

ԿԱՐԾԻՔ

Վ.Ա. Առաքելովայի «Եզդիականությունը՝ որպես մերձավորարևելյան ոչ
դոգմատիկ միջավայրի երևույթ» վերնագրով ատենախոսությունը
պատմական գիտությունների դոկտորի գիտական աստիճանի հայցման
համար
մասնագիտությամբ՝ «Կրոնի տեսություն և պատմություն»

Աշխատանքը բաղկացած է Ներածական մասից, Ներածությունից, երեք
գլուխներից, Եզրակացությունից և մատենագիտական ցանկից: Ներածական մասում
հեղինակը սահմանում է հետազոտության առարկան և դրա արդիականությունը,
աշխատանքի նպատակը և խնդիրները, հիմնավորում է ուսումնասիրության գիտական
նորույթը, տեսական և կիրառական նշանակությունը, ներկայացնում է թեմայի
աբյուրագիտական, պատմագիտական և մեթոդաբանական հիմքերը: Վերջինս աչքի է
ընկնում համեմատական, մեկնաբանական, մարդաբանական և իմացաբանական
վերլուծությունների համադրմամբ, ինչը հանգեցնում է կրոնի երևութաբանական և
կառուցվածքաբանական մի ամփոփ տեսության՝ հիմնականում բխեցված Միրչելիադեի
մշակումներից:

Ներածության մեջ տրվում է հյուսիսային Միջագետքի միջավայրի հիմնական
տարրերի ընդհանուր ակնարկը՝ աղավիհ սուֆիական օրդենի ձևավորման շրջանի
համատեքստում, որն այնուհետև վերափոխվել է եզդիական համայնքի, ինչպես նաև
ներկայացվում են տվյալ հետազոտությանն առնչվող մի շարք ասպեկտներ,
մասնավորապես միասնական աստծո, եզդիական սրբազան եռյակի և
աստվածությունների պանթեոնի գաղափարները:

Առաջին գլխում վերլուծվում են եզդիականության մեջ առկա սուֆիական տարրերը,
որոնք հանդես են գալիս որպես սուֆիական ժառանգության օրինաչափ դրսևորումներ
խլամից հեռացած դավանաբանական համակարգում: Այստեղ նախ և առաջ քննության են
առնվում եզդիական ավանդույթի կողմից աղապտացված սուֆիական կերպարները՝ թե՛
սուֆիական ազիոգրաֆիայի, թե՛ բուն եզդիական ավանդույթի դիտանկյունից: Բացի այդ,
իրականացվում է եզդիական տեքստերում հանդիպող սուֆիական տերմինաբանության
վերլուծություն, դրանք հիմնականում զուտ սուֆիական հասկացություններ են, որոնք

կորցրել են իրենց նախնական նշանակությունը և եզդիական կրոնամշակութային համատեքստում ձեռք բերել նոր իմաստարանական բովանդակություն:

Երկրորդ գլխում ներկայացվում են եզդիականության և ծայրահեղ շիա հոսանքների առաջին հերթին՝ իրանական ծայրահեղ շիա աիլ-ի հաքք կամ «ճշմարտության մարդիկ» ադանդի և զազա-ալևիների) միջև առկա զուգահեռները: Առանձնահատուկ շեշտադրում է արվում այնպիսի խորհրդանշական տարրերի վրա, ինչպիսիք են Սիրամարգ Հրեշտակի պաշտամունքը, սև շան պաշտամունքը և վերամարմնավորման գաղափարը, որոնք հեղինակի կողմից բնորոշվում են որպես Մերձավոր Արևելքի ոչ դոգմատիկ միջավայրի հիմնական ցուցիչներ: Քննության են առնվում նաև եզդիականության մեջ շիիզմի համար առանցքային նշանակություն ունեցող կերպարների գրադեցրած «տեղերը», մասնավորապես՝ իմամ Ալիի, նրա կին Փատիմայի և նրանց որդիներ Հուսեյնի ու Հասանի կերպարները, որոնց աստվածացումը ծայրահեղ շիա դաշտի գլխավոր բնորոշ գիծն է: Աշխատանքի հետաքրքիր բաժիններից է նաև եզդի ուղղության հետևորդների նկատմամբ հարևան դավանախմբերի տարածած նվաստացնող կարծրատիպերի քննություն է՝ գնոստիկական հոսանքների համատեքստում:

Երրորդ գլուխը՝ «Եզդիականությունը և գնոստիկական դաշտը» վերնագրով, ներկայացնում է գնոստիկական տարրերի վերլուծություն՝ միասնական աստժո՝ Խուադեի կերպարում, ինչպես նաև եզդիական սրբազան եռյակի գլխավոր կերպարի՝ Սիրամարգ Հրեշտակի (Մալաք-Թաուս) և եզդիական պանթեոնի մի շարք աստվածությունների պատկերացումների մեջ: Գնոստիկական տարրերից առանձնահատուկ ուշադրության է արժանի առավել հետաքրքիր մի դետալ՝ եզդիների ծագման մասին լեգենդը, որը վերադառնում է աստվածաշնչյան ոչ կանոնիկ ավանդույթին և ունի ակնհայտ գնոստիկական արմատներ:

Եզրակացության մեջ հեղինակը ներկայացնում է աշխատանքի հիմնական արդյունքները: Մասնավորապես ընդգծվում է, որ Մերձավոր Արևելքի ոչ դոգմատիկ հոսանքների՝ այդ թվում եզդիականության կողմից բաժանվող մի շարք ընդհանուր տարրեր հնարավոր չէ բացատրել ո՛չ փոխադարձ ազդեցությամբ՝ համեմատվող դավանաբանական համակարգերի ոչ միսիոներական բնույթի սլատճառով, ո՛չ էլ որոշակի սլատմական ժամանակաշրջանում զուգահեռ զարգացմամբ: Հեղինակը նման ընդհանուր տարրերը սահմանում է որպես Մերձավոր Արևելքի ոչ դոգմատիկ միջավայրի հատուկ տարրերակիչ ցուցիչներ, որոնցից առավել նշանակալիները ձևավորվել են տարածաշրջանում իսլամի ի հայտ գալուց շատ առաջ և պահպանվել մի շարք հոսանքների շրջանակներում՝ վերջիններիս մոտ հստակ ձևակերպված դոգմայի բացակայության հետևանքով: «Արլուծելով մի շարք զուգահեռների ծագումը՝ հեղինակը դրանք նախ և առաջ կապում է ոչ դոգմատիկ միջավայրի միջնորդավորված ազդեցության, այլ ոչ թե ուղղակի

ժառանգականության հետ (բացառությամբ սուֆիզմի): Նման մոտեցումը հնարավորություն է տալիս վեր հանել եզդիական կրոնի սեփական, այսպես կոչված բնածին տարրերը և խուսափել ամբողջովին փոխառությունների էկլեկտիզմ համարելուց:

Ներկայացված այս և մնացյալ մյուս խնդիրները թեկուզ համառոտ կերպով են ներկայացված զեկուցման մեջ, դրանք իրենց հանգամանալի վերլուծությունն են գտել հեղինակի առանձին հոդվածներում, որոնք 60-ից ավելի են: Չեկուցման մեջ, այսպիսով, ի մի են բերված ոչ միայն հեղինակի, այլև համաշխարհային եզդիագիտության արդյունքները: Ուստի ակնհայտ է դառնում, որ Վ. Առաքելովայի աշխատության շնորհիվ զգալի չափով լրացվում է հայկական ակադեմիական եզդիագիտության ինչ-որ տեղ անհիմն, ինչ-որ տեղ էլ օրինաչափորեն առաջացած բացը: Ավելորդ չէ ասել, որ գրախոսվող աշխատանքի բուն նշանակությունը և բարձր արժեքը վեր հանելու համար առնվազն պետք է լինել բավարար չափով իրազեկված եզդիագիտական գրականության մեջ: Այժմ խորհրդի անդամների ուշադրությանն են ներկայացնում մի քանի խնդիրներ, որոնք, ըստ իս, կարող են հավակնել հեղինակի հետազոտական հավելյալ անդրադարձին.

1. Որքան էլ համոզիչ են ոչ դոգմատիկ կրոնական միջավայրին հատուկ տարրերի վերլուծությունը եզդիականության համատեքստում, այնուամենայնիվ նման հարուստ և ներկայաևալի նյութի կողքին մի տեսակ աղքատ է թվում բուն եզդիական ազգային ավանդույթից եկած մասը: Կարծում եմ, որ այդ տպավորությունը կցրվեր, եթե Վ. Առաքելովայի աշխատանքում մեկնակետ ընդունվեր ոչ թե ադավիայի սուֆիական միաբանությունը և նրա ձևավորման ընթացքը՝ իսլամի օտարումից մինչև ինքնուրույն էզոթերիկ, ներփակ համայնքի ստեղծում, այլ մինչիսլամական էթնիկ քրդախոս հանրույթը: Որովհետև այդ իրանական հանրույթը հնարավոր դիտարկելի անցյալում ներառված էր գրադաշտական կրոնի համակարգում և օժտված էր հնագույն հնդիրանական հասարակությանը հատուկ կաստայականությամբ: Հասկանալի է, որ կաստայականությունը լիովին մերժվել է իսլամացած քրդական խմբերում, բայց ահա նրա հետքերը պահպանվել են եզդիխանեի մեջ՝ իհարկե անհրաժեշտ վերափոխումներով: Երբեմնի եռամաս հասարակությանը փոխարինել է երկմաս համայնքը: Թեկուզ երկմասի մեջ շեյխի և փիրի միջև դրսևորվող երկվությունը հուշում է, որ այն երբևէ եղել է եռամաս: Եզդի համայնքի նշված կաստայականությունը հարմարվել է նոր կրոնին և ձեռք բերել նվիրական կամ սրբազան բնույթ: Այս դիտարկումը թույլ է տալիս կասկած հայտնել, թե ինչպես կարող էր իսլամացումից զերծ մնացած մի ամբողջ համայնք ստեղծվեր սուֆիական հիմքի վրա, եթե չլիներ նրա նախասուֆիական առանձնացյալ վիճակը: Հետևաբար, պետք է միշտ համարել այն ուսումնասիրողներին, որոնք չեն ընդունել եզդիականության էպոնիմը Յազիդ իբն Մուավիայի հետ կապողներին: Առավել ևս, որ VII դարի պատմական դեմքը, լինելով իսաֆի Ալիի քաղաքական հակառակորդը, չէր կարող 400-500 տարի հետո

հայտնվեր եզդիականության սուրբ երրորդության կազմում, թեկուզ պեյրատիվ իմաստով: Հետևաբար, ճշմարտությունից հեռու չի լինի, եթե նորից էպոնիմի ծագումը բխեցվի իրանական հիմքից:

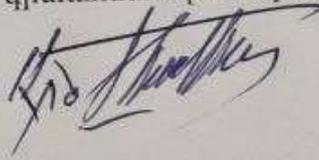
2. Սուֆիական միաբանությունը եզդիական ներփակ կրոնական համակարգի հիմք ընդունելու դեպքում պետք է պատկերացնել մի առանձին բնակավայր-միաբանություն՝ քրիստոնեական վանքերի նմանողությամբ: Որտեղ հավաքագրված ընտանիքները, ըստ կաստաների առաջնահերթության, կազմում են մի դավանական միություն, որի մեջ սուֆիզմի, ծայրահեղ շիիզմի և գնոստիցիզմի պերսոնաժների սրբազան դեր հատկացնելու համար հարկավոր է միանգամայն գիտակցական վարդապետական միջամտություն: Դա հնարավոր է սկզբի համար մի վայրում, օրինակ Լալեշում, որտեղ թաղված է գլխավոր վարդապետը՝ շեյխ Ադին: Ուստի այստեղից ենթադրվում է, որ մնացյալ եզդիական հարյուրավոր համայնքեր անել են այդ կենտրոնից ու տարածվել աշխարհով մեկ: Ինչ սկզբունքով է ընդարձակվել լալեշյան համայնքը. իսլամամերժությամբ, ժողովրդական կրոնի ավանդույթի ուժով (գրադաշտական և ուրույն ժողովրդական, պաշտամունքային գծեր), հասարակության կառուցվածքով՝ կաստայականությամբ: Այսինքն իսլամը մերժվել է հանուն կաստայական դրվածքի և ավանդական կենսաապահովման մշակույթի պահմանման մղումով: Մա նշանակում է, որ բուն իսլամացման շրջանում եզդիական այս էթնիկ առանձնությունը պետք է ունենար սեփական ավանդական ներփակ պաշտամունքը, որը ինտեգրվեց սուֆիական միաբանության մեջ: Այդ պաշտամունքի աղբուրը դարձել է երկրորդ էպոնիմը՝ Մալաքե թաուսի ժողովուրդը: Մալաքե թաուսի երևույթը ունիկալ չէ, որովհետև Վ. Առաքելովան դրա հետքը ցույց է տալիս ինչպես ծայրահեղ շիականության, այնպես էլ մի ոչ դոգմատիկ կրոնական մոդելի՝ մանդեական ավանդությամբ: Լիովին համոզիչ է, որ այդ և եզդիական ավանդույթների միջև ուղղակի կապ չի երևում: Միանգամայն տրամաբանական է, որ եզդիական եռյակի գլխավոր անդամը՝ Մալաքե թաուսը, վերցված պետք է լինի եզդիական ժողովրդական հավատալիքներից: Շատ ժողովուրդների ավանդույթներով մեզ վկայված դեմիուրգ թռչնի արխետիպը Հայաստանում դրսևորվել է Հազարան բլրույի տեսքով, սլավոնների մեջ Жар-птица-ով, արևելյան ազգերի մեջ Չմբուխտ դուշի տեսքով, որոնք մասնակցում են աշխարհի արարչությանը կամ կենդանացնում են աշխարհը, վերանորոգում են կյանքը, ինչպես հայկական հեքիաթներում ծաղկում ու կանաչում է պարտեզը: Համաշխարհային բանահյուսական այս մոտիվը սնել է նաև եզդիական և մանդեական հավատալիքները, իսկ այն որ Մալաք սիրամարզը անկյալ հրեշտակ է, նա իր երկրային դերով հիշեցնում է հայկական ժողովրդական հեքիաթներից հայտնի Արեգի գերած Հազարան բլրովին: Այստեղ իսկույն եզդիական վարդապետական միտքը զուգահեռ է անցկացնում աստծուց մերժված հրեշտակի հետ, որը երկրի վրա դառնում է սատանա և ստիպում է մտածել, որ

այն ունի սուրբգրային ազդեցություն: Իրականում թոչուն դեմիուրգն իր գոյությանը գերբնական արարած է դիտվում և որպես այդպիսին գուգորդվում այդ հրեշտակի հետ, իսկ վարդապետը հրեշտակին կապում է անկյալ սատանայի հետ, ինչից էլ առաջ է գալիս յուրօրինակ դուալիզմը: Մի խոսքով ծայրահեղ շիական, սուֆիական կամ գնոստիկյան ծագում ունենալու համար Մալաթե թաուսը նշածս ժողովրդական գուգահեռներով շատ է առարկայական: Ուստի նրա հետագա վերացարկման և այլևայլ դրսևորումների հարցով ակնհայտորեն զբաղվել են սուֆիա-եզդիական վարդապետները:

Ինչպես ասացի, սրանք ոչ թե նոր խնդիրների տեղիք են տալիս, այլ առիթ՝ նորից անդրադառնելու եզդիագիտական նշածս խնդիրներին: Հետևաբար, դրանք դույզն ինչ չեն ստվերում Վ. Առաքելովայի կատարած մեծածավալ, ամփոփիչ հետազոտությունը: Դեռ ավելին՝ միանշանակ պարզ է, որ նման հարցերի առաջադրումը Վ. Առաքելովայի աշխատության արժանիքների մասին են վկայում:

Այսպիսով, ելնելով Վ. Ա. Առաքելովայի «Եզդիականությունը՝ որպես մերձավորարևելյան ոչ դոգմատիկ միջավայրի երևույթ» վերնագրով ատենախոսության քննարկումից՝ այն համարում եմ հայկական և համաշխարհային եզդիագիտության նոր նվաճում, ուստի միջնորդում եմ 09.00.05 մասնագիտությամբ՝ «Կրոնի տեսություն և պատմություն» խորհրդի առաջ Վ. Ա. Առաքելովային շնորհել պատմական գիտությունների դոկտորի գիտական աստիճան:

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան հին ձեռագրերի գիտահետազոտական ինստիտուտի ավագ գիտաշխատող, պ.գ.դ., բ.գ.դ., պրոֆ. Արծրունի Սամվելի Սահակյան



17.01.2026

Պատմական և բանասիրական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր Արծրունի Սամվելի Սահակյանի ստորագրությունը հաստատում եմ

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան հին ձեռագրերի գիտահետազոտական ինստիտուտի Մատենադարանի) գիտական գծով տնօրենի տեղակալ՝

պատմական

Վահե Թորոսյան



գիտությունների

թելեամու