոններին անդրադառնալով՝ թուրքիկ ակնարկները մի քաղաքի մասին, որը մի քանի հարյուրամյակ եղել է Արցախ-Ուտիքյան հայաշխարհի մայրաքաղաքը և Հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ եկեղեցու Աղվանից թեմի կաթողիկոսական աթոռանիստ կենտրոնը:

Մեծ Հայքի տասներկուերորդ նահանգը՝ Ուտյաց աշխարհը, տարածված է եղել հայկական լեռնաշխարհի հյուսիս-արևելյան լեռնային շրջաններում և Կուր գետի աջափնյա հարթավայրում՝ զբաղեցնելով Աղստև գետից մինչև Կուրի և Երասխի միախառնման վայրը՝ թիկունքում ունենալով Արցախամուր աշխարհը: Այդ նահանգի Ուտի-Առանձնակ գավառի ստորին մասում՝ Տրտու (Թարթառ) գետի ձախ ափին, տարածված է եղել Հայոց Աղվանքի, այն է՝ Արցախ և Ուտիք նահանգների Պարտավ (արաբերեն և թուրքերեն՝ Բարդա) հիմնավորց մայրաքաղաքը, որի ընդարձակ ավերակները գտնվում են Արցախի Հանրապետության հյուսիս-արևելյան սահմանների գծից դեպի արևելք մի քանի կիլոմետր հեռավորության վրա՝ ներկայիս Ադրբեջանի Հանրապետության Բարդայի շրջանի Բարդա վարչական շրջկենտրոնի մոտակայքում: Հայկական աղբյուրների համաձայն՝ Պարտավ քաղաքը հիմնադրվել է 461-462թթ.³ Հայոց Արևելից կողմանց Վաչե թագավորի կողմից՝ պարսից Պերոզ արքայի հանձնարարությամբ: Սկզբնական շրջանում քաղաքը կրում էր Պերոզապատ կամ Պերոզ Կավատ անունը: Կաղանկատվացին Պարտավն անվանում է «մայրաքաղաք», «մեծ քաղաք», «խոշոր քաղաք»,

¹ Մովսես Կաղանկատվացի, Պատմություն Աղվանից աշխարհի, Երևան, 1969, էջ 142, 228, 235, 262 (այսուհետև՝ Կաղանկատվացի):

² Կաղանկատվացի, էջ 65-67, 238-241:

«գերահռչակ քաղաք»³, իսկ պատմիչ Եղիշեն՝ «մեծ շահաստան»⁴:

Շուրջ չորս դար քաղաքը եղել է զուտ հայկական՝ իր հայ բնակչությամբ, հայ հայրապետներով, հայ իշխաններով և միայն VIII դարում՝ արաբների կողմից նվաճվելուց հետո, քաղաքում արմատավորվել է իսլամական տարրը: «Թագավորական ճանապարհների մասին» գրքում արաբ պատմիչ Ալ-Իսթահիրին նշում է, որ Պարտավի բնակիչները ծագումով հայեր են, և որ Պարտավից մինչև Դվին ճանապարհն անցնում է հայերի հողերով⁵: Արաբների տիրապետության օրոք Պարտավը ձեռք էր բերել վարչական կենտրոնի համբավ և Դվինից հետո համարվում էր Կովկասի 2-րդ մայրաքաղաքը:

Արցախում ծավալված ազգային ազատագրական շարժման առաջին շրջանում Պարտավը՝ հարակից տարածքով, դեռևս հայաբնակ էր, որի մասին վկայում է 1723 թ. Պետրոս Մեծին հասցեագրված Ներսես կաթողիկոսի նամակը, որից նկատելի է, որ Արցախի ամուր լեռներում տեղակայված մի քանի հազար զորք ունեցող սղնախներից (զորանոց) մեկի զորավարը Եսային է, «որ է Պարտավու երկրեն և երկրորդն Սարգիսն Չարապերթոս երկրեն, որ յառաջագոյն են ի ցեղաց իշխանացե... Իսկ Աղվանից կաթողիկոս Եսայի Հասան-Ջալալյանը, նկարագրելով հոների արշավանքը դեպի Ղարաբաղ, Չարաբերդի և Բարդալի երկրները համարում է «որպես մերոյս»⁶:

Պարտավ քաղաքի և նրա շրջակա գյուղերի հայ բնակչությունը տեղահանվեց Ղարաբաղյան շարժման տարիներին:

Հայ հեքիաթագրության լավագույն նմուշներից մեկի՝ մեծանուն գրող և մանկավարժ Ղազարոս Աղայանի «Անահիտ» հեքիաթի հիմնական դեպքերը տեղի են ունենում հենց Պարտավ քաղաքում: Ճիշտ է, հեքիաթը մնում է հեքիաթ, բայց փաստ է, որ ներկայիս Բարդա քաղաքի եզրամասում գտնվող հորդաբուխ աղբյուրն ազերի հարևաններն Անահիտ բուլաղ (Անահիտի աղբյուր) են անվանում: Պարտավ քաղաքն ունեցել է բազմաթիվ եկեղեցիներ, վանքեր և տաճարներ, որոնցից նշանավոր են եղել Սուրբ Գրիգոր եկեղեցին, Սուրբ Աստվածածին վանքը և Գեղազարդած տաճարը: Հին քաղաքից մնացած հետքերը տեսանելի են եղել նաև ոչ հեռու անցյալում: Քաղաքի կանգուն եկեղեցիներից մեկն ազերի-թուրքերը շատ հասարակ ձևով վերածել են մզկիթի՝ եկեղեցու գլխին կանգնեցնելով երկու մինարետ, որպեսզի տեսնողները չկարծեն թե այն հայի եկեղեցի է: Որքան էլ ջնջել են ներսի պատերի արձանագրությունները և սրբապատկերները, եկեղեցու դրսի պատերին հայերեն արձանագրություններ են հայտնաբերվել, իսկ մոտ 40 տարի առաջ հին քաղաքատեղիում կատարած պեղումների ընթացքում հայտնաբերված հայկական եկեղեցին ադրբեջանցիները ներկայացրել են որպես աղվանական⁷:

Աղվանից աշխարհի եկեղեցին միշտ էլ համարվել է Հայաստանյայց առաքելական սուրբ եկեղեցու մի թևը, իսկ Աղվանից կաթողիկոսությունը, որը հիմնվել է 551 թվականին՝ ներառելով արևելյան Անդրկովկասի բոլոր թեմերը, միշտ էլ գտնվել է հայոց եկեղեցու ծոցում, եղել է հայալեզու, հայադավան և հայաձեռն, ճանաչել է հայոց եկեղեցու գահերեցությունը և ի

³ Կաղանկարվացի, էջ 31, 140, 156, 166, 180, 206, 231, 235);

⁴ Եղիշե, Վարդանի և հայոց պատերազմի մասին, Երևան, 1982, էջ 155, 425 (այսուհետև՝ Եղիշե):

⁵ Караулов Н.А., Сведения арабских писателей о Кавказе, Армении и Азербайджане, Тифлис, 1901, стр. 33:

⁶ ԼՂՀ դատական իշխանություն, իրավական-տեղեկատվական-վերլուծական հանդես, N2(6), 2012 թ., քաղ. Ստեփանակերտ, էջ 57; Աղուանից կաթողիկոս Տ. Եսայի Հասան-Ջալալյանց, Պատմութիւն համառօտ Աղուանից երկրի, Ստեփանակերտ, 2007, էջ 59:

⁷ Մակար Բարխուդարյան, Արցախ, Ստեփանակերտ, 1995, էջ 19-21; Самвел Карапетян, Памятники армянской культуры в зоне Нагорного Карабаха, Ереван, 2000, стр. 215; Սլավա Սարգսյան, Անարիակ-Պարտավ-Բարդա, Ստեփանակերտ, 2009, էջ 4-19; Р.Геюшев, Христианство в Кавказской Албании, Баку, 1984, стр. 15, 88:

հոգևորս՝ ենթակա նրան:

Սասանյան Պարսկաստանի կործանումից հետո (642 թ.) արաբները նվաճեցին նաև Անդրկովկասի երկրները: Շատ ցեղեր, այդ թվում՝ Անդրկուրյան Աղվանքի բնիկ ցեղերը, կոլ գնացին իսլամի վարդապետությանը: Նորաթուխ կրոնի հաղթարշավը կանգնեցնելու նպատակով՝ Բյուզանդիան ևս քայլեր էր կատարում քաղկեդոնությունը Հայաղվանքում տարածելու համար: Նույն նպատակն էր հետապնդում նաև հարևան Վրաստանը: Պետականության բացակայության պայմաններում հայոց եկեղեցին հնարավորինս պայքարում էր օտար ազդեցությունների դեմ, իր հավատացյալների մեջ խրախուսում ազգայինը, հայ լուսավորչական հավատը ծառայեցնելով ազգի ազատության և հարատևության հրամայականին: Այդ նպատակով 704 թ. Պարտավ քաղաքում կայացավ Հայ-աղվանական Ա ժողովը, որտեղ Աղվանից եպիսկոպոսներն ու իշխանները Հայոց Եղիա կաթողիկոսին երդմնաթուղթ են տվել Հայոց և Աղվանից միաբանությանը և ուխտին հավատարիմ մնալու մասին: Սիոն Ա Բավոնեցին (767-775 թթ.), հայրապետական աթոռ բարձրանալուց հետո, ձեռնամուխ եղավ բարձիթող վիճակում գտնվող եկեղեցական կանոններն ի մի բերելուն: Դա պայմանավորված էր նաև նրանով, որ արաբական տիրապետության պատճառով Հայոց և Աղվանից եկեղեցիներում առաջացել էին ծիսական և կենցաղային հակասությունների մի շարք խնդիրներ: Նման հարցերում պարզություն մտցնելու նպատակով գումարված ժողովը տեղի ունեցավ ոչ թե հայոց կաթողիկոսի աթոռանիստում, այլ Հայոց Արևելից կողմանց հոգևոր այրերի նստավայրում՝ Պարտավում: Պատմագրության մեջ Պարտավի եկեղեցական Բ ժողովի գումարման հավանական տարեթիվ է համարվում 768 թվականը: Ժողովն ընդունել է 24 կանոն, որոնց հիմնական մասը վերաբերում է եկեղեցական կարգուկանոնին, եկեղեցականների իրավունքներին և պարտականություններին, հարկերը հավաքելուն, և հասույթները տնօրինելուն և նմանատիպ այլ խնդիրներին, իսկ Ժ (10), ԺԱ (11), ԺԳ (13) և ԺԶ (16) կանոնները՝ ամուսնաընտանեկան իրավունքի հարցերին:

Պարտավի Բ ժողովի կանոններն առաջօր աշխարհաբար թարգմանված կամ առանձին գրքույկով հրատարակված չեն: Դրանք գրաբար լեզվով մտցված են «Կանոնագիրք Հայոց»-ի աշխատության Ա հատորում՝ «Կանոնք Սիոնի Հայոց կաթողիկոսի Գլուխք ԻԳ» վերտառությամբ, իսկ գիտական հրատարակությունը՝ նույն աշխատության Բ հատորում⁸: Մինչև այդ Պարտավի ժողովի կանոնները Ներսես վրդ. Մելիք Թանգյանի⁹ և Արսեն վրդ. Ղլոճյանի¹⁰ աշխատություններում:

Պարտավի ժողովի կանոնները «Կանոնագիրք Հայոց»-ում դրված են Վաչագան արքայի Կանոնական Սահմանադրությունից առաջ, որը ժամանակագրորեն սխալ պետք է համարել:

Կանոնախմբի նախադրությունում Սիոն կաթողիկոսը հետևյալ կերպ է բացատրում, թե ինչ շարժառիթներով է ժողովը գումարվել Պարտավում, այլ ոչ թե Դվինում: «Ես, Սիոն, ողորմությամբ Աստուծո եպիսկոպոսապետ հայոց, հիշելով Մեծն Պողոսի խոսքը, թե տարին մի անգամ պիտի ժողովել և քննել մեր գործերը, ես էլ մտածեցի ժողով անել, հաստատել սուրբ հայրերի ավանդած օրինադրությունները, իսկ թերին միացնել միաբան ժողովով: Քանի որ բոլոր եպիսկոպոսները չկարողացան բռնակալ իշխանների խափանման պատճառով (խոսքն արաբական ոստիկանների մասին է - Վ. Հ.) գալ մեզ մոտ, ուստի ուղարկեցին իրենց համաձայնությունը, իսկ ովքեր կարողացան գալ, սրանք են» (նշվում է ներկայացած եպիսկոպոս-

⁸ «Կանոնագիրք Հայոց», հատոր Ա, Երևան, 1964, էջ 192-197; հատոր Բ, Երևան, 1971, էջ 3-18, 307-310:

⁹ Ներսես վարդ. Մելիք Թանգյան, Հայոց եկեղեցական իրավունքը, Ս. Էջմիածին, 2011:

¹⁰ Կանոնք Պարտավի ազգային ժողովի (Սիոնի կաթողիկոսի), աշխատասիրեց Արսեն վարդ. Ղլոճյան, Վաղարշապատ, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 1905:

ների, իշխանների և նախարարների անունները): Այնուհետև Սիոն կաթողիկոսը բացատրում է, որ բարբարոսների աչքից հեռու մնալու պատճառով ժողովը գումարվեց Պարտավում, ուր ժողովին մասնակից եղան Աղվանից կաթողիկոս Դավիթը և Աղվանից աշխարհի տերերը (թվարկվում են անունները):

Մենք հեռու ենք Պարտավի Բ ժողովի կանոնների մասին վերջնական խոսք ասելու մտադրությունից, ուստի սույն ուսումնասիրության սահմաններում կբավարարվենք միայն այն կանոնների քննարկմամբ, որոնք իրավական բնույթ են կրում՝ կարգավորելով ամուսնաընտանեկան հարաբերությունները: Իսկ դրանք, ինչպես նշեցինք, չորսն են՝ Ժ, ԺԱ, ԺԳ և ԺԶ կանոնները:

Ժ (10) կանոնը քահանաներին պարտավորեցնում է, որ երկրորդ անգամ ամուսնացողները (երկակի պսակ) չշեղվեն ապաշխարության կարգից և նման հանդեսներին ներկա գտնվելու դեպքում, քահանաները չափավոր լինեն խմիչքներ օգտագործելու հարցում, հակառակ դեպքում՝ կարգալույծ կարվեն: Այս կանոնի էությունը ճիշտ ըմբռնելու համար փորձենք պարզել, թե կանոնի մեջ բարձրացված հարցը նախկինում ինչպես է կարգավորվել և ինչ լուծումներ է ունեցել, քանի որ ամեն մի պատմական դարաշրջանում ամուսնաընտանեկան հարաբերությունները ենթարկվել են լուրջ փոփոխությունների և կրել են տվյալ դարաշրջանի իրավունքի բնորոշ գծերը:

Մինչև քրիստոնեության ընդունումը, հեթանոս հայերի մեջ ևս տարածված է եղել բազմակնությունը (հունարեն՝ պոլիգամիա), որի դեպքում տղամարդուն թույլատրվել է օրինավոր կնոջ կողքին նաև այլ կանայք պահելը: Վերջիններս համարվել են հարճեր և օրինավոր կնոջ աստիճան չեն ունեցել: Նրանցից ծագած սերունդը պատկանում էր օջախին, սակայն ընտանիքի անդամ չէր, և չէր կարող գույք ժառանգել: Բազմակնությունը շարունակվել է նաև քրիստոնեության ընդունումից հետո: Մեր պատմիչները բավարար տվյալներ են թողել ընտանեկան կենցաղի, մասնավորապես, ամուսնության ձևի, ամուսինների գույքային իրավունքների և ամուսնալուծության հարցերի վերաբերյալ: Փավստոս Բուզանդը, նկարագրելով հայոց աշխարհի կաթողիկոս Ներսեսի կատարած գործերը, նշում է, որ նա «խրատում էր, որ ամուսնության մեջ օրինավոր լինեն, որ ամուսնացածներն իրար չխաբեն, իրար դեմ դավ չսարքեն, հեռու մնան ազգակցական մերձավոր խառնակ ամուսնություններից, մանավանդ հարսների հետ մերձավոր ամուսնությունից և նրանց նմաններից»: Այլ է Բուզանդի վերաբերմունքն Արշակ 2-րդ թագավորի նկատմամբ, ով ոտնահարում էր կաթողիկոսի բարի գործերը և նորակառույց Արշակավան քաղաքը բնակեցնելու նպատակով թույլ էր տալիս, որ տղամարդիկ (կանայք) թողնեն իրենց ամուսիններին: «Շատ տղամարդիկ իրենց կանանց թողնում էին և ուրիշների կանանց առնելով այնտեղ էին ընկնում»: Այսքանով հանդերձ՝ Բուզանդը չի պարսավում Արշակին երկկնության (հունարեն բիգամիա) համար: Հայտնի է, որ Արշակն իրեն կին է առել սպանված եղբորորդու՝ Գնելի կնոջը՝ Փառանձեմին: Սակայն դա չէր խանգարում թագավորին Հունաց երկրից երկրորդ կին առնել, որի անունը Օլիմպիա էր: Արշակ 2-րդից հետո չէր մնում նրա որդին՝ Պապ թագավորը, որի օրոք «ամեն մարդ թագավորից (Պապից) հրաման ստացավ՝ համարձակորեն թողնել իրենց ամուսին կանանց. կար մարդ, ով տասը կին էր պահում և, առհասարակ, բոլորն անօրենության մեջ ընկան»¹¹:

Չնայած դանդաղ, բայց հին բարքերը տեղի էին տալիս նորին՝ ամուսնություններն իրականացնելով հարսանեկան արարողակարգով և եկեղեցական պսակի օրինությամբ, իսկ եկեղեցական պսակը հայ եկեղեցու յոթ խորհուրդներից է, որը Սուրբ հոգու շնորհին է բախշում

¹¹ Փավստոս Բուզանդ, Հայոց պատմություն, Երևան, 1987, էջ 121, 169, 193:

նորապսակներին: Եկեղեցական արարողությունն էլ կոչվում է պսակ, քանի որ արարողության ժամանակ փեսայի և հարսի գլխին թագ կամ պսակ է դրվում: Եկեղեցական պսակի կանոնները հետագայում շատ հաճախ փոխվել են՝ մեղմացվել կամ ընդհակառակը խստացվել են: Սակայն ընդհանուր առմամբ դրանք մինչ օրս էլ մնացել են նույնը: Երկրորդ պսակի առնչությամբ՝ Շահապիվանի ժողովը թույլ էր տալիս երկրորդ անգամ ամուսնանալ միայն երկու դեպքում՝ կնոջ պոռնկության և մարմնական արատ ունենալու պարագայում¹²:

Մինչև IX դարը երկապսակների ամուսնությունը եղել է կամ եկեղեցու օրինությամբ կամ առանց դրա՝ քաղաքացիական կարգով: Իսկական պսակից զանազանելու համար այն կատարվում էր ուռի ծառի օրինությամբ: Շահապիվանի Է կանոնն այդ կապակցությամբ նշում է, որ առևանգություն կատարողներն ապաշխարելուց և տուգանքներ վճարելուց հետո՝ պսակվելու համար ծնողների և աղջկա համաձայնությունը ստանալու դեպքում «պսակն օրինեն իբր երկակի՝ ուռը խաչակնքեն և գլխին դնեն, իսկ եթե կույս են մնացել՝ օրինավոր պսակ անեն»¹³:

Դվինի Դ ժողովի (648 թ.) թիվ յոթ կանոնը երկակի պսակի նոր հիմք ավելացրեց՝ կապված յոթ տարի գերության մեջ գտնվելու կամ բնակության վայրն անհայտ լինելու հանգամանքով: Նման պայմաններում երկրորդ ամուսինն իրավունք ուներ ամուսնանալու միայն ապաշխարանք կրելով: Առանց հոգևոր իշխանության գիտության, յոթ տարուց շուտ ամուսնացողը պետք է բաժանվեր ամուսնուց, ենթարկվեր ծեծի և յոթ տարվա ապաշխարանքի, իսկ նախկին ամուսնու մոտ չգնալու դեպքում՝ կարող էր երկրորդ ամուսնու հետ նորից միանալ¹⁴:

Այսպիսով, վերլուծության ենթարկելով երկակի պսակի հարցում գործող նորմերը, կարող ենք ասել, որ Պարտավի Բ ժողովի Ժ կանոնով դրանք, փաստորեն, վերաշարադրվեցին նոր իմաստով և բովանդակությամբ: Նախ՝ ի տարբերություն նախկինում գործած կանոնների, որոնցում երկակի պսակի համար գործում էին տարբեր պատիժներ՝ ծեծ, տուգանք, հարկադիր աշխատանքներ և ապաշխարանք՝ իր տեսակներով և ստույգ ժամկետներով, ապա Պարտավի ժողովի Ժ կանոնի դեպքում այդ պատիժներից թողնվեց միայն ապաշխարանքը, այն էլ առանց ստույգ ժամկետը նշելու: Իսկ դա նշանակում է, որ ապաշխարանքի տևողությունը և տեսակը թողնվում էին պատիժ նշանակողի հայեցողությանը: Դեռ ավելին, նախկին կանոնների համեմատ Ժ կանոնն ավելի առաջ գնաց, թույլ տալով քահանաներին մասնակցելու երկրորդ անգամ ամուսնացողների ուրախությանը, այն պայմանով, որ խմիչքի հարցում զսպվածություն դրսևորեն: Հակառակ դեպքում Ժ կանոնը սպառնում էր կարգալույծ անելու պատժամիջոցով:

ԺԱ (11) կանոնը քահանաներին պատվիրում է քարոզելու, որպեսզի հայերը հեռու մնան հեթանոսների հետ կենակցելուց, կամ նրանց հետ ամուսնանալուց, քանի որ դա ամուսնություն չէ, այլ անօրեն և պիղծ խառնակություն: «Հեթանոսություն» եզրույթն առաջացել է հունարեն՝ էթնոս բառից: Հին հրեաները հեթանոս էին անվանում հրեական ծագում չունեցող մյուս բոլոր ժողովուրդներին: Այն բոլոր կրոնների հետևորդները, որոնց պաշտամունքի օբյեկտները կենդանիներն են, բնության երևույթները, երկնային լուսատուները, կրակը և այլն, կոչվում էին հեթանոսներ:

Մինչև քրիստոնեության ընդունումը, հայերը ևս հեթանոս են եղել: Նոր կրոնի տարածումը երկարատև և անողոք պայքարի ճանապարհ է եղել, որի գաղափարախոսության ուղղություններից մեկն էլ հեթանոսների հետ պսակադրության արգելքն է հանդիսացել: Քրիստոնե-

¹² Ռուբեն Ավագյան, Իրավական մտքի գանձարան, հատոր 1, Երևան 2001, էջ 124, 125 (այսուհետև՝ Գանձարան):

¹³ Գանձարան, էջ 126:

¹⁴ Ներսես վրդ. Մելիք Թանգյան, Հայոց եկեղեցական իրավունքը, Ս. Էջմիածին, 2011, էջ 324, 325 (այսուհետև՝ Մելիք-Թանգյան):

ության հաղթարշավի պայմաններում, հայոց եկեղեցին պսակադրության օրինականության պայմաններից մեկն էլ դավանակցությունն է համարել: Հեթանոսի հետ ամուսնանալու արգելքն առաջին անգամ արձանագրվեց Ներսես Մեծին վերագրվող կանոններում, որոնցում հեթանոսի հետ մտերմանալը կամ նրա հետ ամուսնանալը պատժելի արարքներ էին համարվում, որոնց համար սահմանված էին ծանր ապաշխարհանքներ: Բացի Ներսես Հայրապետին վերագրվող կանոններից՝ հայոց եկեղեցու կողմից մինչև Պարտավի ժողովի հրավիրումը, հեթանոսի հետ ամուսնանալն արգելելու մասին այլ նորմեր չեն սահմանվել:

Արաբական տիրապետության պայմաններում հայ քաղաքական վերնախավի մի մասը քշվել էր գերության, մի մասը՝ խաբեությամբ ողջակիզվել Նախիջևան և Խրամ քաղաքների եկեղեցիներում, իսկ որոշ նախարարներ և իշխաններ, պաշտոնների գայթակղությունից դրդված և ծանր հարկային քաղաքականությունից խուսափելու համար, խնամիական կապեր էին հաստատել արաբների և մյուս այլազգիների հետ: Կաղանկատվացին, խոսելով VII դարում տարածված այդ երևույթների մասին, նշում է, որ «Այն ժամանակ Աղվանքի ազգապիղծ գլխավորներն անօրինակ խառնակությամբ պղծվեցին...», «Սրանց անսանձ լրբությունը և ապօրինի ամուսնությունը երանելի հայրապետ Ուխտանեսը անեծքով արգելեց: Դրանք, դարձի չգալով, իրենց գործած չարիքների մեջ ամենքն էլ բնաջնջվելով՝ վերացան երկրից»¹⁵:

ԺԱ կանոնը հեթանոսի հետ ամուսնանալն ավելի չար և վատթարագույն հանցանք է համարել, քան շնությունը, իսկ վերջինս բնութագրվում է որպես ամուսիններից մեկի կամ մյուսի անհավատարմություն (դավաճանություն), այսինքն՝ ամուսնացած անձանց սեռական հարաբերությունը հակառակ սեռի այլ անձանց հետ: Հայոց եկեղեցին խիստ պատիժներ է սահմանել նման արարք կատարողների նկատմամբ¹⁶:

Շահապիվանի կանոններն ավելի են ստույգացրել պատժաչափերն ընտանեկան հավատարմությունը խախտողների՝ «շնացողների» նկատմամբ՝ ապաշխարանքից բացի նախատեսելով նաև ծեծ և տուգանք: Ակնհայտ է, որ **ԺԱ** կանոնը, հեթանոսի հետ ամուսնությունը շնությունից ավելի ծանր հանցանք համարելով, պատժատեսակի և պատժաչափի հարցերով պետք է ղեկավարվեր Շահապիվանի և Թադեոս առաքյալին վերագրվող կանոնների սանկցիաներով:

Մենք կարծում ենք, որ պետականության բացակայության պայմաններում հայոց եկեղեցին ազգային արժեքների պաշտպանության խնդիր էր դրել, ուստի Պարտավի ժողովի **ԺԱ** կանոնով սահմանված հեթանոսի հետ ամուսնության արգելքը, դավանականից բացի, նաև քաղաքական ենթատեքստ է ունեցել:

Առհասարակ, հայոց եկեղեցին և հայ ժողովուրդը դավանակցությանը՝ իբրև պսակադրության անհրաժեշտ պայմանի, հարազատ են մնացել: Պարսավելի արարք է համարվել նաև դավանափոխության պայմաններում քրիստոնեական մեկ այլ եկեղեցում կատարված պսակադրությունը:

ԺԳ կանոնը երրորդ անգամ ամուսնությունը (երրորդ պսակ) անվանում է խառնակություն, պղծագործ շնություն, անքավելի հանցանք: Եռամուսնության մեջ գտնվողներն ապաշխարությամբ իրենց մեղքերը ջնջելու համար, նախ, պետք է բաժանվեին միմյանցից և նոր արժանի լինեին ապաշխարությանը, իսկ այդպիսի ամուսնությունների պատճառ հանդիսացած քահանան պետք է կարգալույծ դառնար և նզովվեր: Կանոնի սանկցիան սահմանում է պատժի երեք տեսակ՝ ապաշխարանք, եկեղեցական կարգից զրկում և նզովք, կամ բանադրանք:

¹⁵ Կաղանկատվացի, էջ 166, 167:

¹⁶ Մելիք Թանգյան, էջ 324, 325:

Ապաշխարանքը՝ հոգևոր իշխանության կողմից զանցավորի գործած մեղքի համար եկեղեցում հավատացյալների հետ աղոթելու իրավունքից զրկելն է։ Նույնիսկ քրեորեն պատժելի արարք կատարողների նկատմամբ պատիժ նշանակելուց հետո՝ նրանք եկեղեցու կողմից ենթարկվել են ապաշխարանքի։ Ապաշխարանքը նշանակվել է ժամանակավոր՝ մեկից քսան տարի ժամկետով և ցմահ, որի դեպքում ապաշխարվողը մեղքը զղջալու դեպքում մահվան ժամին կարող էր հաղորդվել։

Եկեղեցական կարգից զրկելու դեպքում (կարգալույծ անել) նախկին հոգևոր աշխատողը հեռացվում էր հոգևոր իշխանությունից և դասվում աշխարականների շարքին։

Նզովքի կամ բանադրանքի էությունն այն է, որ մեղավորը հեռացվում է Հայ առաքելական եկեղեցուց և զրկվում է ամեն տեսակի ծիսակատարություն ստանալու իրավունքից։ Օրինակ, քահանան չի գնում նրա տունը, ընտանիքի անդամները չեն հաղորդվում, մեղքը չզղջալու դեպքում նզովքի ենթարկվածի դիակն անթաղ է մնում կամ ամփոփվում է հասարակական գերեզմանոցից հեռու։ Նզովքին իրավունք ունի նզովյալից մեղքը վերցնել¹⁷։

ԺԶ (16) կանոնը վերստին դատապարտելի երևույթ է համարում նախկինում արգելված մերձամուսնությունը և կանխարգելիչ կարգեր սահմանում։ Մերձամուսնության այլանդակ սովորույթը տակավին արգելված էր Համմուրաբիի օրենսգրքում և Մովսիսական օրենքներում։ Ըստ Մովսես մարգարեի Ղևտացոց գրքի՝ չէր թույլատրվում հարաբերություն ունենալ մերձավոր հարազատների՝ մոր, քրոջ, աղջկա, հորաքրոջ, մորաքրոջ, հարսի, թոռան և այլն հետ։ Մովսիսական օրենքներում մերձամուսնության արգելքն ազգակցական կապերով հասցված էր մինչև 4-րդ աստիճան, իսկ խնամիական կապերով՝ ներառյալ 2-րդ աստիճան¹⁸։

Գաղտնիք չէ, որ հեթանոս հայերին ևս բնորոշ է եղել մերձամուսնության սովորույթը։ Քրիստոնեության հաստատման պայմաններում Հայոց եկեղեցու կողմից անողոք պայքար էր մղվում այնպիսի խորթ երևույթների դեմ, ինչպիսիք են հարճությունը, բազմակնությունը, բազմամայրությունը, մերձավոր ազգականների և բարեկամների, խորթ մոր կամ հոր կնոջ, քրոջ, հորաքրոջ, մորաքրոջ, եղբոր և քրոջ, դստեր, երկու քույրերի, եղբոր այրիացած հարսի հետ ամուսնանալը և այլն։ Սակայն պայքարը դժվարանում էր նրանով, որ Արշակունյաց թագավորության կործանումից հետո Սասանյան Պարսկաստանն ամեն ինչ գործադրում էր հայերին նախկին կրոնին՝ մազդեականությանը (կրակապաշտություն) վերադարձնելու համար։ Այդ է մեզ հուշում պատմիչ Եղիշեն, որը «Վարդանի և Հայոց պատերազմի մասին» գրքում մեջբերում է հայերին ուղղված պարսից արքունիքի հրամանը՝ հավատափոխության մասին. «Պետք է կարճվի և արգելվի սուրբ ամուսնության օրենքը, որ ունեին նախնիներից սուրբ քրիստոնեության համաձայն, մեկ կնոջ փոխարեն թող շատ կանայք ունենան, որպեսզի հայ ազգն աճի, բազմանա։ Աղջիկներն ամուսնանան իրենց հայրերի հետ, և քույրերը՝ եղբայրների հետ, մայրերը չխորշեն իրենց որդիներից, այլ թողնեն իրենց պապերի անկողինը»¹⁹։

Պարսից արքունիքի հրամանը ցույց է տալիս, որ V դարի կեսերին Հայաստանում և Հայադավանքում հաղթանակել էր միակնության գաղափարը, իսկ միակնությունը (հունարեն՝ մոնոգամիա) ամուսնության և ընտանիքի պատմական ձև է, որի դեպքում հակադիր սեռերի երկու ներկայացուցիչներ գտնվում են ամուսնական միության մեջ։ Միևնույն ժամանակ, մերձամուսնությունը դեռևս շարունակվում էր, չնայած այն արգելված էր ինչպես Աշտիշատի և Շահապիվանի ժողովների կանոններով, այնպես էլ Վաչագան արքայի Կանոնական Սահմա-

¹⁷ Մելիք Թանգյան, էջ 763, 764։

¹⁸ Աստվածաշունչ, Մատեան հին և նոր Կտակարանների, Stuttgart, 1989, էջ 141-145։

¹⁹ Եղիշեն, էջ 105։

նադրությամբ: Եթե Աշտիշատի ժողովի կանոնները մերձամուսնության աստիճանների տարբերակում չէին սահմանում, Շահապիվանինը արգելում էր մինչև 4-րդ պորտի ամուսնությունը, իսկ Վաչագանի Կանոնական Սահմանադրությամբ՝ մինչև 3-րդ պորտը, ապա Պարտավի ժողովի ԺԶ կանոնը նորից վերադարձավ Շահապիվանի ժողովի կանոններին: Կանոնը միևնույն ժամանակ հատուկ շեշտում է, որ մերձամուսնության արգելքը խախտվել է «մանավանդ ազատների (ազնվականների) համար»:

Մերձամուսնությունը Կաղանկատվացին անվանում է «պոռնկություն», ի վերուստ տրված պատիժ, որի կապակցությամբ օրինակ է բերում իշխան Վարազդյի ամուսնությունն իր թոռնակից Վարդանուհու հետ²⁰: Մերձամուսնության տեսակներից մեկն էլ եղբոր այրու հետ ամուսնությունն է, որի վերապրուկները չեն վերացել նաև մեր օրերում: Գիտության մեջ դա կոչվում է լևիրատ (տեգրամուսնություն): Լևիրատի սովորության համաձայն՝ այրի մնացած կինը պարտավոր էր ամուսնանալ միայն մեռած ամուսնու այս կամ այն հարազատներից մեկի հետ: Դա բացատրվում էր նրանով, որ ընտանիք բերված կինը համարվում էր այդ ընտանիքի սեփականությունը: Նա ոչ մի դեպքում տնից հեռանալու իրավունք չուներ և պարտավոր էր, թեկուզ և իր կամքին հակառակ, կենակցել տան որևէ այլ տղամարդու հետ: Եթե լևիրատը երբևէ թույլատրելի է եղել, դարեր հետո դիտվեց որպես հանցավոր արարք, չնայած իսպառ չվերացվեց: Երբ մահացավ մեծանուն կոմպոզիտոր Ալեքսանդր Սպենդիարովի եղբայրը, նա ցանկացավ ամուսնանալ եղբոր կնոջ հետ, սակայն հայոց եկեղեցին մերժեց պսակի կատարումը եղբոր այրու հետ՝ պսակի չհասության պատճառով: Առկա էր պսակի կանոններով սահմանված խնամիական կապի արգելքը:

Մերձամուսնությունը համարվում է արյունապղծություն և կենսաբանական առումով բերում է սերնդի սպառման: Ցանկացած երկրի հիմնական բնութագրիչներից մեկն էլ ժողովրդագրությունն է: Հաշվի առնելով, որ մերձամուսնության պատճառով շատ սերունդներ են անհետ վերացել, հանգչել, ուստի աշխարհի ժողովրդավարական երկրները և ժամանակակից գիտությունը բացասաբար են վերաբերվում հարազատների միջև ամուսնությանը: Ներկայում ժառանգական հիվանդությունների թիվն անցնում է 300-ից: Ամուսնացող զույգերը նույն արյունն ունենալու դեպքում մեծացնում են ոչ լիարժեք սերունդ՝ տալու հավանականությունը և դրանով իսկ անտեսում հասարակության մեջ ձևավորված բարոյաէթիկական նորմերը:

Եզրակացություն

ա) Արաբական տիրապետության պայմաններում (650-910 թթ.) իսլամի գաղափարախոսությունը ամբողջությամբ կլանեց Կուր գետի ձախափնյա ցեղերին և ժողովուրդներին, իսկ աջափնյա բնակիչները, որոնք հիմնականում հայեր էին, բոլոր միջոցներով պայքարեցին իրենց ինքնությունը պահպանելու համար: Դաժան պայմաններում պայքարը տարվում էր երեք ուղղությամբ՝ խազարական ցեղերի հեթանոսության, բյուզանդական քաղկեդոնության և արաբական մահմեդականության դեմ: Առավել մեծ վտանգը գալիս էր արաբների կողմից, քանի որ նրանք իրենց նվաճած երկրներում մահմեդական գաղութներ էին ստեղծում:

բ) Պարտավի Բ ժողովի կանոնախումբը միջնադարյան Հայաստանի պետության և իրավունքի պատմությունն ուսումնասիրողների համար խոշոր պատմագիտական նշանակություն ունեցող փաստաթուղթ է հանդիսանում: Չխորանալով պատմության մեջ՝ կարող ենք միայն ասել, որ արաբական տիրապետության պայմաններում նախկին աշխարհագրական, ընդ-

²⁰ Կաղանկատվացի, էջ 244, 245:

հանրական «Աղվանք» տեղանվան տակ (արաբների մոտ՝ «Առան») հիմնականում նկատի էր առնվում Արցախ և Ուտիք նահանգների բռնած տարածքը, իսկ «Աղվանից» անունը կրող եկեղեցին ընդամենը հայոց եկեղեցու մի ճյուղն էր՝ ինքնավարության սկզբունքով գտնվելով նրա ծոցում: Այդ առումով կանոններն ընդունված էին ի կիրառություն և հայոց, և աղվանական եկեղեցիների համար:

գ) Որպես կանոնական իրավունքի աղբյուր՝ Հայոց եկեղեցիների համար Պարտավի Բ ժողովը սահմանեց առաջին պաշտոնական կանոնը: Եվ եթե Հին և Նոր Կտակարանների կանոնական գրքերի ցանկերը հանդիպում ենք տարբեր հեղինակների մոտ, ապա Բ ժողովի վերջին՝ 24-րդ կանոնը (հոդվածը) հիշատակում է Հին Կտակարանի 37 գիրք՝ իբրև կանոնական, իսկ Նոր Կտակարանի գրքերը չեն հիշատակվում: Ուշագրավ է, որ քրիստոնյա մյուս եկեղեցիները Հին և Նոր կտակարանների պաշտոնական կանոններ սահմանեցին IX դարում:

դ) Արաբական տիրապետության շրջանում Հայոց աշխարհի և Հայաղվանքի քաղաքացիական իրավունքի, առավելապես ամուսնաընտանեկան հարաբերությունների դատաիրավական լծակը գտնվում էր եկեղեցու ձեռքին: Այդ իմաստով Պարտավի Բ ժողովի կանոնախումբը հին հայ իրավունքի խոշոր գրավոր հուշարձան է հանդիսանում, որի աղբյուրներն են համարվել Հին Կտակարանի կանոնական գրքերը, Աշտիշատի, Շահապիվանի, Դվինի եկեղեցական ժողովների կանոնները և Վաչագան արքայի Կանոնական Սահմանադրությունը, որոնք քաղաքական նոր իրադրության պայմաններում թարմացվել, վերասրբագրվել և նորովի մեկնաբանվել են:

ե) Թեկուզ հայ իշխանական տների մի մասը բնաջնջվել էր արաբների կողմից, բայց երկրի ազատության և անկախության գաղափարը դեռ չէր խամրել հայ քաղաքական վերնախավի մեջ: Հենց միայն այն հանգամանքը, որ, բացի հոգևոր այրերից, Պարտավի ժողովին մասնակցել են նաև Հայաստանի նախարարական խոշոր տների ներկայացուցիչներ՝ Բագրատունյաց, Արծրունյաց, Սյունյաց և այլ պատվական ազատներ, մենք դա պատահականություն չենք համարում, այլ գտնում ենք, որ երկրի հոգևոր և աշխարհիկ այրերը համաձայնեցված քայլեր են կատարել հայոց լեզուն և մշակույթը պահպանելու, երկրի ժողովրդագրական անվտանգության առաջ ծառացած խնդիրները գոնե կանոնական իրավունքի նորմերի միջոցով դիմագրավելու համար: Միայն Բագրատունյաց տոհմից Սահակ և Սմբատ Բագրատունիների մասնակցությունը վկայում է, որ իրենց նպատակներին հասնելու համար նրանք որքան կարևոր նշանակություն էին տալիս Արցախ-Ուտիքյան հայաշխարհին:

զ) Կանոններն արտահայտել են հայ ժողովրդի բոլոր խավերի կամքը, որովհետև մի շարք նորմեր ուղղված են եղել ժողովրդի բարեկեցության բարձրացմանը: Այսպես, Ա կանոնն ազդարարում է, որ եկեղեցու այրերը ժողովրդի ցավերը և հոգևոր պիտույքները չհոգալու պատճառով պետք է կարգալույծ լինեն, իսկ մեկ այլ կանոն պարտավորեցնում է եպիսկոպոսներին՝ վերանորոգել անկելանոցները և հոգ տանել կարոտյալներին ու մուրացկաններին խնամելու համար: Անտարակույս, առաջին մարդկանց կարգավիճակով Հայաստանի և Արցախի հոգևոր այրերի և աշխարհիկ տերերի մասնակցությունը ժողովին, վկայում է, որ պետական անկախությունը ձեռք է բերվում միայն ու միայն ազգային միասնությամբ և հավաքական ուժով, մի գաղափար, որն իրեն երկար սպասեցնել չտվեց: Սխալված չենք լինի, եթե նշենք, որ կանոնները դուրս են գալիս եկեղեցական փաստաթղթի շրջանակներից՝ ներկայանալով որպես խոշոր աշխարհիկ-եկեղեցական ու իրավական վավերագրեր հայ ժողովրդի միջնադարյան պետականությունը և իրավունքը լուսաբանելու համար:

Ամփոփագիր: Սույն ուսումնասիրության նպատակն է ցույց տալ, որ Վաղ միջնադարում հայ իրավունքի օրինաստեղծման բնագավառում կարևոր դեր են խաղացել Հայոց եկեղեցական ժողովներում ընդունված կանոնները, որոնց մեջ իր ուրույն տեղն ունի Պարտավի եկեղեցական ժողովում ընդունված փաստաթուղթը, որը մի նոր աստիճանի հասցրեց հայոց իրավական մշակույթն իր բոլոր բաղադրատարրերով: Այդ առումով հիմնավորել ենք, որ Վաղ միջնադարում Հայոց Արևելից կողմանց (Մեծ Հայքի Ուտիք և Արցախ նահանգները) մայրաքաղաք Պարտավում, արաբական տիրապետության պայմաններում ընդունված եկեղեցական փաստաթղթերը կարգավորիչ դեր են խաղացել հայ ժողովրդի հոգևոր և աշխարհիկ հարաբերությունների զարգացման բնագավառում: Ինչպես Կանոնների նախաբանը, այնպես էլ Կանոններն արժեքավոր վավերաթուղթ են և կարևոր աղբյուր են հանդիսանում հայոց եկեղեցական իրավունքի պատմության ուսումնասիրման համար:

Հայոց Արևելից կողմանքում ստեղծված իրավական մտքի հուշարձանները դիտարկվել են հայ իրավունքի ձևավորման և զարգացման հիմնախնդիրների տիրույթում, որոնցից Պարտավի Կանոնախմբի ամուսնաընտանեկան իրավունքին վերաբերվող նորմերն առաջին հերթին նպատակ են հետապնդել պետականության բացակայության պայմաններում պահպանել հայ էթնոսը, հայ ժողովրդի դիմագիծը կամ հայ ինքնության որակը, որի հիմքերի հիմքը հայ ավանդական ընտանիքն է հանդիսանում:

Annotation. This study aims to demonstrate that, in the Early Middle Ages, the rules adopted at Armenian Church Assemblies played a significant role in the development of Armenian law. Among these, the document adopted at the Partav Church Assembly occupies a special place, elevating Armenian legal culture and all its components to a new level. In this regard, it is substantiated that church documents adopted in the Early Middle Ages in the capital of Partav in the Armenian Eastern Territory (the provinces of Utik and Artsakh in Greater Armenia) under Arab rule played a regulating role in the development of spiritual and secular relations among the Armenian people. Both the preamble to the Canons and the Canons are invaluable and essential documents for the study of the history of medieval Armenian law.

The monuments of legal thought created in the Armenian Eastern Region were considered in the context of the problems of the formation and development of Armenian law, of which the norms concerning marriage and family law had the goal of preserving the Armenian ethnicity, the appearance and identity of the Armenian people, the foundation of the traditional Armenian family.

Аннотация. Цель данного исследования – показать, что в Раннем Средневековье важную роль в сфере законотворчества армянского права сыграли правила, принятые на Армянских церковных собраниях. Среди них особое место занимает документ, принятый на Партавском церковном собрании, который поднял армянскую правовую культуру со всеми ее компонентами на новый уровень. В связи с этим обосновали, что церковные документы, принятые в Раннем Средневековье в столице Партав Армянского Восточного края (провинций Великой Армении Утик и Арцах) в условиях арабского владычества, сыграли регулирующую роль в сфере развития духовных и светских отношений армянского народа. Как предусловие Канонов, так и Каноны являются ценнейшими и важнейшими документами для изучения истории армянского средневекового права.

Созданные в Армянском Восточном крае памятники правовой мысли, рассматривались в контексте проблем формирования и развития армянского права, из которых нормы, касающиеся брачно-семейного права, имели цель сохранить армянский этнос, облик и самобытность армянского народа, основу основ традиционной армянской семьи.

Բանալի բառեր - Միջնադար, Պարտավ, Շահապիվան, Մեծ Հայք, Արցախ, Ուտիք, Աղվանք, Հայոց Արևելից կողմանք, Արաբական խալիֆայթ, Բագրատունյաց թագավորություն:

Keywords: Middle Ages, Partav, Shahapivan, Greater Armenia, Artsakh, Utik, Albania, Armenian Eastern

Region, Arab Caliphate, Bagratid Kingdom.

Ключевые слова: *Средневековье, Партав, Шааппиван, Великая Армения, Арцах, Утик, Албания, Армянский Восточный край, Арабский халифат, царство Багратидов.*

Օգտագործված գրականության ցանկ

1. Աղուանից կաթողիկոս Տ. Եսայի Հասան-Ջալալեանց, Պատմություն համառոտ Աղուանից երկրի, «Դիզակ պյուս» հրատ., Ստեփանակերտ, 2007:
2. Աստուածաշունչ, Մատենան հին և նոր Կտակարանների, Stuttgart, 1989:
3. Ավագյան Ռուբեն, Իրավական մտքի գանձարան, «ՄՆԻԻ ԵՄ XXI դար» հրատ., հատոր 1, Երևան, 2001:
4. Եղիշե, Վարդանի և հայոց պատերազմի մասին, ԵՊՀ հրատ., Երևան, 1982:
5. ԼՂՀ դատական իշխանություն, իրավական-տեղեկատվական-վերլուծական հանդես, «Դիզակ պյուս» հրատ., N2(6), Ստեփանակերտ, 2012 թ.:
6. «Կանոնագիրք Հայոց», /աշխատասիրությամբ՝ Վ. Հակոբյանի/, հատոր Ա, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., Երևան, 1964:
7. «Կանոնագիրք Հայոց», /աշխատասիրությամբ՝ Վ. Հակոբյանի/, հատոր Բ, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1971:
8. Կանոնք Պարտավի ազգային ժողովի (Սիոմն կաթողիկոսի), աշխատասիրեց Արսեն վարդ. Ղևոնդեան, Վաղարշապատ, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի, 1905,)
9. Մակար Բարխուդարյան, Արցախ, «Դիզակ պյուս» հրատ., Ստեփանակերտ, 1995:
10. Մովսես Կաղանկատվացի, Պատմություն Աղվանից աշխարհի, «Հայաստան» հրատ., Երևան, 1969:
11. Ներսես վրդ. Մելիք Թանգյան, Հայոց եկեղեցական իրավունքը, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի հրատ., Ս. Էջմիածին, 2011:
12. Սլավա Սարգսյան, Անարիակ-Պարտավ-Բարդա, «Դիզակ պյուս» հրատ., Ստեփանակերտ, 2009:
13. Փավստոս Բուզանդ, Հայոց պատմություն, /թարգմանությունը և ծանոթագրությունները՝ Ստ. Մալխասյանի/, ԵՊՀ հրատ., Երևան, 1987:
14. Геюшев Р., Христианство в Кавказской Албании, изд. «Элм», Баку, 1984:
15. Караулов Н.А., Сведения арабских писателей о Кавказе, Армении и Азербайджане, Тифлис, 1901:
16. Карапетян Самвел, Памятники армянской культуры в зоне Нагорного Карабаха, изд. «Гитутюн» НАН РА, Ереван, 2000:

Հովսեփյան Վ. - Հայաստանի Հանրապետության գիտությունների ազգային ակադեմիայի փիլիսոփայության, սոցիոլոգիայի և իրավունքի ինստիտուտի հայցորդ, էլիասցե՝ vladimirhovsepyan1953@mail.ru:

Ներկայացվել է խմբագրություն 19.10.2025 թ., տրվել է գրախոսության 19.10.2025 թ., երաշխավորվել է ՀՀ ԳԱԱ փիլիսոփայության, սոցիոլոգիայի և իրավունքի ինստիտուտի ավագ գիտաշխատող, իրավաբանական գիտությունների թեկնածու, դոցենտ Լ. Ղազանջանի կողմից, ընդունվել է տպագրության 15.01.2026 թ.: