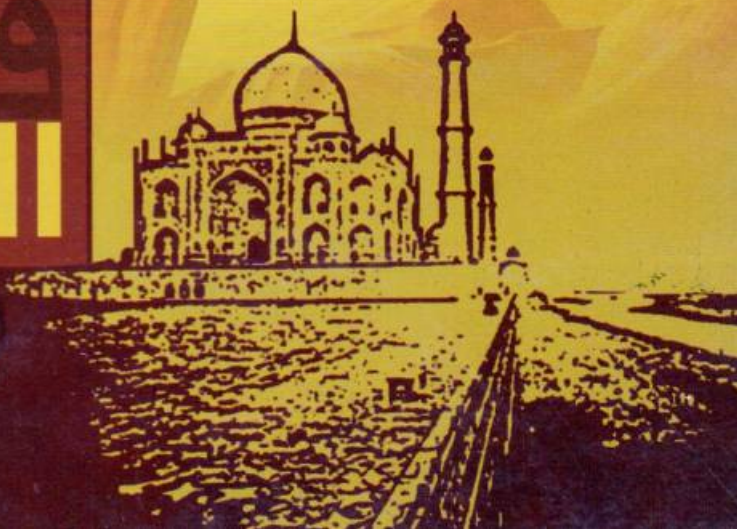


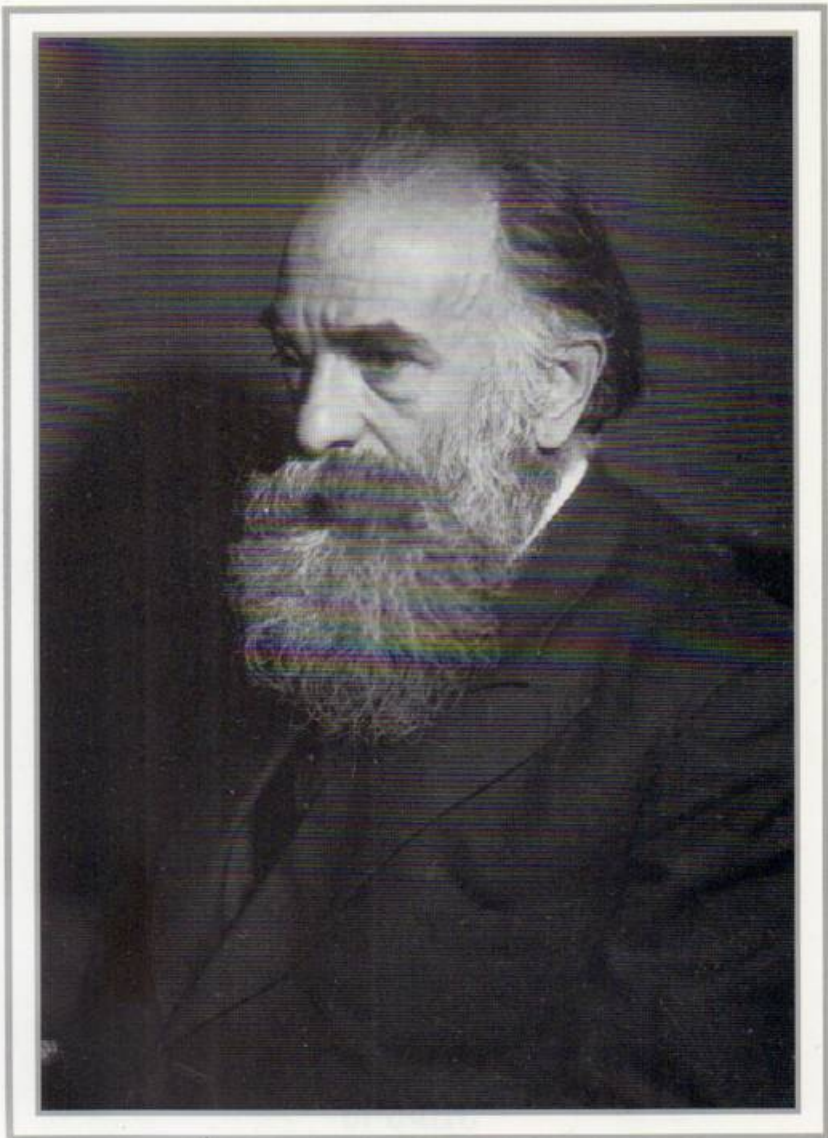


ԱՐԵՎԵԼԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ՀԱՐՑԵՐ

VII



THE UNIVERSITY OF CHICAGO



THE UNIVERSITY OF CHICAGO

1912

01
ՆԻ-86

ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ

ԱՐԵՎԵԼԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ՀԱՐՅԵՐ

(Գիտական հոդվածների ժողովածու)

VII

4866

Նվիրվում է ականավոր արևելագետ
Հովսեփ Օրբելու ծննդյան 125-ամյակին

ԵՐԵՎԱՆ
ԵՊՀ ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ
2012



ЕРЕВАНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

ВОПРОСЫ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

(сборник научных статей)

VII

*Посвящается 125-летию выдающегося востоковеда
Овсепя Орбели*

Ереван
Издательство ЕГУ
2012

YEREVAN STATE UNIVERSITY

THE PROBLEMS OF ORIENTAL STUDIES

VII

*Dedicated to the 125th anniversary of the birth of the
outstanding orientalist Hovsep Orbeli*

YEREVAN
YSU PUBLISHING HOUSE
2012

4866

ՀՏԴ 93/99 : 32.001 : 801
ԳՄԴ 63.3 + 66.01 + 81
Ա 862

Հրատարակվում է Երևանի
պետական համալսարանի
գիտական խորհրդի որոշմամբ

**Ժողովածուն փպագրվում է Մարդկային ռեսուրսների
զարգացման «Փյունիկ» համահայկական հիմնադրամի
աջակցությամբ**

Խմբագրական խորհուրդ՝

Մելիքյան Գուրգեն - ք. գ. թ., պրոֆեսոր (*Նախագահ*)
Ասատրյան Գառնիկ - ք. գ. թ., պրոֆեսոր
Խաչիկյան Մարգարիտա - ք. գ. թ., պրոֆեսոր
Խառատյան Ալբերտ - պ. գ. թ., պրոֆեսոր, ՀՀ ԳԱԱ թղթ.-անդամ
Կարաբեկյան Մամվել - ք. գ. թ., դոցենտ
Հովհաննիսյան Լավրենտի - ք. գ. թ., պրոֆեսոր, ՀՀ ԳԱԱ թղթ.-անդամ
Մելքոնյան Ռուբեն - ք. գ. թ., դոցենտ (*հատորի պատասխանատու*)
Ոսկանյան Վարդան - ք. գ. թ., դոցենտ
Մարգարյան Լևոն - պ. գ. թ., պրոֆեսոր
Մաֆարյան Ալեքսանդր - պ. գ. թ., պրոֆեսոր
Մաֆրաստյան Ռուբեն - պ. գ. թ., պրոֆեսոր, ՀՀ ԳԱԱ թղթ.-անդամ
Տոնիկյան Սոնա - ք. գ. թ., դոցենտ

Արևելագիտության հարցեր: Գիտական հոդվածների
Ա 862 ժողովածու/ ԵՊՀ, Արևելագիտության ֆակուլտետ: Խմբ.
Խորհուրդ. - Եր.: ԵՊՀ հրատ., 2012, Հատոր VII. - 528 էջ:

Ժողովածուի VII հատորում ներկայացված են արևելագիտության
տարբեր բնագավառներին նվիրված հոդվածներ: Նախատեսված է
արևելագետների, պատմաբանների, քաղաքագետների, բանա-
սերների, լրագրողների և ընթերցող լայն զանգվածների համար:

ՀՏԴ 93/99 : 32.001 : 801
ԳՄԴ 63.3 + 66.01 + 81

ISBN 978-5-8084-1679-6

© ԵՊՀ հրատ., 2012
© Հեղ. խումբ, 2012

Գառնիկ Ասատրյան
ք. գ. թ., պրոֆեսոր

ՀՈՎՍԵՓ ՕՐԲԵԼԻ. ԳԻՏՆԱԿԱՆ ՈՒ ՄԱՐԴԸ

Ակադեմիկոս Հովսեփ Աբգարի Օրբելին, հիրավի, կոթո-
ղային կերպար է XX դարի խորհրդային (ռուսական) արևե-
լագիտության պատմության մեջ: Լինելով ակադեմիկոս Նի-
կողայնո Մառի աշակերտը, նա կրում էր վերջինիս դպրոցի
բոլոր արժանիքները՝ բնագրի (տեքստի)՝ որպես գիտական
տեղեկատվության ու եզրահանգումների հիմնական աղբյու-
րի հանդեպ հիմնարար մոտեցումները, լեզուների իմացու-
թյունը, գիտական հետաքրքրությունների լայն շրջանակը (լեզ-
վաբանություն, պատմություն, հնագիտություն, բնագրագի-
տություն, ազգագրություն և այլն), պատմական երևույթները
ժամանակի ու տարածության մեջ դիտելու մեթոդական կար-
ևոր դրույթի խոր ընկալումը, համեմատական սկզբունքի տի-
րապետումն և, ի վերջո, շարադրանքի գեղեցիկ ու հարուստ
ոճը: Ճիշտ է, Մառը չէր ընդունում պատմահամեմատական մե-
թոդն ու ստեղծել էր իր ուրույն տեսությունը, որը հայտնի է որ-
պես մառիզմ կամ մառականություն և ավելի շուտ ժողովրդա-
կան ստուգաբանության հիմունքներ է հիշեցնում, սակայն՝
որքան էլ հիմնազուրկ, այն, ըստ էության, պատմական հա-
մեմատաբանության յուրովի մեկնությունն էր, նույն գաղա-
փարի, այսպես ասած, տարբերային տարբերակը (այդ առու-
մով հատկանշական է, որ Մառն իր ուսմունքը կոչում էր
Лингвистическая палеонтология:) Կարևորն այստեղ հենց այդ
գաղափարն է՝ պատմահամեմատաբանության դոկտրինը,
որը դավանում էին Մառի աշակերտները, այդ թվում և Օրբե-
լին: Պատահական չէ, որ այդ դպրոցի որոշ ներկայացուցիչ-
ներ (օրինակ, Վասիլի Իվանովիչ Աբանը) դարձան հետագա-
յում հայտնի համեմատաբան-հնդեվրոպագետներ: Օրբելին

ինքը «լեզվաբանական պալեոնտոլոգիայով» շատ քիչ է զբաղվել և առհասարակ հեռու է եղել համեմատական լեզվաբանությունից, բայց վերստին երևույթների խորքը թափանցելու Մառի հախուռն տեսությունն է նրան ուղղորդել իր ամբողջ կյանքում:

Հովսեփ Օրբելին ծնվել է 1887թ. մարտի 8-ին Վրաստանի Քութայիսի քաղաքում: Ավարտել է Թիֆլիսի 3-րդ գիմնազիան, այնուհետև ուսանել Մանկա-Պետերբուրգի համալսարանի պատմաբանասիրական ֆակուլտետում՝ զուգահեռ հաճախելով նույն համալսարանի Արևելյան ֆակուլտետի (Восточный факультет) հայ-վրաց-պարսկական բաժնի (армяно-грузинско-персидский разряд) դասընթացները: 1911-12թթ. Պետերբուրգի Գիտությունների Ակադեմիան նրան գործուղել է Արևմտյան Հայաստան՝ լեզվական նյութեր հավաքելու և հնագիտական պեղումներ իրականացնելու նպատակով: Օրբելին Մառի արշավախմբում մասնակցել է նաև Անիի պեղումներին: 1917-18թթ. դասախոսել է Պետրոգրադի համալսարանում, հնագիտության ինստիտուտում և Մոսկվայի Լազարյան ճեմարանում: 1926թ. Լենինգրադի Էրմիտաժում հիմնել և ղեկավարել է Արևելքի բաժինը, իսկ 1934 թվականից դարձել Էրմիտաժի տնօրենը: 1936թ. ուսումնասիրել է Գառնիի հեթանոսական տաճարը, հետագոտել է Պտղնիի, Աշտարակի, Ամբերդի հուշարձանները: 1937-38թթ. ղեկավարել է ԽՍՀՄ ԳԱ Նյութական մշակույթի պատմության ինստիտուտը (Институт истории материальной культуры): 1943թ. տեղափոխվել է Երևան և նշանակվել նորաստեղծ ՀԽՍՀ ԳԱ (մինչ այդ՝ *Արմֆան* – Армянский филиал АН СССР) նախագահ: 1955 թվականից եղել է Լենինգրադի համալսարանի Արևելյան ֆակուլտետի ղեկան և միաժամանակ Մերձավոր և Միջին Արևելքի պատմության ամբիոնի վարիչ: 1956թ. հիմնել և մինչ իր մահը ղեկավարել է ԽՍՀՄ ԳԱ Արևելագիտության ինստիտուտի Լենինգրադի բաժանմունքը (ЛО ИВАН – Ле-

нинградское Отделение Института востоковедения АН СССР): Հայրենական պատերազմի (1941-45թթ.) սկզբին կազմակերպել է Էրմիտաժի գեղարվեստական արժեքների տեղափոխումը Սվերդլովսկ (այժմ՝ Եկատերինբուրգ), այնուհետև՝ մնալով պաշարված Լենինգրադում, ապահովել է Էրմիտաժի թանգարանային նմուշների պահպանությունը: 1946թ. մասնակցել է Նյուրնբերգի դատավարությանը՝ որպես մեղադրող կողմի վկա: Հովսեփ Օրբելին իր մահկանացուն կնքել է 1961թ. փետրվարի 2-ին և հողին է հանձնվել Բոգոսլովսկոյե գերեզմանատանը:

2. Օրբելին որոշակի ավանդ ունի հայ վիմագրության նմուշների ուսումնասիրման ու հրատարակման, հայ բարբառագիտության և քրդական բառարանագրության բնագավառներում: Ընդ որում, Մոկսի հայկական բարբառի և տեղի քրդական խոսվածքի՝ դեռևս անցյալ դարի 10-ական թվականներին հեղինակած նրա բառարանները լույս տեսան Երևանում միայն վերջերս (2002թ.): Առաջինը ժամանակին հրատարակության էր պատրաստել Մարո Մուրադյանը, երկրորդը՝ Իսահակ Բոսիֆովիչ Ցուկերմանը: Իսկ ընդհանուր առմամբ Օրբելու գիտական ժառանգությունը առանձնապես մեծածավալ չէ՝ իր ժամանակակից արևելագիտության հսկաների (օրինակ, ասենք, կադեմիկոսներ Բարտոլդի կամ Մեշչանինովի) ստեղծած բազմահատոր գիտական վաստակի համեմատությամբ: Դրանով հանդերձ, Օրբելին զգալիորեն առանձնանում է 20-րդ դարի խորհրդային ոչ միայն արևելագիտության, այլև ընդհանրապես հասարակագիտական մտքի համայնապատկերում՝ գիտության կազմակերպչի իր մեծ տաղանդով, հազվագյուտ խարիզմայով, անվեհեր հասարակական կեցվածքով, գիտությանն ու գործին անմնացորդ նվիրվածությամբ, սկզբունքայնությամբ, ազնվականությամբ, բարությանբ ու մարդկային այլ վեհ հատկանիշներով: Հայտնի է, որ Էրմիտաժի տնօրեն եղած ժամանակ նա

հրաժարվել է տրամադրել թանգարանային որոշ մասունքներ համապատասխան պետական մարմիններին՝ արտասահմանում վաճառելու համար և կոպիտ ձևով դուրս է հրավիրել իր առանձնասենյակից Ներքին գործերի ժողովմատի (HKBD) ներկայացուցիչներին: Այն ժամանակ դա հավասար էր ինքնասպանության, և միայն անձամբ Ստալինի միջամտությամբ է նրան փրկել հաշվեհարդարից: 1951-52թթ. Ստալինի նախաձեռնությամբ «Պրավդայի» էջերում Մառի տեսության շուրջ ծավալված բանավեճի արդյունքում սկսված մտակալության համատարած այսպանման ու Մառի ժառանգության քննադատության հիստերիայի ժամանակ միայն Օրբելին ու Աբանը կտրականապես մերժեցին հանդես գալ իրենց ուսուցչի դեմ, մանավանդ որ վերջինս արդեն վաղուց հեռացել էր կյանքից (Մառը մահացել է 1932թ.):

Ակադեմիկոս Օրբելին այն գործիչներից է, որոնց շուրջ դեռևս կենդանության օրոք հյուսվում է առասպելախառն վարքաբանություն: 1977-84թթ. ЛО ИВАН-ում ասպիրանտ և այնուհետև փոքրձևակ հետազոտող եղած ժամանակ տողերիս հեղինակը անձամբ ակնատես է եղել այն պաշտամունքի հասնող հարգանքին ու սիրուն, որ Օրբելին վայելում էր ինստիտուտի աշխատակիցների շրջանում՝ նրա մահից համարյա երկու տասնամյակ անց: Ամեն ինչ ներծծված էր Օրբելիով՝ շենքը, գրադարանը, մարդիկ: Չէր լինում ժողով, գիտխորհրդի նիստ կամ կորպորատիվ «սաբանտույչիկ», որ ինչ-որ մեկը չհիշատակեր «Իոսիֆ Աբգարիչին»՝ քնքուշ ու թախծալից խանդաղատանքով: Մանավանդ՝ կանայք: Ի դեպ, նշեմ, որ ԽՍՀՄ ԳԱ Արևելագիտության ինստիտուտի Լենինգրադի բաժանմունքում այն տարիներին կենտրոնացած էր ԽՍՀՄ արևելագիտական մտքի հիրավի սերուցքը, որն, ավաղ, չկա այլևս (Օրբելու մերձավոր շրջապատի ականավոր գործիչներից կենդանի է այսօր միայն Վլադիմիր Արոնովիչ Լիվշիցը):

«Դվորցովայա» հրապարակին հարող, Էրմիտաժից ոչ հեռու «Դվորցովսկայա նաբերեժնայա - 18» հասցեում գտնվող մեր ինստիտուտի՝ ЛО ИВАН-ի, երկհարկանի շքեղ շենքը, որը կառուցել է հայտնի ճարտարապետ Շտակենշնեյդերը, իմ ժամանակ դեռևս պահպանել էր Օրբելու հետ կապված իր «սակրալ տոպոգրաֆիան», այսինքն՝ «սրբացված տեղագրությունը» կամ, ավելի ճիշտ՝ «սրբի տեղագրությունը»: Ովքեր ուսումնասիրել են այս երևույթը՝ ժողովրդական հավատալիքներում սրբերի պաշտամունքի համատեքստում, գիտեն, թե դա ինչ է: Ասենք, օրինակ, երբ ծայրահեղ շիաների շրջանում ցանկացած աչքի ընկնող ժայռ, ժայռապատկեր, մարդ հիշեցնող բարձունք, ծառ և այլն կապվում են Ալիի անվան, նրա ձիու կամ որևէ արարքի հետ: Նույնը կարելի է ասել մեր Սուրբ Մարգարիտի նիգակի ու ձիու հետքերի մասին, որոնք սփռված են Հայկական լեռնաշխարհով մեկ: Որպես օրենք, այս «սրբազան տեղիները» աստիճանաբար վերածվում են պաշտամունքի և ուխտագնացության վայրի: Ահա նման մի բան նկատեցի ես հենց առաջին օրը, երբ ոտք դրի ЛО ИВАН-ի պատերից ներս: Թերևս, մի տարբերություն միայն՝ Օրբելին այստեղ մարմնավորում էր ոչ թե սրբի, այլ, ավելի շուտ, էպիկական հերոսի: Շենքի առաջին հարկի՝ տնօրենի առանձնասենյակին հարող խոռոչը, պատմում էին, Օրբելու սիրած վայրն է եղել, որտեղ նա ծխել է ու պատուհանից դուրս նայել, երկրորդ հարկի ինչ-որ մի անկյունում նա հաճախ գրուցել է աշխատակիցների հետ, մի այլ դռան մոտ նա մի օր բղավել է այսինչի վրա, ահա այս սենյակում նա վերջին խոսքերով հայռոյել է մի հայտնի աստրագետ կին թղթակից-անդամի և այլն... Էլ չեմ խոսում «Կովկասյան կաբինետում» գտնվող Օրբելու բազկաթռոտի մասին, որն արդեն իսկ դարձել էր սակրալ մասունք: Եվ այս ամբողջ «սրբազան ավանդության» կրողն ու պահապանը Օրբելու երբեմնի հավատարիմ քարտուղարուհին էր՝ մի տարեց հայ կին Եկատերինա

Գեորգիենա անունով: Միշտ նրա հետ էին ճշտում Օրբելուն վերաբերող այս կամ այն իրողության հավաստիությունը:

Ակադեմիկոս Օրբելու ոչ այնքան հեղինակության, որքան ժողովրդականության լավագույն վկայությունը 1961թ. նրա 70-ամյակի կապակցությամբ Մոսկվայում լույս տեսած հոդվածների մեծածավալ ժողովածուն է (*Исследования по истории культуры народов Востока – Сборник в честь Академика И. А. Орбели, Москва-Ленинград 1961*): Ինչքան ինձ հայտնի է, ամբողջ խորհրդային ժամանակաշրջանում ոչ մի վաստակաշատ գիտնական իր կենդանության օրոք չի արժանացել նման ջբեղ և ծավալուն Festschrift-ի, որին մասնակցեն երկրի բոլոր ծայրերի մասնագետները:

Հովսեփի Օրբելին ծայր աստիճան ուղղամիտ անձնավորություն է եղել, չի սիրել դատարկախոսությունն ու քծնանքը և շատ հեռու է եղել քաղցր-մեղցր սեթևեթանքից: Բնավորությամբ խիստ, բայց և արդար է եղել ու հիշաչարություն չի ունեցել բնավ: Նա հատուկ սեր ուներ երիտասարդների հանդեպ, ասպիրանտների, որոնց մշտապես հովանավորել է, օգնել ամեն ինչով, մինչև իսկ իր աշխատավարձից բաժին հանելով առավել կարիքավորներին: Մի անգամ, ասում են, ձմռանը Օրբելու աչքն ընկնում է գլխաբաց ու թեթև հագնված հայաստանցի մի քուրդ ասպիրանտի վրա (խորհրդային տարիներին Հայաստանի եզդիներին քուրդ էին անվանում): Այն հարցին, թե ինչու է նա այդ տեսքով ինստիտուտ եկել, վերջինս սկսում է հոխորտալ, որ քրդերն, իբր, հզոր գենետիկայով օժտված ժողովուրդ են ու ցրտից չեն վախենում: Օրբելին կոպիտ ընդհատում է նրան և մոտ կանչում իր օգնական Աֆրասիաբ Վեքիլովին, որն առանձին փոքր կաշվե ճամպուկով կրում էր իր շեֆի՝ հաշվապահությունից նոր ստացած աշխատավարձը: Օրբելին ձեռքը մտցնում է ճամպուկը մի դաստա թղթադրամ հանում և, առանց հաշվելու, խոթում քրդի բուռը, ասելով՝ Не говори ерунды, лучше возьми и купи

себе одежду! (Աֆրասիաբ Վեքիլովիչ Վեքիլովը հետագայում դարձավ Լենինգրադի համալսարանի թյուրքագիտության ամբիոնի վարիչ): Ի դեպ, Օրբելու մի այլ թուլությունը քրդերն էին, հատկապես իր ստեղծած Քրդագիտական բաժնի ծագումով քուրդ (իմա՝ եզդի) աշխատակիցները: Խորաթափանց ու բազմակողմանի արևելագետ լինելով հանդերձ, Օրբելու՝ քրդերի մասին պատկերացումները բավականին ռոմանտիկ էին ու տարերային: Նա սիրում էր քրդերին ու համարում նրանց «Արևելքի ասպետներ» (рыцари Востока): «Памятники эпохи Руставели» հայտնի ժողովածուի առաջաբանում XVII դարի քուրդ բանաստեղծ Ահմադե Խանին Օրբելին համեմատել է նույնիսկ Ֆիրդուսու և Ռուսթավելու հետ: Իրականում, սակայն, Խանին արևելյան գրականության բավականին միջակ էպիգոններից է և իր «Մամ ու Զին» պոեմից զատ որևէ արժանահիշատակ գործ չի ստեղծել: Դա, ըստ երևույթին, գալիս է նրանից, որ 1911թ. Մոկսում եղած ժամանակ Օրբելուն լավ ընդունելություն էր ցույց տվել տեղի քուրդ բեկր կամ, գուցե, նրա «քրդասիրությունը» ռուսական կայսերական արևելագիտության մեջ իշխող մտայնության արտահայտությունն էր: Ակնհայտ է, որ ինչպես ռուսական, այնպես էլ բրիտանական դասական արևելագիտության ներկայացուցիչները, ճանապարհորդներն ու ռազմական գործիչներն ավելի շատ համակրում էին քոչվոր, վաչկատուն ցեղային հանրույթներին, քան նստակյաց քրիստոնյա ժողովուրդներին, ինչպիսիք են հայերը կամ ասորիները: Այդ առումով գերմանացի հեղինակները, սակայն, ավելի առարկայական ու զուսպ մտեցնում են ունեցել նստակյաց մշակույթի կրող ժողովուրդների հանդեպ: Իսկ, ինչ խոսք, դասական կրթություն ստացած արևելագետի համար ավանդական կենսակերպ ունեցող էթնիկ միավորները ավելի հրապուրիչ են որպես ուսումնասիրության առարկա, քան մշակութային ու քաղաքակրթական բարձր աստիճանի վրա գտնվող ժողո-

գիտությունն իր առաջացմամբ պարտական է հենց նրանց, չնայած դեռևս XII դարից եկող ճանապարհորդական հարուստ գրականությունը ինքնին արդեն լուրջ նախապայման էր ստեղծել դրա համար: Հետևաբար, բնական է, որ շատ քիչ երկրներում, այդ թվում արևմտյան, արևելագիտությունն անկախ գիտահամակարգի կարգավիճակ ունի: Իսկ արևելյան հանրություններին այդ հասկացությունը առհասարակ խորթ է:

Հայաստանում այսօր վատ կամ լավ գոյություն ունի արևելագիտություն. համեմայն դեպս դրա ընկալումը ինչ-որ չափով արմատավորվել է՝ գոնե ակադեմիական շրջաններում, որի համար պարտական ենք խորհրդային մեր անցյալին ու, նախ և առաջ, Հովսեփ Օրբելուն:

Հայաստանը կայսրություն չէ, ավելին՝ տնտեսական սահմանափակ հնարավորություններով փոքր մի երկիր է: Արդ, անհրաժեշտ է արդյոք Հայաստանին նման բազմաճյուղ ու բազմաբնույթ գիտահամակարգ: Կարծում եմ, այո, որովհետև Արևելքի (չնդկական թերակղզուց մինչև Փոքր Ասիա, արաբական աշխարհից մինչև Հյուսիսային Կովկաս) առարկայական ուսումնասիրությունը, տարածաշրջանային իրակույթներին, տեղի ունեցող հասարակական-քաղաքական, մշակութային ու քաղաքակրթական գործընթացների խոր իմացությունը բխում են հայ ժողովրդի ազգային շահերի պահպանման և անվտանգության հրամայականից՝ մի կողմ թողնելով խնդրի գուտ ակադեմիական ու մշակութային կողմը:

Արևելագիտական ճյուղերի ամրակայումն ու զարգացումը Հայաստանում լավագույն տուրքը կլինի ակադեմիկոս Հովսեփ Աբգարի Օրբելու՝ մեծ գիտնականի, կայսերական գաղափարներով օժտված Մեծ հայի, Մեծ Սարգու հիշատակին:

Ա Ր Ա Բ Ա Գ Ի Տ Ո Ւ Թ Յ Ո Ւ Ն

Մեծ հայի Մեծ Սարգու հիշատակին
Հովսեփ Աբգարի Օրբելու
Գաղափարներով օժտված

**ՖԱԹՎԱՆ ՈՐՊԵՍ ԻՍԼԱՄԱԿԱՆ ԻՐԱՎՈՒՆՔԻ
ԱՂԱՊՏԱՑԻՈՆ ՄԵԽԱՆԻԶՄ**

Իսլամական իրավունքն աշխարհի կարևորագույն իրավական համակարգերից մեկն է, որն այժմ է ընկնում իր յուրահատկությամբ. ի տարբերություն այլ, մասնավորապես եվրոպական իրավական համակարգի, այն իրավունքի նորմի տակ ենթադրում է ոչ թե կոնկրետ պատմական օրենսդրի պատգամը, այլ մի կանոն, որը մուսուլմանական համայնքին է ուղղված Աստծո կողմից: Ուստիև իսլամական իրավունքը հիմնված է ոչ թե տրամաբանական հետևությունների վրա, այլ իրացիոնալ, կրոնական դոգմաների, հավատի վրա: Այդ պատճառով էլ այն ենթակա չէ փոփոխման, ուղղման կամ ժխտման, անվիճարկելի է և պետք է անպայման ի կատար ածվի:

Մուսուլմանական իրավական նորմերի դոգմատիկ բնույթը ենթադրում է ադապտացիոն յուրահատուկ մեխանիզմներ՝ դրանք գործող սոցիալական հարաբերություններին հարմարեցնելու համար: Նմանատիպ մի մեխանիզմ է *ֆաթվան*¹՝ կրոնական կամ քաղաքացիական տարբեր կոնկրետ և պրակտիկ իրողությունների հետ կապված իսլամական տեսակետը ներկայացնող եզրահանգումը, որն ունի խորհրդակցական բնույթ և պարտադիր չէ կատարման համար՝ ի տարբերություն *կադայի*²՝ դատավճռի, որն անպայմանորեն պիտի ի կատար ածվի:

¹ արաբ. (հզ. فتوى) արաբ. (հզ. فتوى)

² արաբ. قضاء

Ֆաթվաները տրվում են այն կոնկրետ իրավիճակներում, որոնց վերաբերյալ Ղուրանում և սուննայում³ հստակ ցուցում չկա: Պարզաբանումներն արվում են վերոնշյալ երկու աղբյուրների հիման վրա՝ ընդհանուրից դեպի մասնավորը տանող տրամաբանական եզրահանգումներով, որոնք հետագայում կարող են նախատիպ հանդիսանալ նմանատիպ իրավիճակներում կողմնորոշվելու համար:

Աստվածաբան-իրավագետի կողմից տարբեր իրավիճակների պարզաբանման անհրաժեշտությունն առաջացել է իսլամի՝ որպես կրոնի ձևավորման դեռևս վաղ շրջանում, Մուհամմադի մահից հետո, երբ անընդհատ ընդլայնվող մուսուլմանական համայնքի առաջ սկսեցին ծառանալ իրենց նախադեպը չունեցած խնդիրներ, և քանի որ մարդկանց ու Աստծո միջև միջնորդ մարգարեն այլևս չկար, պետք էր կողմնորոշվել ելնելով նրա թողած ժառանգությունից: Հենց այս ժամանակ էլ ի հայտ եկան առաջին ֆաթվաները:

Ղուրանում ֆաթվա (فتوى) բառի բայարմատը հանդիպում է *افتى* (պարզաբանում տալ) կամ *استفتى* (պարզաբանում հայցել) բայաձևերով, որոնք հանդիպում են ա) Յուսուֆ (Հովսեփ) մարգարեի՝ փարավոնի երազի մեկնաբանման հայտնի սյուժեում և բ) կանանց ու նրանց ժառանգության իրավունքի առնչությամբ, ընդ որում *استفتى* ձևը նշվում է միայն երկրորդ համատեքստում: Ընդհանուր առմամբ այս բայաձևերը հանդիպում են հինգ այսպիսիքում.

وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَأَمَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتِيهِنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوُلْدَانِ وَأَنْ تَقْرُمُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا (Ղ. 4:127)

³ Սուննան Մուհամմադ մարգարեի արարքների և ասածների մասին վկայող պատմությունների՝ հադիսների ամբողջությունն է:

4866

(Քեզանից պարզաբանում են հայցում կանանց մասին, ասա՛ . «Աստված ձեզ պարզաբանում է տալիս նրանց հարցում և նրա հարցում, ինչը ընթերցվում է ձեզ համար Գրքում այն կանանցից ծնված որբերի մասին, ում դուք չեք տալիս իրենց հասանելիքը՝ ցանկանալով ամուսնանալ նրանց հետ, և տկար երեխաների մասին, և որ դուք որբերին արդար վերաբերվեք: Ինչ բարիք էլ որ գործում եք, Աստված տեղյակ է դրան»):

سَتَقُولُكَ قُلِّ اللَّهُ بِفَيْحِكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ أَمَرُوْهُ هَلْكَ لَيْسَ لَهُ وَوَلَدٌ وَوَلَةٌ أَخْتٌ فَلَهَا بِنَصْفٍ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِيْهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَوَلَدٌ فَإِنْ كَانَتْ أَسْتَبْنَى فَلَهَا الثَّلَاثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَىٰ بَيْنَ اللَّهِ لَكُمْ أَنْ تَصَلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (Ղ. 4:175)

(Քեզանից պարզաբանում են հայցում, ասա՛ . «Աստված ձեզ պարզաբանում է տալիս հեռավոր ազգականների մասին: Եթե զավակ չունեցող մարդ է մահանում, որը քույր ունի, ապա նրա թողածի կեսը նրանն (քրոջը) է, և նա էլ (տղամարդը) ժառանգում է նրանից (քրոջից), եթե նա (քույրը) զավակ չունի: Իսկ եթե նրանք (քույրերը) երկուսն են, ապա ժառանգում են նրա թողածի երկու երրորդը: Իսկ եթե նրանք քույրեր և եղբայրներ են, ապա տղամարդիկ ժառանգում են կանանց մասնաբաժնի կրկնակի չափով: Աստված պարզաբանում է ձեզ համար, որ չնաղորվեք: Աստված տեղյակ է ամեն ինչից»):

وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَىٰ سِنْعَ بَقْرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سِنْعٌ وَعِجَافٌ وَسِنْعٌ سَنَابِلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ (Ղ. 12:43)

(Թագավորն ասաց. «Ես տեսնում եմ յոթ գեր կով, որոնց ուտում են յոթ նիհարները, և յոթ կանաչ հասկ և ևս յոթը չոր: Ո՛վ մեծամեծեր, պարզաբանում տվեք ինձ իմ տեսածի մասին, եթե կարող եք այն մեկնաբանել»):

يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سِنْعِ بَقْرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سِنْعٌ وَعِجَافٌ وَسِنْعٌ سَنَابِلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ (Ղ. 12:46)

(Յուսուֆ, ո՛վ ճշմարտախոս, պարզաբանում տո՛ւր ինձ յոթ գեր կովերի մասին, որոնց ուտում են յոթ նիհարները, և յոթ կանաչ հասկերի և մյուս յոթ չորերի: Միգուցե ես վերադառնամ մարդկանց մոտ: Միգուցե նրանք գիտեն»):

(Ղ. 27:32) قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ (Ասաց. «Ո՛վ մեծամեծներ, պարզաբանում տվեք ինձ իմ հարցի մասին: Ես չեմ կարող հարցին լուծում տալ, մինչև դուք վկայություն չտաք»):

Հենց վերոնշյալ երկու բայաձևերն էլ, իրենց ածանցյալ բայանուններով, կիրառվել են մուսուլմանական իրավունքում դեռևս նրա ձևավորման շրջանում:

Սկզբնական շրջանում ֆաթվաները տրվում էին ի պատասխան կոնկրետ անձանց կոնկրետ հարցերի: Ավելի ուշ շրջանում դրանք կարող էին նաև լինել աստվածաբան-իրավագետի երևակայության արդյունքում ստեղծված ենթադրյալ հարցերի պատասխաններ:

Ի սկզբանե ֆաթվաներ տալիս էին Մուհամմադ մարգարեի զինակիցները և հեղինակավոր աստվածաբան-իրավագետները (մուջթահիդները)⁴ իջթիհադի արդյունքում: Իջթիհադը աստվածաբան-իրավագետի կրոնա-իրավական հարցերի ուսումնասիրման և լուծմանն ուղղված գործունեությունն է և նրա կողմից կիրառված սկզբունքների, փաստարկների, մեթոդների ու հնարների ամբողջությունը: Իսլամի տարածման առաջին դարերի ընթացքում իջթիհադի միջոցով լուծվում էին ինչպես մանր, կենցաղային բնույթի անձնական խնդիրները, այնպես էլ իսլամի սկզբունքային դրույթներին վերաբերվող տարբեր հարցեր: Մական XII դարում, կրոնա-իրավական դպրոցների ստեղծումից հետո, երբ արդեն վերջնական ձևակերպում էին ստացել իսլամի հիմնական

⁴ Կրոնագետ-իրավագետներ, ովքեր իրավունք ունեին իջթիհադի արդյունքում կրոնա-իրավական հարցերով սեփական եզրահանգումներ տալ:

սկզբունքները թե՛ գաղափարախոսության, թե՛ հասարակական կյանքի կազմակերպման տեսանկյունից, իջթիհադի «դրոները փակվեցին»: Այդուհետ այն թույլատրելի էր միայն այն հարցերում, որոնք կրում էին մասնավոր բնույթ և չէին առնչվում իսլամի հիմնաքարային սկզբունքներին⁵:

Ֆաթվան կազմված է (su'al, istifta') հարցից՝ ուղղված մուֆթիին (պարզաբանում տվող աստվածաբան-իրավագետ) և վերջինիս տված պատասխանից (jawab): Թուրքը, որի վրա գրված է հարցը (եթե այն գրավոր է), կոչվում է **ruq'at al-istifta'** կամ **kitab al-istifta'**, երբ նրա վրա գրվում է նաև պատասխանը՝ **ruq'at al-fatwa**: Ֆաթվան սկսվում է բիսմիլլահով⁶ և ավարտվում «ուա Ալլահու յա՛լամ»⁷ ֆորմուլայով:

Մեկ իրավագետի տված ֆաթվաները հաճախ հավաքվում և հրատարակվում են գրքի տեսքով: Նման ժողովածուները կարելի է դասակարգել երկու խմբի՝ ա) ժողովածուներ, որոնցում հարցն ու պատասխանը պահպանվում են գրեթե իրենց բնագրային տեսքով, բ) ժողովածուներ, որոնցում հարցն ու պատասխանը ենթարկվում են համակարգային փոփոխությունների:

Առաջին տիպի ֆաթվաները առավել քան որևէ այլ տեսակի ֆաթվա կամ իրավական փաստաթուղթ (բացառությամբ, իհարկե, դատական արձանագրությունների) առնչվում են կոնկրետ անձի՝ կոնկրետ հանգամանքներում: Այդ ֆաթվաներում երբեմն նշվում է հարցն ուղղողի իրական անունը, երբեմն այն փոխարինվում է վերացական անունով, ինչպես Ամր և Ջեդդ, երբեմն էլ ընդհանրապես չի հիշատակվում:

⁵ *Իջթիհադի* մասին մանրամասն տե՛ս Боголюбов А., *Иджтихад. - Ислам. Энциклопедический словарь*, Москва, 1991, стр. 91-92.

⁶ Բիսմիլլահը *بسم الله الرحمن الرحيم* (Բարեգութ և զթասիրտ Աստծո անունով) ֆորմուլան է, որով սկսվում են Ղուրանի 114 սուրաներից 113-ը:

⁷ *والله يعلم* (և Աստված գիտի):

Ստորև եզիպտացի հայտնի մուֆթի⁸ Յուսուֆ ալ-Կարադաուիի երկու ֆաթվաների օրինակով կփորձենք ցույց տալ ֆաթվաների տրման մեխանիզմները:

Արդյո՞ք կհին ամբողջությամբ չարիք է՞

Հարց. «Ճարտասանության արվեստ»-ում բերվում է հավատացյալների էմիր Ալի բն աբի Տալիբի (Աստված գոհանա նրանով) /այսուհետ ԱԳՆ Մ.Տ./ խոսքը, որում ասվում է, որ կհին ամբողջությամբ չարիք է, և որ չարիքը, որը նրանում է, անկասկած նրանից է: Ինչպե՞ս կմեկնաբանեք այս խոսքերը, և արդյո՞ք այն ներկայացնում է իսլամի դիրքորոշումը կնոջ նկատմամբ: Խնդրում եմ պարզաբանել և բացատրել: Շնորհակալություն:

Պատասխան. Կա երկու ճշմարտություն, որոնք պետք է սահմանել շատ հստակ:

Առաջինը. ցանկացած հարցի շուրջ իսլամի տեսակետը միայն բարձրյալ Աստծո և Մարգարեի (Թո՞ղ Աստված օրհնի նրան և ողջունի) խոսքերն են ներկայացնում, մնացածի խոսքը կամ ընդունվում է, կամ մի կողմ թողնվում, միայն Սուրբ Ղուրանն ու մարգարեի ճշմարիտ վարքն (*صحيح السنة النبوية*) են առավել հավաստի երկու աղբյուրները, իսկ անճշտությունը գալիս է այդ երկուսի, կամ նրանցից մեկի թյուրըմբռնման պատճառով:

Երկրորդը. քննադատներին և ուսումնասիրողներին հայտնի է, որ «Ճարտասանության արվեստի» որոշ մասերի՝ Ալիին (Աստված գոհ մնա նրանից և մեծարի) /այսուհետ ԱԳՆ Մ.Տ./ վերագրումը ճիշտ չէ, և նրանք դրա համար ապացույց-

⁸ Ար. مفتي կրոնա-իրավական հարցերով եզրահանգում (ֆաթվա) տվող անձ:

⁹ فتاوى معاصرة. الجزء الأول. 2005. ص 425-421

ներ ու փաստարկներ ունեն: Կասկած չկա, որ «Ճարտասանության արվեստում» կան ճառեր և խոսքեր, որոնք ոչ միայն քննադատը, այլ նույնիսկ գիտակից ընթերցողը նկատում են, որ դրանք չեն ներկայացնում իմամի դարաշրջանը՝ ոչ գաղափարներով, ոչ էլ ոճով:

Հետևաբար, պետք չէ անվերապահորեն որպես նրա (ԱԳՆ) խոսք ընդունել այն ամենը, ինչ կա «Ճարտասանության արվեստում»:

Բալանական գիտություններում ընդունված է խոսքն այն աստղին վերագրել միայն չընդհատվող հավաստի խննդի¹⁰ հիման վրա, որը գերծ է աղավաղումներից և թերություններից: Եվ պետք է իմանալ, թե արդյո՞ք շարունակական շղթան հանգում է իմամ Ալիին, որպեսզի դրա հիման վրա կարողանանք դատողություն անել, որ հենց նա է ասել այդ խոսքերը:

Իսկ եթե այդ խոսքերը Ալիից փոխանցվել են չընդհատվող հավաստի խննդով, արդարամիտ պրպտող փոխանցողներից, ապա անհրաժեշտ է պատասխանել նրան, ինչու՞մ իսլամական հիմքերին և տեքստերին հակասություն կա, և սա պարտավելի թերություն է, որին հարկ է պատասխանել, նույնիսկ եթե նրա խննդն արևի նման է (այսինքն՝ անթերի է – U.S.):

Եվ ինչպե՞ս է Ալի բն Տալիբն ասում այդ խոսքերը՝ կարդալով Աստծո գիրքը, որը սահմանում է կնոջ հավասարությունը տղամարդուն արարման պահից ի վեր, թե՛ պարտականություններում, թե՛ պարգևներում. «Ո՛վ մարդիկ, վախեցե՛ք ձեր Տիրոջից, որը ստեղծել է ձեզ մեկ հոգուց, և նրանից նրա զույգն է ստեղծել, իսկ նրանց երկուսից շատ տղամարդկանց ու կանանց է ստեղծել»¹¹, «Իսկապես մուսուլման տղամարդիկ և կանայք, հավատացյալ տղամարդիկ և կանայք, աստվածավախ տղամարդիկ և կանայք, ճշմարտախոս տղամարդիկ և կանայք, համբերատար տղամարդիկ և կանայք, հնազանդ

տղամարդիկ և կանայք, ողորմություն տվող տղամարդիկ և կանայք, ծով պահող տղամարդիկ և կանայք, իրենց կուսությունը պահպանող տղամարդիկ և կանայք, Աստծուն հաճախ հիշատակող տղամարդիկ և կանայք – Աստված նրանց համար պատրաստել է ներում և մեծ պարգև»¹², «Եվ պատասխանեց նրանց Տերը. Ես չեմ կործանի ձեր արարքներից և ոչ մեկը ոչ տղամարդկանց, ոչ էլ կանանց»¹³, «Նրանք (կանայք – U.S.) հազուստ են ձեզ համար, իսկ դուք՝ նրանց»¹⁴, «Նրա հրաշքներից է այն, որ նա հենց ձեզանից է ստեղծել զույգեր ձեզ համար, որ ապրեք նրանց հետ, և ձեր միջև սեր և գթարտություն է սարքել: Իսկապես սրանում նախանշան է այն մարդանց համար, ովքեր խորհում են»¹⁵: Եվ մարգարեն ասում է. «Կանայք հարազատ քույրեր են տղամարդկանց համար», և ասում է. «Աշխարհը վայելք է, իսկ նրա լավագույն վայելքը բարեպաշտ կինն է», և ասում է. «Աղամի որդին երեք երջանկություն ունի, դրանք են՝ բարեպաշտ կինը, լավ տունը և լավ հեծյալ կենդանին»:

Եվ ասում է. «Եթե Աստված մեկին բարեպաշտ կին է տվել, ապա օգնել է նրան իր կրոնի ճանապարհի մի կեսին և թող վախենա Աստծուց մնացած կեսին»:

Եվ ինչպե՞ս է Ալին (ԱԳՆՄ) հակադրվել սրան և սրա նման մնացածին և ասել. «Կինն ամբողջությամբ չարիք է»:

Եթե այդ խոսքերն իրոք Ալիինն են, ապա կարող ենք հարցնել նրան. «Ի՞նչ կասես կնոջ մասին՝ երկու բարեկազմ որդիներիդ՝ Հասանի և Հուսեյնի մոր, նկատի ունեմ Ֆաթիմային՝ կանանց տիրուհուն (ԱԳՆՄ): Արդյո՞ք թույլ կտա իմամ Ալին կամ թույլ կտան մուսուլմանները, որ նրա մասին ասվի. «Նա ամբողջությամբ չարիք է»»:

¹² Ղուրան՝ 33:35:

¹³ Ղուրան՝ 3:195

¹⁴ Ղուրան՝ 2:187

¹⁵ Ղուրան՝ 30:21

¹⁰ Փոխանցողների շղթա

¹¹ Ղուրան՝ 4:10:

Կնոջ բնույթը չի տարբերվում տղամարդու բնույթից, նրանք երկուսն էլ ընդունում են չարիք և բարիք, ճշմարիտ ճանապարհ և մոլորություն, ինչպես ասում է Բարձրյալը. «...Եվ ամենայն հոգով և նրանով, ինչն այն կարգավորել է, և ներշնչել է նրան նրա անպարկեշտությունը և նրա աստվածավախությունը: Հաջողության հասավ նա, ով մաքրեց այն, և անհաջողության մատնվեց նա, ով այն թաքցրեց»¹⁶:

Եվ ինչպես կարելի է պատկերացնել, որ կինն ամբողջությամբ չարիք է և դրա հետ մեկտեղ նրանից խուսափում չկա: Ինչպե՞ս կարող էր Աստված նրան ստեղծել որպես բացարձակ չարիք, ապա մարդկանց քշեր նրա մոտ կարիքի և անհրաժեշտության մտրակով:

Մինչդեռ տիեզերքն ամբողջությամբ ուսումնասիրողը կտեսնի, որ բարիքը նրանում հիմք է և առավելություն: Բսկ չարիքը, որ մենք տեսնում ենք, մասնակի է և հարաբերական և հեղեղված բացարձակ համընդհանուր ամբողջական բարիքով, և այն իրականում բարիքի պարտադիր բաղադրյալներից է, դրա համար էր իր տիրոջ հետ մարգարեի (ՄԱՄՄ) գրույցներից մեկը. «Չարիքը քեզ համար չէ», իսկ Սուրբ Ղուրանում ասվում է. «Քո ձեռքում է բարիքը: Բսկապես Ղու ամենակարող ես»¹⁷:

Այստեղ մի հարց է մնում այն կետի մասին, որը բերվում է հաղիսում, և այն նախազգուշացումն է կանանց գայթակղությունից, ինչպես Նա (ՄԱՄՄ) է ասում. «Կանանց փորձությունը տղամարդկանց համար ավելի վտանգավոր է, քան թշնամիներինը»¹⁸:

Եվ ես ասում եմ. իսկապես որն է բանով գայթակղվելուց նախազգուշացումը չի նշանակում, որ այն ամբողջությամբ չարիք է, այլ նշանակում է, որ այն մարդու վրա իր ուժեղ ազդեցությամբ շեղում է նրան Աստծուց և Դատաստանից:

¹⁶ Ղուրան 91: 7-10

¹⁷ Ղուրան 3:26

¹⁸ Պատմել է ալ-Բուխարին

Այստեղից էլ Աստված իր գրքի մեկից ավելի այաթներում նախազգուշացնում է ունեցվածքի և երեխաների գայթակղությունից, դրանցից է Բարձրյալի խոսքը. «Բսկապես ձեր ունեցվածքն ու զավակները գայթակղություն են, Աստծո մոտ մեծ պարզն կա»¹⁹, «Ո՛վ դուք, որ հավատացել եք, թույլ մի տվեք, որ ձեր ունեցվածքն ու զավակները շեղեն ձեզ Աստծուն հիշատակելուց: Ովքեր դա անում են, նրանք վնաս կրողներն են»²⁰:

Եվ սրան զուգահեռ Բարձրյալը Ղուրանի մի շարք այաթներում ունեցվածքն անվանում է «բարիք», և զավակներին համարում հարստություն, որը Նա նվիրում է իր ծառաներից նրանց, ում ուզում է. «Նա նվիրում է ում ուզում է էզ զավակներ, և ում ուզում է՝ արու զավակներ»²¹: Իր ծառաների գնահատանքն այն է, որ Նա նրանց տա արու զավակներ և թոռներ, այնպես ինչպես բարիքներ է նվիրում. «Աստված ձեզ համար ձեզանից կանանց է սարքել, և ձեր կանանցից ձեզ համար զավակներ ու թոռներ է սարքել, և նվիրել է ձեզ բարիքներ»²²:

Կանանց գայթակղությունից նախազգուշացումը, ինչպես և զավակների և ունեցվածքի գայթակղությունից նախազգուշացումը, չի նշանակում, որ այդ պարզները չարիք են և չարիք են ամբողջությամբ: Այլ նախազգուշացնում է նրանցից մեծ չափով կախվածությունից գայթակղվելու և Աստծուն հիշատակելուց շեղվելու աստիճան:

Ոչ ոք չի կարող ժխտել, որ տղամարդկանցից շատերը թուլանում են կնոջ կախարդանքի, ձգողականության և գայթակղության առաջ, հատկապես, եթե նա (կինը) նպատակ ունի գրգռել և գայթակղել նրան: Բսկապես կանանց դավերն ավելի հզոր են տղամարդկանց դավերից:

¹⁹ Ղուրան 64:15

²⁰ Ղուրան 63:9

²¹ Ղուրան 42:49

²² Ղուրան 16:72

Հետևաբար, տղամարդիկ պետք է ուշադիր լինեն այս վտանգի նկատմամբ, որպեսզի չտրվեն իրենց բնագոյներին և սեռական ուժեղ դրդիչներին:

Մեր ժամանակաշրջանում տեսնում ենք, որ կնոջ գայթակղությունը և երևակայությունը հասել է մի սահմանի, որն ավելի է, քան նախորդ դարերում, և ավերողները սկսել են նրան (կնոջը) օգտագործել որպես հենարան՝ զարգացման և առաջընթացի անվան տակ՝ ժառանգություն ստացած արժանիքներն ու արժեքները քանդելու համար:

Մուսուլման կինը պետք է ուշադիր լինի այս հանձնարարականների և իսլամի նկատմամբ, թշնամի ուժերի ձեռքում գործիք դառնալը իր պատվից ցածր համարի և վերադառնա այն կերպարին, որ ունեին ումմայի²³ կանայք լավագույն ժամանակներում՝ դաստիարակված աղջիկ, բարեպաշտ կին, արժանի մայր, իր կրոնի և համայնքի բարիքի համար աշխատող բարի մարդ: Եվ դրանով նա կնվաճի լավագույններին ու երջանիկ կյանի ինչպես երկրային, այնպես էլ հանդերձյալ կյանքում:

Աղոթք եկեղեցում⁴

Հարց. Արդյո՞ք մուսուլմանին թույլատրվում է աղոթել եկեղեցում, եթե դրանից բացի ավելի հարմար տեղ չի գտնում աղոթելու համար, օրինակ, եթե գտնվում է եվրոպական որևէ երկրում, ինչպիսին, օրինակ, Մակեդոնիան է:

Պատասխան. Փոխանցում են Մարգարեից. «Հինգ (բան) եմ տվել, որ ինձանից առաջ ոչ ոք չի տվել, – և հիշատակում է այդ հինգն ու ասում. – Ես երկիրը (երկրագունդը) դարձրել եմ մզկիթ²⁵ և մաքրավայր, և որտեղ էլ որ իմ համայնքից (ումմա)

²³ Մուսուլմանական համայնք:

²⁴ قولى معاصرة. الجزء الأول. 2005. ص 225

²⁵ Մզկիթ բառը արաբերենից թարգմանաբար նշանակում է ծնրադրման վայր:

որևէ մեկը ուզենա աղոթել, ապա թող աղոթի»: Այդ պատճառով, մուսուլմանի համար ողջ երկրագունդը մզկիթ է և ծնրադրման ու աղոթքի վայր, և նա կարող է աղոթել այնտեղ: Եվ ամենալավն այն է, որ կասկածի վախը հեռու պահի նմանատիպ վայրերից: Մակայն, եթե չի գտնում դրանից բացի որևէ այլ վայր, ապա աղոթում է այնտեղ, քանի որ ողջ երկրագունդը Ալլահինն է, և ողջ երկրագունդը մզկիթ է մուսուլմանների համար: Եվ քիչ էր մնացել, որ Օմարը (ԱԳՆ) աղոթի Հարության եկեղեցում, երբ նրան ասացին. «Աղոթի՛ր», նա ասաց. «Ո՛չ, չե՛մ աղոթի այստեղ, որպեսզի ինձանից հետո մուսուլմանները դա չանեն ու չասեն. «Այստեղ Օմարն է աղոթել», և այն մուսուլմանների համար մզկիթ սարքեն»: Նրան արգելողը միայն դրա վախն էր, ոչ թե այն, որ դա եկեղեցի էր:

Ինչնէ, Ալլահն ավելի լավ գիտի:

Ինչպես տեսնում ենք բերված օրինակներից, մուսքի (բարեգութ և գթասիրտ Աստծո անունով) և ավարտի (և Աստված գիտի) ֆորմուլաները ժամանակակից ֆաթվաներում միշտ չեն պահպանվում. առաջին ֆաթվայում երկուսն էլ բացակայում են, իսկ երկրորդ ֆաթվայում միայն ավարտի ֆորմուլան է առկա: Երկու ֆաթվայում էլ հեղինակը շեշտում է Ղուրանի և սուննայի անհերքելի ճշմարտացիությունն ու հակասության պարագայում դրանց նախապատվելիությունը: Այն դեպքերում, երբ Ղուրանում անհրաժեշտ թեմայի շուրջ որևէ հիշատակում չկա, առաջնահերթ աղբյուր է դառնում սուննան, ինչը տեսնում ենք երկրորդ ֆաթվայում: Որպես այս երկու աղբյուրներից դուրս բերված եզրահանգման հաստատում՝ մուֆթին կարող է դիմել նաև այլ հեղինակությունների մասին պատմություններին կամ խոսքերին (ինչպես օրինակ, երկրորդ ֆաթվայում Օմարի մասին պատմությունը), ինչպես նաև իր անձնական տրամաբանական դատողություններին, ինչը տեսնում ենք բերված երկու օրինակներում:

Նշված ֆաթվաններից առաջինում կարելի է տեսնել, թե ինչպես է ալ-Կարադաուին փորձում հարթել Ալիի խոսքերի հակասությունը Ղուրանին և սուննային, քանի որ, անկախ Ալիի հեղինակության աստիճանից, նշված երկու աղբյուրներն անվիճարկելի են, և հակասության պարագայում առաջնայնությունը տրվում է նրանց: Ինչպես տեսանք բերված օրինակում, մուֆթին այդ հակասությունը փորձում է լուծել պահպանելով Ալիի հեղինակությունը այդ հակասությունը բացատրելով հաղորդողների կողմից սխալ փոխանցմամբ կամ Ալիի խոսքերի աղավաղմամբ:

Սակայն, որքան էլ որ Ղուրանն ու սուննան անհերքելի աղբյուրներ են, ֆաթվանների դուրս բերումը կոնկրետ անհատի մտագործունեության արդյունք է, և որոշակիորեն ներկայացնում է նաև մուֆթիի անձնական տեսակետներն ու մոտեցումները, քանի որ նա հենց դրանցից էլնելով է ընտրում մեջբերվող այբթներն ու հաղիսները և մեկնաբանում դրանք: Արդյունքում, երբեմն տարբեր մուֆթիներ՝ հիմնվելով Ղուրանի միևնույն այբթների կամ միևնույն հաղիսների վրա, իրարամերձ եզրակացությունների են հանգում՝ տարբեր կերպով մեկնաբանելով աստվածային հայտնությունն ու մարգարեի խոսքերը²⁶:

Ֆաթվանների դուրս բերման ընթացքում աղբյուրների մեկնաբանման մեջ անձնական տեսակետի կիրառումը հնարավորություն է ստեղծում իսլամական իրավունքի ճկունացման և զարգացման համար, ինչն էլ ֆաթվան դարձնում է մուսուլմանական իրավունքի կարևորագույն աղապատացիոն մեխանիզմ, հատկապես ժամանակակից աշխարհում, քանի որ վերջին տասնամյակների գիտական նվաճումները և աշխար-

²⁶ Մասնավորապես, դա ցայտուն կերպով կարող ենք տեսնել կլոնավորման հիմնախնդրի շուրջ հակադիր կարծիք արտահայտող մուֆթիների մոտ, որոնց մի մասը գտնում է, որ այն ընդհանրապես թույլատրելի չէ, իսկ ոմանք էլ կարծում են, որ կլոնավորման որոշ տեսակներ թույլատրելի են, քանի որ չեն հակասում իսլամի սկզբունքներին:

հում տեղի ունեցող համաշխարհայնացման գործընթացներն անընդհատ ստեղծում են նոր իրավիճակներ, որոնց լուծում կարելի է տալ միայն ֆաթվայի միջոցով: Որպես օրինակ նշենք կլոնավորման, օրգանների փոխպատվաստման, համացանցի օգտագործման հետ առնչվող խնդիրները: Դժվար է գերազանհաստել ֆաթվանների դերը ոչմուսուլմանական երկրներում ապրող մուսուլմանների կյանքում, քանի որ նրանք անհամեմատ ավելի հաճախ են հայտնվում մուսուլմանական համայնքում չընդունված կամ անծանոթ իրավիճակներում, որոնք հրատապ լուծում են պահանջում: Նման իրավիճակներում ցանկացած մուսուլման կարող է դիմել իր համար հեղինակություն ներկայացնող մեկ կամ մի քանի անհատ մուֆթիների կամ կազմակերպությունների և, հիմնվելով ստացած ֆաթվանների վրա, կողմնորոշվել իր հետագա վարքի հարցում:

Ներկայումս ֆաթվաներ են տալիս ինչպես անհատ մուֆթիները, այնպես էլ առանձին կազմակերպություններ, օրինակ Ալ-Ազհար համալսարանի ֆաթվայի կոմիտեն, Ֆաթվայի Եգիպտական Տունը, Ֆաթվայի Սաուդյան Տունը, Ֆաթվայի Ամերիկյան Կենտրոնը, տարբեր իսլամական երկրներում գործող ֆաթվայի մշտական կոմիտեները և այլն: Մեծ մասսայականություն են վայելում նաև անցանց ֆաթվանների կայքերը, ինչպիսիք են՝ www.fatwa-online.com, www.fatwaonline.org, www.islamweb.net, www.askimam.org, ինչպես նաև հայտնի մուֆթիների կայք-էջերը, օրինակ www.qaradawi.net, www.yousefalkhattab.com և այլն: Կարևոր դեր են կատարում տարբեր հեռուստատիվներով հայտնի մուֆթիների վարած հեռուստահաղորդումները, ինչպիսին է ալ-Ջազիրա հեռուստաընկերության եթերում հայտնի Եգիպտացի մուֆթի Յուսուֆ ալ-Կարադաուիի վարած հեռուստաշարքը:

ФЕТВА КАК АДАПТАЦИОННЫЙ МЕХАНИЗМ ИСЛАМСКОГО ПРАВА

Сона Тоникян

(резюме)

Исламское право является одной из важнейших правовых систем и отличается тем, что в ней под правовой нормой предполагается не предписание конкретного исторического законодателя, а правило, адресованное мусульманской общине Аллахом и основанное не на логических выводах, а на иррациональных, религиозных догмах, на вере. Поэтому оно бесспорно и абсолютно, его нельзя изменить, отменить, и оно обязательно для исполнения. Такая догматическая природа исламского права предполагает особые механизмы их адаптации к действующим общественным отношениям. Таким механизмом является *фетва* – богословско-правовое заключение, представляющее исламскую точку зрения касательно той или иной конкретной и практической ситуации (религиозной или социальной). Она имеет рекомендательный характер и в отличие от *када* – приговора судьи, который обязательно должен быть приведен в исполнение, не обязательна для исполнения.

Фетвы издаются в тех конкретных ситуациях, относительно которых в Коране и *сунне* нет четких указаний. Разъяснения делаются на основании этих двух источников исламского права путем логических умозаключений от частного к общему, что делает их сравнительно гибким механизмом и дает возможность для адаптации исламского права к новым условиям жизни.

Давид Оганнесян
к.ф.н., профессор

СОДЕРЖАНИЕ ПОНЯТИЯ “МА’АРИФ” И КРУГ ЗНАНИЙ АДИБА

(на материале Kitab al-Ma’arif Ибн Кутайбы ад-Динавари)

Задачей данной статьи является анализ и выявление круга знаний, определяемых термином «*ma’arif*», на материале одного из самых известных сочинений литературы адаба - «*Kitab al-ma’arif*» Ибн Кутайбы ад-Динавари (828-889 гг.). Категория светского или, точнее, адабного знания, в отличие от «*ilm*» (религиозного знания) не очень часто становилась предметом специального исследования, что отразилось также на весьма неполном понимании самой категории адаб.

Восприятие и реконструкция понятий и категорий мусульманской культуры востоковедами на протяжении всей истории развития этой науки довольно часто подвергались резкой критике со стороны мусульманских ученых. Это явление многократно анализировалось, и в качестве основной причины принципиального расхождения мусульманских и немусульманских ученых в оценке и трактовке одних и тех же фактов и процессов указывалось то бесспорное обстоятельство, что многие западные исследователи при анализе каких-либо существенных явлений мусульманской культуры (в широком смысле этого слова) опирались на те модели и нормы, которые были выявлены при изучении их собственных культур. Этот методологический недостаток был очень ярко проанализирован Э. Саидом в его знаменитой книге «Ориентализм».

Ф. Роузенталем была написана известная, в основном, лишь арабистам и исламоведам фундаментальная работа «*Knowledge Triumphant. The Concept of Knowledge in Medieval Islam*»,

изданная в 1970 г. в Лейдене, в которой на основе привлечения весьма широкого круга источников анализируется арабский концепт «'ilm». Ф. Роузентал пишет: «Арабское 'ilm довольно хорошо переводится нашим «знание»¹ (Knowledge-D.O)². При всех неоспоримых достоинствах труда Ф. Роузентала именно это допущение исследователя представляется довольно спорным. С нашей точки зрения, передача понятия «'ilm» через понятие «знание» (в частности, относительно периода с 7-го по 12 вв.³) ведет к серьезным затруднениям, поскольку в христианском универсуме с этим термином связана мощная традиция, берущая свое начало в античности и представленная такими принципиально различающимися подходами к проблемам знания и познания, как теории Платона, Аристотеля, неоплатоников, отцов церкви и т.д.

В то же время под термином «'ilm» в средневековой арабомусульманской культуре «...подразумевается все та же вера, тот же «страх и благочестие», что и в Коране, а равно религиозные знания (в том числе и знание хадисов), которые ставятся выше светских знаний, как все сакральное возносится

¹ Роузентал Ф., Торжество знания. Москва, 1978, с. 20.

² Rozenthal F., Knowledge Triumphant. The Concept of Knowledge in Medieval Islam. Leiden, 1970, p.5.

³ Следует, тем не менее, отметить, что примерно со второй половины 8 в. вследствие адаптации вышедших за пределы Аравийского п-ва арабских племен к современным им цивилизационным системам возникает специализация знания, т.е. науки, что находит свое отражение в употреблении множественного числа от «'ilm» - «'ulum», которое также почти исключительно используется в сфере «'ulum ad-din» («религиозные науки»). Правда, Абу Юсуф ал-Кибди (801-873), первый последователь античного перипатетизма в арабомусульманской философии, использует определение «al-'ulum al-insaniyya» («человеческие знания»), но это единичное явление для данного периода.

выше мирского⁴. Необходимо подчеркнуть, что «'ilm» для всей системы средневекового арабомусульманского сознания – это знание Бога («Бог знает, а вы не знаете» - формула, очень часто встречающаяся в Коране), которому известно абсолютно все – и явное, и сокрытое – и который через пророков передает дозволенное знание людям. Таким образом, 'ilm – это то, что содержится в Коране, а позднее – и хадисах. Однако, 'ilm – это также то знание, которое позволяет узнать то знание, которое содержится в Коране и Хадисах.

Ф. Роузентал указывает, что средневековые мусульманские ученые (в смысле – специалисты в области «'ulum ad-din») «отмечали, что кроме '-l-m некоторые другие корни, выражавшие интеллектуальную перцепцию, в частности '-r-f, не применялись по отношению к богу и поэтому не употреблялись в Коране по отношению к Богу»⁵.

Корень '-r-f и производные от него передают следующие значения: «знать», «узнавать», «познавать», а также – «распознавать», «определять». В средневековой арабомусульманской культуре, начиная с 40-ых гг. 8 в. (именно к этому периоду относится деятельность таких персонажей, как Абдаллах ибн ал-Мукаффа' (724- 760) производными от '-r-f определялось знание в сфере адаба⁶. Однако полноценные работы, пос-

⁴ Сагадеев А., Знание и познавательное отношение к действительности в средневековой мусульманской культуре – в кн. Роузентал Ф., Торжество знания, с.10.

⁵ Роузентал Ф., Торжество знания, с.46.

⁶ Существует много переводов этого термина, но наиболее предпочтительный вариант, с нашей точки зрения, – «вежество» как антоним «невежества». Заметим, однако, что противопоставление «невежеству» также может создать нежелательные ассоциации с термином «джахилийя», который также переводится обычно как невежество. Адаб – это комплекс знаний, качеств и

вещенные сфере ma'arif появляются много позже – в середине 9-в. «Kitab al-ma'arif» Ибн Кутайбы является, вероятно, самой известной и цитируемой из них.

Ибн Кутайба ад-Динавари был ученым-традиционалистом, знатоком Корана, хадисов и фикха, посвятившим изучению этих текстов всю свою жизнь и множество работ. К. Брокельман писал о нем: «Литературно-историческая традиция считает его первейшим представителем так называемой смешанной или эклектической багдадской грамматической школы. В действительности же его деятельность, так же, как и деятельность его современников Абу Ханифы и ал-Джахиза, охватывает все области знания своего времени. Лексический и поэтический материал, который собирался главным образом куфийскими грамматистами, равно как и исторические сведения, он ищет, исходя из нужд образования светских людей, в частности, катибов, которые как раз в это время приобретали влияние в государственном аппарате. Однако он принимал участие также и в теологической борьбе своей эпохи тем, что защищал Коран и традицию от атак философского скептицизма».⁷

навыков, необходимых светски образованному, культурному, учтивому, вежливому человеку, хорошему советнику и занимательному собеседнику. Интересно, уже в начале 9-го в. предпринимается попытка соединить эти два качественно различающихся вида знания в рамках одного сочинения. Как отмечает Ф. Роузентал, авторитетный куфийский передатчик хадисов Абу Бакр ибн Аби Шайба в своем многотомном «мусаннафе» предпринял «попытку вовлечь древнюю традицию адабных сочинений в сферу религиозной науки» (Роузентал Ф., Торжество знания, с. 88). В «Мусаннафе» содержится целый раздел (Китаб ал-адаб), посвященный вопросам, традиционно относимым к проблематике адаба (см. al-Musannaf li Ibn Abi Shayba, majallad 2, al-Qahira, 2008). Однако она не получила продолжения.

⁷ Brockelmann C., Ibn Kutaiba. – Enciklopaedie des Islam, B.2, 1927, s.424.

С нашей точки зрения, Ибн Кутайба был человеком «посторонним» в сфере светских знаний⁸, 'alim, о котором Ибн Таймийа (1263-1328) писал: «Он в сунне подобен ал-Джахизу в Му'тазиллизме. Он такой же проповедник сунны, как ал-Джахиз – му'тазиллизма»⁹. Именно как 'alim, стремящийся противопоставить истинно суннитский адаб, подобающий правильно верующему мусульманину тому адабу, который формировался, в первую очередь, под воздействием ал-Джахиза, весьма расширенно трактовавшего понятие 'ilm, Ибн Кутайба и написал такие свои знаменитые труды как «'Уйюн ал Ахбар», «Китаб аш-ш'ир ва-ш-шу'ара», «Kitab al-ma'arif» и пр.

Для традиционалиста Ибн Кутайбы истинное знание содержится в Коране и хадисах, им должен руководствоваться каждый во всем, что касается веры, религии, бога, людей, природы, вообще – во всех своих делах и мыслях. Адабная информация же нужна для светского общения, для вежливой и занимательной беседы.

Ибн Кутайба во Введении к «Kitab al-ma'arif» довольно подробно определяет как адресата своего произведения, так и ту информацию, которая, по мнению автора необходима ему, т.е. адресату.

Ибн Кутайба пишет: «Я собрал в этой книге все то из знаний, что подобает тому, кому даровано почетное положение (an'ama bi-sharaf-il-manzila) с тем, чтобы благодаря вежеству он был выведен из низшего сословия, и оказывалось ему предпочтение перед простонародьем ('ama) благодаря его знанию ('ilm) и ясной речи (bayan)»¹⁰.

⁸ Подробнее об этом см. Оганесян Д., «Книга поэзии и поэтов» Ибн Кутайбы. Ереван, Изд. ЕГУ 1986, сс.35-48.

⁹ Ibn Qutaiba ad-Dinavari. Uyyun al-Akhbar, dj.1, al-Qahira, 1964, s.12.

¹⁰ При написании данной статьи мы пользовались наиболее полным академическим изданием, в котором сведены все существенные рукописи: Ibn

Некоторые исследователи переводят как «знатное происхождение» и трактуют эту мысль Ибн Кутайбы в подтверждение той концепции, что в 9-ом в. в Аббасидском халифате выделяется аристократия, знать по крови как особая привилегированная группа¹¹. С нашей точки зрения, значительно ближе к реальности классификация, данная, по свидетельству Ибн Зафара ал-Макки, одним из аббасидских придворных, который разделил людей на четыре класса:

- а) владетели (в русском переводе арабское «muluk» передается как «цари», что, с нашей точки зрения, неправильно), которых их права поставили первыми;
- б) везиры, которые отличаются смысленностью и разумом;
- в) высокопоставленные (‘ilya), которых возвысило богатство (yasar);
- г) среднее сословие (ausat), которые приравнены к ним благодаря «вежеству» (А. Мец переводит термин «taaddub» как «образование»).

«Весь же прочий люд – грязная пена, заболоченный ручей и низкие твари. Каждый думает лишь о еде и сне»¹².

Как видим, весьма характерное для придворных всех времен отношение к различным слоям общества. Однако у Ибн Кутайбы иное отношение к проблеме: как становится очевидно из вышеприведенного текста, дарованное высокое поло-

Qutayba. Al-Ma'arif. Edition Critique avec Preface par Tharwat 'Oqasha. Dar al-Ma'arif. al-Qahira, 1981, s.125/1/. Далее – Ибн Кутайба.

¹¹ См., например, Greenstein A., Muslim Theology. N.Y., 1987, pp. 76-77. В арабо-мусульманском обществе не было аристократии по крови. Только люди, принадлежавшие к «дому пророка», т.н. шарифы, получали выплаты из казны и имели определенные привелегии. Для всех же остальных, в отличие от христианских обществ, не существовало никаких нормативно оформленных и постоянно действующих жалований (землями, деньгами или какими-либо иными способами) и привелегий.

¹² Цит. по Мец А., Мусульманский Ренессанс. Москва, 1973, с.132.

жение еще не выводит человека из «низшего сословия», для этого ему необходимы ma'arif, 'ilm и bayan, и только овладение всем этим даст ему превосходство по отношению к простонародью, т.е. «грязной пене, заболоченному ручью и низким тварям».

Ал-Джахиз ввел в оборот термин «udaba' al-kuttab», т.е., как определяет это труднопереводимое выражение немецкий ориенталист В. Каскель, «пишущая каста»¹³. Эта «пишущая каста» начала складываться в первой половине 8-го в., когда для управления огромным полиэтническим и мультиконфессиональным государством, возникшим вследствие арабских завоеваний, омайядскими халифами стали призываться на службу в быстро разраставшемся аппарате государственного управления персы, греки, копты, армяне, сирийцы и т.д., так как арабский язык еще не стал официальным бюрократическим языком халифата. Так, из числа населения покоренных стран выдвигались на важные административные посты самые талантливые представители этих народов. Они-то и составили катибскую прослойку, касту (катиб – секретарь, писец). С введением арабского языка в качестве государственного роль этого чиновничества не снизилась, так как они стали настоящими профессионалами своего дела, обросли важными связями, приобрели серьезное влияние и, тем самым, стали незаменимыми, поскольку, кроме всего прочего, были вовлечены во многие важные процессы и дела.

В этой среде и появились первые авторы зарождающейся адабной литературы, такие как Абд ал-Хамид ал-Катиб, Абдаллах ибн ал-Мукаффа и пр., основной задачей которых была передача собственного культурного наследия, адаптация

¹³ Каскель В., «Китаб ал-бади» и ее место в арабской поэтике и риторике» - В кн. Арабская средневековая культура и литература. Москва, 1978, с.199.

своего, чаще всего – иранского, исторического государственного и общественного опыта к цивилизационным нормам и институтам арабо-мусульманского халифата.

Именно «пишущая каста» (в нашей трактовке в нее входили и катибы, и факихи, и кади) поставляла людей, занимавшихся формированием мировоззрения современного им общества, формулируя для этого тот необходимый круг знаний, без владения которым человек не мог быть включен в какую-либо из четырех групп вышеприведенного определения, так как и люди, принадлежавшие к 1-ой категории (владельцы), также должны были обладать вышеперечисленными качествами (вспомним, сколько прекрасных филологов, поэтов и литераторов было даже среди халифов).

Статистический анализ композиции материалов «Kitab al-ma'arif»¹⁴ показывает следующее:

в издании, которым мы пользуемся, текст самого произведения занимает 667 страниц. Из них:

- а) своеобразная вводная часть (8,69 % всего текста):
 - Введение – 6 стр.
 - Сотворение мира (дословно: начало творения) – 7 стр.
 - Сущность Адама (по другой рукописи – качества Адама) – 38 стр.
 - Число пророков – 1 стр.
- б) 1-ый раздел «Упоминание того, что было в религии до пророческой миссии Пророка, Да благословит его Аллах и помилует» (41,97 %).

Он состоит из 151 подразделов, причем только первые три из них относятся к доисламскому периоду – 48 стр. (7,79%).

¹⁴ См. комментарий 10.

- Первый подраздел называется «Родословия арабов» – 48 стр.,
- Два следующих за ним содержат довольно неожиданную, с точки зрения современного человека, информацию. Они озаглавлены

- «Имена женщин, вышедших замуж за сыновей отцов, которые были на них женаты»¹⁵ – 1 стр.

- «Имена, совпадающие в племенах» – 3 стр.

Далее в этом разделе помещены 7 подразделов, посвященных пророку Мухаммаду – 50 стр. (7,49 %). Сюда включены:

- «Родословная Посланника Аллаха, ДБАП» – 26 стр.

- «Вольноотпущенники Посланника Аллаха, ДБАП» – 5 стр.

- «Кони и другие верховые животные Посланника Аллаха, ДБАП» – 1 стр.

- «Состояния (ahval) Посланника Аллаха, ДБАП» (фактически краткая биография пророка до сражения при Бадре) – 2 стр.

- «Сражение при Бадре» – 6 стр.

- «Сражение при Ухуде» – 3 стр.

- «День рва» – 5 стр.

Все остальные подразделы посвящены сподвижникам пророка, начиная с четырех первых халифов. В заключительной части раздела приводятся 4 подраздела, сообщающие следующие сведения:

- «Припозднившиеся в смерти из (числа) сподвижников» – 0,5 стр.

- «Имена примирившихся сердцем»¹⁶ – 0,5 стр.

- «Имена лицемеров» – 0,5 стр.

¹⁵ По всей видимости, эта информация приведена как пример дикости людей джахилии, а также – как некая диковинка.

¹⁶ Этот подраздел посвящен Абу Суфйану и другим, которые подобно ему, были врагами ислама и Пророка, но после искренне уверовали.

- «Имена троих (сподвижников), которые отстали»¹⁷ – 2 строчки.

2-ой раздел – «Имена халифов» – 51 стр. (7,6%).

Состоит из 32 подразделов, каждый из которых посвящен одному из халифов¹⁸, начиная с Муавии ибн Аби Суфйана (603-680) и кончая Му'тамидом (844-892). Два подраздела носят одинаковое название – Муавиа ибн Аби Суфйан – однако в действительности первый из них дает информацию об Абу Суфйане и его других сыновьях.

Подразделы, посвященные халифам, небольшие - 1-1,5 стр, с минимумом информации. Для сравнения - подраздел, посвященный первому халифу и ближайшему сподвижнику пророка Абу Бакру состоит из 11 стр., а подраздел, посвященный четвертому халифу, племяннику и зятю пророка Али ибн Аби Талибу – из 15 стр.

3-ий раздел называется «Знаменитые из (числа) высокопоставленных людей и обладателей власти» – 27 стр. (примерно 4%). Подразделы содержат краткие сведения о 38 персонажах. Раздел завершается подразделом под заголовком “nawadîr” (дивовинки, анекдоты, редкие сведения).

4-ый раздел – «Последователи (сподвижников) и те, которые были после них» – 71 стр. (приблизительно 11 %). Состоит из подразделов, посвященных 152 персонажам. Сообщаются краткие сведения об их происхождении, в каких событиях участвовали, а также в некоторых из них приводятся краткие сообщения об интересных случаях или высказываниях.

5-ый раздел - «Авторитеты в применении гау (личного суждения)» – 6 стр. (0,9 %). Состоит из 9 подразделов.

¹⁷ Те из сподвижников, которые приняли ислам после всех остальных под воздействием Корана, но от них передавали хадисы.

¹⁸ Подраздел, посвященный четырем праведным халифам, помещен в предыдущем разделе.

6-ой раздел – «Хадисоведы» -26 стр. (3,8 %). Состоит из подразделов, посвященных 101 персонажу (в среднем, примерно по четверти страницы на каждого, на самом деле основной массе передатчиков хадисов по 2-3 строчки, так как есть 5 подразделов, содержащих интересные, с точки зрения автора, сведения и занимающих от 0,5 до 2 стр.).

7-ой раздел – «Чтецы Корана» – 4 стр. (0,59 %). Всего 20 персонажей, каждому отводится по несколько строчек.

8-ой раздел - «Знатоки мелодичного чтения» – 1 стр. (0,125%). Содержит сведения о 8 персонажах.

9-ый раздел - «Знатоки родословий и передатчики хабаров» – 5 стр. (0,74 %). Содержит сведения о 14 персонажах.

10-ый раздел – «Рапсоды (передатчики поэзии)» – 6 стр. (0,86 %). Всего – 23 персонажа.

11-ый раздел – «Учителя» – 2 стр. (0,28). Всего -23 персонажа. Особо отмечаются те учителя, которые обучали и не брали за это платы.

12-ый раздел – «Знаменитости, враждовавшие друг с другом» - 1 стр. (0,14 %). Всего - 14 персонажей, среди них такие, как жены пророка Айша и Хафса, сподвижники.

13-ый раздел – «Предтечи» - 6 стр. (0,8 %). Состоит из 7 подразделов.

- Мечети. В этом подразделе Ибн Кутайба передает легенду о низвержении Адама, сооружении престола для него, потопе, миссии Ибрахима, установлении Ка'абы.

- ал-Ка'аба как Дом Аллаха.

- Иерусалимская мечеть.

- Мечеть Мадины.

- Басра.

- Куфа.

- Мечеть Дамаска.

В подразделах приводится история постройки мечетей, кто и по чьему приказу их строил, а также имена муеззинов.

14-ый раздел – «Аравийский полуостров» – 4 стр. (0,59 %). Всего 14 подразделов, содержащих информацию, в основном, о завоеваниях. Кроме исламизации самого п-ва, некоторые подразделы посвящены завоеваниям Сирии, Ирана (различных областей – Хорасана, Табаристана и т.д.) Египта Магриба, ал-Андалуса, Индии.

15-ый раздел состоит из 38 практически несвязанных единой тематикой подразделов, общим для которых является то, что в них сообщается редкая, не встречающаяся в других работах того времени информация, которую, однако, по мнению Ибн Кутайбы, должен был знать человек, обладающий вежеством – 49 стр (7,3 %).

- «Имена тех, кто правил Междуречьем (al-'irakaun)».
- «Различие между первыми мухаджирами и остальными»
- «Знание о мухадрамах» (о том, кого называют мухадрама).¹⁹
- «Причина ослабления садаки в отношении христианского племени Бану Таглиб» (халиф Омар поставил условие, чтобы они не крестили своих детей – Д.О.).
- «Занятия (или профессии – Д.О.) благородных людей».
- «Люди с физическими недостатками» (из числа сподвижников). Ибн Кутайба в 12 отдельных главках выделил 12 видов увечий и физических недостатков (хромые, слепые, кривые, прокаженные и пр.).
- «Три близоруких подряд (дословно – в ожерельях)» (Абд а-Мутталиб, его сын Аббас, и сын Аббаса Абдаллах – Д.О.).
- «Шесть убиенных подряд» (Ибн Кутайба пишет: «Мы не знаем среди арабов других шесть убиенных, кроме как в семействе Зубайра. Был убит 'Умара в День Кудайд, и был убит его

¹⁹ Те мусульмане, которые приняли ислам после смерти Мухаммада взрослыми, т.е. были язычниками, а стали мусульманами уже после пророка.

отец Хамза в тот же день, и был убит его отец Мус'аб в войне между ним и Абдаллахом ибн Мрваном, и был убит его отец Зубайр в Вади-с-Сиб'а, и был убит его отец Аввам в День Фиджар, и был убит его отец Хувайлид во времена джахилии».²⁰

- «Трое судей подряд»
- «Три имени подряд» (судья Вахаб ибн Вахаб ибн Вахаб, персидский царь Бихам ибн Бихам ибн Бихам, Талибит Хасан ибн Хасан ибн Хасан, приводит Ибн Кутайба).
- «5 вольноотпущенников подряд».
- «Трое видевших пророка Мухаммада подряд» (Абу Бакр, его сын Абдаррахман, его сын Мухаммад).
- «Четверо братьев, участвовавших в сражении при Бадре»
- «Трое сеййидов подряд» (в племенах).
- «Братья с большой разницей в возрасте (передатчик хадисов Муса ибн Убайда был старше своего брата на 60 лет. Младший передавал хадисы от старшего).
- «Отец и сын с наименьшей разницей в возрасте» (знаменитый Амр ибн ал-Ас был старше своего сына Абдаллаха всего на 12 лет).
- «Высокорослые».
- «Низкорослые».
- «Те, кем были беременны больше положенного срока» (Даххака ибн Мазахима мать носила 16 месяцев, а сына Хаджаджа – два года, Мухаммада ибн Аджлана – более трех лет, он родился с зубами, Малика ибн Анаса – больше двух лет).
- «Те, кем были беременны меньше положенного срока» (Христос родился восьмимесячным, аш-Ша'аби – семимесячным, поэт Джарир – семимесячным, Абдаллах ибн Мрван – шестимесячным).
- «Те, кто вел свое происхождение (nisba – имя по принадлежности) от других племен».

²⁰ Ибн Кутайба, с. 589.

- «Те, кто известен по своей кунье (имя по сыну – Д.О.)»
- «Те, у кого было несколько куний».²¹
- «Упоминание об эпидемиях чумы»,
- «Упоминание о знаменательных Днях (аууат) в джахилийский период».
- «Рассказы племен» (Ибн Кутайба приводит сообщения об историях, ставших причиной появления поговорок или устойчивых выражений).
- «Верования арабов в джахилие»

16-ый раздел – «Различные направления в исламе» - 2 стр. (0,29 %). Ибн Кутайба приводит имена различных групп харижитов, названных по именам их основателей и указывает происхождение последних).

17-ый раздел – «Имена ревностных приверженцев рафидизма» - 2 стр. (0,29 %). Имена приводит имена ревностных шиитов, мурджиитов и кадаритов (му'тазилитов).

18-ый раздел – «Книга владетелей (мулук)» - 12 стр. (1,79 %). В 23 подразделах Ибн Кутайба передает краткие сообщения о правителях и владетелях Йемена.

19-ый раздел – «Аббисинские владетели Йемена» - 6 стр. (0,89 %).

20-ый раздел – «Владетели Хиры» - 6 стр. (0,89 %).

21-ый раздел – «Владетели Ирана» - 15 стр. (2,24 %).

Таким образом, анализируя вышеприведенные данные относительно распределения материалов по темам и пространству текста, можно прийти к следующему заключению:

1. Как и следовало ожидать, с позиции Ибн Кутайбы ядром необходимого круга знаний, наиболее важной информацией являются сведения о родословиях арабских

²¹ Во всех вышеприведенных главках упоминаются весьма известные, значительные персонажи.

племен, связанных с Бану Курайш и, в частности, с Бану Хашим, происхождении пророка, важнейших событиях в его пророческой миссии, его сподвижниках. Как указывалось выше, всем этим материалам отведено около 42 % текста всей книги (280 страниц). Очевидно, что эта современная ему информация имела абсолютную ценность не только в мировосприятии традиционалиста Ибн Кутайбы, но и всего арабо-мусульманского общества. Также ожидаемо то, что, Ибн Кутайба ограничивается изложением лишь того материала, которое не вызывает каких-либо споров, многократно подтверждена и признана. Вместе с тем, в изложении его он следует принципам своего старшего современника и антагониста ал-Джахиза, приводя множество хабаров, интересных сведений, любопытных рассказов, но почти всегда сопровождая их иснадом, свидетельствующим истинность информации.

Здесь же приводятся весьма краткие данные о сподвижниках пророка (за исключением первых 4 халифов, сведения сообщаемые об остальных сподвижниках, составляют всего несколько строчек) и приводятся любопытные, по мнению автора сведения о них (например, кто из них был долгожителем).

2. К этому разделу примыкает вводный раздел (8,69 %), в которой приводятся сведения о том, что было до пророческой миссии Мухаммада (Сотворение мира, Адам, Идрис, Нух, Худ, Салих, Ибрахим, другие пророки, сколько всего было пророков и посланников Аллаха, сколько всего священных книг было послано с Посланниками, сколько каждому из великих было даровано страниц).

Таким образом, около 52,6 % книги посвящено основам знаний о пророческой миссии Мухаммада. Ибн Кутайба, таким образом, полностью отделяет ma'arif от 'ilm, никак не отражая в своей книге все те проблемы, которые были связаны с составлением и редакцией текста Корана, собирательством и проверкой на истинность хадисов, дискуссий относительно правомочности применения различных способов формулирования суждений, принципиально различающихся друг от друга подходов к комментированию текста Священного Писания – т. е. все те споры и полемику, которые составляли интеллектуальное содержание эпохи. Он составляет бесспорный, с его точки зрения, список знаний о пророке, пророчестве и Откровении, который должен быть заучен наизусть, как автор указывает во Введении к своей книге.

3. Вокруг этого ядра располагается второй слой знаний (ma'arif). Весьма краткие сведения о халифах, начиная с основоположника Омаййадской династии Му'авии, выдающихся личностях, занимавших высокое положение, табиун, сторонников личного суждения (rau), передатчиках хадисов, чтецов Корана, знатоков мелодичного чтения, передатчиков хабаров и знатоков родословий, рапсодов, учителей.

Как становится ясно, в этом слое знаний Ибн Кутайба сводит вместе всех выдающихся в своих отраслях знания личностей, независимо от того, занимались они 'ulum ad-din (религиозные науки), al-'ulum al-'arabiya (арабскими науками – хабары, поэзия, родословия и пр.) или были выдающимися историческими личностями. Завершается эта часть маленькой главкой о том, кто с кем враждовал, что, по мнению автора, также надо было знать.

Всего этот слой ma'arif, окружающий ядро, занимает 200 страниц, т.е. около 30 % текста.

4. Третий слой ma'arif содержит сведения о самых значительных мечетях, об арабских завоеваниях, занимательные и любопытные сообщения о разных увечьях, физических недостатках, совпадениях (по всей видимости, все эти сведения связываются с весьма актуальными представлениями о богоотмеченности и роке), о расколе и образований новых направлений в исламе (приводятся, в основном, лишь имена, в некоторых случаях – данные об их происхождении, но никаких сведений об их воззрениях и особенностях их направлений в этих разделах не содержится). Всего – 61 страница (9,14 %).

5. Наконец, четвертый слой ma'arif – Книга владетелей, содержащая краткие данные о правителях и царях доисламского периода. Всего – 39 страниц (5,84 % всего текста).

Таким образом, рассмотрение композиции произведения Ибн Кутайбы и анализ распределения материалов по темам показывает, какое содержание вкладывает автор в понятие ma'arif. Эти знания нужны человеку, как пишет автор во Введении, для того, чтобы блестать в беседах в присутствии халифов и во время застолий с людьми, занимающими высокое положение, чтобы не попасть впросак, как некий человек, назвавшийся курейшитом, но не знавший, что тот, от кого он якобы вел свое происхождение, не имел потомков (Ибн Кутайба приводит различные примеры невежества). Все эти знания нужны также для развития сознания, приобретения опыта, следования по пути муруввы.

“MA’ARIF” ԳԱՂԱՓԱՐԻ ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆՆ ՈՒ
ԱՂԻԲԻ ԳԻՏԵԼԻՔՆԵՐԻ ՇՐՋԱՆԱԿԸ

(ԻՖՆ ՔՈՒԹՍՅՔԱ ԱՂ-ԴԻՆԱՎԱՐԻԻ Kitab al-Ma’arif ԳՐՔԻ
ՀԻՄԱՆ ՎՐԱ)

Դավիթ Հովհաննիսյան
(ամփոփում)

Սույն հոդվածի նպատակն է գիտելիքների այն շրջանակի ի հայտ բերումն ու վերլուծությունը, որ բնութագրվում է «ma’arif» տերմինով, աղաբի գրականության ամենահայտնի ստեղծագործություններից մեկի՝ Իբն Քութայբա աղ-Դինավարիի (828-889թթ) «Kitab al-ma’arif» գրքի նյութի հիման վրա: Աշխարհիկ կամ, ավելի ճիշտ, աղաբական գիտելիքի տարբերակումը, ի տարբերություն «ilm»-ի (կրոնական գիտելիքի) այնքան էլ հաճախ ուսումնասիրության առարկա չի դարձել, ինչն անդրադարձել է նաև բուն աղաբի ոչ լիարժեք ընկալմանը: «ilm» միջնադարյան արաբա-մուսուլմանական գիտակցության ընկալմամբ Աստծո գիտելիքն է, որը բացարձակ է: Այդ գիտելիքի թույլատրելի մասը մարգարեների միջոցով Ալլահը փոխանցել է մարդկանց: Այսպիսով, «ilm»-ի մարդկանց տրվածն այն է, ինչ ընդգրկված է Ղուրանում, ինչպես նաև հադիսներում: «ilm»-ը, սակայն, այն գիտելիքն է նաև, որը թույլ է տալիս հասկանալ Ղուրանում ու հադիսներում պարունակվող իմաստները:

Ալիս Էլոյան

բ.գ.թ.

ԱՐԱԲՆԵՐԻ ԾԱԳՈՒՄՆԱԲԱՆԱԿԱՆ ԾԱՌԻ ՄՇԱԿՈՒՄԸ

Ծագումնաբանական գիտելիքն արաբական բանավոր ու գրավոր մշակույթի յուրօրինակ արտահայտումներից է: Ձևավորվելով արաբական տոհմացեղային հասարակության ընդերքում՝ այն ունեցել է ճանաչողական ու կարգավորիչ կարևոր գործառույթ՝ ցեղերի ծագումը, տեղը և դիրքը հասարակության հիերարխիայում որոշելու համար: Հնագույն ժամանակներից ի վեր, ցեղային ծագման մասին ծագումնաբանությունները խնամքով պահպանվել են ու բանավոր կերպով փոխանցվել սերնդեսերունդ՝ հանդիսանալով արաբների ինքնագիտակցության կարևորագույն բաղկացուցիչ տարրերից մեկը¹: Ծագումնաբանական գիտելիքը (nasab), սկզբնապես լինելով առօրյա գիտելիքի մաս, հետագայում վերածվել է գիտության առանձին ճյուղի: Անշուշտ, ոչ արաբ միջնադարյան հեղինակները, ոչ էլ ժամանակակից պատմաբաններն ու ազգագրագետները բնավ չեն պնդում, թե ավանդաբար պահպանված ծագումնաբանական այս գիտելիքն արաբ ցեղախմբերի բուն սերունդների ճշգրիտ արձանագրությունն է, թեև շատ ցեղախմբեր հույժ բծախնդիր են եղել ծագումնաբանական հաշվարկումների ու ավանդույթի պահպանման նկատմամբ: Մեծ քանակությամբ կեղծիքների, աղավաղումների և փոփոխությունների առկայությունն ընդունվել է թե՛

¹ Դրա վառ ապացույցն են Սաֆայան մեծաքանակ գրաքարերը, որոնք գտնվել են Հորդանանի հյուսիսային մասում և թվագրվում են մոտավորապես մ.թ.ա. I դար: Դրանց հատկանշական է ծագումնաբանական հետևյալ կառույցը. «Հանիբ իբն Ջաննեյ իբն Ահլամ իբն Մանեյ իբն Շիմիկ իբն Ռաբբան իբն Հիմյատ իբն Սաբբ իբն Դահմալ իբն Ջամիլ իբն Թահարաթ իբն Յասիր իբն Բուհանիշ իբն Դաիֆ» Winnett F. V., *Safaitic Inscriptions from Jordan*, Toronto, 1957, p.28, արձանագրություն N 130:

միջնադարյան արաբ հեղինակների, և թե՛ ժամանակակից հետազոտողների կողմից: Ընդ որում, ժամանակակից ուսումնասիրողներն ավելի քննադատաբար են մոտենում նյութին, ինչպես, օրինակ, արևմտյան գիտնականներ Տ. Խալիդին և Դ. Վարիսկոն: Առաջինը պնդում է, որ Աբու Բաքրը, որը նախախալիֆանական ծագումնաբանական ավանդույթի ներկայացուցիչ էր, իրականում անքննադատաբար առաջնորդվել է ծագումնաբանական ավանդույթի ստեղծած կաղապարներով²: Նմանապես և Դ. Վարիսկոն, ուսումնասիրելով Մարգարեի ցեղի ծագումնաբանական ավանդույթը, հանգել է համանման եզրակացության՝ հավաստելով, թե Մուհամմադի «պաշտոնական» տոհմաձագը երկար ժամանակի ընթացքում մշակված ու հղկված ավանդույթի արգասիք է³:

Մուհամմադի ծննդաբանությունը	(Nasab Muhammad)
Ադնան	(‘Adnān)
Մաադ	(Ma’d)
Նիզար	(Nizār)
Մուդար	(Mudār)
Իլյաս	(Ilyās)
Մուդրիքա	(Mudrika)
Քինանա	(Kināna)
Ան-Նադր	(An-Nadr)
Մալիք	(Mālik)
Ֆիհր	(Fihr)
Ղալիբ	(Ghālib)
Լուայյ	(Lu’ayy)

² Khalidi T., *Arabic Historical Thought in the classical Period*, Cambridge: Cambridge University Press, 1994, p.5.

³ Varisco D.M., *Metaphors and Sacred History: The Genealogy of Muhammad and the Arab Tribe*, Antropological Quarterly, 1995, 68, 3 p. 155.

Մաաբ	(K’ab)
Մուռուա	(Murra)
Կուսայյ	(Qusayy)
Աբդ Մանաֆ	(‘Abd Manāf)
Հաշիմ	(Hāshim)
Աբդ ալ-Մուտալիբ	(‘Abd al-Muṭalib)
Աբդալլահ	(‘Abd Allāh)
Մուհամմադ	(Muḥammad)

XIX դ. վերջին ծագումնաբաններն սկսեցին կասկածի ենթարկել ավանդության եղանակով փոխանցված ծագումնաբանությունների տվյալները՝ հանգելով այն տեսակետին, թե ծագումնաբանությունները բնավ էլ պատմության ստույգ պատճենը չեն: Մերձավոր Արևելքի պատմական փաստաթղթերից (հնագիտական և տեքստային նյութեր) մի քանիսը, որոնք լույս տեսան XIX դ., ցույց տվեցին կապը մերձավորարևելյան առասպելների և աստվածաշնչյան տեքստերի միջև: Դա մատնանշում էր նախ՝ ավանդական ծագումնաբանական գիտելիքի վաղեմությունը՝ մի կողմից, արաբական ցեղերի նախնիների անունների աստվածաշնչային արմատները՝ մյուս կողմից: Ի. Գոլդզիերը, հիմնվելով այս տեսակետի վրա, ենթադրում էր, թե միջնադարյան արաբ ծագումնաբանները «նախնիների կենսագրությունը» կազմելու համար օգտագործել են վաղագույն ավանդույթները (առասպելական անուններ, լեգենդներ, միաժամանակ տվյալ ցեղի տեղն ու դիրքը ապահովելու համար առաջնորդվել են ոչ թե եղած որոշակի նյութով, այլ ժամանակի հասարակական կարծիքով⁴: Այսինքն՝ ծագումնաբանական գիտելիքներում առկա է նաև սուբյեկտիվ գործոնը, ինչպես նաև քաղաքական և հասարակական նկատառումները:

⁴ Goldziher I., *Mythology among the Hebrews and Its Historical Development*, London, 1877, p.278.

Ըստ արաբ ծագումնաբանների՝ բոլոր խմբերը նահապետական ցեղեր էին, որոնք կազմվել էին սկզբնական արմատից՝ ստորաբաժանվելով ազնատիկ զծով սերունդների՝ ազգակցական համակարգի միջոցով: Ցեղը մի մեծ ընտանիք էր, որը կրում էր ընդհանուր նախահոր անունը: Ժամանակի ընթացքում այն բաժանվում է երկու կամ ավելի տոհմերի, որոնցից յուրաքանչյուրն իր մեջ ներառում է ամենաերեց նախահոր որդիների շառավիղներին (silsila) և նրանցից է վերցնում իր անունը: Այդ ցեղերը վերստին բաժանվում կամ ստորաբաժանվում էին նույն սկզբունքով: Մույն տեսության համաձայն՝ ազգի, ցեղի, տոհմային համայնքի և ընտանիքի միջև ոչ մի տարբերություն չկար՝ բացառությամբ չափի և հեռավորության, որ առկա էր ընդհանուր նախահոր և հետագա սերունդների միջև: Ժամանակի ընթացքում նույն ընտանիքի զավակներն սկսում են գլխավորել առանձին ընտանիքներ, որոնք, իրենց հերթին մեծանալով, դառնում են տոհմային համայնքներ, և, վերջապես, տոհմային համայնքները վերածվում են մեծ ցեղերի կամ նույնիսկ ազգերի՝ բաղկացած մի քանի ցեղերից⁵:

Ըստ դասական ծագումնաբանական հաշվումների սխեմայի՝ արաբները բաժանվում են երեք հիմնական ծագումնաբանական խմբերի: Բուն արմատը կոչվում է Անհետացած (bā'ida): Այդ խմբին են պատկանում անհետացած այն բոլոր ցեղերը, որոնց մասին որոշ տեղեկություններ պահպանված են Ղուրանում (Ղ.11/60; 22/42; 25/38; 29/38; 35/50,51): Այդ ցեղերից էին Ադ, Սամուդ, Տասմ, Ջադիս, ալ-Ամալիկա և այլն: Ալ-Բալազուրին այս ցեղերի վերաբերյալ նշում է հետևյալը. «Հաղորդեց Աբաս իբն Հիշամ Մուհամմադ իբն աս-Մաիբ իբն ալ-Քալբին՝ վկայակոչելով իր հորը, պապին և այլոց, և ասացին. զտարյուն արաբներն են Ադը և Աբելը, մեր հայրը Աուդ

[Ղուդ՝ ըստ Աստվածաշնչի] իբն Իրամ [Աբամ՝ ըստ Աստվածաշնչի] իբն Սամ իբն Նոյն է: Ե՛վ Տասմը, և՛ Ամալիկը, և՛ Ջասիմը, և՛ Ամիմը Յալմա իբն Ամիր իբն Իշլախ իբն Լուդ իբն Սամ իբն Նոյի որդիներն են: Ե՛վ Հասրամուրը, և՛ նա Հադրամութն է, և՛ Շալաֆը, և՛ նա Սալաֆն է, և՛ ալ-Մուդադը, և նա ալ-Մուդն է՝ սրանք Յակզան իբն Աբիր [Եբեր] իբն Շալիխ [Մադա] իբն Արֆախշադն [Արֆաքսադ] իբն Սամ իբն Նոյի որդիներն են»⁶:

Ինչպես տեսնում ենք, ալ-Բալազուրին ծագումնաբանական արմատը տանում է մինչև Աստվածաշունչ (Օնեդոց գիրք), որով հաստատագրվում է ծագումնաբանության վաղեմությունն ու մեկարմատայնությունը (Ադամ-Եվա գույգից): Դա նման է քրիստոնյա ազգերի ընդունած ծագումնաբանությանը: Ուշագրավ է, որ ծագումնաբանական պատկերացումների այս ընդհանրությունն առկա է ինչպես արաբների, այնպես էլ հայերի վաղ շրջանի ծագումնաբանություններում ու ծագումնաբանական ծառերում: Հետազոտողներից Վ. Օլբրայթն ընդգծում է, թե աստվածաշնչային (բիբլիական) ծագումնաբանությունն սկզբնապես եղել է հենց ցեղային ծագումնաբանություն ու պարունակում է բավականին ճշգրիտ տեղեկություններ, ուստի և այդ ծագումնաբանությունը կարելի է վստահորեն օգտագործել՝ պատկերելու համար Մերձավոր Արևելքի ցեղային կազմությունները և ուրվագծել նահապետների դեգերումների պատմությունը⁷:

Ըստ սխեմայի՝ տարորոշված մյուս խումբը կոչվում է «Ջտարյուն արաբներ» (ā'riba): Այն սերում է Կահտանից: «Մարդիկ տարակարծիք էին Կահտանի հարցում, նշում է Ալ-Բալազուրին: - «Եվ նրանցից ոմանք ասացին. Կահտանը Աստվածաշնչում հիշատակված Յակտանն է, սակայն արաբ-

⁵ Smith W. R., Kinship and Marriage in Early Arabia, Cambridge 1885, London, 1902 (2-nd ed.). pp 3-5.

⁶ St' u Ansāb, h.1 էջ 4:

⁷ Albright W.F., From the Stone Age to Christianity, 2nd ed., N.Y., 1957, pp.72-81, 238-43; & Yahweh and the Gods of Canaan, N.Y., 1968, pp.153-62.

ները, արաբականացնելով այն, դարձրել էին Կահուան: Եվ ուրիշներն ասացին. նա Կահուան իբն Հուդն է, խաղաղություն նրան, իբն Աբդուլլահ իբն Խալուալ իբն Ադ իբն Աուս իբն Իբամ իբն Մամ իբն Նոյն է, և նա բնավ Յակտանը չէ»⁸: Կահուանի որդիները գտարյուն արաբներ էին և հայտնի էին «հարավային արաբներ» անունով, որոնք հիմնականում բնակվում էին Եմենում:

Երրորդ խումբը, այսպես կոչված, «Արաբացածներն» էին (*mustariba*), ովքեր սերում էին Իսմայիլից: Իսկ ինչո՞ւ «Արաբացած», քանի որ Իսմայիլն արաբերենը սովորել է այն ժամանակ, երբ եկել է Մեքքա ու ամուսնացել արաբական Ջուրհում ցեղից մի արաբուհու հետ: «Եվ ասաց ալ-Քալիբին և աշ-Շարկին. Իսմայիլը երկրագնդի բոլոր արաբների հայրն է»: Ասաց Հիշամը և ինձ հաղորդել է իմ հայրը և աշ-Շարկին, որ առաջինն արաբերենով խոսել են Իբրահիմի որդիները. Իսմայիլը (խաղաղություն նրան), երբ եկավ Մեքքա, դեռ 20 տարեկան չկար և իջնանեց Ջուրհումում [Ջուրհում ցեղի մոտ - Ա. Է]: Եվ նրան Ալլահն ստիպեց խոսել իր խոսքերով: Եվ նրա խոսքերն արաբերեն էին: Եվ ասաց Հիշամը, և արաբներն Իսմայիլին անվանեցին «Հողի արմատ»: Դրանով ուզում էին ասել, որ նա կայուն էր և երկարակյաց: Ասաց, թե ուրիշներն ասել են. այդպես է անվանվել, որովհետև այնպես ինչպես հողը կրակից չի վնասվում, այնպես էլ նրա հայրը կրակից չի վնասվել»⁹: Հյուսիսային արաբները սերում էին Իսմայիլից, այնուհետև այդ ծագումնաբանական գիծը կապվում է Ադնանի, հետագայում՝ Մուհամմադի հետ: Այս երրորդ խումբը կրում է նաև Մաադ կամ Նիզար անունները, որոնցից առաջինը համարվում է Ադնանի որդին, իսկ երկրորդը՝ թոռը¹⁰:

⁸ Նույն տեղում: Այս մասին տե՛ս նաև՝ Ibn Hazm b. Muhammad Ali, *Jamharat Ansāb al-Arab*, ed. Abd al-Salam Harun, Cairo, 1972, p.8.

⁹ Տե՛ս Ansāb, h. I, էջ 6:

¹⁰ Wüstenfeld F., *Genealogische Tabellen der Arabischen Stämme und Familien*, Göttingen, 1852.

Արաբների ծագումնաբանական ծառը մշակման է ենթարկվել հիջրայի առաջին դարում՝ կապված Օմար իբն ալ-Խատտաբ խալիֆայի հողային ու հարկային բարեփոխումների հետ, որոնց միջոցով նա փորձում էր բաժանել նվաճված հողերից ստացված եկամուտները, սահմանել հողային հարկեր և հավատացյալներին գրանցելով՝ կարգ ու կանոն հաստատել ռճիկների և կենսաթոշակների վճարման համակարգում¹¹: Օմար իբն ալ-Խատտաբի 636 թ. հրովարտակի համաձայն՝ հատուկ «դաս» էին համարվում Մարգարեի ազգականները, բոլոր նրանք, ովքեր ավելի վաղ էին իսլամ ընդունել կամ մասնակցություն ունեցել հերոսական ժամանակաշրջանի՝ Բադրի, Ուհուդի և այլ մարտերին, ինչպես նաև գործող բանակի կազմի մեջ մտած ռազմիկներն (*muqātilūna*) ու մուհաջիրները (Մարգարեի հետ տեղափոխվածները)¹²: Ըստ այդմ՝ բնակչությունը բաժանվում էր երկու «դասի»՝ իշխող մուսուլմանների և այլադավան ժողովուրդների:

Ավանդության համաձայն՝ 641 թվականի մուհարամի 20-ին, Օմար իբն ալ-Խատտաբ խալիֆան հանձնարարել է երկու կուրայշցի հայտնի ծագումնաբան-գիտականների՝ կազմել մուսուլմանական համայնքի անդամների ցուցակ-մասյանը¹³:

¹¹ Տե՛ս Al-Balādhurī, Ahmad b. Yahya, *Futūh al-buldān*, (*Liber expugnationis regionum, auctore al-Belādsori*, Ed. J. M. de Goeje. Lugduni Batavorum, 1866), pp. 449-452; Smith W. R., նշվ. աշխ., էջ 94:

¹² Фон Грюненбаум Г. Э., *Классический ислам*, Москва, 1986, стр. 54.

¹³ Ալ-Վալիդ իբն Հաշիմ իբն Մուդիբան ասաց նրան. «Ո՛վ հավատացյալների հրամանատար, ես եկա Սիրիա և տեսա, որ նրա կառավարիչները կազմել էին դիվան (*dīwān*) և կազմակերպել զորքը (*djund*), դու նույնպես կազմիր դիվան և ըստ այդմ՝ զորքը կազմակերպիր: Նա համաձայնվեց այս խոսքերի հետ և կանչեց Ակիլ իբն Աբու Տալիբ Մահրամա իբն Նաուֆալին և Հուբայր իբն Մութիմին, ովքեր կուրայշ ցեղի ծագումնաբաններից էին (*nussāb*) և հրահանգեց նրանց՝ գրել մարդկանց անունները՝ համաձայն իրենց հասարակական դիրքի (*manāzilihim*). այսպես նրանք գրեցին՝ սկսելով բանու Հաշիմից, հետո գրեցին Աբու Բաքրի և նրա մարդկանց, և հետո Օմարի և նրա մարդկանց անունները, քանի որ նրանք խալիֆաներ էին:

Այս ցուցակ-մատյանը կոչվում էր «diwān al-muqātila» կամ «diwān al-djund» «ցեղային աշխարհագրորի մատյան» և պահվում էր Մադինայում՝ խալիֆայի նստավայրին կից «Թղթերի տանը» (bayt al-qarāṭis): Մատյանում գրանցումը կատարվել է տոհմ առ տոհմ և յուրաքանչյուր տոհմ կամ անհատ զետեղված էր մատյանի առանձին գլխում՝ բաբում (bāb)¹⁴: Մատյան-ցուցակը սկսվում է Մարգարեի ընտանիքից ու նրա Հաշիմ տոհմից, իսկ հետո թվարկվում են առաջին մուսուլմանները: Ցուցակներում հերթականությունը սահմանվում էր՝ ելնելով Մարգարեին մերձ լինելու սկզբունքից: Եվ եթե երկու խումբ հավասարապես մերձ էին Մարգարեին, ապա առաջնությունը տրվում էր նրան, ով ավելի վաղ էր ընդունել իսլամ (ahl al-sābiqa): Վերջապես, հասնելով Անսարներին, նրանք հարցնում են խալիֆային. «Ումից պետք է հիմա սկսենք»: Նա պատասխանում է. «Ալ-Աուս ցեղի Սաադ իբն Մուադ ալ-Աշ-հալիի ազգականներից (raht), այնուհետև՝ ըստ Մաադի ազգակիցների մերձավորության»¹⁵:

Բաբերը հետագայում հանդես են գալիս առանձին մատյանների տեսքով, որոնք կազմվում էին Քուֆայում, Բասրայում, Դամասկոսում, Ֆուստատում (Կահիրե), նաև Եմենում: Դրանք առանձին «գիրք-տեղեկատվություններ» էին, որոնցից յուրաքանչյուրը պարունակում էր մի ցեղի ծագումնաբանություն (օրինակ՝ «Խուզայա ցեղի դիվանը», «Հիմյար ցեղի դիվանը» և այլն): Ժամանակ առ ժամանակ այդ ցուցակները համալրվում էին՝ կապված տեղի ունեցող իրադարձություն-

ների հետ¹⁶: Այդ դիվաններն ունեին զուտ քաղաքական ու սոցիալական գործառույթ և բնավ էլ արդյունք չէին գիտական նախաձեռնության, քանի որ ուղեցույց էին ծառայում՝ յուրաքանչյուրի հասարակական դիրքը, նաև կենսաթոշակի չափը որոշելու համար: Դրանք հիմք են հանդիսացել հետագա ծագումնաբանական երկերի ստեղծման համար ու իրենց ազդեցությունն են թողել ծագումնաբանության զարգացման վրա:

Միևնույն սոցիալական տրամաբանությամբ են շարադրված Իբն ալ-Քալբիի՝ «Ծագումնաբանությունների ժողովածուն», Իբն Դուրայդի՝ «Ծագումնաբանության գիրքը», ալ-Բալազուրիի «Ազնվականների ծագումնաբանությունները», Իբն Հազմի՝ «Արաբների ծագումնաբանությունների ժողովածուն» և համանման մի շարք այլ երկեր¹⁷: Ինչպես նկատել է Իբն Խալդունը, տոհմածառը, կազմվելով բեդվինական ցեղի քաղաքական վերնախավից, միտված էր գրավելու կենտրոնական տեղը, այսինքն՝ ծագումնաբանական ծառի «բունը» մինչև մնացած խմբերը բոլոր կողմերից ճյուղավորում էին այն¹⁸: Հետագայում այս փաստն ընդգծում են նաև ժամանակակից մի շարք հետազոտողներ:

Օմար իբն ալ-Խատտաբի կողմից սահմանված կենսաթոշակների վճարման համակարգի յուրահատկությունն այն էր, որ դրանց չափը սահմանվում էր ոչ թե զինվորական կամ

¹⁶ Sté u Грязневич П., К Истории возникновения арабской генеалогии, - Письменные Памятники и Проблемы Истории Культуры Народов Востока, XIII Годичная Научная Сессия ЛО ИВАН СССР (доклады и сообщения по арабистике), Москва, 1978, стр. 79-80.

¹⁷ Հիշում իբն Քալբիի «Ծագումնաբանությունների ժողովածու» երկի մասին ավելի մանրամասն տե՛ս u Caske W., *Das Genealogische Werk des Hishām Ibn Muḥammad al-Kalbī*, Leiden, 1966; Muhammad bin al-Hasan ibn Duraid, *Kitāb al-Ishtiqāq*, ed. 'Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, al-Qahira.; Ibn Hazm, *Abū Muhammad 'Alī, Jamharat ansāb al-'Arab*, ed. 'Abd al-Salām Hārūn, Cairo, 1972.

¹⁸ Bonte P., Conte E., Hamès C., Wedoud oud Cheikh A., *Al-Ansāb La Quête Des Origine: Anthropologie historique de la société tribal arabe*, Paris, 1991, p.192.

Ապա Օմարը տեսավ դա և սասց. «Ես գոհ եմ Ալլահից, թե ինչպես էր դուր այն արել, բայց սկսեք Մարգարեի ազգականներից՝ սկսած ամենամերձավորներից»: Ավելի մանրամասն՝ տե՛ս u Tabarī, *Tārīkh*, ed. M.J.de Goeje et al. Leiden, 1879-1901, vol. I, 2750; Sté u նաև՝ Al-Balādhurī, Ahmad b. Yahya, *Futūḥ al-buldān*, Ed. J. M. de Goeje CD-Noor al-Sirah2 (A Collection of Sources of History of Islam), Cairo, 1966, p. 450.

¹⁴ Bāb - արաբերեն նշանակում է դուռ, նաև՝ գլուխ, մաս, բաժին:

¹⁵ Sté u Balādhurī, *Futūḥ...*, p. 455.

վարչական հիերարխիայում զբաղեցրած տեղի, այլ Մարգարեին մերձ լինելու սկզբունքով՝ հաշվի առնելով նաև իսլամի ընդունման ժամանակը և մասնակցությունն առաջին պատերազմներին: Այս հիմունքով ամենաբարձր ռոճիկներն ստանում էին ոչ թե համայնքի ղեկավարները կամ գորահրամանատարները, այլ Մարգարեի ութ այրիները: Մա թերևս տարօրինակ է մուսուլմանական իրավունքի տեսակետից, ըստ որի՝ կինը պետք է ստանար կրկնակի պակաս, քան տղամարդը: Կանանց կենսաթոշակները սահմանելիս հաշվի էր առնվում նրանց դիրքը հասարակության մեջ և նրանց նկատմամբ Մարգարեի վերաբերմունքը: Աիշային՝ Մարգարեի սիրելի կնոջը, ինչպես նաև Աբու Բաքրի դստերը սահմանված էր տարեկան 12000 դիրհեմ, մյուս հինգին՝ 10000-ական դիրհեմ, իսկ Ջուվայրային և Մաֆիյային՝ 6000-ական¹⁹: «Ես գերուն չեմ կարող նշանակել այնքան թոշակ, որքան Աբու Բաքրի դստերը», - նշել է Օմար խալիֆան²⁰: Փաստորեն, այրու ամենացածր թոշակն ավելի բարձր էր, քան Մարգարեի ամենահարգարժան զինակիցներինն ու Բադրի ճակատամարտի մասնակիցներինը, որոնք ստանում էին 5000-ական դիրհեմ²¹: Նույնքան էր սահմանված նաև Մարգարեի թոռներին՝ Հասանին և Հուսեյնին, թեև նրանք ծնվել էին Բադրի ճակատամարտից հետո: Հուդայբիայում երդումով իսլամ ընդունածները, ռիդդայի ճնշմանը, Յարմուկ ու Կադիսիա ճակատամարտերի մասնակիցներն ստանում էին 3000-ական դիրհեմ: Յարմուկի, Կադիսիայի, Ջալուլայի և Նիհավենդի ճակատամարտերի մասնակիցներին հատկացված էր 2000-ական, իսկ առավել աչքի ընկածներին՝ 500-ական դիրհեմ: Կադիսիայի և ապա Տիգրոսի նվաճման («առաջին համալրումը») արշավանքներում ներգրավածներն ստանում էին 1000-ական դիր-

¹⁹ Տե՛ս Balādhurī, *Futuh...*, p. 455.

²⁰ Տե՛ս *Ansāb*, h. I, էջ 452:

²¹ Տե՛ս Balādhurī, *Futuh...*, p. 455.

հեմ, երկրորդ համալրումը՝ 500 դիրհեմ, երրորդը՝ 250, և վերջինը՝ 641 թվականինը՝ 200 դիրհեմ²²:

Այսպիսով, առաջին մուսուլմաններն ստանում էին քսան անգամ ավելի, քան վերջին նվաճողական արշավանքներին մասնակցած շարքային զինվորները: Մակայն մուսուլմանական վերնախավի արտոնություններն այդքանով չէին սահմանափակվում. մուհաջիրների և այլ հարգարժան անձանց կանայք նույնպես թոշակ էին ստանում:

Փաստորեն, Օմար խալիֆան իր այս գործունեությամբ նախ՝ պետականորեն ճանաչել տվեց արաբների տոհմացեղային կառուցվածքը, որի վրա էր հիմնվում VII դարի խալիֆայության ամբողջ վարչական համակարգը: Արաբները ոչ միայն կռվում էին, այլև ապրում ցեղերով՝ պահպանելով արյունակցական-ազգակցական կապերն ու տոհմացեղային կառուցվածքը, որի հիման վրա էլ ձևավորվում էր նոր հասարակությունը: Այդ կառուցվածքի հետ միասին պահպանվում էր նաև ծագումնաբանական գիտելիքն իբրև արժեք՝ ձեռք բերելով տնտեսական և սոցիալական կարևոր նշանակություն: Եվ երկրորդը՝ «ցեղային աշխարհագրի մատյան»-ը պատճառ դարձավ ստույգ տոհմաձառերի վրա հիմնված գործնական տոհմային ծագումնաբանության ոչնչացմանը՝ ճնունդ տալով տարբեր տեսակի կեղծիքների, որ ի հայտ եկան հատկապես VIII դարի կեսերին, երբ արաբական ցեղերն սկսեցին կազմել էթնիկ-քաղաքական մեծ խմբավորումներ ու միություններ: Այդ ժամանակաշրջանում տոհմաբան-գիտակները, որպեսզի հիմնավորեին այս կամ այն ցեղի գերազանցությունը մյուսի նկատմամբ և տոհմաձառերը հարմարեցնեին իրենց սոցիալական ու քաղաքական նկրտումներին, սկսում էին դրանք կեղծել և, որպես ապացույց, օգտագործել բազմաթիվ շինծու բանաստեղծություններ՝ դրանք վերագրելով ոչ միայն առասպելական անվանահայրերին, այլև հայտնի բա-

²² Նույն տեղում, էջ 451:

նաստեղծներին: Այդ մրցակցությունն ընթանում էր հասկա-
պես հարավային և հյուսիսային ցեղային միությունների միջև:
Կարելի է ասել, որ այս ժամանակաշրջանը դարձավ տոհմային
ծագումնաբանության ոսկեդարը, ինչպես նաև՝ ավարտը:

THE DEVELOPMENT OF THE GENEALOGICAL TREE OF ARABS

Alis Eloyan

(summary)

The present article is devoted to the history of the formation of the Arabic genealogical tradition in the Arab-Muslim medieval written culture. The genealogical scheme is presented through tables according to which the Arabs were divided into three basic genealogical groups: the main root was called "Disappeared" (Ba'ida), i.e. all the vanished that are mentioned in the Koran: Ad, Thamud, Tasm, Jadis, al-Amalika and others. The other group called "Pure Arabs" (Ā'riba) belonged to the Kahtan confederation and were known as "Southern Arabs", who lived mainly in Yemen. Finally, the third group, were the "Converted Arabs" (Musta'riba), who had descended from Ismail. They were the "Northern Arabs" whose genealogical line was connected with Adnan, and later with prophet the Muhammad. In my paper I present the general genealogical tree of the Arabs as imagined by medieval authors, which was created in the first century of Islam as a result of the tax reforms of caliph Umar b. al-Khattab (634-644), in order to create more efficient system of taxation and redistribution. The lists were created according to the closeness to the Prophet. This period is defined as the gold age of the tribal genealogy and it ended when the real tribal structures were being destroyed, giving rise to numerous false genealogies that were being manipulated for political goals.

وظائف العسكرية بمصر في عصور الوسطى

كانت من أهم الفئات في العصر المملوكي الأول الفئة التي تسميها المصادر «أرباب السيوف» وهم رجال الجيش ولم يكونوا مصريين وكانوا ينفذون أوامر السلطان وينصرونه ويعتمدون عليه في أمورهم المعاشية وبعض الأحيان كانوا يسيئون استعمال الذي يتمتعون به. ومن بين المناصب الهامة التي كانت بيد هذه الفئة بالإضافة إلى السلطان وهم نائب السلطان، أتاكب العسكر، ناظر الجيش، صاحب ديوان الجيش، مستوفي الجيش، مستوفي الرزق، نقيب الجيش، نقيب المماليك، أمير السلاح، أمير المجلس، أمير الطبخاناه، الداودار الكبير، أمير أخور، رأس النوبة، صاحب الحجاب، أمير خازندار، أمير مئة مقدم ألف، مقدم المماليك وقاضي العسكر. وهم يشكلون «أهل الدولة». وهؤلاء يعتمدون في معيشتهم على الدولة التي تقدم لهم مقابل خدماتهم إقطاعات أو بدلات مالية في صورة مرتبات.

1- السلطان

كان السلطان على رأس الدولة المملوكية وكان سلاطين المماليك في الأصل من كبار أمراء الجيش يختارهم الأمراء من بينهم. وكان هؤلاء يصلون إلى القاهرة صبياناً عن طريق الشراء أو فتياً أسرى حرب، أو رسماً مقررأ على دولة تابعة أو خاضعة، أو هدايا من دول صديقة أو حليفة. وفي القاهرة كانوا يخضعون لتربية إسلامية وأخرى عسكرية لعدة أعوام. حتى إذا انتهى تدريبهم جرى تحريرهم وضمهم إلى الهرمية العسكرية المملوكية. ويمكن القول أنه من أسباب إنحطاط الدولة المملوكية في القرن التاسع الهجري/الخامس عشر الميلادي، أن المماليك لم يعودوا يشترون صغاراً، بل صار يؤتى بهم إلى مصر رجالاً ويدخلون الجيش دونما تربية إسلامية متأنية، فظل هؤلاء الجدد. غرباء في البيئة المصرية، ولم يستطيعوا الائتلاف مع حقائق الحياة في البلاد التي استجلبوا إليها. وبسبب تساوي كبار الأمراء المماليك في الأصل والتربية وتقارب قوتهم ووزنهم في الهرمية العسكرية، فإنه لم يكن ممكناً أن تخرج من أوساطهم ملكية وراثية. لكن هذا لا يعني أن الأمراء الذين وصلوا إلى السلطة لم يحاولوا أن يورثوا أعقابهم من بعدهم. إن إخفاق المبدأ الوراثي كانت له آثاره

նաստեղծներին: Այդ մրցակցությունն ընթանում էր հասկա-
պես հարավային և հյուսիսային ցեղային միությունների միջև:
Կարելի է ասել, որ այս ժամանակաշրջանը դարձավ տոհմային
ծագումնաբանության ոսկեդարը, ինչպես նաև՝ ավարտը:

THE DEVELOPMENT OF THE GENEALOGICAL TREE

OF ARABS

Alis Eloyan

(summary)

The present article is devoted to the history of the formation of the Arabic genealogical tradition in the Arab-Muslim medieval written culture. The genealogical scheme is presented through tables according to which the Arabs were divided into three basic genealogical groups: the main root was called "Disappeared" (Bā'ida), i.e. all the vanished that are mentioned in the Koran: Ad, Thamud, Tasm, Jadis, al-Amalika and others. The other group called "Pure Arabs" (Ā'riba) belonged to the Kahtan confederation and were known as "Southern Arabs", who lived mainly in Yemen. Finally, the third group, were the "Converted Arabs" (Musta'riba), who had descended from Ismail. They were the "Northern Arabs" whose genealogical line was connected with Adnan, and later with prophet the Muhammad. In my paper I present the general genealogical tree of the Arabs as imagined by medieval authors, which was created in the first century of Islam as a result of the tax reforms of caliph Umar b. al-Khattab (634-644), in order to create more efficient system of taxation and redistribution. The lists were created according to the closeness to the Prophet. This period is defined as the gold age of the tribal genealogy and it ended when the real tribal structures were being destroyed, giving rise to numerous false genealogies that were being manipulated for political goals.

د. آرثور إسرائيليان

وظائف العسكرية بمصر في عصور الوسطى

كانت من أهم الفئات في العصر المملوكي الأول الفئة التي تسميها المصادر «أرباب السيوف» وهم رجال الجيش ولم يكونوا مصريين وكانوا ينفذون أوامر السلطان وينصرونه ويعتمدون عليه في أمورهم المعاشية وبعض الأحيان كانوا يسيئون استعمال الذي يمتعون به. ومن بين المناصب الهامة التي كانت بيد هذه الفئة بالإضافة إلى السلطان وهم نائب السلطان، أتابك العسكر، ناظر الجيش، صاحب ديوان الجيش، مستوفي الجيش، مستوفي الرزق، نقيب الجيش، نقيب المماليك، أمير السلاح، أمير المجلس، أمير الطبلخاناه، الداودار الكبير، أمير أخور، رأس النوبة، صاحب الحجاب، أمير خازندار، أمير مئة مقدم ألف، مقدم المماليك وقاضي العسكر. وهم يشكلون «أهل الدولة». وهؤلاء يعتمدون في معيشتهم على الدولة التي تقدم لهم مقابل خدماتهم إقطاعات أو بدلات مالية في صورة مرتبات.

1-السلطان

كان السلطان على رأس الدولة المملوكية وكان سلاطين المماليك في الأصل من كبار أمراء الجيش يختارهم الأمراء من بينهم. وكان هؤلاء يصلون إلى القاهرة صبياناً عن طريق الشراء أو فتیاناً أسرى حرب، أو رسماً مقررأ على دولة تابعة أو خاضعة، أو هدايا من دول صديقة أو حليفة. وفي القاهرة كانوا يخضعون لتربية إسلامية وأخرى عسكرية لعدة أعوام. حتى إذا انتهى تدريبهم جرى تحريرهم وضمهم إلى الهرمية العسكرية المملوكية. ويمكن القول أنه من أسباب إنحطاط الدولة المملوكية في القرن التاسع الهجري/الخامس عشر الميلادي، أن المماليك لم يعودوا يشترون صغاراً، بل صار يوتى بهم إلى مصر رجالاً ويدخلون الجيش دونما تربية إسلامية متأنية، فظل هؤلاء الجدد. غرباء في البيئة المصرية، ولم يستطيعوا الانتكاف مع حقائق الحياة في البلاد التي استجلبوا إليها. وبسبب تساوي كبار الأمراء المماليك في الأصل والتربية وتقارب قوتهم ووزنهم في الهرمية العسكرية، فإنه لم يكن ممكناً أن تخرج من أوساطهم ملكية وراثية. لكن هذا لا يعني أن الأمراء الذين وصلوا إلى السلطة لم يحاولوا أن يورثوا أعقابهم من بعدهم. إن إخفاق المبدأ الوراثي كانت له آثاره

وينزل الجميع في خدمته فإذا مثل في حضرة السلطان، وقف في ركن الإيوان. ألغى منصب نائب السلطان بموت السلطان الناصر محمد إلا أنه أعاد تجديده فيما بعد ولكن دون استعادة المنصب أهميته السالفة ولم يعط صلاحيات غير عادية، وكان نائب السلطان يقوم بها القائم بأعمال السلطان عند غيابه في ظروف تستدعي رحيله من العاصمة أو عند قيامه بإرسال حملة عسكرية.

3- أتاك العسكر

بعد إلغاء منصب نائب السلطان الذي كان يقوم بتأدية تلك المهام أقدم الأمراء رتبة من الموجودين في العاصمة، وكان يلقب وظيفته في العصر المملوكي بنائب الحماية أو أتاك العسكر. هو كبير أمراء المماليك وكان شائعاً أن يخلف السلطان العرش وكان قائداً أعلى للجيش وهو ما يعرف حالياً القائد العام للقوات المسلحة. ولكن وظائفه كانت أوسع كما تشير المصادر إلى ذلك وهو «مدير الملك». وإن كان لقب أحياناً باتاك الجيش أو باتاكي الجيش وليس من الواضح تماماً إذا كان لقب أمير الجيش يعني أتاك الجيش أم لا، حيث اختصر اسمه إلى «الأتاكي» وهو أمير أب، والمراد أبو الأمراء أو الأمير المرعي، وهو أكبر الأمراء المتقدمين بعد النائب الكافل، وليس له وظيفة ترجع إلى حكم وأمر ونهي، وغايته رفعة المحل وعلو المقام. ويقول ابن تغري بردي إن الأتابك كان يطلق عليه لقب «باكلاياتي» ومعناها أمير الأمراء وهو شموخ العمرى. وبالإضافة إلى أتاك العسكر كان للجيش قواد يسمون الأمراء ووظائفهم الإمرة «وكانت الإمرة لجيش المماليك يصل إليها المملوك بالتدرج في الترقي».

4- ناظر الجيش

يرأس ديوان الجيش موظف كبير يطلق عليه اسم ناظر الجيش ووظيفته «التحدث في أمر الإقطاعات بمصر والشام والكتابة بالكشف عنها ومشاورة السلطان وأخذ خطه وهي وظيفة جليلة رفيعة المقدر». وهو يشبه ما يسمى وزير الدفاع حالياً. هذه أو وزير الحرب وذلك هو المسؤول عنها يشرف على الجيوش وما يتعلق بها من جميع النواحي في ذلك العصر الذي كان فيه للجندى مكانة رفيعة. ويدل على صحة هذا القول ما رواه خليل ابن شاهين الظاهري: «أنه أصبح أهل الدراية بتدبير المماليك ومن أنصف إصلاحها بإيضاح الطرق والمسالك. أنه فراسة المملكة وسياقة الدولة، وضبط أمور الجيش وحفظ أموال

الإيجابية على قوة السلطة والسلطان في الغالب كما أنه لم تكن هناك حقوق ملكية وراثية تفرض تولية أبناء السلطان بعض الأقاليم أو النواحي مما يؤدي إلى انقسام الدولة لدويلات من بعد مع ما يتبع ذلك من ضعف وتشرذم ثم سقوط للسلطنة لحساب دولة وسلطنة أخرى كما حدث للسلاجقة. ذلك أن الأمراء الصغار كان لابد من تعيين وصي عليهم «أتاك» حتى يبلغوا سن الرشد. بالإضافة إلى شكل السلطة كان وراء قيام تلك السلطة المركزية القوية التي كانت سطوتها محسوسة في أقاليم الدولة وأعمالها. ففي حين كانت المدن بالشام أيام الأيوبيين دويلات مستقلة تقريباً يتسلط فيها أمراء الأسرة الأيوبية من أولاد وأحفاد السلطان صلاح الدين وأخيه العادل، كان السلطان المملوكي هو الذي يعين الثواب في المدن والأقاليم والأعمال بشكل مباشر، وهو الذي يعين صاحب ديوان الإنشاء في مصر والشام وقضاة المذاهب الأربعة وكان السلطان الظاهر بيبرس أول من عين قضاة قضاة أربعة للمذاهب الأربعة، الذي لم يكن في العصر الأيوبي. وأضيفت للسلطان في عصر المماليك البحرية مهمة جديدة هي الذهاب للحرب مع أنها كانت موجودة لدى الأيوبيين ولكننا لا نجد ما عند خلفاء المماليك كالعباسيين والفاطميين، فهؤلاء لا يذهبون إلى الحرب، إنما يولون قواداً من قبلهم. ولكن سلاطين المماليك والأيوبيين، كانوا يذهبون على رأس الجيوش للحرب أو لقمع الثورات والفتن. كذلك يقوم سلطان المماليك بدور هام في السياسة الداخلية. وبالإضافة إلى ذلك فإنه يرسم السياسة الخارجية، ويستقبل رسل الملوك، يساعده في الأمور العسكرية والداخلية الوزير. والواقع أن منصب الوزير في عهد المماليك كان في المرتبة الثانية بعد السلطان، إذا وجدت وظيفة نائب أو نائب السلطان.

2- نائب السلطان

كانت نيابة السلطنة هي أعلى الوظائف في الدولة المملوكية ويسمى أيضاً بالنائب الكافل والكافل للمماليك الإسلامية وهو السلطان القاري في الدولة وصلاحياته واسعة. وكان يستطيع استعراض الجيش دون مشاورة السلطان ولم يكن يحتاج للعودة إلى السلطان في ترقية أفراد الجيش إلى رتبة إلا مرة. وإليه ترفع الشكاوي وتقرأ عليه قصص الناس وكان يصدر المراسيم من دون الرجوع إلى السلطان باستثناء الأمور الصعبة التي كان لا بد من إحاطته بها، كما كان يترأس مجالس المظالم. أرباب الوظائف الجليلة كالوزارة وكتاب السر وقل أن لا يجاب فيمن يعنيه، وهو سلطان مختصر بل هو يرأس الجيش في أيام الموابك

غيره أحضره. هو كأحد الحجاب الصغار وله التطلب بالحراسة في الموكب والسفر». كما يتكلم عند وقت محاكمة الخصوم من المماليك في الطباق القلعة وينقل إجابته إليه. وتشبه وظيفته مدير الشرطة العسكرية حالياً. أما المماليك الشامية «فإنه يقال في مثله نقيب النقباء». وكان نقيب الجيش يختار من أمراء العشرات ويتمتع صاحب هذه الوظيفة بنفوذ كبير على كافة الناس، يخشون بأسه وجبروته، وفي ذلك يقول المقرئ بما يفيد أن نقيب الجيش كان يأخذ أموال الناس بالباطل حيث يقول: «وأخذوا أموالهم بالباطل على سبيل القهر عند طلب أحد إلى باب الخاص ويضيفون إلى أكلهم أموال الناس بالباطل افتراءهم على الله تعالى بالكذب، فيقولون على المال الذي يأخذونه باطلاً: هذا حق الطريق والويل لمن ينازعهم في ذلك». بالإضافة إلى ذلك نجد من جملة اختصاصاته أيضاً أنه يقوم باصطحاب الأمراء والموظفين المغضوب عليهم من السجن إلى البلاط السلطاني أو بالعكس من البلاط السلطاني إلى السجن وكذلك يصحب كل من الأمراء والموظفين المخلوعين إلى الأماكن التي تم نفيهم إليها ويقوم بتوصيل الأمراء المحكوم عليهم بالإعدام إلى ساحة الإعدام، كما كان عليه أن يعلن للجيش بتجهيز نفسه لاستعراض عسكري أو حملة عسكرية وتم كان في استطاعته أن يرسل نقباء وأجناد الحلقة الذين تحت أمرته إلى القاهرة وضواحيها، كما كان يرسل البريدية إلى مناطق مختلفة من مصر.

9- نقيب المماليك

فقد كان بجانب نقيب الجيش في العصر المملوكي البحري وظيفة نقيب المماليك لمعاونة ناظر الجيش أيضاً في إدارة ديوان الجيش. ويبدو أن اختصاصاته كانت محدودة بالمماليك أو على أدق تعبير بالمماليك السلطانية. وقد ذكر أحد الأمراء أنه كان نقيباً للجيش وأنه كان يشغل منصب نقيب المماليك.

10- أمير السلاح

وظيفته تعادل وظيفة مدير الأسلحة والذخيرة في القوات المسلحة حالياً، ويلقبه السلطان «بالأخ». فكان واجبه الرئيسي حمل أسلحة السلطان أثناء ظهور السلطان أمام الجمهور، كما كان مسؤولاً عن «السلاحارية» أو «السلاح خاناء». وكان يشغل ذلك المنصب واحداً من الأمراء المقدمين.

11- أمير خمسة

الجندي فإنه قطب مدارها، وسبب استقرارها فبتعين الاعتناء به والنظر في مصالح كتابته، فإن شأنه أرفع. وديوانه أجمع وعمله أوسع. ولا سيما في دولة فسيحة الأطراف، واسمة الأكناف. وقد دلت جريدة جيشها على الآلاف، تحتاج إلى ترتيب منازلها على قدر ملبقاتهم وضبط إقطاعاتهم ورعاية مبادئ مددهم وأقواتهم، ومعظم هذه الأمور معروفة بناظر الجيوش المقصود والمشار إليه والذي مداره جميع أموال المملكة على ما يصدر عنه ويرد إليه». يساعده ثلاثة معاونين وهم:

5- صاحب ديوان الجيش

«ولناظر الجيش أتباع بديوانه يولون عن السلطان. كصاحب ديوان الجيش وكتابه وشهود». كذلك تستطيع أن تقول إنه صاحب ديوان المماليك وكتاب المماليك وشهود المماليك.

6- مستوفي الجيش

ويقوم بتحديد مرتبات الجند التي كانت تدون في كشوف خاصة وتعتمد من السلطان وكان يشرف على هذا العمل شخصان الأول يتعلق بمصر والثاني بجند الشام، ويرجع السبب في ذلك أن ديوان الجيش كان له فرعين رئيسيين أحدهما ديوان الجيش المملوكي والثاني ديوان الجيش الشامي. وقد وزع اختصاص هذين الشخصين على ذلك النحو لأن ديوان الجيش المملوكي كان منقسماً في حقيقة أمره إلى ديوانين وكل منهما يتولى أمور الجيش في مصر والشام طبقاً لاختصاصاته.

7- مستوفي الرزق

وهؤلاء الموظفون الثلاثة يقومون بعمل هيئة الشؤون المالية للقوات المسلحة في الوقت الحالي. وكان يشترط في هؤلاء الموظفين أن يكونوا على جانب كبير من الأمانة والدقة في تصريف الأمور التي يكلفون بها والدراية التامة بدقائق أعمالهم وكان يعمل مع هؤلاء عدد آخر من الكتاب والشهود، إذ أن هذا الديوان يشرف على جميع جنود الدولة المملوكية بما فيها المماليك السلطانية الذين يولفون قسماً هاماً من جيش المماليك.

8- نقيب الجيش:

ويساعد ناظر الجيش موظف كبير عرف باسم نقيب الجيش. «وهي موضوعة لتلمية الجند. في عرضهم، ومعه يمشي النقباء. إذا طلب السلطان أو النائب أو الحاجب أميراً أو

15-الداودار الكبير

وظيفته تطابق مدير شؤون الضباط بالقوات المسلحة حالياً، فلقد كان عمله الرئيس المكاتبات السلطانية، تبليغ الرسائل عن السلطان وإبلاغ عامة الأمور وتقديم القصص إليه والمشاورات على من يحضر إلى الباب الشريف وتقديم البريد وهو أمير جاندار و كاتب السر ويأخذ الخط على عامة المناشير والتوقيع والكتب. وكان السلطان الظاهر بيبرس هو أول من جعل شاغل هذا المنصب من بين الأمراء المهمين إلا أنه أصبح في أيام حكم الجراكسة بعد ذلك من بين كبار الأمراء السلطانية. وكان من بين جند الحلقة من هو أجزر بالإفاد في مهام عسكرية.

16-أمير أخور

وهو ما يشبه مدير المركبات بالقوات المسلحة حالياً. وكانت مهام وظيفته هي رئاسة الإسطبلات السلطانية حيث توجد خيل السلطان التي يستخدمها في حروبه. وهو الذي يكون ساكناً بإسطنبول السلطان وكان تحت أمرته ثلاثة من أمراء الطبلخانا، وعدد لا يحصى من أمراء العشر وغيرهم.

17-رأس النوبة

وهي وظيفة تطابق وظيفة رئيس هيئة التنظيم والإدارة بالقوات المسلحة. وهو مسؤولاً عن الممالك السلطانية وهم جند السلطان ذاته وكان عليه مراقبة ملوكهم. بجانب أنه كان يتولى تنفيذ أوامر السلطان، كما كان مسؤولاً أيضاً عن الاستعراضات التي يقوم بها الجيش قبل القيام بإرساله إلى مهمة في الخارج. ولقد استحدث رئيس النواب بعد إلغاء منصب رئيس نوبات الأمراء، وكان هذا المنصب يعرف قبل ذلك برئيس نوبة وأحياناً «برئيس النوبة الكبرى»، وكان عدد الذين يشغلون منصب رئيس النوبة أربعة وهو مقم ألف وثلاثة أمراء طبلخانا.

18-صاحب الحجاب

وهي وظيفة تشبه مدير إدارة القضاء العسكري في القوات المسلحة حالياً. فكان من واجباته الرئيسية النظر في القضايا بين الأمراء والجند. كما كان أيضاً من واجبه الرئيس تقديم

وكان الأمراء يتدرجون من أمير خمسة إلى أمير عشرة إلى أمير أربعين إلى أمير مئة، ويتميزون في درجاتهم بإعداد الجند تحت أمرهم، وبأعداد الممالك الذين يملكونهم وحتى بعلامات تشريفية وهي نوع من الرنوك يتخذونها شعاراً له. أما أمير خمسة فكان في خدمته خمسة ممالك وأكثرهم من أولاد الأمراء المتوفين أو من أبناء الأمراء المقدمين، ويمنح الواحد هذه الرتبة تقديراً لخدمات أبيه إذ كانوا يعدون من المقربين ولقد وصل عددهم في الجيش إلى ثلاثين. وهم في الحقيقة كأكابر الأجناد.

12-أمير عشرة

فكانت عند كل أمير منهم عشرة ممالك أو فرسان وربما منهم من يدخل تحت أمرهم عشرون فارساً، ولكنه مع ذلك لا يعد إلا من أمراء العشرات الذين كان عددهم يبلغ نحو خمسين أميراً. ومن هذه الطبقة يكون صغار الولاة ونحوهم من أرباب الوظائف.

13-أمير طبلخانا (23)

فكان يمكن أن يطلق عليه أيضاً اسم أمير الأربعين وعدة كل منهم في الغالب أربعون فارساً. وقد يزيد بعضهم على ذلك إلى سبعين فارساً ولا تكون الطبلخانا لأقل من أربعين. وغالباً عندما كان يموت، تقسم إمارة الأربعين إلى إمارة عشرين، أو إلى أربع أمارات عشر، أو العكس تجمع لتصبح أمير أربعين وقد تسمى منهم أمير طبلخانا بهذا الاسم لأن أصحاب هذه الرتبة كان أعلى من أمير أربعين درجة في الرتبة. «هو الذي يضرب على الطبل، ومنفر وهو الذي يضرب بالبوق وكوسي، وهو الذي يضرب بالصنوج النحاس بعضها على بعض وغير أولئك من الصناعات».

14-أمير مجلس

ويشبه وظيفة مدير الخدمات الطبية للقوات المسلحة حالياً. وقد كان أمير المجلس مسؤولاً عن أمير الأطباء الباطنية والكحاليين ومن هم على شاكلتهم وكان ذلك المنصب يشغله شخص واحد ولم توضح المصادر العلاقة بين رتبة أمير المجلس وبين هذا العمل المحدد الذي كان لا يبدو وأنه كانت له أهمية خاصة بالرغم من أن رتبته أمير المجلس.

مرتبة حربية من مراتب أرباب السيوف في مصر المملوكية، يسمى أمير طبلخانا لا حقيقة في دق الطبول²³

على أبوابه كما يفعل السلاطين وأمراء المثنين.

وجود حنابلة في الجيش المملوكي، أو على حد قول القلقشندي: «ليس للحنابلة منهم حظ». وكان هؤلاء القضاة يحضرون مع الفقهاء الأربعة بدار العدل ولكن مجلسهم كان دون هؤلاء القضاة. وكانوا يرافقون السلطان في أسفاره، كما كانوا يرافقون الحملات العسكرية للفصل بين أفرادها، فضلاً عن الفصل في الخلافات التي قد تنشأ بين الجند في تقسيم الغنائم أو تقسيم ميراث أحد المتوفين من الجند. ولم يكن لقضاء العسكر ولاية على غير العسكر، فلم يفصلوا بين الصنائع والعمال وغيرهم ومنذ أن كانت وظيفتهم الأساسية الفصل في القضايا الخاصة بالجسك، أو التي تقوم بين العسكر والمدنيين، حتى أنها كانت تمثل القضاء العسكري في الوقت... إلخ.

**ՌԱԶՄԱԿԱՆ ՊԱՇՏՈՆՆԵՐԸ ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ
ԵԳԻՊՏՈՍՈՒՄ
Արթուր Իսրայելյան
(ամփոփում)**

Եգիպտոսը այսօրյան և մամլուքյան սուլթանությունների դարաշրջանում մշտապես եղել է ճակատամարտերի և ապստամբությունների կենտրոնում: Սույն պատմագիտական հոդվածի նպատակն է լուսաբանել միջնադարյան Եգիպտոսում այսօրյան և մամլուքյան ռազմական պաշտոնները, դրանք զբաղեցնող անձի գործառույթները պատերազմների և խաղաղ ժամանակաշրջանում: Արաբական սկզբնաղբյուրների հիման վրա հանգամանորեն ուսումնասիրվել է քսաներկու ռազմական պաշտոն՝ սուլթանից մինչև ռազմական դատավոր:

المبعوثين والضيوف إلى السلطان، وهو المسؤول أيضاً عن ترتيب الاستعراضات في الجيش. (24)

19-Ամիր Խազնար

هو يشبه وظيفة مدير السجن الحربي حالياً. وهو المسؤول كذلك عن الزردخاراه وهي خزائن السلاح، وكان يقوم باعتقال من ينفذ عليهم العقوبة التي قد تصل في بعض الأحيان إلى القتل ومن هنا جاءت التسمية «أمير خازن دار». (25)

20-Ամիր մեմե մեքմ

كانت هذه الأمرة وظيفة حربية وتقرن عادة بلقب مقدم ألف فيقال «أمير مئة مقدم ألف» والمقصود بتلك التسمية المركبة وظيفة واحدة. وهي أن يكون في حوزة هذا الأمير مئة مملوك وهو في الوقت نفسه مقدم في الحرب على ألف جندي من أبناء الحلقة. وكان المقربون منهم إلى السلطان يسمون الأكابر.

21-մեքմ մեմալիկ

ووظيفته تسمى مقدم المماليك ويشرف على تعليم ممالك السلطان والأمرام في المدارس العسكرية والحكم فيها ولا يكون صاحبها إلا من الخدام، وبالعادة أن تكون أمرة طبلخاناه وله نائب أمير عشرة.

22-Բազի Եսկեր

فلقد كان للجيش المملوكي قضاة مختصون بشؤون الجند وكان الواحد منهم يعرف باسم «قاضي العسكر» وكان عددهم ثلاثة، وأحدهم شافعي والثاني حنفي والثالث مالكي وأحياناً كان يوجد قاضي حنبلي، ولكن في أغلب الأحيان كان منصبه خالياً، إما لعدم

وقد جرت العادة على تعيين خمسة من الحجاب، اثنان منهم وهم صاحب الحجاب والحجاب الثاني وهما 24
أمراء الألف وقد قلت وظيفة الحاجب الثاني لتصبح أمير عشرة، وعندما أنشأت هذه الوظيفة كان هناك ثلاثة حجاب وقد زاد عددهم السلطان إلى خمسة، وكان أقلهم في الرتبة يشغل منصب أمير عشرة.
25 هذا الاسم يتركب من ثلاث كلمات: أولها أمير والثانية حان ومعناها بالفرنسية والتركية "الروح" والثالثة دار
ممسك فيكون المعنى المقصود "الأمير الممسك بالروح".

ԻՔՆ ԻՍՀԱԿ - ԻՔՆ ՀԻՇԱՄԻ «ՎԱՐՔ ՄԱՐԳԱՐԵԱԿԱՆԸ»՝
ՍԻՐԱՆ, ՈՐՊԵՍ ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ
ԱՐԱՔԱՄՈՒՍՈՒԼՄԱՆԱԿԱՆ ՔԱՂԱՔԱԿՐԹՈՒԹՅԱՆ
ԳՐԱՎՈՐ ՀՈՒՇԱՐՁԱՆ. ՏԵՔՍՏԻ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՎ
ԴՐԱ ՀԵՂԻՆԱԿԻ ՀԻՇԱՏԱԿՄԱՆ ՀԱՐՅԸ

Սույն ուսումնասիրության շրջանակներում անդրադարձ կարվի արաբական միջնադարյան գրավոր մշակույթի կարևոր հուշարձաններից մեկին Իքն Իսհակ-Իքն Հիշամի «Վարք մարգարեական» աշխատությանը հեղինակի հիշատակման և տեքստի անցած պատմության տեսանկյունից: Այս աշխատությունը արաբական գրավոր մշակույթի ժանրերից մեկի՝ «սիրայի» նմուշ է: Նախ փորձենք հասկանալ, թե ինչ բան է «սիրան»՝ որպես ժանր և «Միրան»՝ որպես աշխատություն: Առաջին «սիրան» (արաբերենից թարգմանաբար «ճանապարհ», «ուղի», «կյանքի պատկեր», «կյանքի ընթացք») վաղ մուսուլմանական պատմագրության հատուկ ժանր է: «Ալլահի մարգարեի» սիրայի ստեղծումը խթան է ստացել այն ժամանակ, երբ մուսուլմանական աշխարհում սկսել են գրի առնել կրոնա-իրավական ավանդությունները Մուհամմադի ուսմունքին ու օրինակին համապատասխան փառաբանելով մուսուլմանների ռազմական հաջողություններն իրենց առաջնորդի գլխավորությամբ: Ըստ ակադեմիկոս Վ. Բարտոլդի հաղիսների ոչ հավաստի լինելը գիտության կողմից հաստատված է, և քանի որ հաղիսները հիմք են ծառայում իսլամի մարգարեի կյանքի ընթացքի՝ սիրայի համար, վերջինս նույնպես, ակադեմիկոսի առաջարկով, կարելի է համարել ոչ հավաստի¹: Սրանից ելնելով՝ կարելի է կարծել, որ Մուհամմադի կյանքի բնութագրումը չի արտացոլում այն

¹ Бартольд В., *Сочинения*, том 6, Москва, 1966, с. 82.

ժամանակվա իրերի իսկական դրությունը, որովհետև պատմությունների բանավոր փոխանցումը անպայմանորեն ենթադրում է որոշակի բանահյուսական տարրերի և դիցաբանական սյուժեների մուտք տեքստի մեջ, որը, սակայն, չի կարելի ձևակերպել որպես սուտ կամ կեղծիք, քանի որ բանահյուսական տարրեր և դիցաբանական սյուժեներ ներմուծող բանավոր փոխանցողները նյութն ընկալում էին որպես իրականություն: Դիցաբանությունը արխայիկ հասարակարգերում կյանքի ընկալման, տիեզերածնության, բնության տարբեր երևույթները բացատրելու միակ ձևն էր, և կարելի է ասել՝ որ կատարում էր ժամանակակից գիտության, կրոնի, ինչո՞ւ չէ, նաև արվեստի ու գրականության դերը: Ու թեև դարաշրջանի փոխվելուն զուգընթաց դիցաբանությունը այլևս դադարում է մարդու առջև ծառայած հարցերի պատասխանի միակ և գլխավոր աղբյուրը լինելուց՝ իր տեղը զիջելով կրոնին², այնուհետև՝ գիտությանը, այնուամենայնիվ, այն երբեք չի սպառվում, այլ, այսպես ասած, վերափոխման միջոցով շարունակում է գոյատևել հաջորդող համակարգերի տարբեր շերտերում³: Իսկ Դ. Հովհաննիսյանի փոխանցմամբ դիցաբանական գիտակցությունը ներհատուկ է եղել Հին Արաբիային, սակայն, հավանաբար, կապված այն բանի հետ, որ իսլամից հետո, երբ գլխավոր դերակատարություն է սկսել խաղալ Ղուրանի հիման վրա ստեղծված դիցաբանական համակարգը, այն տեքստերը, որոնք կապ են ունեցել նախախլամական դիցաբանական գիտակցության հետ, գաղափարապես թշնամական լինելով իսլամի նկատմամբ, գրի չեն առնվել և աստիճանաբար մոռացվել են⁴: Բնականաբար, այն

² Ավելի ստույգ՝ միաստվածությունը:
³ Հովսեփյան Վ., *Քարանձավի միջոցով Ղուրանում*, Մագիստրոսական թեզ՝ ներկայացված Արաբագիտության մագիստրոսի աստիճանի հայցմանը «Արաբամուսուլմանական քաղաքակրթության պատմություն և իսլամագիտություն» ԵՊՀ մագիստրոսական ծրագրով, Երևան, 2010, էջ 7:
⁴ Оганесян Д., «Книга поэзии и поэтов» Ибн Кутайбы (828-889гг.), Ереван 1986, с. 74.

տեքստերը, որոնք թշնամական չեն եղել իսլամի նկատմամբ, պետք է պահպանվեին, ուստի իսլամի հիմնադրի անձի շուրջ ազդեցության փոփոխությունների լեզուն է հյուսվում, իսկ պատմական իրադարձությունները, որոնց նա մասնակցում է, լեզունային գունավորում են ստանում՝ ընդօրինակելով հուղայաբրիստոնեական և, հետագայում է, իրանական ավանդությունները: Մեդինայական շրջանի նրա կյանքի ընթացքի մասին պատմություններում հնարավոր է առանձնացնել «*أيام العرب*»՝ *այյամ ալ-արաբ* (նախաիսլամական շրջանի արաբների ռազմական արշավանքների ու սխրանքների) ժանրի ազդեցության հետքեր, որոնք պետք է դիտարկել որպես իրական դեպքերի մասին պատմական հիշողություններ: Մուհամմադի *սիրան* իր հիմնական բնորոշիչ գծերը ձեռք է բերում ութերորդ դարում ու իրենից ներկայացնում է հադիսների հավաքածու²:

Տահա Աբդ ալ-Ռուսֆ Մաադը գրում է, որ «արաբների մոտ պատմության ըմբռնումը պարզ է դառնում ծագումնաբանական պատմություններում՝ նասաբներում³ հիշատակված իրադարձությունների միջոցով: Եթե տպավորությունն այնպիսին լինի, թե զինակիցներից որևէ մեկը մտադիր չի եղել զբաղվել խաբարների ժողովմամբ, ապա դա այն պատճառով, որ նրանք զբաղված են եղել ջիհադով ու նվաճումներով⁴:

Երբ մուսուլման գիտնականները՝ ուլամաները, ձեռնամուխ են լինում Ղուրանի, նրա մեկնությունների թափսիրների ու հա-

² *Ислам энциклопедический словарь*, Москва, 1991, с. 209.

³ «Գրի առնված կամ բանավոր կերպով փոխանցված ծագումնաբանական պատում, որը տեղեկություններ է հաղորդում հայտնի անձի կամ մի շարք անձանց ծագման մասին՝ սերված այս կամ այն նախահորից, վերջինիս հետ կապված վառ հիշողությունները, փառավոր կամ նշավակելի անցքերն ու իրադարձությունները և այլն»: Տե՛ս Էլոյան Ա., *Մագումնաբանության ձևավորումը և «նասաբ» ժանրը արաբամուսուլմանական (VI-IX դդ.) գրավոր մշակույթում (Աբու Աբբաս Ահմադ իբն Յահյա իբն ջաբրիլ բն Դաուդ ալ-Բալազորի)*, թեկնածուական առենախոսություն, Երևան, 2009, էջ 96:

⁴ *الأزهرية*, 1971, ص. (د). الكليات مكتبة الأول، الجزء سعد. السيرة النبوية لابن هشام، الرؤوف عبد طه

դիսների ժողովմանը, անհրաժեշտություն են զգում այաթների ներշնչման վայրերի ճշգրտման և տեղի ունեցած իրադարձությունների իսկության պարզաբանման: Իսկ հադիսների ժողովման համար առաջին հերթին անհրաժեշտ էր վերադառնալ Մուհամմադի կենսագրական տվյալների ժողովմանը⁵:

Մաադի խոսքերով «Մուհամմադի սիրա» ասելով հասկացվում է ծանոթությունը նրա կյանքին իր առաքելությունն ուղեկցած մարգարեության նախանշաններից մինչև այն նշանները, որոնք նախորդել են Մուհամմադի ծնվելուն և որոնք բարերար լույս են սփռում Մուհամմադի կոչի՝ *ղաավայի* ճանապարհին: Ե՛վ նրա ծնունդը, և՛ վերելքը մինչև իր առաքելությունն ու դրանից հետո մարդկանց կոչ անելը դեպի «անկեղծ կրոն», և՛ իսլամի տարածման ճանապարհին հանդիպած ընդդիմությունը, և՛ նրա ու նրա հակառակորդների միջև տեղի ունեցած խոսքի ու սրի պայքարը, և՛ հիշատակումը նրանց, ովքեր պատասխանել են նրան մինչև «ճշմարտության դրոշի ու հավատի լուսաշողերի» բարձրացում. այս ամենը, Մաադի խոսքերով, համարվում է «Մուհամմադի սիրան»⁶:

Իսլամի տարածման համար տեղի ունեցած ճակատամարտերը հայտնի են դարձել (*غزوات*) և (*سرايا*)՝ *ղազավայթ և սարայա* անուններով⁷:

Մովորաբար «Միրա» անունով հայտնի է Իբն Հիշամի աշխատությունը, սակայն պետք է նշել, որ Մուհամմադի կյանքին նվիրված «սիրաները» շատ են: Օրինակ՝ «սիրա» ժանրի միջնադարյան աղբյուրներից կարելի է հիշատակել Իբն Քասիրի «Միրան» (*«سيرة ابن كثير»*)⁸, ալ-Մակրիզիի «Իմթա ալ-

⁵ Նույն տեղում՝ էջ (5)-(4). Վերոնշյալ տեքստերից ավելի վաղ կիրառվում է (*المغازي*)՝ *ալ-մաղազի* տերմինը:

⁶ Նույն տեղում:

⁷ Այսինքն արշավանքներն ու արշավանք գործողների սխրանքները: (*المغازي*) բառի եզակին է (*مغزى*)-ն, որը ասպատակությունն է (*غزوة*), իր տարածությամբ և ժամանակով:

⁸ *أبو الفداء اسماعيل بن كثير. السيرة النبوية، تحقيق مصطفى عبد الواحد، الجزء الأول، بيروت، 1971.*

Ասմա *Լսելիքին հաճելին/Ունկնդրելին*» («إمتاع الأسماع»)⁹, աս-Սուհեյլի «Նոր մարգագետինը» («الروض الأنف»)¹⁰, ալ-Վակիդիի «[մարգարեական. - Վ.Հ.] Արշավանքները» («المغازي للواقدي»)¹¹, Իբն ալ-Վայյիմի «Անդրշիրիմյան մթերքը» («زاد المعاد»)¹², արթիբիդիի «Մուհամմադյան բարոյականությունը» («الشمائل المحمدية»)¹³, Աբու-լ-Ֆաթի Օսման իբն Ջիննիի «Հատկությունները» («الخصائص»)¹⁴ և ալ-Բայհակիի «Մարգարեության նշանները» («دلائل النبوة»)¹⁵:

«Միրան», որպես պատմամշակութային, պատմագրականագիտական աղբյուր, այսօր էլ, ինչպես և միջնադարում, մեծ տեղ է զբաղեցնում մուսուլմանական աշխարհում:

Ընդհանրապես Մուհամմադի կյանքին անդրադարձել են մեծ թվով հեղինակներ և՛ մուսուլմանների, և՛ ոչ մուսուլմանների շրջանակում: Այս ֆոնին, այնուամենայնիվ, չի կարելի ասել, թե իսլամի մարգարեի կյանքի ընթացքը նկարագրող միջնադարյան բնագիրը «Միրան», նույնքան հանրաճանաչ է, որքան Մուհամմադը: Հայտնիության տեսանկյունից Մուհամմադը բազմիցս գերազանցում է իր կյանքը պատկերող աշխատությանը, որը, որպես արաբամուսուլմանական միջնադարի հիմնարար աղբյուր, նույնքան ուշադրության չի արժանացել, որքան Մուհամմադը՝ որպես անձ: Իհարկե, արևմտյան և ռուսական արևելագիտության շրջանակներում կան ուսումնասիրություններ¹⁶, սակայն հայ արևելագի-

տության մեջ որևիցե ծավալուն անդրադարձ, որը հենց նվիրված լիներ «Միրա» աշխատությանը, մեզ հայտնի չէ:

Ն. Գայնուլինի խոսքերով՝ «Մուսուլմանական երկրներում, որտեղ «Միրան» Մուհամմադ մարգարեի կենսագրությունը, մտնում է հանրակրթական դպրոցների և իսլամական միջնակարգ ու բարձրագույն ուսումնական հաստատությունների պարտադիր ուսումնական ծրագրի մեջ, Մուհամմադի վերաբերյալ գրականությունը շատ առատ է և բազմազան: Բացի կանոնիզացված հաղիսներից՝ Մարգարեի արարքների և արտահայտությունների վերաբերյալ ավանդություններից, գոյություն ունեն Մուհամմադի կյանքի նկարագրություններ, որոնք գրված են տարբեր լսարանների՝ երեխաների, միջնակարգ կրթությամբ մարդկանց համար»¹⁷:

«Միրայի» գրառմամբ կամ հավաքմամբ զբաղվող մարդկանց շարքում կարելի է հիշատակել բազմաթիվ անուններ: Դրանց թվում են՝ Ուրվա իբն ազ-Ջուբայր բն ալ-Ավվամը (մից. հիջրայի/քրիստոնեական 93/715թ.), Աբան իբն Ուսման իբն Աֆֆան (105/727թ.), Շարիաբիլ իբն Սաադը (123/745թ.), Իբն Շիհաբ ազ-Ջուհրի (124/746թ.)¹⁸, Աբդ Ալլահ իբն Աբի

востока, С.П., 2005.; Куделин А., «Ас-Сира ан-набавийя» Ибн Исхака – Ибн Хишам (к истории текста и проблеме авторства), Письменные памятники Востока, Москва, 2009, № 2. [С. 90-100.]; Крымский А., *Источники для истории Мохаммеда и литература о нем*, Москва, 1902, с. 134-144.; Крымский А., *История Мусульманства*. Самостоятельные очерки, обработки и дополнительные переводы из Дозы и Гольдциера А Крымского. Изд. 2-е, значительно измененное и дополненное. В двух частях. Ч. 1. Москва, 1904, с 145-146.; Фильштинский И., *История арабской литературы*. V – начало X века, Москва, 1985, с. 117, 465 и др.; Большаков О., *История Халифата*. 1. Ислам в Аравии (570-633), Москва, 1989.; Гибб Х., *Мусульманская историография/ Арабская литература*. Классический период, Москва, 1960, с. 123-124.; Schoeler G., *Charakter und Authentie der muslimischen Überlieferung über das Leben Muhammeds*. В., 1996.; Мурад М., *Сират Расул Аллах*, Ал-Кахира, 2001.

¹⁷ Ибн Хишам. *Жизнеописание пророка Мухаммада*, Перевод, Н.А. Гайнуллин, М., 2003, с. 2.

¹⁸ Նրա գիրքն անվանվում է «المغازي»:

⁹ المقرزي تقي الدين احمد ابن علي. *إمتاع الأسماع*, الجزء الأول، القاهرة، 1941.

¹⁰ السهيلي. *الروض الأنف*، تحقيق عمر عبد السلام السلامي، الطبعة الأولى، بيروت، 2000.

¹¹ الواقدي. *كتاب المغازي*، تحقيق الدكتور مارسدن جونز، الطبعة الثالثة، بيروت، 1984.

¹² ابن القيم. *زاد المعاد في هدي خير العباد*، الطبعة الأولى، بيروت، 2000.

¹³ أبو عيسى محمد ابن عيسى ابن سورة الترمذي، صاحب السنن. *الشمائل المحمدية والخصائل المصطفوية*، الطبعة الأولى، بيروت، 1996.

¹⁴ أبو الفتح عثمان ابن جني. *الخصائص*، الجزء الثالث، دار الكتب المصرية.

¹⁵ أبو بكر أحمد ابن الحسين البيهقي. *دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة*، الطبعة الأولى، بيروت، 1988.

¹⁶ Куделин А., «Жизнеописание Пророка» Ибн Исхака-Ибн Хишам как памятник средневековой арабской литературы: Письменные памятники

Բաքր իբն Հազմը (135/757թ.), Մուսա իբն Ուկբան (141/763թ.)¹⁹, Մուամմար իբն Ռաշիդը (150/772թ.), Մուհամմադ իբն Բահակ իբն Յասարը (151/773թ.), Ջիյադ իբն Աբդ Ալլահ ալ-Բաքաին (183/805թ.), ալ-Վակիդին (207/829թ.)՝ «کتاب المغازی»-ի հեղինակը, Իբն Հիշամը (213/835թ.) և Մուհամմադ իբն Սաադը (230/852թ.)՝ «کتاب الملیقات»-ի հեղինակը²⁰:

«Վարք մարգարեականի» տեքստի անցած պատմության անչությունը

Միրայի տեքստի պատմության մեջ, սկսած հենց Իբն Բահակից, բազմաթիվ ոչ պարզ ու, աղբյուրների բացակայության պատճառով, չպարզաբանվող հարցեր կան: Ավելին՝ նույնիսկ հայտնի չէ տեքստի ճշգրիտ և միանշանակորեն ընդունված անվանումը: Փաստորեն, ըստ աղբյուրների՝ կարելի է հիշատակել աշխատության մի քանի անվանումներ. «Քիթաբ ալ-Մադալի» («Գիրք [մարգարեի] արշավանքների»), «Քիթաբ աս-Սիրա» («Գիրք [մարգարեի] վարքի»), «ալ-Քիթաբ ալ-Քաբիր» («Մեծ Գիրք»)՝²¹:

Այնուամենայնիվ՝ հետազոտողների համար մի բան պարզ է. այն, որ Իբն Բահակի աշխատանքի բնօրինակը հստակ կադապարով է կառուցված և բաղկացած է երեք մասերից.

¹⁹ Նրա գիրքը նույնպես կրում է «المغازی» անվանումը: Բեդլինի գրադարանում ևս գոյություն ունի «Միրայի»՝ այս անունով մի նմուշ, որը Մուհամմադի արշավանքների մասին է և որի ժողովմամբ զբաղվել է Յուսուֆ իբն Մուհամմադ իբն Ումարը: Այս օրինակի մի հատված 1904թ. տպագրվել է Եվրոպայում:

²⁰ طه عبد الرؤف سعد. *ibid.* 224. 225. 226.

²¹ Նույն տեղում էջ 92: Աշխատության վերջին անվանումը համապատասխանում է աշխատանքի այն խմբագրմանը, որն Իբն Բահակը իբր կազմել է աբբասյան արքունիքից ստացած հանձնարարությամբ: St u Schœler G., *Écrire et transmettre dans les débuts de l'islam*, P., 2002, p. 77-78.

1) «Քիթաբ ալ-Մուքթադա»՝ հնագույն մարգարեների (հուդայա-քրիստոնեական) պատմությունը աշխարհի ստեղծումից ի վեր.

2) «Քիթաբ ալ-Մաբ'աս»՝ Մուհամմադի կյանքի ընթացքը մինչև հիջրայի առաջին տարին.

3) «Քիթաբ ալ-Մադալի»՝ Մուհամմադի նվաճողական արշավանքները, որտեղ պատմությունը հասցվում է մինչև նրա մահը²²:

Իբն Բահակը հավանաբար իր աշխատանքը ստեղծել է արքունիքի համար, բայց Աբբասյանների գրադարանում գոյություն ունեցած այդ օրինակը մեզ չի հասել²³: Այն, ինչ պահպանվել է այդ բնօրինակից, կախված է այն հանգամանքից, թե որքանով է Իբն Բահակը, իր դասավանդման շրջանակներում, փոխանցել այդ աշխատանքն իր աշակերտներին: Իբն Բահակի տեքստի ձեռագրերը, ըստ երևույթին, բավականին տարբերվել են, քանի որ Իրաքում գոյություն է ունեցել Իբն Բահակի գրքի մի քանի տարբերակ²⁴: Հետագայում նրա աշ-

²² St u Бойко К., Сира // *Ислам энциклопедический словарь*, Москва, 1991, с. 209., ինպես նաև՝ Sezgin F., *Geschichte des arabischen Schriftums*, 1967. Bd. I. S. 519; Schœler, *ibid.* 2002, p. 65-66.

²³ Աբդ աս-Սալամ Հարունն այս կապակցությամբ մեջբերում է Խալիֆի և Իբն Բահակի միջև տեղի ունեցած իբր հետևյալ խոսակցությունը. «Պատմում են, որ նա (Իբն Բահակը. - Վ.Է.) գնում է խալիֆ Մանսուրի մոտ, որի ձեռքերի մեջ է լինում իր որդի ալ-Մահդին: Մանսուրն ասում է Իբն Բահակին. «Ո՞վ է Իբն Բահակ, արդյոք ճանաչո՞ւմ ես սրան»: Իբն Բահակն ասում է. «Այո՛, սա *ամիր ալ-մուումինինի* (նկատի ունենալով հենց խալիֆին. - Վ.Է.) որդին է»: Խալիֆն ասում է. «Գնա՛ և նրա համար մի գիրք գրի՛ր Ալլահի՛ Ադամին, խաղաղություն նրա վրա, ստեղծելուց ի վեր մինչև քո այսօրվա օրը»: Իբն Բահակը գնում և գրում է նրա համար այդ գիրքը: Խալիֆն ասում է. «Ո՞վ է Իբն Բահակ, շատ երկար ես գրել գիրքը, գնա՛ և կրճատի՛ր այն»: Բակ ամբողջական գիրքը նետվում է խալիֆի գանձարանը»: St u عبد السلام هارون. *تهذيب سيرة ابن هشام، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة عشر، الكويت، 1980، ص 9*

²⁴ Khoury R., *Les sources isamiques de la «Sira» avant Ibn Hishâm (m. 213/834) et leur valeur historique* // «La vie du Prophète Mahomet». Colloque de Strasbourg (octobre 1980), P., 1983, p. 20.

խատանքը ավելի քան 15 խմբագրությամբ տարածված է եղել Մեդինայում, Քուֆայում, Բասրայում, Բաղդադում և Ռեյում²⁵:

Փաստորեն, Իբն Բահակի աշխատանքը փոխանցվել է իր աշակերտների միջոցով, որոնց նա, այն ժամանակվա պրակտիկային համապատասխան, թելադրել է հատուկ դասերի ժամանակ²⁶: Այս կապակցությամբ սովորաբար տարածված են նրա երկու աշակերտների Ձիյադ իբն Աբդալլահ ալ-Բաքաիի (մեց. 799թ.) և Յունուս Իբն Բուքայրի (մեց. 815թ.) անունները, ովքեր սովորել են *Միրան* իրենց ուսուցչից, որից հետո փոխանցել են շարադրանքը մյուսներին: Միջնադարյան աղբյուրների համաձայն Իբն Բահակը նշված երկու աշակերտներից առաջինին և լավագույնին թելադրել է իր աշխատանքը երկու անգամյա թելադրմամբ²⁷: Մեկ այլ պատմվածքի համաձայն ալ-Բաքաին հավանաբար ուղեկցել է իր ուսուցչին վերջինիս «գիտելիք ձեռք բերելու ճամփորդությունների» ժամանակ մինչև այն պահը, երբ ամբողջությամբ լսել է իբր ողջ *Միրան*²⁸:

Միրան Իբն Հիշամին ալ-Բաքաիի կողմից փոխանցելու օղակը շատ կարևոր հանգամանք է, քանի որ այն ուղղակիորեն կապ է հաստատում Իբն Բահակի և Իբն Հիշամի միջև: Վերջինս Իբն Բահակի տեքստի մասին տվյալները, փաստորեն, ձեռք է բերել ալ-Բաքաիից: Երկրորդ աշակերտը, ըստ միջնադարյան մի աղբյուրի, վստահեցրել է, թե ինքը «բառ առ բառ» փոխանցել է իր ուսուցչի թելադրածը²⁹:

²⁵ Jones J., *The Maghazi Literature* // *The Cambridge History of Arabic Literature. Arabic Literature to the End of the Umayyad period*. Cambridge University Press, 1983, [pp. 344-351] p. 346.

²⁶ Մուսուլմանական Արևելքում միջնադարյան աշխատանքներն ունենդրման, կարդալու կամ թելադրելու մեթոդով «իրատարակելու» մասին տե՛ս Халидов А., *Арабские рукописи и арабская рукописная традиция*, Москва, 1985, с. 105-107.

²⁷ Khoury R., նշվ. աշխ., էջ 10:

²⁸ Куделин А., 2009, с. 93.

²⁹ Shæler, նշվ. աշխ., p. 76.

Ավելի քիչ է հայտնի Իբն Բահակի երրորդ աշակերտը՝ Մալամ Իբն Ֆադլը (մեց. 806-807թթ.), որն ասել է, թե ինքը երկու անգամ լսել է Իբն Բահակի շարադրանքը և կատարել է Իբն Բահակի աշխատանքի կրկնօրինակը, որի վրա էլ ուսուցիչն իբր ինքնագիրն է դրել: Սրան պետք է հավելել, որ Իբն Բահակից հետո մնացած ձեռագրերն անցել են Մալամային, որն էլ, հավանաբար, օգտագործել է իր ուսուցչի ինքնագրերը՝ աշխատանքի հետագա փոխանցումն ապահովելու համար³⁰:

Վերոնշյալ երեք աշակերտները, ըստ էության, մուսուլմանական աշխարհով տարածում են Իբն Բահակի աշխատանքի տարբեր խմբագրությունները: Սրանով կարծես թե ուրվագծվում է նաև տեքստի անցած ուղին: Եթե փորձենք այս ամենին գծագիր աղյուսակի տեսք հաղորդել, ապա այսօրվա՝ մեզ հասած *Միրայի* անցած ճանապարհը կլինի հետևյալը.

Առաջին աշակերտից՝ ալ-Բաքաիից, սերում է խմբագրություններից ամենահայտնին՝ Իբն Հիշամի տարբերակը: Տեսակետ կա, որ մինչև Իբն Հիշամին հասնելը տեքստը ալ-Բաքաիի կողմից լուրջ կրճատումների է ենթարկվում: Ն. Գայնուլլինը նույնիսկ այնպիսի կարծիք է արտահայտում այս կապակցությամբ, թե իբր Իբն Հիշամի տարբերակում Իբն Բահակի տեքստից գրեթե ոչինչ չի մնացել³¹:

³⁰ Նույն տեղում, էջ 76-77:

³¹ Гайнуллин Н., *Ибн Хишам, Жизнеописание пророка Мухаммада*, Москва, 2003, с. 4. Հեղինակը նաև նշում է, որ դեռ Ձիյադ իբն Աբդալլահին, որը փոխանցել է Իբն Բահակի տեքստը, նշանակալիորեն կրճատումներ է կատարել, իսկ Իբն Հիշամը դուրս է թողել այն վաղ հատվածները, որոնք իրենցից ներկայացնում են հաղորդագրություններ առանց հուսալի և լիարժեք հղումների սկզբնաղբյուրներին, բանաստեղծություններ, որոնք պարունակում են վիրավորական արտահայտություններ մուսուլմանների հասցեին և այն ամենը, ինչ հակասել է Ղուրանին: Իբն Հիշամը ավելացնում է նաև իր հավաքած տեղեկությունները հարստացնելով Իբն Բահակի տեքստը փաստարկային և քերականական մեկնաբանություններով:

Չնայած երկրորդ աշակերտը՝ Իբն Բուքայրը, հավաստիացնում էր, որ ուսուցչի գիրքը փոխանցել է «բառ առ բառ», այնուամենայնիվ, միջնադարյան կենսագրական գրականության մեջ նրա մասին ասվում է հետևյալը. «Նա [Իբն Բուքայրը. - Վ.Հ.] վերցրել է Իբն Բահակի տեքստը, այնուհետև համակցել այն այլ հադիսների հետ»: Արդյունքում Իբն Բուքայրի հավելումներն ավելի շատ են ստացվել, քան իր ուսուցչից փոխանցված տեքստը: Սրանով էլ բացատրվում է այն փաստը, որ Իբն Բուքայրի կողմից գրված աշխատանքը հայտնի է «Ջիյադաթ Յունուս ֆի Մադազի Իբն Բահակ» («Յունուսի հավելումները Իբն Բահակի մադազիներին»): Այլ կերպ ասած՝ փոխանցողն իր կողմից այնքան լրացուցիչ հադիսներ ու տեղեկություններ է ավելացրել, որ նրան կարելի է որակել որպես ինքնուրույն հավաքագրող և նույնիսկ նոր աշխատանքի հեղինակ³²: Այս առնչությամբ ժամանակի ընթացքում տեքստի փոփոխությունների ենթարկվելու մասին Դ. Լիխաչովը գրում է. «Եթե ուղղումներն արված են ավելի ուշ, քան գրված է սկզբնական տեքստը, ապա մենք կարող ենք խոսել երկու տեքստերի մասին, որոնք համապատասխանում են գրչի կողմից տեքստի ըմբռնման երկու էտապներին»³³:

Իբն Բահակի երրորդ աշակերտ Սալամա իբն Ֆադլը հիշատակվում է առաջին հերթին մեծ պատմիչ առ-Տաբարիի կապակցությամբ: Վերջինիս աշխատանքը՝ «Պատմությունը» («Թարիխ»), ինչպես նաև Ղուրանի մեկնությունները (Թաֆսիր) մեջբերումներ են պարունակում Իբն Բահակի աշխատանքից: Առ-Տաբարին, որի համար Իբն Բահակի աշխատանքը համարվում է Մուհամմադի կյանքի մասին տեղեկությունների հիմնական աղբյուրը, *Միրաջից* մեջբերում է կատարում հիմնականում Սալամա իբն Ֆադլի փոխանց-

մամբ³⁴: «Թարիխի» մեջ նա մեջբերում է Իբն Բահակի աշխատանքի այն երկար հատվածները, որոնք կրճատվել են Իբն Հիշամի կողմից, կամ էլ այն հատվածները, որոնք խիստ տարբերվում են Իբն Հիշամի կողմից մեջբերված հատվածներից³⁵:

Վերը խոսվեց այն մասին, որ Իբն Բահակի շարադրանքը գոյություն է ունեցել ավելի քան 15 խմբագրությամբ: Ցանկացած աշխատանք, որը նվիրվել է Մուհամմադի կյանքի նկարագրությանը, օգտվել է Իբն Բահակի աշխատանքից: Ժամանակակից իրաքցի հետազոտող Ս.Մ. աւ-Սամուկը հաստատել է, որ Իբն Բահակի ուղիղ փոխանցողների թիվն անցնում է 50-ը: Դրա հետ մեկտեղ նա հաճախ նշմարում է տարբերություններ Իբն Հիշամի և առ-Տաբարիի աշխատանքների նույնանման էպիզոդներ կամ հադիսներ ներկայացնող տեքստերի միջև՝ չնայած նրան, որ երկու հեղինակներն էլ հղում են անում Իբն Բահակին: Այս դիտարկումներից աւ-Սամուկը կարևոր հետևություն է անում, որի հետ համաձայնվում են բազմաթիվ ուսումնասիրողներ. դա այն է, որ *այսօր հնարավոր չէ ճշգրտորեն վերականգնել Իբն Բահակի աշխատանքն իր նախնական տեսքով* (շեղագիրը մերն է. - Վ.Հ.)³⁶:

Հեղինակային հարցը «Վարք մարգարեական» աշխատությունում

Իբն Բահակի և Իբն Հիշամի «السيرة النبوية» (*աւ-Միրա ան-Նաբավիյյա*)՝ «Վարք մարգարեական» աշխատությունն ուսումնասիրության ենթարկելիս անպայմանորեն բախվում ենք մի

³⁴ Հստ Ա. Կուդելինի՝ նաև Յունուս իբն Բուքայրի ու այլոց փոխանցմամբ: St u Куделин А., 2009, с. 94:

³⁵ Նույն տեղում:

³⁶ as-Samuk S., *Die historischen Überlieferungen nach Ibn Ishāq. Eine synoptische Untersuchung*, Diss. Frankfurt-am-Main, 1978, S. 81, 161-162.

³² Նույն տեղում, էջ 85:

³³ Лихачев Д., *Текстология*, Москва-Ленинград, 1962, с. 114.

խնդրի, որը վերաբերում է այդ աշխատանքի հեղինակի հիշատակմանը: Երբեմն առաջանում են հետևյալ հարցադրումները. պետք է լինի Իբն Բահակ-Իբն Հիշամի՞ «Վարք մարգարեականը», թե՛ միայն Իբն Բահակի կամ միայն Իբն Հիշամի «Վարք մարգարեականը»: Տարբեր ուսումնասիրողների մոտ վերաբերմունքը այս աշխատության հեղինակի հիշատակության նկատմամբ տարբեր է, և միասնական մեկ մոտեցում չկա: Միջնադարի նշանավոր հեղինակ Իբն ան-Նադիմն (մեց. 995/98թ.), օրինակ, իր հայտնի «ալ-Ֆիհրիստում» Իբն Բահակի մասին խոսելիս նրան անվանում է «صاحب السير»՝ սիրաների հիմնադիր³⁷, իսկ միջնադարյան մեկ այլ հեղինակավոր գիտնական Իբն Խալլիկանը (1211-1282թթ.) «Միրայի հիմնադիր» համարում է Իբն Հիշամին «ابن هشام صاحب السيرة»³⁸: Ժամանակակից արևմտաեվրոպական հեղինակներից Ա. Գիյոմը *Միրայի* իր ակնարկներն թարգմանության համար հեղինակ է հիշատակել միայն Իբն Բահակին³⁹, իսկ 1936թ. Կահիրեում լույս տեսած մեծածավալ ու հիանալի մշակված հրատարակությամբ *Միրայի* հեղինակ է նշվում Իբն Հիշամը⁴⁰: Իբն Հիշամը նշվում է որպես միակ հեղինակ ավելի ուշ շրջանում հրատարակված *Միրաների* և, ինչպես Ա. Կուդելինն է նշում, ժամանակակից հրատարակությունների տիտղոսաթերթերին ավելի հաճախ հայտնվում է Իբն Հիշամի անունը⁴¹:

³⁷ ابن التديم. كتاب الفهرست، الجزء الأول من كتاب الفهرست في أخبار العلماء المصنفين من القماء والمحدثين وأسماء كتبهم، ص. ١٠٥.

³⁸ ابن خلكان. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، المجلد الثالث، بيروت، ص. ١٧٧.

³⁹ Guillaume A., *The Life of Muhammad, A Translation of Ishāq's Sīrat Rasūl Allāh*, Oxford, 1955.

⁴⁰ السيرة النبوية لابن هشام بتحقيق مصطفى السقا وآخرون، أجزاء، القاهرة، ١٩٣٦.

⁴¹ Куделин А., «Ас-Сира ан-набавиййа» Ибн Исхака – Ибн Хишама (к истории текста и проблеме авторства), Письменные памятники Востока, Москва, 2009, № 2. [С. 90-100.], с. 90.

Կուդելինի փոխանցմամբ՝ հուշարձանի առաջին տպագիր տարբերակը, որը պատրաստվել է Ֆ. Վյուստենֆելդի⁴² կողմից, արաբերեն վերնագրում տալիս է «سيرة سيدنا محمد رسول الله»՝ «رواية أبي محمد عبد الملك ابن هشام عن زياد ابن عبد الله البكائي عن محمد ابن اسحاق» («Մեր տեր Մուհամմադի՝ Ալլահի մարգարեի վարքը. փոխանցմամբ Աբու Մուհամմադ Աբդ ալ-Մալիք Իբն Հիշամի, որին փոխանցել է Զիյադ Իբն Աբդալլահ ալ-Բաքաին, որին փոխանցել է Մուհամմադ Իբն Բահակը»): Նշված վերնագրում երեք հեղինակների թվարկումը, կազմված լինելով միջնադարյան «հետժամանակագրային» մեթոդով, նշանակում է, որ Իբն Հիշամը եղել է տվյալ տեքստի պատմության վերջին հեղինակը, իսկ տեքստն անքակտելիորեն կապված է այդ երեք անունների՝ Իբն Բահակ, ալ-Բաքաի և Իբն Հիշամ, հետ: Գերմաներեն տիտղոսաթերթում, այնուամենայնիվ, հրատարակիչը «շրջել է» հեղինակային շարքը՝ սկզբում դնելով Իբն Բահակին և հանելով ալ-Բաքաին, դարձնելով վերնագիրը «Մուհամմադի կյանքի նկարագրությունը Մուհամմադ իբն Բահակից՝ մշակված Աբդ ալ-Մալիք իբն Հիշամի կողմից»⁴³:

Տիտղոսաթերթերի տարբերությունը, ինչպես Կուդելինն է նկատում, միայն «հետադարձ» և «ուղիղ» ժամանակագրությունների հարց չէ, այլ անմիջականորեն վերաբերում է *Միրայի* հեղինակի հարցին: Եթե արաբերեն տարբերակում անվանաշարքի սկզբում Իբն Հիշամի անունն է (մյուս երկու օղակների դերակատարությունը ո՛չ թերազնահատվում, և ո՛չ էլ զերազնահատվում է), ապա միանգամայն բնական է ակնկալել, որ ժամանակի ընթացքում միջնադարյան արաբական

⁴² Das Leben Muhammed's nach Muhammed Ibn Ishāk bearbeitet von Abdel-Malik Ibn Hischām. Herausgegeben von Wüstenfeld F., Bd. I-II Göttingen. 1858-1860.

⁴³ Куделин А., *նշվ. աշխ.*, էջ 90:

հանրության մեջ *Միրան* պետք է վերագրվեր Իբն Հիշամին, ինչն էլ, ըստ Կուդելիինի, տեղի է ունեցել: Իսկ Վյուստենֆելդի կողմից գերմաներեն տիտղոսաթերթում «ուլլիդ» ժամանակագրությամբ Իբն Իսհակին առաջ բերելն էլ վերջինիս դարձնում է հիմնական հեղինակ, իսկ Իբն Հիշամին տալիս է խմբագրի և մշակողի դեր⁴⁴:

Միանգամայն հստակ է, որ *Միրան*, որպես տեքստ, ունի երկար և ոչ այնքան հարթ պատմություն, և որ այս պատմությունը անխուսափելիորեն ազդել է նաև աշխատանքի հեղինակության խնդրի վրա:

Նախ՝ պետք է հաշվի առնել այն հանգամանքը, որ *Միրան*, լինելով միջնադարյան արաբական գրավոր ավանդույթի հուշարձան, ունի որոշակի յուրահատկություններ, որոնք վերաբերում են այն կազմող տարրերի բազմազանությանը: Մասնավորապես՝ տեքստի առաջին լուրջ տարանջատումը **արձակ և բանաստեղծական** տարրերի միջև է: Արձակ տարրերն են.

• **Արտասյուժետային արձակ տարրեր.**

• 1. Ղուրանյան մեջբերումներ,

• 1. ա/ Այսպես կոչված *ասբաբ ան-նուզուլ*-ի (Ղուրանի սուրաների և այաթների ներշնչման պատճառներ) մասին պարբերություններ,

• 1. բ/ Ղուրանի սուրաների և այաթների թափսիրի (մեկնաբանության) տարրեր⁴⁵,

• 2. Հադիսներ,

• 3. Մուհամմադի և նրա զինակիցների ճառեր,

⁴⁴ Նույն տեղում, էջ 90-91:

⁴⁵ Թվարկված՝ 1.ա/ և 1.բ/ կատեգորիաներից զատ նպատակահարմար է հիշատակել նաև Ղուրանի այլ մեջբերումներ (օրինակ՝ հրեաների և քրիստոնյաների հավատալիքների մասին դատողություններ անելիս (Das Leben-Muhammed's. S. 403-411):

- 4. Պաշտոնական փաստաթղթեր,
- 5. Տարբեր տիպի անվանական թվարկումներ (ցուցակներ):
- **Սյուժետային արձակ տարրեր.**
- 1. «Հրաշք» իրադարձությունների և երևույթների պատմություններ,
- 2. Պատումներ (խաբարներ):
- *Միրայի* բանաստեղծական տարրերը ներկայացված են տարբեր ծավալի և նշանակության բանաստեղծական հատվածներով, որոնք են.
- **Բանաստեղծություններ՝ որպես *Միրայի* արտասյուժետային տարրեր.**
- 1. Բանաստեղծություններ՝ որպես պոետիկ ստեղծագործությունների վիճելի հեղինակային հարցի շուրջ բանասիրական մտորումների օբյեկտ,
- 2. Բանաստեղծություններ՝ որպես «ծագումնաբանական» վկայություններ,
- 3. Բանաստեղծություններ՝ որպես բանասիրական վկայություններ (լեկսիկոլոգիական, քերականական և այլն⁴⁶),
- 4. Բանաստեղծություններ՝ որպես տեղանվանական վկայություններ:

⁴⁶ 1. Ղուրանի դժվար բառերի բացատրություն, որն ուղեկցվում է մեջբերված այս կամ այն բառի, իդիոմատիկ արտահայտության տարբեր նշանակությունների ցուցադրմամբ՝ հղում կատարելով համապատասխան բանաստեղծական տեքստերին, 2. Մուհամմադի մասին հաղորդագրություններում ու հադիսներում հանդիպող դժվար տերմինաբանական բառերի բացատրություն, հղում անելով համապատասխան բանաստեղծական տեքստին՝ երբեմն և հնչյունային մեկնաբանությամբ, 3. «Միրայում» մեջբերված տարբեր մարդկանց արտահայտությունների դժվար բառերի մեկնություն՝ բանաստեղծական տվյալների օգնությամբ: (Куделин А., "Жизнеописание Пророка" Ибн Исхака-Ибн Хишамы как памятник средневековой арабской литературы: Письменные памятники востока, С.П., 2005, с. 229):

- Բանաստեղծություններ՝ որպես պոեզիայի հիմնական տարրեր.
- 1. Բանաստեղծություններ՝ որպես կեղծպատմական վկայություններ,
- 2. Բանաստեղծություններ՝ որպես պատմական վկայություններ (ներցեղային և միջցեղային կոիվների արտահայտություններ, կրոնական քարոզչություն և կրոնական հենքի վրա հակասություններ և այլն):
- Բանաստեղծություններ, որոնք մեջբերվում են *Միքայում*՝ «պոեզիա և հայտնություն» թեմայի քննարկման առնչությամբ⁴⁷:

Վերադառնալով հեղինակային հարցին՝ պետք է հավաստել, որ փաստորեն «Վարք մարգարեական» աշխատության ստեղծմանը մասնակցել են մի քանի հեղինակներ: Քանի որ Իբն Բահակի ամբողջական տեքստը մեզ չի հասել, հետազոտողները ստիպված այդ տեքստի մասին պետք է փորձեն կարծիք կազմել Իբն Հիշամի խմբագրության վրա հիմնվելով կամ մի քանի այլ հեղինակների աշխատանքներում պահպանված ոչ ամբողջական հատվածներն ուսումնասիրելով:

Իբն Հիշամը, հանդես գալով որպես նախնական բնագրի արմատական խմբագիր, լուրջ փոփոխություններ է մտցնում Իբն Բահակի տեքստի մեջ: Նա *Միքան* սկսում է Իսմաիլից՝ հեռացնելով տեղեկությունները նախորդ մարգարեների մասին, ջնջելով այն պատմությունները, որոնցում Մուհամմադի մասին խոսք չկա և որոնք չեն հիշատակվում Ղուրանում: Հակիրճության նպատակով նա հեռացնում է այն ամենը, ինչ չի վերաբերում բուն նյութին կամ չի բացատրում այն, դեռ է նետում այն բանաստեղծություններն ու կասիդաները, որոնք

հայտնի չեն պոեզիայի գիտակ ոչ մեկի: Ըստ էության՝ նա ամբողջությամբ դուրս է թողել Իբն Բահակի աշխատանքի առաջին մասը՝ «ալ-Մուրբադան» էականորեն կրճատելով երկրորդ և երրորդ մասերը, ներառելով ծագումնաբանական, լեզվաբանական և այլ նկատառումներ⁴⁸:

Քանի որ Իբն Հիշամի կատարած փոփոխությունները էականորեն շատ են, ընդ որում, այդ փոփոխություններն այնպիսին են, որ ոչ միայն բովանդակային են, այլ նաև կառուցվածքային, հնարավոր չի լինի անտեսել նրա կատարած աշխատանքը և *Միքայի* միակ հեղինակ ճանաչել Իբն Բահակին: Իսկ հաշվի առնելով այն հանգամանքը, որ Իբն Բահակի աշխատանքը, մինչև Իբն Հիշամին հասնելը, ենթարկվել է նաև փոխանցման մեջ միջին օղակ համարվող ալ-Բաքաիի փոփոխություններին, պետք է ընդունել, որ Իբն Բահակի, որպես միակ հեղինակի դիրքերը ավելի են թուլանում, և այն, որ Իբն Բահակին վերագրվող նյութը գերակշռում է Իբն Հիշամին վերագրվող նյութի նկատմամբ⁴⁹, չի կարող հեղինակությունից զրկել Իբն Հիշամին: Կուդելինն առաջարկում է, որ «Վարք մարգարեական» աշխատությունը պետք է համարել երկու հեղինակների՝ Իբն Բահակի և Իբն Հիշամի համատեղ աշխատանքի արդյունքը⁵⁰: Նման մոտեցումը կարող է արտաքուստ անկողմնակալ դիրքորոշման տպավորություն թողնել, որն, այնուամենայնիվ, անտեսում է որոշ նրբություններ: Մասնավորապես՝ տեքստի ստեղծման պատմության մեջ կան ևս եր-

⁴⁸ Նույն տեղում, էջ 94-95:

⁴⁹ *Միքայի* տեքստի այն հատվածները, որոնք անմիջականորեն Իբն Բահակի աշխատությունից են, նշված են «կալա Իբն Բահակ» («ասաց Իբն Բահակը») բառերով, իսկ Իբն Հիշամին պատկանող հատվածները՝ «կալա Իբն Հիշամ» («ասաց Իբն Հիշամը»): Առաջին և երկրորդ խմբերի հատվածների ընդհանուր ծավալի նույնիսկ ամենաթոռուցիկ համեմատությունը ցույց է տալիս, որ առաջին խմբի հատվածներն ավելի շատ են: Տե՛ս նույն տեղում, էջ 96:

⁵⁰ Նույն տեղում, էջ 99:

⁴⁷ Տեքստի բաժանման սկզբունքը, որոշ բացառություններով ու մեր կողմից շատ քիչ հավելումներով, պատկանում է Ա. Կուդելինին: Տե՛ս Կуделин А., 2009, № 2. [С. 90-100.], с. 91-92.

կու իրողություններ, որոնք, ակադեմիական ճշգրտությունից էլնելով, անհնար է անտեսել:

Նախ՝ պետք է ընդունել, որ «հեղինակ» տերմինը հնարավոր չէ ամբողջությամբ տվյալ բառի այսօրվա իմաստով հասկանալ, երբ այս կամ այն գրողին են վերագրում որևէ ստեղծագործություն: *Միրայի* պարագայում խնդիրն ավելի խորքային է, քանի որ նախքան Իբն Բահակին հեղինակ ճանաչելը անհրաժեշտ է հաշվի առնել այն ողջ բանավոր ավանդությունը⁵¹, որով պահպանվում էր հիշողությունը Մուհամմադի մասին: Փաստորեն, մինչև Իբն Բահակի կողմից այդ ավանդությունը հավաքելը և մեկ ամբողջական նյութ դարձնելը գոյություն են ունեցել բանավոր փոխանցողներ, որոնց մասին աղբյուրագիտական նյութերը ցավոք լուրջ են, սակայն այդ փոխանցողները ևս պետք է համարվեն յուրատեսակ մի օղակ տեքստի հեղինակության պատմության մեջ:

Նաև նկատենք, որ *Միրայի* երկարատև բանավոր փոխանցման շրջանը ցույց է տալիս դրա՝ բանահյուսական ժանրին պատկանելը մինչև այն պահը, երբ գրի առնվելուց հետո, վերջինս վերածվում է գրականության: Նման տեսակետը պաշտպանություն է գտնում Վ. Պրոպպի այն պնդմամբ, որ «գրականությունը տարածվում է գրավոր ճանապարհով, իսկ ֆոլկլորը՝ բանավոր»⁵²: Իսկ գրականության և բանահյուսության միջև ամենագլխավոր տարբերություններից մեկը, ըստ Պրոպպի, այն է, որ գրական ստեղծագործությունը միշտ ունի հեղինակ, իսկ բանահյուսական ստեղծագործությունը՝ կա-

րող է և հեղինակ չունենալ, որն էլ բանահյուսության յուրահատկություններից է⁵³:

Տեքստի ստեղծման պատմության երկրորդ իրողությունն այն է, որ անձամբ Իբն Հիշամի գրած տեքստը նույնպես չի հասել մեզ, որն առիթ է տալիս ենթադրելու, որ այն գրվել է գրիչների կողմից, ու թե ի՛նչ փոփոխությունների է ենթարկվել, չենք կարող իմանալ: Մա բացահայտում է տեքստի պատմության ևս մեկ օղակ, ինչը, աղբյուրագիտական նյութի բացակայության պատճառով, թույլ չի տալիս պնդել, որ *Միրան*, որն այսօր առկա է, հենց Իբն Հիշամի գրածն է: Այստեղ տեղին է մեջբերել Ա. Խալիդովի՝ արաբական գրավոր մշակույթի մասին այն նկատառումը, որ «բանավոր նյութերը գրի առնելիս ստեղծագործական ակտը գրքի ստեղծումից ընդհանրապես առանձնացված է ժամանակի և տարածության մեջ, անկախ նրանից՝ տվյալ նյութերն իրենցից ներկայացնում են բանահյուսակա՞ն, թե՞ հեղինակային ստեղծագործություններ: *Իրական ստեղծագործողները՝ բառիս բուն իմաստով հեղինակները, իրենց ստեղծագործությունները չեն գրել (շեղագիրը մերն է. - Վ.Հ.)*»⁵⁴:

Հաշվի առնելով վերոնշյալը՝ տեքստի հեղինակային հարցին անդրադառնալիս, մեր խորին համոզմամբ, առավել օբյեկտիվ է առաջնորդվել այն նկատառումով, որ *Միրան* իր անցած փուլերում անընդհատ համալրվել է տեքստը փոխանցող նոր հեղինակով, և որ այդ փոխանցողներից որևէ մեկին ո՛չ հնարավոր է միանշանակորեն ընդունել որպես հեղինակ, ո՛չ էլ զրկել այդ իրավունքից. պարզապես Իբն Բահակը և Իբն Հիշամը այն անկյունաքարային դերակատարներն են տեքստի պատմության մեջ, որոնք իրենց ունկնդիրներին են թելադրել *Միրան*, իրենցով են պայմանավորել դրա կա-

⁵¹ Վ. Բարտոլդը հաղորդում է, որ Մուհամմադի կյանքի վերաբերյալ ավանդությունները երկար ժամանակ տարածված էին բանավոր ձևով: Տե՛ս Բարտոլդ Բ., *Сочинения*, Том 6, Москва, 1966, с. 82.

⁵² Пропп В. *Фольклор и действительность*. Избранные статьи, Москва, 1976, с. 22.

⁵³ Նույն տեղում, էջ 21:

⁵⁴ Халидов А., *Изд. ш. 2*, էջ 73:

ռուցվածքային ու բովանդակային դիմապատկերը՝ անկախ այն հանգամանքից, թե ունկնդիրները դրանից հետո ինչպես են փոխանցել կամ գրի առել այն տեքստը, որը վերագրել են հենց այս երկու հանգրվանային հեղինակներին:

**IBN ISHĀQ – IBN HISHĀM'S *SĪRA* "BIOGRAPHY OF THE
PROPHET" – AS A WRITTEN MONUMENT OF THE
MIEVIAL MUSLIM CIVILIZATION: THE HISTORY OF THE
TEXT AND THE PROBLEM OF MENTIONING OF THE**

AUTHOR

Vardges Hovsepyan

(summary)

Ibn Ishāq – Ibn Hishām's "Biography of The Prophet" is one of the most important and fundamental sources of Islamic tradition. Containing the most abundant information about the life of the founder of Islam, Muhammad, this work deserves to be an object of investigation by those who seek to understand the Islamic civilization even deeply.

Our goal has been to focus on the crucial elements for the investigation of the monument, such as the history of the text and the problem of its authorship. As a result, we have examined the role of different compilers of the text – from Ibn Ishāq and his disciples to Ibn Hishām – taking into consideration that all of them had their contribution in the creating of the final version of the work.

The study of the problem of the authorship of the monument has shown that even the two main figures of the *SĪRA*, Ibn Ishāq and Ibn Hishām, could not be considered as the only authors of the work. This became particularly evident from the fact that the text had many other transmitters, who not only transmitted, but

also made their own changes by omitting some parts of the text and making additions. Another fact was that even before Ibn Ishāq there were quite a lot of oral traditions about the life of Muhammad, and that the text had a period of oral transmission, which gave a reason to think it is an example of folklore.

ՄՈՒՀԱՄՄԱԴ ՄԱՐԳԱՐԵԻ ԿՈՂՄԻՑ ՀԱՐԵՎԱՆ
ՔՐԻՍՏՈՆՅԱ ԵՎ ՈՉ ՔՐԻՍՏՈՆՅԱ ՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ
ՂԵԿԱՎԱՐՆԵՐԻՆ ՏՐՎԱԾ ՈՒՂԵՐՁՆԵՐԸ

Իսլամի տարածումն Արաբական թերակղզում սկսվեց VII դարում, երբ Մուհամմադը հանդես եկավ իր նոր կրոնի գաղափարախոսությամբ: Մեքքայի վերնախավի հետ կրոնական հողի վրա ունեցած իր տարածայնությունների պատճառով Մուհամմադն իր կողմնակիցների (մուհաջիրի) հետ հեռացավ Ցասրիբ (Մադինա) քաղաքը: Այստեղ կար հրեական մեծ համայնք, նրանց հետ բնակվում էին հեթանոսներ ու քրիստոնյաներ: Ցասրիբի բնակիչները ոչ միայն ընդունեցին Մուհամմադի ուսմունքը, այլև վստահեցին նրան իրենց քաղաքի ղեկավարությունը: Պահպանվել է Մադինայի համայնքի առաջին կանոնադրությունը, որը կազմել էր Մուհամմադը, մոտավորապես 622-623 թվականներին: Այն եվրոպական հետազոտողների կողմից անվանվել է «Մադինայի սահմանադրություն»¹:

Մուհամմադը կանոնադրության ստեղծման ժամանակաշրջանում արաբներին ու հրեաներին համարում էր մեկ միասնական համայնք (ուսմա), քանի որ համոզված էր, որ ինքը քարոզում է այն ուսմունքը, որ ժամանակին քարոզել են Մովսեսը և Աբրահամը²: Այս համաձայնագիրը կնքվել է Մուհամմադի և Մադինայի բնակչության միջև՝ նախադրյալներ ստեղծելով նոր ձևավորվող մուսուլմանական հասարակության համար: Համաձայնագրի ամբողջական տեքստը մեզ է հասել Իբն Հիշամի (մահ. 834թ.) միջոցով և զետեղված է «Ալ-

Սիրա Ալ-Նաբավիյա» («Մարգարեի կյանք») գրքում³: Այն վերաբերում է Մադինա քաղաքի արաբական ցեղերին առ այն, որ նրանք գտնվում են Ալլահի ու նրա մարգարեի հովանավորության ու պաշտպանության ներքո և համարվում են մեկ միասնական մուսուլմանական համայնք և թվարկվում են այդ արաբական ցեղերի անունները: Այս համաձայնագրում հիշատակվում են նաև հրեական ցեղերի անունները, որոնք ևս գտնվում էին Ալլահի ու նրա մարգարեի հովանավորության ներքո, նրանք պետք է բարյացակամ լինեն միմյանց ու մուսուլմանների նկատմամբ, օգնեն վերջիններին պատերազմի ծախսերը հոգալու համար: Նշվում է, որ նրանք հավատացյալների հետ կազմում են մեկ համայնք, սակայն հրեաները ունեն իրենց կրոնը, մուսուլմաններն՝ իրենցը: Այս փաստաթուղթը վկայում է Մուհամմադի՝ հրեաների նկատմամբ ունեցած բարյացակամ վերաբերմունքի մասին: Այս շրջանում Մուհամմադն առաջին պլան մղեց Աբրահամին՝ կարծելով, որ հրեաներն ու քրիստոնյաները, ովքեր նրան համարում են իրենց կրոնների նախահայրը, պետք է ընդունեն նաև իր՝ Մուհամմադի կրոնը, քանի որ ինքն էլ է քարոզում նույն Աբրահամի հավատքը և ոչ ավելին: «Հրեաներն ու քրիստոնյաները ասում են՝ ընդունե՛ք մեր հավատքը, եթե ցանկանում եք փրկվել: Պատասխանի՛ր նրանց մենք հետևում ենք Աբրահամի հավատքին, որը հրաժարվել էր կուրքերին շողոքորթելուց, հավատում ենք Մովսեսին, Իսմայելին, Իսահակին»⁴:

Երբ Մուհամմադին հաջողվեց ամրապնդել իր հոգևոր և աշխարհիկ իշխանությունը Մադինայում, նա ակտիվացրեց

³ Das Leben Muhammed's nach Muhammad Ibn Ishak, bearbeitet von Abd al-Malik Ibn Hisam, I, Leiden, 1858, p. 341-344, տեքստի հայերեն թարգմանությունը տե՛ս Քոչարյան Հ., Մեդինայի համաձայնագիրը, Բանբեր, Երևանի համալսարանի, Հասարակական գիտություններ (առանձնատիպ) 1 (115), Երևան, 2005:

⁴ Al-bacara 134, 135, p. 20-21, Qoran

¹ Montgomery W., Islamic-political Thought, the Basic Concept, Edinburgh the university press, 1987.

² Al-Bacara 135, p. 21, Qoran, Damascus, 1989.

իսլամի քարոզը՝ ձգտելով հավատափոխ անել իր ամենահամատ հակառակորդներին՝ հրեաներին⁵: Մուհամմադը կոչ արեց բանու կայնուկա հրեական ցեղին իսլամ ընդունել սպառնալով, որ հակառակ դեպքում Ալլահը կպատժի նրանց: Մուհամմադին հաջողվեց հրեական ցեղերին վտարել քաղաքից: Այնուհետև նա որոշեց իր ազդեցությունը տարածել Սիրիայում: Սակայն այս ճանապարհին կար մի լուրջ խոչընդոտ՝ Խայբար օազիսը, որը, հիմնականում, բնակեցված էր հրեաներով: Խայբարի նվաճումից հետո նա իրեն ենթարկեց հարևան Ֆադակը⁶: Խայբարի հրեաների հետ Մուհամմադը կնքեց հաշտության պայմանագիր՝ տրված «Մովսեսի օգնական և եղբայր, մարգարեների ճիշտ վկայություն Մուհամմադից Հին Կտակարանի հետևորդների խմբին»⁷: Նա Խայբարը բաժանեց 36 մասի՝ հողատարածքներ հատկացնելով իր զինակիցներին: Այնուհետև Մուհամմադը շարժվեց դեպի Վադի ալկուրա, որի բնակիչները չորսօրյա պաշարումից հետո համաձայնեցին ճանաչել մարգարեի իշխանությունը՝ նրան տալով իրենց բերքի որոշ մասը⁸: Այդ մասին լսելով՝ Թայմայի բնակիչները ևս համաձայնեցին հարկ վճարել⁹: Մարգարեն համաձայնագիր կնքեց Թայմայի շրջանի բանի ադիյա ցեղի հետ, որը պետք է գլխահարկ վճարեր՝ իսլամի հովանավորության տակ գտնվելու պայմանով¹⁰:

⁵ Большаков О., История халифата, т. 1, Москва, 1989, с. 107-108, Flugel G., Geschichte der Araber for den Sturz des Chalifates von Bagdad, b.I, Leiden 1867, p. 80.

⁶ Al-Balazuri, Kitab al-futuhi al-buldan, Beirut, 1958, p. 38-39.

⁷ Ibid, p.38, Վալ.15- Nameha wa pimanhayе siyasi, hadrate Muhammad, Tehran 1999, p. 138

⁸ Al-Balazuri, Kitab al-futuhi al-buldan, p. 43-45, Ibn al-Athir Al-Kamil fi al-Tarikh, b. II, Kahira, 1987, p. 152.

⁹ Aby-Ja'afar ibn Jarir Al-Tabari, Tarikh al-rusul wa al-muluk. b. III, Kahira, 1961, p. 1585/1, Վալ. 19, Nameha wa pimanhayе siyasi, p. 144

¹⁰ Ibid.

Ամրանալով Արաբական թերակղզում և իր իշխանությանը ենթարկելով նրա որոշակի մասը՝ Մուհամմադը, ակնհայտորեն, պիտի կանգնեք հարևան քրիստոնյա իշխանապետությունների (Ղասսան և Լահմ տոհմերի գլխավորությամբ) և Բյուզանդիայի հետ արտաքին դիվանագիտական հարաբերություններ հաստատելու անհրաժեշտության առաջ: Մուհամմադի բոլոր կենսագիրները վկայում են, որ Հուդայբայի հաշտությունից անմիջապես հետո VI դարի վերջին կամ VII դարի սկզբին Մուհամմադը իսլամադավան դառնալու կոչով ուղերձներ է հղել Բյուզանդիայի կայսր Հերակլոսին, Պարսկաստանի թագավոր Խոսրով II-ին, Եգիպտոսի կառավարիչ ալ-Մուկաուկիսին, Եթովպիայի (Հաբեշտան) իշխանին՝ նեգուսին, ղասսանյան իշխանին, Օմանի, Եմենի թագավորներին, Բահրեյնի, Ցամամայի կառավարիչներին¹¹:

Եթովպիայի իշխանի՝ նեգուսի մոտ Մուհամմադը ուղարկեց Ամրու իբն Ամիյա Ալ-Ղամիրիին, չնայած որ ուղերձի տեքստում նշվում է իր հորեղբորորդի Ջա'աֆարի անունը. «Ուղարկում եմ քեզ մոտ իմ հորեղբորորդի Ջա'աֆարին և նրա հետ մուսուլմաններից մեկին»¹²:

Այստեղ առկա է ժամանակագրական առումով մի անճշտություն. այդ շրջանում Ջա'աֆարը չէր կարող ուղարկված լինել Մուհամմադի կողմից նեգուսի մոտ, քանի որ նա արդեն այդ ժամանակ գտնվում էր Եթովպիայում¹³: Նեգուսին ուղղված իր ուղերձում Մուհամմադը փառաբանում է Ալլահին, որը միակն է, վկայում է, որ Հիսուսը Մարիամի որդին է, Աստծո շունչը: Նա կոչ է անում նեգուսին և նրա զորքին դառնալ դեպի Ալլահը, հնազանդվել նրան և թողնել մեծամտությունը¹⁴:

¹¹ Das Leben Muhammed's nach Muhammad Ibn Ishak, II, p. 972 Al Mas'udi Kitab al-tanbih wa al-ashraf, Leiden, 1988, p. 260-261.

¹² Վալ. 21, 26,35 – Nameha wa pimanhayе siyasi, p. 148, 155, 189.

¹³ Abd al-Kader, Islam, zuhuruhi wa intisharuhu, Kahira, 1945, p. 204, Aby Ja'afar ibn Jarir Al-Tabari. Tarikh al-rusul wa al-muluk, b. II, p. 1569/1.

¹⁴ Վալ. 21- Nameha wa pimanhayе siyasi, p. 145-147.

VIII դարի մուսուլմանական պատմագրության հայտնի ներկայացուցիչներից մեկը՝ Մուհամմադ իբն Իսհակ իբն Յասարան (մահ. 768 թ.) իր արշավանքների գրքում (ալ մադազի) շարադրում է Մուհամմադի կողմից նեգուսին ուղղված ուղերձի տեքստը, որը հիմնականում համընկնում է վերոհիշյալ ուղերձի բովանդակության հետ, սակայն այստեղ չի նշվում Ջա'աֆարի անունը¹⁵ :

10-րդ դարի մուսուլմանական պատմագրության հայտնի մատենագիր Ալ-Թաբարին, հենվելով Իբն Իսհակի կողմից հիշատակած այս տեղեկությունների վրա, բերում է Մուհամմադ մարգարեին ուղղված նեգուսի պատասխանը: Նեգուսը երախտագիտություն է հայտնում Աստծուն, որը միակն է, համաձայնվում է մարգարեի՝ Հիսուսի մասին հայտնած մտքերի հետ՝ հաստատելով, որ Մուհամմադը Աստծո իսկական առաքյալն է: Նա գրում է, որ ինքը օգնության ձեռք է մեկնել Մուհամմադի հորեղբորդուն և նրա ընկերներին¹⁶:

Արաբ մի շարք պատմաբաններ տարակարծություններ ունեն նեգուսի կողմից իսլամ ընդունելու վերաբերյալ, քանի որ վերջինս մարգարեի ուղերձին պատասխանել է դրական ձևով, որն, ըստ նրանց, կասկած չի թողնում նեգուսի կողմից իսլամի կրոնն ընդունելու վերաբերյալ, չնայած որ այդ մասին չկան համոզիչ փաստարկներ, և որ իսլամը Եթովպիա է մտել միայն ավելի ուշ շրջանում¹⁷: Կարծում ենք, որ արաբ պատմաբանների տարակարծություններն այս հարցի վերաբերյալ չափազանցված են, և որ իսլամն ավելի ուշ է որպես կրոն մուսուլ գործել Եթովպիա:

Մուհամմադը Բյուզանդիայի կայսր Հերակլոսի մոտ ուղարկեց Դահիյա իբն Խալիֆա Ալ-Հազրաջիին և նրա հետ

¹⁵ Gyllaume A., The life of Mohammad. translation of Ibn Ishaks "Sirat rasul Allah", Leiden, 1955, p. 112.

¹⁶ Aby Ja'afar ibn Jarir Al-Tabari, Tarikh al-rusul wa al-muluk, b. II, p. 1569-1570

¹⁷ Abd al-Kader, Islam, Zuhuruha wa intisharaha, p. 204.

մի ուղերձ, որով կոչ էր անում կայսերը՝ դառնալ իսլամադավան, որպեսզի փրկություն գտնի այդ դեպքում Ալլահը նրան կհատուցի կրկնակի պարգևներով, իսկ եթե չընդունի այն, ապա «կշրջվի թիկունքով» և նրա վրա կլինի «իր երկրի մարդկանց հանցանքը»¹⁸: Նա վկայում է, որ ինքը ևս քրիստոնյաների նման երկրպագում է միակ Աստծուն, որին հավասարը չկա և չի ընդունում այլ աստվածներ:

VIII-IX դարերի արաբ պատմագիր Աբու Ուբայդան իր աշխատության մեջ բերում է այս ուղերձի իր տարբերակը, որտեղ նշվում է, որ հռոմեացիներն ու կայսրը կունենան այն իրավունքներն ու պարտականությունները, ինչ ունեն մուսուլմանները, եթե ընդունեն իսլամը: Ուղերձում Ղուրանից բերվում է հետևյալ հատվածը. «Կովեցե՛ք Գրքի մարդկանցից նրանց դեմ, ովքեր չեն հավատում Ալլահին և վերջին օրվան, քանի դեռ նրանք չվճարեն իրենց ձեռքով գլխահարկը, ստորացված լինելով»¹⁹: Եթե կայսրը չընդունի այս պայմանները, ապա պարտավորվում է գլխահարկ վճարել: IX դարի արաբ պատմագիր Յա'ակուբին (մահ. 897թ.) իր պատմության մեջ բերում է Բյուզանդիայի կայսր Հերակլոսի՝ Մուհամմադին ուղղված պատասխանի տեքստը²⁰:

Մուհամմադը այստեղ անվանվում է Ահմադ: Կայսրը հավատում է, որ Հիսուսը ավետել է Մուհամմադի գալուստը, որ անգամ իրենք գտել են Հնգամատյանում նրա անունը: Կայսրը հավաստում է, որ ինքը հրամայել է հռոմեացիներին ընդունել իսլամ, սակայն նրանք չեն կատարել այդ հրամանը: Կայսրը անգամ ցանկություն է հայտնում գալ մարգարեի մոտ և լվանալ վերջինիս ոտքերը²¹:

¹⁸ Վալ. 21- Nameha wa pimanhayeh siyasi, p. 154-155, Das Leben Muhammed's nach Muhammed Ibn Ishak, II, p. 971.

¹⁹ Kitab al-amwal liimami al-azim Abu Ubayd, Kahira, 1968, p. 628, f^o. 28, Nameha wa pimanhayeh siyasi, p. 158.

²⁰ Վալ. 27 Nameha wa pimanhayeh siyasi, p. 157.

²¹ Վալ. 27, 28 Nameha wa pimanhayeh siyasi, p. 157-158.

Ըստ հիջրայի I դարի հայտնի իրավագետ Ահմադ իբն Հանբալիի և Աբու Ուբայդայի հաղորդած տեղեկությունների, որոնց համար աղբյուր է հանդիսացել Սա'իդ իբն Աբու Ռաշիդին, մարգարեի մոտ է եկել կայսեր պատգամաբեր Ալ-Թանուխին: Մուհամմադը իսլամ ընդունելու ուղերձ է հղել կայսերը՝ նրա մոտ ուղարկելով Դիհյա Քալբիին: Կայսրը, կանչելով իր մոտ հռոմեացի վանականներին և հոգևորականներին, ներկայացրել է նրանց Մուհամմադի առաջարկը՝ կամ իսլամ ընդունել, կամ գլխահարկ վճարել: Ըստ Աբու Ուբայդայի՝ Հերակլոս կայսրը, թողնելով քրիստոնեությունը, ընդունել է իսլամ²²: Ընդ որում, այս մասին հիշատակում է նաև Ալ-Թաբարին և արաբ մյուս պատմագիրները՝ նշելով, որ կայսրը մեծ համակրանք է ունեցել Մուհամմադի և նրա կրոնի նկատմամբ²³: Ակնհայտ է, որ այս տեղեկությունը չի համապատասխանում իրականությանը:

Մուհամմադը իսլամ ընդունելու ուղերձ է հղել նաև Ալեքսանդրիայի կառավարիչ Մուկաուկիսին, իր պատգամաբեր՝ Հատիբ իբն Աբի Բալթա'ա Լախմիի հետ:²⁴ Ուղերձում Մուհամմադը Մուկաուկիսին կոչ է անում ընդունել իսլամ, ինչը փրկության միակ պայմանն էր՝ հավաստելով, որ իրենք ևս քրիստոնյաների նման հավատում են Միակ Աստծուն, որը չունի ընկերներ: Այս ուղերձն իր բովանդակությամբ հիմնականում համընկնում է Մուհամմադի կողմից նեգուսին և Բյուզանդիայի կայսերն հղված ուղերձների հետ: Մուկաուկիսը, պատասխանելով նրա ուղերձին, իր նամակում գրում է, որ ինքը զիտի, որ Շամի երկրից մարգարե պիտի հայտնվի²⁵: Ի նշան բարեկամության, նա մարգարեին է ուղարկում հա-

²² Նույն տեղում, p. 159.

²³ Abd al-Kader, Islam, zuhuruhi wa intisharuhu, p. 201-202, Aby Ja'afar ibn Jarir Al-Tabari. Tarikh al-rusul wa al-muluk, II, p. 1568/1.

²⁴ Ibn al-Athir, Al-Kamil fial-Tarikh, II, p. 143, f. 50,51 Nameha wa pimanhayе siyasi, p. 184-185.

²⁵ Նույն տեղում, էջ 186:

գուստներ և երկու աղախին: Այս մասին հիշատակում են Իբն Սա'ադը, Աբու Ուբայդան, Իբն Ջաուզին և այլ պատմագիրներ²⁶: VIII-IX դարերի մուսուլման պատմագիր Օմար Ալ-Ուակիդիի (747-823 թթ.) պատմության մեջ ևս բերվում է Մուհամմադի կողմից Մուկաուկիսին հղված ուղերձի տեքստը, որը հիմնականում իր բովանդակությամբ համընկնում է վերոհիշյալ ուղերձի բովանդակության հետ, սակայն Մուկաուկիսի կողմից մարգարեի ուղերձին գրված պատասխանի մեջ բացակայում են Մուհամմադի համար հագուստներ և աղախին ուղարկելու մասին հիշատակությունները²⁷:

Մուհամմադն իսլամ ընդունելու ուղերձ է հղել նաև Պարսկաստանի Խոսրով Փարվեզ թագավորին իր դեսպանորդ Աբդուլլա իբն Ռուզաֆա Ալ-Սահմիի հետ²⁸: Իր ուղերձում նա կոչ է անում հնազանդվել Ալլահին, որը միակն է, և ընդունել իրեն որպես Ալլահի մարգարեի: Նա նախազգուշացնում է, որ եթե թագավորը չընդունի իսլամը և մերժի այն, ապա «իր վրա կլինի իր ժողովրդի հանցանքը»²⁹: Այս մասին հիշատակում են Յակուբին, Իբն Սա'ադը, Աբու Ուբայդան և այլ պատմագիրներ³⁰: Յակուբիի պատմության մեջ առկա է Խոսրով Փարվեզի՝ Մուհամմադին հղած պատասխան գրության տեքստը: Հիշատակվում է, որ Խոսրովը իր պատասխան նամակի հետ նրան է ուղարկել մուշկ և երկշերտ մետաքսի կտոր: Մուհամմադը, ըստ պատմագրի, չի կարդացել այս նամակը: Յակու-

²⁶ Ibn Saad Biographien Muhammed, seiner Gefahrten und den spateren Trager des Islams, Hnsg. von E. Sachau, b. I 1905-1921, p.16, Kitab al-amwal li Aby Ubayd, p. 632.

²⁷ Վալ. 51 Nameha wa pimanhayе siyasi, p. 176, Այս տեքստի օրինակները դիտարկվել են նաև Ա. Կոլեսնիկովի կողմից – Колесников А., Две редакции письма Мухаммада сасанидскому шаху Хосрову II Парвизу – П.С., вып. 17 (80), 1986, с. 74-83

²⁸ Ibn al-Athir. Al-Kamil fi al-tarikh, II. p. 144

²⁹ Նույն տեղում, էջ 144:

³⁰ Վալ. 53ա, Nameha wa pimanhayе siyasi, p. 190-191.

բին նշում է, որ ուրիշները պատմում են, որ երբ Մուհամմադի ուղերձը հասավ Խոսրովին, վերջինս այն պատռեց: Այդ ժամանակ Մուհամմադն ասաց, որ Ալլահն էլ նրա թագավորությունը մաս-մաս կանի: Ժամանակակից արաբ պատմաբանները հաստատում են վերոհիշյալ դեպքի և ուղերձի տեքստի արժանահավատությունը՝ մատնանշելով այդ ուղերձի բնագրի գոյության փաստը, որը գրվել է կաշվի վրա և իր վրա կրում է Խոսրով Փարվեզ թագավորի կողմից պատվածքի հետքերը³¹: Ընդ որում, գոյություն ունեն նաև տարբեր ժամանակներում հայտնաբերված և տպագրված գրությունների տեքստեր՝ գրված կաշվի վրա և ուղղված Հերակլես կայսերը, Ալեքսանդրիայի կառավարչին, Եթովպիայի նեգուսին, Բահրեյնի կառավարչին, այդ գրությունների շուրջ ավելի քան մեկ հարյուրամյակ ընթանում են վիճաբանություններ³²:

Մինչև հիմա բացակայում են այդ գրությունների նյութի ուսումնասիրությունները ֆիզիկական մեթոդներով, քանի որ փաստից, որ Բրիտանական թանգարանի փորձագետները, ուսումնասիրելով նեգուսին ուղղված ուղերձի տեքստը, կասկած են հայտնել նրա վաղեմության վերաբերյալ³³: Կարծում ենք, որ դրանք չէին կարող մեզ հասնել իրենց բնագրով, քանի որ գտնում ենք, որ հնարավոր է՝ դրանք փոխվել են տարբեր դարերի գրիչների, պատմագիրների կողմից:

Կարելի է մատնանշել, որ Մուհամմադի կողմից օտարերկրյա թագավորներին, իշխաններին ու կառավարիչներին ուղղված վերոհիշյալ ուղերձների տեքստերի բովանդակությունը հետագայում նրա կողմից օգտագործվել է Արաբական թերակղզու որոշակի շրջանների (Բահրեյն, Յամամա, Օման) բնակչությանը և կառավարիչներին տրված պայմանագրերի մեջ:

³¹ Dunlop A., Another "Prophetic" letter. IRAS. 1944, p. 54-60.

³² Большаков О., История халифата, т. 1, Москва, 1989, с. 154.

³³ Там же, с. 172.

THE LETTERS SENT TO THE LEADERS OF NEIGHBORING CHRISTIAN AND NON-CHRISTIAN COUNTRIES BY PROPHET MUHAMMAD

Gayane Mkrtumyan

(summary)

After strengthening his power in the city of Medina (Madinah) Muhammad sent letters to the kings of Iran and Byzantium, to the Negus of Ethiopia, as well as to the leaders of Lahmia and Qosania. Muhammad called them to adopt Islam and pay the head-tax. In doing so, they would have the same rights and responsibilities which the Muslims had. This is evidenced by medieval Moslem historiography. Later the content of above mentioned letters was used in the contracts made with the Christian and Jewish populations inhabited the Arabian Peninsula.

ՀԱՅՈՑ ԵՎԵՂԵՑԻՆ ԵԳԻՊՏՈՍՈՒՄ ՕՍՄԱՆՅԱՆ
ՇՐՋԱՆՈՒՄ (XVI-XVIII դդ.)

«Հայութիւնն իր գոյութիւնը մինչև այսօր կը պարտի իր
ժամանդութիւններուն որոնց մէկն է եկեղեցին, և որոնք, հնագոյն
ժամանակներէն սկսեալ, հայ ժողովուրդին սիրտին մէջ կերպեր են
ցեղային գիտակցութեան հաստատման հիմք մը, այն ազգային
Ոգին, որ կրցեր է ցարդ դիմադրել ահաւոր հարուածներու,
անապատում՝ փոթորիկներու»:

Յ. 4. Պօնտուքեան

Հայ առաքելական եկեղեցին, իր սկզբնավորումից ի վեր,
ազգային հաստատություն է եղել: Դարեր ի վեր, այն գործել է
ի նպաստ հայ ժողովրդի և, հատկապես, հայ գաղթականությ-
ան: Հայ ծագում ունեցող ապագայնացած անհատների բազ-
մության մեջ եկեղեցին եղել է իբրև միության կապ և պաշտ-
պանել հայությանն օտար ցեղերի հետ ձուլվելու վտանգից:
Ուստի, միջնադարյան արտաշխարհի հայկական բոլոր գա-
ղութները կարելի է համարել կրոնական համայնքներ, որոնց
առաջնորդները, տվյալ երկրի պետական իշխանությունների
համար եղել են ոչ միայն հոգևոր, այլև, կարելի է ասել, նաև
«քաղաքական ղեկավարներ»:

Վերն ասվածը բնորոշ է հատկապես միջնադարյան Եգիպ-
տոսի հայկական Եկեղեցուն, որը մագնիսի պես իրեն էր ձգում
և իր շուրջը հավաքում գաղթօջախի հայությանը: Եգիպտա-
հայության հոգևոր կյանքի զարգացմանն ու եգիպտահայ եկե-
ղեցու հետևորդների թվի աճին նպաստել է, անշուշտ, նաև այն
հանգամանքը, որ Եգիպտոսում կրոնական անհանդուրժողա-

¹ Տե՛ս Պօնտուքեան Յ. Կ., Ազգային ոգին, ազգություն և եկեղեցի, Եգիպտա-
հայ տարեցույց, Ա տարի, «1925 թ.», Աղեքսանդրիա, 1924 թ., էջ 221:

կանություն չի ցուցաբերվել, հայ բնակչությանը չեն հարկադ-
րել հավատափոխ լինել իսլամ ընդունել, նրանք ազատ իրա-
վունք են ունեցել կառուցելու իրենց եկեղեցիները²:

Տարբեր դարերում բազմաթիվ հայ ուխտավորներ, հատ-
կապես հոգևորականներ, այցելում էին Եգիպտոս, անձամբ
տեսնելու, ուսումնասիրելու և աղոթելու Եգիպտոսի հնա-
դարյան դպտի վանքերում և ծանոթանալու անապատներում
ծվարած այդ հին սրբատեղիներին, որոնք առաջիններն էին
քրիստոնեական եկեղեցու պատմության մեջ: Հայ հոգևորա-
կաններն ուսումնասիրում էին անապատական այդ վայրերը,
միաբանների նիստն ու կացը, սրբատեղիների պատմությու-
նը: Նրանցից ոմանք երկար տարիներ ապրել ու գործել են
այդ վանքերում՝ իրենց հետևից թողնելով որոշ հետքեր (ձե-
ռագրեր գրել կամ վանքի պատերին թողել հայերեն արձա-
նագրություններ):

Պատմական ակնարկ

Հայաստանյայց առաքելական եկեղեցու Եգիպտոսի թեմը
կազմավորվել է 1825թ., առաջնորդանիստը Կահիրեի Ա. Գրի-
գոր Լուսավորիչ եկեղեցին է (1929)³: Սակայն հայերը Եգիպ-
տոսում եկեղեցի են ունեցել և որպես եկեղեցական համայնք
կազմակերպվել դեռևս X դ.: Այդ է վկայում Նեղոսի հովտում

² Հայ վարպետները զգալի դեր են կատարել եգիպտական ճարտարապե-
տության զարգացման գործում: Նրանք են Եգիպտոս ներմուծել թրծված
աղյուսի փոխարեն քարի օգտագործումը, և նրանց ձեռակերտն է համար-
վում արաբական ճարտարապետության խոշորագույն կոթողներից՝ Կա-
հիրեի ալ-Աքմար մզկիթի քարաշեն ճակատը: Հայ վարպետներին է վերա-
գրվում նաև Ջույուշի մզկիթ-դամբարանի և Կահիրեի հյուսիսային պարս-
պի երեք ամենագեղեցիկ դռների՝ Բաբ ալ-Ֆութուհի, Բաբ ալ-Նասրի և
Բաբ ալ-Ջավելայի կառուցումը: Տե՛ս Թոփուզյան Հ., Եգիպտոսի հայկական
գաղութի պատմություն (1805-1925), Երևան., 1978, էջ 17-18, նաև Ph. Hitti,
History of the Arabs, London, 2002, p. 630.

³ Եգիպտոս, Հայ սփյուռքի հանրագիտարան, Երևան., 2003, էջ 156:

հայտնաբերված խաչքարը՝ թվագրված «ՆԼ» 981 թ.: 1074-1075 թթ. Գրիգոր Վկայասեր կաթողիկոսը, այցելելով Եգիպտոս, Ներսես Շնորհալու հորեղբայր Գրիգոր իշխանին «կաթողիկոս» (առաջնորդ) է նշանակել: 1085թ. եգիպտահայ գաղութն այնքան է մեծացել, որ բաժանվել է երկու թեմերի, ընտրվել է ևս մեկ առաջնորդ⁴: Ուտիայեցին ասում է. «Յայսմ ժամանակիս եղև ազգիս Հայոց կաթողիկոս վեց, երկու յԵգիպտոս և չորս յամենայն աշխարհս Հայոց...»⁵: Սրանցից զատ կան նաև պատմական ինչ-ինչ հիշատակություններ, ձեռագրերի հիշատակարաններ, ինչպես նաև Եգիպտոս այցելած հայ ճանապարհորդների տեղեկություններ, որոնք փաստում են ոչ միայն Եգիպտոսում միշտ կենսունակ Հայ գաղութի, այլև հայկական եկեղեցիների գոյության մասին:

XI-XII դարերում Եգիպտոսում գործում էին ավելի քան երեսուն հայկական եկեղեցիներ ու վանքեր⁶: Մակայն, դժբախտաբար, դրանց մասին պակասում են լիակատար տեղեկությունները. կան միայն հատուկենտ ծանոթություններ: Հայկական սկզբնաղբյուրների տեղեկություններից պարզ է դառնում, որ Եգիպտոսի հնագույն հայկական եկեղեցիները, որոնք XI-XII դարերում հայերի սեփականությունն են եղել, հիմնականում գործել են Կահիրեում: Դրանք են.

1. Ս. Հակոբ եկեղեցին, հավանաբար XI դարում կառուցված, գտնվում էր Այգեստան (Ալ-Բասսաթին) թաղամասում:
2. Ս. Գևորգ եկեղեցին, որը գտնվում էր Դեյր ալ-Խանդեթ թաղում և նախապես պատկանում էր ղպտիներին⁷: Այն Գրի-

⁴ Թովուզյան Հ., նշվ. աշխ., էջ 15-16:

⁵ Մատթեոս Ուտիայեցի, Ժամանակագրություն, Վաղարշապատ, 1898 թ., էջ 231:

⁶ Աբու Սահլ, Պատմութիւն եկեղեցեաց և վանօրեից Եգիպտոսի, թարգմ. Ղ. Ս. Ալիշան, Վենետիկ, 1895 թ., էջ 18:

⁷ Ս. Գևորգի մասին Աբու Սահլն ասում է. «Եկեղեցին... հակորիկ ղպտյաց ձեռքին էր, բայց ... տրվեցավ հայոց, ասոնք առին եկեղեցին և փլցուցին, և

գոր արքեպիսկոպոսի օրոք՝ 1080 թ., հայերին տրվել է հայազգի վեզիր Բադր ալ-Գամալիի կողմից:

3. Ս. Հովհաննես Մկրտիչ եկեղեցին, որը, եգիպտահայ պատմիչ Աբու Սահլի խոսքերով, կառուցվել էր XII դարում՝ Անբիժ Տիրամոր եկեղեցու տեղում, Հարեթ ալ-Չուեյլա թաղում: Այդ շրջանում այնտեղ էր նստում նաև հայ պատրիարքը⁸:
4. Հարեթ ալ-Չուեյլա թաղամասի Սուրբ Սարգիս եկեղեցին, որի մասին ավելի մանրամասն կխոսենք հաջորդ ենթաբաժնում:

Աբու Սահլը վկայում է նաև, որ Գիզայի Սաֆդ-Մայրուն գյուղում կար «եկեղեցի մի հասարակաց երեք սեղանովք», որոնցից մեկը պատկանում էր հայերին, մյուսները՝ ղպտիներին և մելքիսեդեկներին⁹: Հայկական եկեղեցիներ կային նաև Ասիութում, Իֆթիհում, Գալուսանայում, ալ-Խուսուսում և այլ վայրերում: Շինարարյում «հայոց քրիստոնեից գաղթականության մի հատված հաստատված էր, որք յոթ եկեղեցի ունեին շատ բարեկարգ, քահանաներով ու միաբաններով»¹⁰:

XI դարի վերջերից հայերին է պատկանել նաև Ասիութից դեպի հարավ, Սոհակ քաղաքի մոտ գտնվող ղպտիական Դեյր ալ-Աբիադը կամ Մպիտակ վանքը:

Ֆաթիմյանների տիրապետության շրջանում (909-1171 թթ.) Եգիպտոսում գոյություն են ունեցել հայկական վանքեր ու եկեղեցիներ, որոնց մեջ հիշատակվել են Կիլիկիայի հայ թագավորների անունները: Մակայն Ֆաթիմյանների անկումից հետո հայկական բազմաթիվ աղոթավայրեր կամ քանդվեցին,

անոր տեղ մեծ, ընդարձակ եկեղեցի մի շինեցին՝ շատ գմբեթներով, և կոչեցին հանուն ս. Գեորգա...»: Տե՛ս՝ Աբու Սահլ, նշվ. աշխ., էջ 36-37:

⁸ Աբու Սահլ, նշվ. աշխ. էջ 18-19:

⁹ Նույն տեղում, էջ 52:

¹⁰ Նույն տեղում, էջ 54-55:

և կամ գրավվեցին դպտիների կողմից: Հայտնի է, որ Տաթևյանների տիրապետության ժամանակաշրջանը ամենապատշաճաբար է եղել եգիպտահայ միջնադարյան գաղութի համար: Եր ամենաձաղկուն շրջանում հայերի թիվը հասել է 30.000-ի, իսկ ոմանց կարծիքով՝ նույնիսկ 100.000-ի¹¹: Բնակավայրեր, այս թիվն անընդհատ փոփոխվել է՝ կապված երկրում իշխանությունների հանդուրժողականության աստիճանից: Հետագա տարիներին եգիպտահայ համայնքի բնակչության թվի նվազման հետ նվազել է նաև հայապատկան եկեղեցիների թիվը, որոնց շուրջ բոլորված գոյատևել է փոքրաթիվ հայկական գաղութը: Օրինակ, երբ 1174թ. Այյուբյանները¹² գրավեցին Եգիպտոսի իշխանությունը, հայ մեծամեծերն առանց բացառության երկրից դուրս վտարվեցին, մնացած հայերը խիստ հալածանքների ենթարկվեցին, շատերն օտար երկրներ գաղթեցին, իսկ մի մասն էլ տեղական տարրի հետ ձուլվեց, քչերը միայն զգացումով և սրտով հայ մնացին, այն էլ՝ ոչ հայտնապես¹³:

1250թ. Եգիպտոսում իշխանությունն անցավ մամլուքներին (1250-1517 թթ.)¹⁴: Եգիպտահայերի վիճակը որոշ չափով բարելավվեց միայն XIV դարի սկզբներին, երբ մամլուք սուլթանները սկսեցին հովանավորել հայ եկեղեցու ծոցում առաջացած հակալատինական հոսանքը:

Այս շրջանում Գահիրեի մոտ՝ հայերի բնակավայր Քոմ ալ-Արմանում գործել է Ս. Մինաս եկեղեցին, որի ավերակները պահպանվել են մինչև XIX դարի սկզբները: Այս մասին Աստ-

¹¹ Տեր-Միքայելյան Ն., Եգիպտահայ գաղութը 16-18-րդ դարերում, Գահիրե, 1995 թ., էջ 41:

¹² 1169թ. Եգիպտոսում Սալահ ադ-Դինը հաստատեց Այյուբյանների քրդական դինաստիան: Այս մասին մանրամասն տե՛ս Հովհաննիսյան Ն., Արաբական երկրների պատմություն, հ. 1, Երևան, 2003թ., էջ 328:

¹³ Աղազարմ Ն., Նոթեր Եգիպտոսի հայ գաղութին վրա, Գահիրե, 1911 թ., էջ 13-14:

¹⁴ Հովհաննիսյան Ն., նշվ. աշխ., էջ 339:

վածատուր եպիսկոպոս Հովհաննիսյանը գրում է. «...Բայց յեկեղեցեաց աստի է և այլ եկեղեցի յանուն Ս. Մինասայ կառուցեալ ի գերեզմանատան, և յետոյ էառ Գաբրիել (Գաբրիել Եպիսկոպոս Սարաջցի-Վ. Ս.) ի կառավարութենէն զմի մասն հողաբլրոյն կոչեցեալ «Քոմ-էլ-Արմէն», ուր բնակեալ են յառաջագոյն գերեալքն հայոց»¹⁵:

Մամլուք սուլթանների հանդուրժողականությունը նպաստում էր նաև Եգիպտոսում հայ անապատական կյանքի ծաղկմանը և գրչության օջախների ստեղծմանը: Հայ վանականներն ապրում և գործում էին Նեղրայի, Սկիտեի և «Հայոց վանք» կոչված անապատներում, ուր XIV դարում գրվել են մի շարք հայերեն ձեռագրեր¹⁶: Այդ մասին վկայում է այն փաստը, որ 1169 թ-ին, երբ Եգիպտոսի հայ պատրիարքը ստիպված էր իր հոտը թողնել և Երուսաղեմում ապաստանել, իր հետ տարավ 74 ձեռագիր Աստվածաշունչ և մեկ Ավետարան¹⁷: Միջնադարյան Եգիպտոսի երեք բնակավայրերը՝ Գահիրեն, Ալեքսանդրիան և Թեբայիտը (այժմյան Լուքսորը) հանդիսացել են հայկական գրչության օջախներ: Պահպանվել են այդ օջախներում գրված 31 ձեռագրեր:

XIV-XV դարերում Եգիպտահայ գաղութը հինգ հոգևորական է տվել, որոնք հետագայում դարձել են Երուսաղեմի պատրիարքներ: Նրանք են՝ Գրիգոր, Մարտիրոս, Աբրահամ

¹⁵ Հովհաննիսյան Ն., Ժամանակագրական պատմություն Երուսաղեմի, հ. 2, Երուսաղեմ, 1890, էջ 506-507:

¹⁶ Թովուզյան Հ., նշվ. աշխ., էջ 22:

¹⁷ Աղազարմ Ն., նշվ. աշխ., էջ 11-12: Այսօր Լոնդոնի, Վատիկանի և Միլանի գրադարաններում պահպանվում են չորս հնգլեզվյան (հայերեն, արաբերեն, դպտիերեն, ասորերեն և հաբեշերեն) ձեռագրեր, որոնք, ենթադրվում է, գրվել են 14-15-րդ դարերում Եգիպտոսում, շատ հավանական է դպտիների վանքերում: Դրանք գրված են միաբնակ ուղղափառ արևելյան հինգ եկեղեցիների հոգևորականների ձեռքով և ունեն տարբեր բովանդակություններ (Ավետարան, Պողոս առաքյալի թղթեր, Սաղմոսարան և այլն):

և Հովհաննես Մըսրցի, ինչպես նաև Սարգիս Բ Մըսրցի պատրիարքները¹⁸:

Եգիպտահայության համար բարենպաստ այս իրավիճակն ավարտվեց մամլուքների տիրապետության շրջանի երկրորդ կեսին (1382-1517): Հայերը գրկվեցին իրենց ստացական կամ սեփական եկեղեցիներից ու վանքերից և հարկադրված էին դարձյալ օգտվել դպտիների բարյացակամությունից նախապես համաձայնեցնելով նրանց եկեղեցիներում պատարագ կատարելու ժամանակը և այլ հարցեր:

Օսմանյան շրջան (XVI-XVIII դդ.)

Հայ համայնք, հայոց եկեղեցի, հայկական մշակույթ: Եգիպտոսի ուշ միջնադարյան պատմությունը սկսվեց երկրում Օսմանյան տիրապետությամբ (1517-1798 թթ.): Եգիպտոսը դարձավ Օսմանյան կայսրության մարզերից մեկը և սկսեց կառավարվել Կ. Պոլսից նշանակված փաշաներով: Օսմանյան տիրապետության տարիներին անկում ապրեցին երկրի տնտեսությունը, արհեստները, առևտուրն ու գյուղատնտեսությունը, հոգևոր կյանքն ու մշակույթը:

Փաստ է, որ Եգիպտոսում այդ ժամանակաշրջանում գոյություն է ունեցել հայկական մի համայնք, որ թեպետև նվազ էր քանակապես՝ համեմատած միջնադարյան եգիպտահայ հոծ գաղութի հետ (հատկապես Ֆաթիմյան շրջանի (XI-XII դարեր), բայց և այնպես այդ փոքր գաղութը կար, գործում էր, ուներ իր եկեղեցին և հոգևոր առաջնորդը, արհեստավորներն ու առևտրականները, երևելի անձիք ու համայնքային կյանք:

XVI-XVIII դարերում գաղութի թիվն անընդհատ փոփոխվում էր: Միմեոն դպիր Լեհացին, որ Եգիպտոս է այցելել 1615թ., ոչ միայն հիշատակում է Հայ գաղութի գոյությունը, այլ նաև նշում. «... զի ասին եւ մեք գտաք ի պատմագիրս, թէ

¹⁸ Մկրտիչ Եպ. Աղավունի, Միաբանք և այցելուք Հայ Երուսաղեմի, Երուսաղեմ, 1929 թ., էջ 466:

ԼՌ (200) հայի տուն կայր...»¹⁹: Սակայն, արդեն XVII դարի վերջերին հայերի թիվը հասավ երկու հազարի²⁰՝ կապված XVII-XVIII դարերում Հայաստանից և Փոքր Ասիայից հայերի արտագաղթով: Այս հանգամանքը նպաստեց Եգիպտոսի, հատկապես Կահիրեի հայության համայնքային կյանքի աշխուժացմանը, նոր լիցք հաղորդեց հայ մշակույթին, լեզվին, ազգային ավանդույթներին: Իսկ մինչ այդ, հալածանքների պատճառով, եգիպտահայ համայնքի բնակչության թվի նվազումն ուղեկցվում էր երկրում մնացած հայերի ամուսնությամբ՝ տեղաբնիկ և դավանակից (միաբնակ ուղղափառ դավանանքին պատկանող) դպտիների և հաբեշների հետ և, դրա արդյունքում, նաև մայրենի լեզվի և ազգային գիտակցության կորստով: XVII-XVIII դդ. մայրաքաղաքի հայերը գրեթե համախումբ ապրում էին Կահիրեի Հարեթ ալ-Ջուեյլա թաղամասում, ուր գտնվում էր նաև Ս. Սարգիս եկեղեցին: Վերջինիս շուրջ բոլորված էր ամբողջ հայ համայնքը: Այս մասին վկայում է նաև Միմեոն Լեհացին. «Եւ իբրեւ մտաք ի Մըսր՝ այնչափ սկսաք գնալ, որ պէզէրեցաք. Երկու ժամն ապա հասաք Հայոց թաղն. Քանզի յոյժ մեծ էր քաղաքն եւ մարդաշատ: Կայր եկեղեցի մի Խպտու. Եւ անդ տված էր մատուռ մի Հայոց. եւ վերեն վերնատուն կանանց. Եւ այլ վեր՝ կարգաւորաց տեղիք բնակութեան»²¹: Ղպտիների վանքի վերնահարկում գտնվող հայկական եկեղեցին կոչվում էր Ս. Սարգիս: Այս եկեղեցու մասին պատմիչ Հաննա Երուսաղեմցին 1727թ.-ին գրել է, որ Երուսաղեմի Ս. Հարություն տաճարում գտնվող Քրիստոսի գերեզմանի արտաքին սնարի վերնի մասում եղած պատարագամատույց անձածկույթ մի սեղան, որը կա-

¹⁹ Միմեոն դպիր Լեհացոյ Ուղեգրութիւն, Տարեգրութիւն եւ հիշատակարանք, ուսումնասիրեց և հրատարակեց Հ. Ներսես, Վ. Ակիմյան, Վիեննա, 1936 թ., էջ 231:

²⁰ Տեր-Միքայելյան Ն., նշվ. աշխ., էջ 27:

²¹ Միմեոն դպիր Լեհացի, նշվ. աշխ., էջ 216:

ռուցված էր Կիլիկիայի բարեպաշտ Հեթում թագավորի կողմից, հայերը տվել են դպտիներին, որի փախարեն նրանք էլ Կահիրեում մի եկեղեցի են տվել հայերին, քանի որ այդ ժամանակ նրանք այնտեղ եկեղեցի չունեին²²: Իսկ Թորգոմ Սրբազան Գուշակյանն ավելացնում է, որ այդ եկեղեցին մի մատուռ էր, որը գտնվում էր դպտի վանքի տանիքի վրա կառուցված վերնահարկում, և այն հայերի սեփականությունն է մնացել մինչև 1880-ական թվականները: Այս այն վերստին հանձնվել է դպտիներին, քանի որ հայաբնակ նույն թաղամասում արդեն 1839 թվականից հայերն ունեին գործող փառավոր մի եկեղեցի՝ նվիրված Ս. Աստվածածնին²³:

Փաստորեն, պարզ է դառնում, որ XVI-XVIII դարերում գործող միակ հայկական եկեղեցին եղել է Սուրբ Սարգիս փոքրիկ եկեղեցին կամ մատուռը: Այն եղել է տեղի հայ համայնքի կենտրոնատեղին և հավաքավայրը: Ինչպես դիպուկ գրում է Տեր-Միքայելյանը, կարծես հայկական դեսպանատուն լիներ այս սրբավայրը, ուր այցելում էին արտասահմանից եկած հայ առևտրականներ, աշխարհիկ և հոգևորական այցելուները: Այստեղ էր ապրում և գործում նաև հայոց առաջնորդը:

Սակայն, 1606թ. Միմեոն կրոնավորի ընդօրինակած Ժամագիրքը, որն այսօր պահվում է Փարիզի Ազգային Մատենադարանում, հաստատում է, որ գրեթե նույն թվականին, այսինքն 1606 թ. Կահիրեի մեջ հայերն ունեին երեք եկեղեցիներ՝ Ս. Գևորգ, Ս. Սարգիս և Ս. Աստվածածին²⁴: Դժբախտաբար չի նշված, թե նրանք որ թաղերում են գտնվում: Այլ աղբ-

²² Գուշակյան Թ. Եպ., Եգիպտոսի Հայոց հին եւ արդի եկեղեցիները եւ պատմություն շինութեան Ս. Գրիգոր Լուսավորիչ Լորաշեն եկեղեցոյ Գահիրեի, Կահիրե, 1927 թ., էջ 28:

²³ Լույս տեղում, էջ 29:

²⁴ Գարտաշյան Ա., Նիւթեր Եգիպտոսի հայոց պատմութեան համար, Պատմություն եգիպտահայ եկեղեցիներու և գերեզմանատուներու, Կահիրե, 1943 թ., էջ 3:

յուրներում չի հիշատակվում XVII դարում գործած Ս. Աստվածածին անունով եկեղեցի: Հետաքրքրական է, որ գրիչը չի նշում նաև XIV դարից գոյություն ունեցող հայկական Ս. Մինաս եկեղեցին: Այս մասին խոսում է Միմեոն Լեհացին, որն այս եկեղեցի այցելել է Կահիրեում եղած իր օրերին. «Եւ այլ օրն եկաք ի սուրբ Մինաս, որ ասեն Մինա: Եւ այն մեր եկեղեցի է. զի եւ անդ թաղեն զմեռեալս: Եւ ամեն եկեղեցիքն կան մատուռ կամ սեղան Հայոց...»²⁵: Հարկ է նշել, որ ներկայիս Ս. Մինաս եկեղեցին կառուցվել է 1843թ. Կահիրեում նախկին Ս. Մինաս եկեղեցու գերեզմանատան գրեթե կենտրոնում և գործում է մինչև մեր օրերը:

Այսպիսով, կարելի է եզրակացնել, որ XVI-XVIII դարերում Կահիրեում հայերն ունեցել են Ս. Մինաս, Ս. Գևորգ եկեղեցիները և Ս. Սարգիս գործող եկեղեցին, որը առաջնորդանիստ է եղել և իր շուրջն է հավաքել ամբողջ հայ համայնքը:

XVI-XVIII դարերում հարյուրավոր հայեր՝ աշխարհիկ և հոգևորական, Երուսաղեմից և այլ վայրերից այցելել են Եգիպտոս գանազան առիթներով: Հայ հոգևորականությանը միշտ էլ գրավել է Մինայի անապատը, հատկապես Ս. Կատարինե վանքը, ուր մինչև այսօր պահպանվում են մի քանի հայերեն ձեռագրեր²⁶: Երուսաղեմից մինչև Մինայի վանքն ուխտավորները ճամփորդել են ոտքով, 10-12 օրում: Ճանապարհին, ուխտավորները ժայռերի կամ հանդիպակած մեծ քարերի վրա բազմաթիվ տեղեկություններ են փորագրել, որոնք էլ արժանացել են հուլանդացի պրոֆեսոր Մալք Մթոունի ուշադրությանը և դարձել նրա ուսումնասիրության առարկան: Վերջինս գրել է. «Մինայի թերակղզուց հայտնի են 113 հայերեն և 20 վրացերեն արձանագրություններ: Հայերեն արձանագրությունները գտնվում են թերակղզու խորքը՝ Ս.

²⁵ Միմեոն դպիր Լեհացի, նշվ. աշխ., էջ 231: Ս. Մինաս եկեղեցու գերեզմանատանն են թաղված Երվանդ Օտյանը, Վահան Թերեյանը, Միրանույշը:

²⁶ Տեր-Միքայելյան Ն., նշվ. աշխ., էջ 30:

Կատարինե վանք և Ջեբել Մուսա (Մինայի լեռը) տանող ուխտագնացության գլխավոր ճանապարհների վրա»²⁷:

XVI-XVIII դարերում եգիպտահայ փոքրաթիվ գաղութը կարողացավ պահպանել իր ազգային դիմագիծը՝ շնորհիվ իր յուրահատուկ մշակույթի, որն այնքան մեծ դեր է կատարել անցյալում և կատարում է ներկայում ևս աշխարհի երեսին սփռված հայկական բոլոր գաղթօջախներում: Տվյալ ժամանակահատվածում (XVI-XVIII դդ.) հայկական մշակույթն այս գաղութում կենտրոնացած էր առավելապես սրբանկարչության, գրչագրության, և այլ արվեստների մեջ:

Հայ եկեղեցին սրբանկարներ է օգտագործել միջին դարերից սկսած: XI-XIII դարերի եգիպտահայ երեսուն եկեղեցիներ քանդվել և անհետ կորել են, որի պատճառով ոչ մի գաղափար չունենք դրանցում եղած սրբապատկերների մասին: Մի բացառությամբ միայն՝ Վերին Եգիպտոսի Ասիութ նահանգի Սոհակ քաղաքի մոտակայքում գտնվող Մպիտակ վանքի (Դեյր էլ-Աբիադ), որը ժամանակին պատկանել է հայերին, իսկ հետագայում փոխանցվել դավանակից դպտիներին՝ հայերի թվի նվազման պատճառով:

1922թ. եգիպտահայերի առաջնորդ Թորգոմ Եպիսկոպոս Գուշակյանը, այցելելով Սոհակի այս վանքը, եկեղեցու գմբեթի ներսի կողմից հայտնաբերել է հայկական 5-6 որմնանկարներ՝ կիսավեր վիճակում, կողքին էլ հայերեն երեք արձանագրություններ, որոնցից պարզվում է, որ սրբանկարներն արված են XI դարում՝ Քեսունցի Թեոդորոս նկարչի վրձնով: Վերջինս ապրել ու գործել է Վերին Եգիպտոսում XI-XII դարերում:²⁸

Մինչև XVII դարը, դժբախտաբար, եգիպտահայ նկարիչների մասին տեղեկություններ չեն պահպանվել ո՛չ գրականության մեջ և ո՛չ էլ փաստացի կերպով: XVII դարում Միջնադարյան Կահիրեում ապրել ու գործել է հայտնի հայ սրբանկարիչ Հովհաննես Երուսաղեմցին, որը մեծ ճանաչում է վայելում նաև մեր օրերում²⁹: Նա Հին Կահիրեի դպտի հնադարյան 11 վանքերի և եկեղեցիների համար նկարել է ավելի քան 333 սրբապատկերներ, որոնցից 14-ը պահվում են Կահիրեի Ղպտիական թանգարանում:

XVI-XVIII դարերում Եգիպտոսի զանազան քաղաքներում գրվել են հայերեն ութ ձեռագրեր՝ մեծ մասը հոգևորականների ձեռքով: Սրանք գրվել են նույնիսկ, երբ տեղի հայ համայնքը թվով շատ նվազ է եղել:

Ըստ որոշ աղբյուրների, ֆրանսիական գրավման տարիներին (1798-1801թթ.) Հարեթ ալ-Ջուեյլայի հայոց եկեղեցուն կից գոյություն է ունեցել մի դպրատուն, որի քահանան և տիրացուն տարրական կրթության հոգսը վերցրել էին իրենց վրա: Այդ դպրատան մասին ոչ մի հիշատակություն չկա մեզ հայտնի աղբյուրներում: Եգիպտահայ դպրոցական կյանքի սկզբնավորման վերաբերյալ առաջին հաստատ տեղեկությունը հաղորդում է մի հիշատակարան, որտեղ ասված է. «Ի վայելումն ազգիս հայոց շինեցաւ դպրատունս... ի յիշատակ հոգւոյ ակնցի սարաֆ մհ.-ի Եղիազար բարեհամբաւ ամիրային եւ ծնողաց եւ համայն կենդանեացն իւրոց. Յամի տեառն 1828 եւ հայոց ՌՄՀԷ-ին»³⁰: Այդ դպրատունը հաստատված էր Հարեթ ալ-Ջուեյլայի Ս. Աստվածածին եկեղեցու մոտ, և առաջին մասնավոր դպրոցն էր Կահիրեում: Լուսավորության գործի պետականացման պայմաններում նրա հիմնադրումը

²⁷ Մայրլ Մթոուն, Մինայի հայերեն արձանագրությունները, Պատմա-բանասիրական հանդես, N 4 Երևան., 1981, էջ 88:

²⁸ Գարտաշյան Ա., նշվ աշխ., էջ 7: Այդ արձանագրություններով զբաղվել է Գ. Հովսեփյանը, տե ս «Կյանք և գիր», Կահիրե, 1948 թ., էջ 3-4:

²⁹ Magdi Guirguis, Introduction by Nelly Hanna, An Armenian Artist in Ottoman Egypt, Cairo, 2008.

³⁰ Ալպոյաճյան Ա, Ի՛նչ կրեսն հին թուղթերը, Եգիպտահայ տարեցույց, 1925, Ա տարի, Աղեքսանդրիա, 1924 թ., էջ 60:

թույլատրվել էր բացառության կարգով՝ շնորհիվ այն ազդեցիկ դիրքի, որ եգիպտահայ համայնքն ուներ եգիպտական արքունիքում:

Եգիպտահայ մշակույթի, եկեղեցական վարք ու բարքի մասին բազմաթիվ ու հետաքրքրաշարժ տեղեկություններ են հաղորդում օտարերկրյա ճանապարհորդները³¹: Տեր-Միքայելյանն իր մեր կողմից արդեն հիշատակված գրքում հերթակալությամբ նշում է օտարազգի ճանապարհորդների անուններն ու նրանց հրատարակած աշխատությունները: Այդ ծավալուն ցուցակից կառանձնացնենք մի քանիսին, որոնք իրենց ճանապարհարությունից հետո տեղեկություններ են հաղորդել հատկապես հայ եկեղեցու և հայկական մշակույթի վերաբերյալ:

Ֆրանսիացի երաժիշտ Մ. Վիլլոթոն, որն անձամբ եղել է Եգիպտոսում և 1812 թ. այցելել Կահիրեի Ս. Սարգիս առաջնորդանիստ եկեղեցի, տեսակցել եգիպտահայոց առաջնորդի (Պողոս Վարդապետ Կեսարացի (1807-1814 թթ.)- Վ.Ս.) և եկեղեցու երգչի հետ, ուսումնասիրել է հայկական պատարագն ու երաժշտությունը, և նշված աշխատության վերահրատարակված 13-րդ և 14-րդ հատորներում, արժեքավոր տեղեկություններ տվել դրանց մասին³²: 14-րդ հատորի 36 էջերում

ֆրանսիացի երաժիշտը մանրամասն խոսում է հայկական երաժշտության ծագման, խազերի բացատրության, նոտաների և գանազան այլ մասնագիտական հարցերի մասին³³:

Ֆրանսուևի Վ. դը Շասթրենյը, որ Եգիպտոս է այցելել XIX դարի առաջին քառորդում, 1832 թ. Փարիզում հրատարակել է չորս հատորանոց մի աշխատություն, ուր, նույնպես, խոսում է հայկական երաժշտության, խազերի, հայոց գրերի ստեղծման և այլնի մասին³⁴:

Օտարազգի ճանապարհորդները շատ ու շատ տեղեկություններ են տվել նաև Եգիպտոսի հայ համայնքի, տեղի հայ բնակչության սոցիալ-տնտեսական պայմանների, կենցաղի, ունեցվածքի մասին:

Հայ առաքելական եկեղեցու Եգիպտոսի թեմը. Եգիպտոսի հայերը մինչև 1311 թ., Կիլիկիայում նստող ընդհանրական հայրապետի հոգևոր իրավասության տակ էին: Այդ թվականին Երուսաղեմի Սարգիս պատրիարքը, Կոստանդին կաթողիկոսի և Օշին թագավորի լատինամետ ընթացքից դժգոհ, դիմեց Եգիպտոսի սուլթան ալ-Մալիք ալ-Նասիրին (1298-1308, 1309-1340թթ.) և նրանից հրովարտակ ստացավ ինքնուրույն վարելու իր պատրիարքական իշխանությունը՝ իրավասություն ունենալով նաև Եգիպտոսի հայերի վրա³⁵: Եգիպտոսի առաջնորդության դիրքի մասին հետևյալ ծանոթությունն է տալիս Տիգրան Սավալանյանը. «Հինէն ի վեր, այսինքն՝ ինչպէս կը կարծեմ Ռուբինեանց թագաւորութեան անկումէն

³¹ Նապոլեոն Բոնապարտը 1798 թ. մայիսին արշավեց Եգիպտոսի վրա: Նա իր հետ բերել էր մեծ թվով ֆրանսիացի գիտնականներ: 1798 թ. օգոստոսի 22-ի հրամանագրով Նապոլեոնը կազմեց Եգիպտական ակադեմիան (Institut d'Egypte), որ գործում էր երկար տարիներ: Այն օրերին այդ գիտնականներն ուսումնասիրեցին գրավյալ երկրի բնությունը, պատմությունը, աշխարհագրությունը և ամենը, ինչ որ առնչվում էր Եգիպտոսին ու նրա ժողովրդին: Հետագայում, երբ այս գիտնականները վերադարձան Ֆրանսիա, իրենց ուսումնասիրությունները հրատարակեցին Փարիզում 20 հատորով: Տե՛ս Description de l'Egypte, ou Recueil des observations et des recherches qui ont etes faites en Egypte pendant l'expedition de l'armee francaise, Paris, 1809-1813, 1818-1825, 9 vol, in-fol, de texte et 11 vol, in-folio de planches. Ինչպես նաև՝ Տեր-Միքայելյան Ն., նշվ. աշխ., էջ 76:

³² Description de l'Egypte, ou Recueil des observations et des recherches qui ont etes faites en Egypte pendant l'expedition de l'armee francaise, Seconde edition,

publiee par Panckouche, Paris 1821-1829, 14 vol, de texte in 8, et 11 vol, de planches.

³³ Նշվ. աշխ., հ. 14, Փարիզ, 1826, էջ 324-359: Այս մասին տե՛ս նաև՝ Տեր-Միքայելյան Ն., նշվ. աշխ., էջ 76-77:

³⁴ De l'Asie ou considerations religieuses, philosophiques, et litteraires sur l'Asie, par Mme. V. de Chastenay, Paris, 1832, en 4 tomes.

³⁵ Աղազարմ Ն., նշվ. աշխ. էջ 16: Այս մասին տե՛ս նաև՝ Sanjian A., The Armenian Communities in Syria under Ottoman Dominion, Cambridge, Masshachusetts, 1965, p. 98.

ու հայրապետական աթոռին Միսէն Ս. Էջմիածին փոխադրուելէն ետք, Եգիպտոսի Առաջնորդութիւնը ենթարկուած էր Երուսաղէմի Պատրիարքական Աթոռին իրաւասութեան, որ Մելիուք սուլթաններու և Օսմանեան կուսակալներու մօտ իր դրկած փոխանորդներով կը վարէր տեղւոյն ազգային գործերը եւ Առաջնորդը յանուն Երուսաղէմի կը գործէր ամէն ինչ եւ Ս. Աթոռը կը հօգար ժողովուրդին ամէն պէտքերը, եկեղեցիներ կը շինէր և նորոգութիւններ կընէր իր միջոցներով, վասնզի այն ատեն հիմակուան պէս երևելի և հարուստ ազգայիններ չկային հոն, ու տեղացիներն ալ անկարող էին ինքնին հոգալ ազգային պէտքերը, ու իրենց Առաջնորդին խնամքին ու սլաշտպանութեան ներքեւ կ'ապրէին ամէնքը»³⁶: Այստեղ անհամապատասխանություն ենք տեսնում Աղազարմի և Սավալանյանի՝ Եգիպտոսի առաջնորդությունը Երուսաղէմի հայոց պատրիարքարանի իրավասության տակ անցնելու թվականի հետ կապված: Սավալանյանը վերը նշում է, որ Եգիպտոսի առաջնորդությունն Երուսաղէմի ս. Աթոռի իրավասության տակ է անցել հայրապետական աթոռը Սսից Էջմիածին փոխադրվելուց հետո, որը, ինչպես գիտենք, տեղի է ունեցել 1441 թ.: Սակայն այդ իրադարձությունը տեղի է ունեցել 1311 թվականին (ինչպես հաղորդում է Աղազարմը): Վերջինս և՛ Երուսաղէմի պատրիարքության հիմնադրման և՛ Եգիպտոսի առաջնորդարանի Երուսաղէմի պատրիարքության իրավասության տակ անցնելու տարեթիվն է³⁷:

Ստեղծված իրավիճակից դժգոհ էին և՛ արհեստավորները, օրամշակ բանվորներն ու առևտրականները, և՛ պետական պաշտոնյաները, որոնց թիվը գնալով ավելանում էր Կահիրեում: Եգիպտահայ գաղութը պարբերաբար փոթորկվում էր բողոքի ելույթներով: Արշակ Ալպոյաճյանն այդ ելույթները

³⁶ Սավալանյան Ս., Պատմություն ս. Երուսաղէմի, հ. 2, Երուսաղէմ, 1931թ., էջ 1001-1002:

³⁷ Sanjian A., նշվ. աշխ., էջ 29:

բնութագրել է որպես կալվածական վեճ՝ Երուսաղէմի պատրիարքարանի և Եգիպտահայերի միջև: Նրա ասելով. «Ժողովուրդը կանդեր, թե կալվածները գնված էին Եգիպտոսի ժողովուրդին դրամով հօգուտ իրենց եկեղեցիներին, և ապահովության համար Երուսաղէմի վանքին անունով արձանագրված, իսկ Երուսաղէմ կմերժեր այս տեսությունը»³⁸:

1821թ. Կահիրեում հակաերուսաղէմական ելույթներն այնպիսի բնույթ էին ստացել, որ Երուսաղէմի հայոց պատրիարքը ստիպված էր հորդորական կոնդակ գրել՝ առ Եգիպտոսի ժողովուրդը³⁹: Այդ հորդորները ոչ մի կերպ չներգործեցին ո՛չ աշխատավորության, ո՛չ էլ մեծատունների վրա: Վերջիններս մինչև անգամ Երուսաղէմի պատրիարքին առաջարկեցին կալվածների փոխարժեքը վճարել՝ պայմանով, որ նրա իրավասությունից դուրս բերվեր Եգիպտահայ թեմը⁴⁰:

Չիրաժարվելով կալվածքներից՝ Երուսաղէմի հայոց պատրիարքը ստիպված կատարեց մի շարք զիջումներ: 1825թ. տեսչական իրավունքները վերացվեցին: Եգիպտոսը հոչակվեց առաջնորդական թեմ և, որ առավել կարևոր է, աշխարհականներն իրավունք ստացան մասնակցելու համայնքային գործերի կառավարմանը⁴¹:

Այդպիսով, Եգիպտահայ թեմի բարձրագույն իշխանությունը կազմում էին թեմակալ առաջնորդը և եռանդամ ավագաժողովը: Առաջնորդը նշանակվում էր Երուսաղէմի պատրիարքի կողմից և նրա պաշտոնը հաստատվում էր Բարձր

³⁸ Ալպոյաճյան Ա., ԱՄՆ-ի Եգիպտոսի նահանգը և հայերը, Կահիրե, 1960թ., էջ 255: Եգիպտոսի ազգապատկան կալվածները՝ «տունք իբր 38» ներկայացնում էին զգալի հարստություն. «Եթե վաճառեցեն նոքա վագֆի օրինօք բերէ 200 քսակս դրամոց», այսինքն՝ հազար ոսկի: 1825-1826 թթ. Երուսաղէմի վանքը «յարդեանց կալուածոց» ստացել էր «4.000 ոուպի ոսկի»: Տե՛ս Հովհաննեսյան Ս., նշվ. աշխ., էջ 390:

³⁹ Հովհաննեսյան Ս., նշվ. աշխ., էջ 371:

⁴⁰ Նույն տեղում, էջ 390:

⁴¹ Թովմոզյան Հ., նշվ. աշխ., էջ 71:

Դոան «Բերաթով»: Առաջնորդը նշանակում էր ավագածոդովի անդամներին, որոնք եզիպտական իշխանությունների կողմից ճանաչվում էին որպես լուսավորչական համայնքի պաշտոնական ներկայացուցիչներ: Չկար որևէ կանոնադրություն, որով հասակեցվեր առաջնորդի և ավագածոդովի անդամների նշանակման կարգը, որոշվեր նրանց պարտականություններն ու իրավասությունները⁴²: Ավագածոդովը հաշվետու չէր եզիպտահայերի առաջ, և ժողովրդի մեծամասնությունը կազմող աշխատավորությունը զրկված էր գաղութի ներքին գործերը տնօրինող առաջնորդարանում ձայն ունենալու իրավունքից:

1830-ական թվականների կեսերից, երբ եզիպտական բանակը⁴³ նվաճեց Պաղեստինը և Սիրիան, եզիպտահայ երևելիները լրջորեն ձգտում էին Կահիրեն դարձնել գրավված երկրների հայության հոգևոր և վարչական կենտրոն: Եվ վերստին հրատապ բնույթ ընդունեց Երուսաղեմից անկախ թեմ ստեղծելու խնդիրը: 1835 թ. Պողոս Յուսուֆյանի ճնշման ներքո Երուսաղեմի պատրիարքն ընդառաջեց եզիպտահայերին: Կիրակոս Երուսաղեմցու փոխարեն թեմակալ առաջնորդ նշանակվեց մի երիտասարդ վարդապետ՝ Գաբրիել Մարաշցին⁴⁴:

⁴² Ըստ Աղազարմի, 1853-1854 թվականներին է միայն ընդունվել առաջին եզիպտահայ կանոնադրությունը, որով ավագածոդովը ղեկավարվում էր դպրոցի, եկեղեցու, առաջնորդարանի, կալվածքների վերաբերյալ հարցեր լուծելիս: Տե՛ս Աղազարմ և., նշվ. աշխ., էջ 99-100:

⁴³ 1805 թ. Մուհամմադ Ալին, դառնալով Եզիպտոսի կառավարիչ, պահպանեց Եզիպտոսի՝ որպես Օսմանյան տիրապետության մեջ մտնող երկրամասի կամ նահանգի կարգավիճակը, որի ղեկավարում ինքը որպես Եզիպտոսի փաշա կամ կուսակալ մնում էր օսմանյան սուլթանի վասալը: Նա մի շարք բարեփոխումներ կատարեց երկրի տարբեր ոլորտներում, այդ թվում նաև զինվորական վերակառուցեց և արդիականացրեց եզիպտական բանակը, որը բաղկացած էր հետևակից, հեծելազորից, զվարդիայից, հրետանային զորամիավորումներից և նավատորմից: Զորակազմի թվաքանակը հասնում էր մոտավորապես 200 հազարի: Տե՛ս Նովիաննիսյան և., Արաբական երկրների պատմություն, հ. 2, Երևան, 2004 թ., էջ 157-195:

⁴⁴ Նովիաննիսյան Ս., նշվ. աշխ., էջ 504:

Բացի այդ, եզիպտահայ երևելիներին հաջողվեց, Պողոս Յուսուֆյանի միջնորդությամբ, Երուսաղեմի պատրիարքից ստանալ «թուղթ վկայութեան Գաբրիել վարդապետի», որով Մարաշցին եպիսկոպոս ձեռնադրվեց 1839թ. Ստում: Այնուհետև նա վարել է Երուսաղեմի Աթոռից անկախ իշխանություն՝ կոչվելով պատրիարք⁴⁵: Գարտաշյանը գրում է, որ Գաբրիել եպիսկոպոսը Եզիպտոսի թեմն անկախ հռչակեց Երուսաղեմի Աթոռից՝ չնայած, որ ինքը միաբան էր: Այս անջատողական շարժումը բնականաբար վեճի տեղիք տվեց Երուսաղեմի և Եզիպտոսի միջև և պատճառ դարձավ իրավական տեսակետներով երկար պայքարների, որոնք տևեցին 1839-1882 թթ., մինչև որ Նուբար փաշայի միջամտությամբ հարցը լուծում ստացավ Երուսաղեմը դադարեց Եզիպտոսի մեջ կալվածքներ ունենալ⁴⁶:

Սակայն, մինչ այդ պետք է նշել, որ եզիպտա-թուրքական զինաբախման ելքը խափանեց Կահիրեն գաղութահայ կենտրոնի վերածելու եզիպտահայերի հույսերը: Եզիպտոսում սուլթանական նախկին իրավունքների վերականգնումից հետո՝ 1851 թ. եզիպտահայ թեմը դրվեց Կ. Պոլսի պատրիարքարանի իրավասության ներքո⁴⁷, սակայն գործնականում չճանաչվեց ամիրանների և նրանց կողմից հովանավորվող պատրիարքների իշխանությունը⁴⁸:

Եզիպտահայոց առաջնորդներն և պաշտոնավարող հոգևորականները: XVI-XVIII դարերի եզիպտահայ թեմի առաջնորդների ցուցակի անճշտությունները պայմանավորված են անհրաժեշտ փաստաթղթերի բացակայությամբ: Հնուտ պատմաբան Արտաշես Գարտաշյանն այն կազմել է և իր

⁴⁵ Նույն տեղում, էջ 507:

⁴⁶ Գարտաշյան Ա., նշվ. աշխ., էջ 173:

⁴⁷ Ըստ Գարտաշյանի՝ 1867-ին: Տե՛ս Գարտաշյան Ա., նշվ. աշխ., էջ 175:

⁴⁸ Թովուզյան Հ., նշվ. աշխ., էջ 73:

գրքում⁴⁹ տվել հետևյալ հինգ վարդապետների անունները որպես XVI-XVIII դարերի եզրիտահայ առաջնորդներ:

- | | |
|--------------------------------|---------------|
| 1. Գրիգոր վարդապետ | 1606 թ. |
| 2. Մարկոս վարդապետ Պոլսեցի | 1702թ. |
| 3. Գրիգոր վարդապետ | 1731թ. |
| 4. Հովհաննես վարդապետ Եզիպտացի | 1750-1790 թթ. |
| 5. Հարություն վարդապետ | 1793-1800 թթ. |

Ինչպես երևում է այս ցուցակից, բազում տարիներ դատարկ է մնում առաջնորդական Աթոռը, օրինակ, 1606-1702թթ.: Անկարելի է, որ շուրջ մեկ դար եզիպտահայերն առաջնորդ չունենային: Այս ցուցակը փորձել է ամբողջացնել Տեր-Միքայելյանը՝ նյութեր քաղելով նախ Գարտաշյանի, ապա Աղավնունի Եպիսկոպոսի, Ալպոյաճյանի և այլոց աշխատություններից, ինչպես նաև մի քանի ձեռագրերից:

Ըստ Տեր-Միքայելյանի կազմած ցուցակի՝ XVI-XVIII դարերի եզիպտահայ առաջնորդներն էին.

- | | |
|--------------------------------|-----------------------------|
| 1. Հովհաննես եպիսկոպոս | 1599 թ. |
| 2. Գրիգոր վարդապետ | 1606 թ. |
| 3. Մաղաքիա արեղա Թորատցի | 1615 թ. |
| 4. Գասպար Եպիսկոպոս Գահիրեցի | 1671 թ. |
| 5. Մարկոս վարդապետ Բյուզանդացի | 1702-1715 թ. |
| 6. Կարապետ վարդապետ | 1710 թ. |
| 7. Գրիգոր վարդապետ | 1731թ. |
| 8. Հովակիմ վարդապետ Քանաքեոցի | 1747/9- 1750 թթ. |
| 9. Հովհաննես վարդապետ Եզիպտացի | 1750-1790 թթ. |
| 10. Կարապետ վարդապետ | 1757 թ. |
| 11. Հարություն վարդապետ | 1793-1800 թթ. ⁵⁰ |

⁴⁹ Գարտաշյան Ա., նշվ. աշխ., էջ 251-252:

⁵⁰ Տեր-Միքայելյան Ն., նշվ. աշխ., էջ 50:

Այստեղ անմիջապես պետք է նշել, որ սույն ցուցակն ոչ ամբողջական է և ո՛չ էլ անսխալ: Ինչպես երևում է, դեռ շատ բաց թողնված անուններ կան, իսկ տրված թվականներն էլ կարող են ճշտման: Օրինակ, ինչպես տեսնում ենք, վերջին ցուցակում տրված երկու Կարապետ վարդապետների առաջնորդական տարիները 1710 և 1757 թթ. համընկնում են իրենց նախորդների (N 5 և 9) շրջաններին: Տեր-Միքայելյանն այս երևույթը բացատրում է նրանով, որ գուցե այդ տարիներին իրենց նախորդները (Մարկոս և Հովհաննես վարդապետները) վերոհիշյալ տարիներին բացակայել են Կահիրեից՝ Երուսաղեմ կամ Կ. Պոլիս այցելության գնալու և կամ մի այլ լուրջ պատճառով երկար ժամանակով հեռացել Եզիպտոսից: Ապա թե ոչ հնարավոր չէր, որ նույն ժամանակ եզիպտահայ փոքրաթիվ գաղութն ունենար երկու առաջնորդ⁵¹:

Չնայած եզիպտահայ թեմի ակտիվ գործունեությանը, XVIII դարում, պայմանավորված դեպի Եզիպտոս Հայաստանից և Փոքր Ասիայից հայերի գաղթով, Կահիրեում, Հելիոպոլիսում և Ալեքսանդրիայում առաջացան հայ-կաթոլիկ համայնքներ, որոնք պաշտոնապես ճանաչվեցին 1831-ին:

Կահիրեում և Ալեքսանդրիայում գործել են նաև հայ ավետարանական եկեղեցիներ, սակայն ներկայումս հայ ավետարանականները Եզիպտոսում կազմակերպված համայնք չունեն:

Այսպիսով, կարելի է ասել, որ XVI-XVIII դարերի եզիպտահայ գաղութն ամուր կառչած մնաց իր մայրենի լեզվին, եկեղեցուն ու մշակույթին, կարողացավ դիմակայել բազում փորձություններ ու վտանգներ:

XIX-XX դարերում, ավելի նպաստավոր քաղաքական, տնտեսական պայմանների շնորհիվ, եզիպտահայ փոքրաթիվ գաղութն աճեց (գաղութի աճը հիմնականում պայմանավորված էր հայության 1915-1920 թվականների մեծ ներհու-

⁵¹ Նույն տեղում:

քով), քանակապես բազմացավ, նոր որակ ու հարգանք ձեռք բերեց քաղաքական, դիվանագիտական և զործարար մեծ դեմքեր տալով իրենց երկրորդ հայրենիքին՝ Եգիպտոսին: Իսկ Հայ առաքելական եկեղեցու Եգիպտոսի թեմը մնաց այն ամուր պյունը, որի վրա մշտապես կարող էր հենվել պանդխտության մեջ ապրող հայ ժողովրդի եգիպտահայ զանգվածը:

**THE ARMENIAN CHURCH IN EGYPT UNDER THE
OTTOMAN RULE
(16-18 CENTURIES)**

Venera Makaryan

(summary)

The medieval history of Egypt started with the Ottoman occupation of the country (1517-1798). Egypt became one of the regions of the Ottoman Empire and began to be ruled by Pashas appointed from Constantinople. In this period there was an Armenian community in Egypt, which was, although quantitatively less, compared with the medieval Egyptian-Armenian dense colony (especially in Fatimyan period (11-12 centuries) but had its church and sacred leader, craftsmen and merchants, outstanding people and community life. For the development of the religious life of Egyptian-Armenians and for the growth of the number of the followers of the Egyptian-Armenian Church, surely, promoted the fact, that no religious intolerance had been shown in Egypt, the Armenians were not forced to convert and accept Islam, they had a free right to build their churches. Though during the Ottoman period the economy, crafts, trade and agriculture, religious life and culture of the country slumped, the Egyptian-Armenian colony of the 16-18 centuries could withstand the trials and dangers firmly clinging to its native language, church and culture.

**ԹԱՏԵՐԱԿԱՆ ԱՎԱՆԴՈՒՅԹԻ ԶԱՐԳԱՑՈՒՄԸ
ԵԳԻՊՏՈՍՈՒՄ XIX ԴԱՐԻ ՈՒ ԿԵՍԻՆ**

XIX դարի սկզբին արաբական գրականությունը թեակոխում է Ջարթունքի՝ Նահդայի դարաշրջանը: Նոր արաբական գրականության զարգացման սկզբնական շրջանը նշանավորվում է ժանրային համակարգի հստակեցմամբ: Գրականության նոր դերը պահանջում էր նոր ժանրեր և ձևեր: Չնավորվում է գեղարվեստական արձակը՝ այդ բառի ժամանակակից իմաստով: Արձակի ժանրային համակարգում առանձնանում են հրապարակախոսական ակնարկը, նովելը և վեպը, որոնց ձևավորումն ընթանում է երկու ուղղությամբ՝ ավանդական ժանրերի՝ ռիսալա, մակամա, հոետորական ճառ, արդիականացում և եվրոպական գրականության ժանրերի տեղայնացում: Ավելի պահպանողական էր պոեզիան, որը մնում է ամենաժողովրդականը արաբական միջավայրում: Չնավորվում է նաև ավելի վաղ արաբներին անձանթ գրական սեռը՝ դրամատուրգիան՝ ամբողջությամբ ներմուծվելով Արևմուտքից:

Նոր արաբական գրականության մեջ առաջին նորամուծված ժանրը համարվում է հրապարակախոսությունը: Այն, ի տարբերություն ավելի վաղ ձևավորված դրամատուրգիայի, ինքնուրույն, այլ ոչ նմանակողական բնույթ էր կրում¹: Հրապարակախոսությունից է սկսում ձևավորվել նոր արաբական գեղարվեստական գրականությունն այդ բառի բուն իմաստով: Հրապարակախոսության և դրամատուրգիայի հաջողությունը պայմանավորված էր ժամանակաշրջանին բնորոշ մի շարք առանձնահատկություններով: Դրանք հնարավոր

¹ Долинина А., Очерки истории арабской литературы нового времени. Египет и Сирия: (Публицистика 1870-1914гг.), Москва, 1968, стр. 13-18.

րություն ունեն հարազ արձագանքելու ձևավորվող նոր հասարակության, նոր մշակույթի պահանջներին՝ ազդանշելով նոր սոցիալական, տնտեսական, քաղաքական հարաբերությունների և միջավայրի հաստատումը: Իհարկե, միայն գաղափարական ուղղվածությունը չէր կարող ժողովրդականացնել տվյալ հասարակության համար արվեստի որևէ նոր ձև, եթե հասարակությունը պատրաստ չէ այն ընկալելու: Հրապարակախոսության դեպքում այն ուներ իր գուգահեռը միջնադարյան արաբական ավանդույթում՝ ի դեմս ճառասացությունների, ինչպես Ալիի նշանավոր ճառերը կամ պարզապես ի դեմս արաբ ընթերցողի համար ընկալելի հանգավորված տեքստի՝ սաջի:

Երբ խոսում ենք թատրոնի մասին՝ որպես ամբողջովին Արևմուտքից ներմուծված ժանր, չի նշանակում, որ Արաբական Արևելքում, մասնավորապես Եգիպտոսում, այն չունե որևէ մշակութային ավանդույթ: Թատրոնը, Արևմուտքից ներմուծվելով եգիպտական իրականություն, իր մեջ ներառեց արաբական դասական գրականության, բանահյուսության, երաժշտության, պարերի լավագույն ավանդույթները: Եգիպտացի հանդիսատեսի գեղարվեստական մտածողությանն ընկալելի այս տարրերի համադրումը Եվրոպայից ներմուծված թատերական արվեստում նպաստեց նրան, որ եգիպտական հասարակության կողմից այն շատ արագ սիրվեց և ընդունվեց: Ճիշտ է՝ միջնադարյան արաբական գրավոր մշակույթում, ըստ էության, հնարավոր չէ գտնել թատերագրության սեռին պատկանող որևէ ստեղծագործություն, սակայն արաբական թատրոնի հետազոտողները միջնադարյան արաբ-մուսուլմանական մշակույթում թատերական տարրեր են նկատում նմանակումներում, միստերիաներում և սովերային ներկայացումներում², ինչպես նաև բանասացների մշակույթում, երբ մարդաշատ վայրերում բանասացները՝

² Landau J. M., Studies in the Arab Theater and Cinema. Philadelphia. 1958, p. 2.

սիռաներ պատմողները, տարբեր դեմքերից պատմում էին արաբական միջնադարի հերոսների սխրանքների մասին: Չունենալով դեկորներ, կոստյումներ, գրիմ՝ սիռաներ պատմողները միայն իրենց կատարողական տաղանդով իրենց շուրջն էին հավաքում հիացած ունկնդիրների մեծ խմբեր: Ավելի ուշ եգիպտացի դրամատուրգ Թաուֆիկ ալ-Հաքիմը (1898-1987թթ.) փորձ կատարեց եվրոպական թատրոնի լավագույն ստեղծագործությունները եգիպտացի հանդիսատեսին ընկալելի դարձնելու նպատակով դրանք ադապտացնել՝ հիմքում ունենալով բանասացների մշակույթը: Միջնադարյան սովերային ներկայացումների համար գոյություն ունեցած դրամատիկական երկերից գրավոր պահպանվել են միայն Իբն Դանալիի կամ Իբն Դանիալի³ (1248-1311թթ.) երեք պիեսները՝ «Թայֆ ալ-Խայալ», «Ագիբ վա Դարիբ» և «Մութայամ»⁴: Չնայած հաջորդ չորս դարերի սովերային ներկայացումների՝ ձեռագրեր չեն պահպանվել, սակայն հավանաբար դրանք շարունակել են ժողովրդականություն վայելել, քանի որ XIX-XX դդ. դեռ գոյություն ունենին: Սովերային ներկայացումները տարածում են ունեցել նաև Սիրիայում, Հյուսիսային Աֆրիկայում: Գյուղերի հրապարակներում, քաղաքների սրճարաններում արդեն եվրոպական թատրոնին ծանոթանալու շրջանում տարածված էր կոմիկական թատրոնի ավելի թեթև տարատեսակը, որը կոչվում էր ֆասլ մուդիիբ⁵:

Նոր շրջանի արաբական թատրոնի և թատերագրության ձևավորման և զարգացման գլխավոր խթանող գործոնը եվրոպական թատրոնն էր: Այս դեպքում ևս XIX դարի երկրորդ

³ Այդ անվան բարբառային արտասանությունը:

⁴ Тимофеев И., Творчество египетского литератора XIII века Мухаммада ибн Даниала. Автореферат диссертации на соискание учёной степени кандидата филологических наук. Москва. 1975.

⁵ فصل مضحك արաբերենից թարգմանաբար նշանակում է «ծիծաղելի տեսարան»:

կեսին, երբ Եգիպտոսում բեմադրվում են առաջին արաբերեն պիեսները, եգիպտացի հանդիսատեսն արդեն ծանոթ էր եվրոպական թատրոնին: Մի կողմից՝ արևմտյան թատերախմբերը հյուրախաղերի էին գալիս Արևելք, մասնավորապես Եգիպտոս, մյուս կողմից՝ արաբները, այցելելով Եվրոպա, ծանոթանում էին նաև եվրոպական թատրոնին:

Եվրոպական թատրոնին արաբները ծանոթ էին դեռ մինչև XIX դարը: Ա. Գրիմսկին ենթադրում է. քանի որ XVII-XVIII դարերում Լիբանանում գոյություն ունեին եվրոպական կաթոլիկ դպրոցներ, դրանք պետք է արաբներին ծանոթացնեին «եվրոպական մշակույթի ազդեցիկ տեսակներից մեկի, այն է՝ դրամայի հետ դպրոցական թատերական ներկայացումների՝ սրբազան միստերիաների և դրանց հետ միացված կատակալիին ժողովրդական միջներգանքների միջոցով»⁶: Այս մասին խոսում է նաև Ի. Գրաչկովսկին. «Ամենամյա տոնակատարությունները եվրոպական դպրոցներում մտցրեցին դպրոցական ներկայացումների նորաձևությունը. պիեսները սովորաբար հորինվում էին ուսուցիչների կողմից, դրանց բովանդակությունը փոխառվում էր կամ Աստվածաշնչից, կամ դասական հնությունից, ավելի ուշ՝ արաբական հնությունից»⁷:

Արաբերեն լեզվով առաջին արևմտյան տիպի պիեսը բեմադրվել է Բեյրութում: «Լիբանանցի Մարուն ան-Նակկաշը (1817-1855թթ.) իր՝ Իտալիա կատարած ճանապարհորդությունների շնորհիվ ծանոթացավ Մուլիերի պիեսների և իտալական նոր թատրոնի հետ: Վերադառնալով հայրենիք՝ նա հորինեց և բեմադրեց սիրողական խմբակներում երեք կատակերգություններ Մուլիերի ոճով (1847-1852թթ.)»⁸: 1848թ. Բեյրութի իր սեփական տանը նա բեմադրում է Մուլիերի

«Մլատի» արաբերեն փոխադրությունը՝ «Ալ-Բախիլ», որը նա հարմարացրել էր տեղի հանդիսատեսի պահանջներին՝ արաբականացրել անունները և միջավայրը, ընդգրկել մի քանի արևելյան ոգով մեներգեր և մեղեդիներ: 1850 թ. նա գրում է երկրորդ պիեսը՝ «Բոհի Աբու-լ-Հասանը» («Աբու-լ-Հասան ալ-մուղաֆֆալ»), որի համար հիմք է ծառայել Մուլիերի «Գլխապտույտ» պիեսը: Այս անգամ նա ավելի է հեռանում բնօրինակից՝ օգտվելով «Հազար ու մի գիշերի» Աբու-լ-Հասանի մասին հեքիաթից, համաձայն որի՝ Աբու-լ-Հասանը Հարուն ալ-Ռաշիդի հրամանով դառնում է խալիֆ մեկ օրով և ընկնում արկածների մ ջ: Լանդաուի կարծիքով՝ «այս պիեսը պետք է համարվի առաջին օրիգինալ արաբական պիեսը նոր ժամանակներում»⁹: Ան-Նակկաշի երրորդ պիեսում՝ «Մրալե-զու նախանձը» («Աս-սալիթ ալ-հասուդ»), նա կարելի է գտնել Մուլիերի ազդեցությունը¹⁰: Ինչպես «Աբու-լ-Հասանը», այն գրված է հանգավորված արձակով, տեղ-տեղ՝ նաև չափածոով: Ան-Նակկաշը մահանում է 38 տարեկանում: Նրա թատերական սրահը վերածվում է եկեղեցու: Ներկայացումները նորից սկսում են բեմադրվել ավելի փոքր վայրերում: Երբեմն մարոնիական և ճիզվիտական դպրոցներում բեմադրվում են պիեսներ՝ գրված քահանաների կողմից: Դարավերջին պիեսներ գրվում և բեմադրվում են նաև մուսուլմանական և հրեական դպրոցներում:

Եգիպտոսում արաբերեն լեզվով թատրոնի հիմնադիրը հրեա Յակուբ Սաննու'ն (1839-1912թթ.) էր: Նա երեք տարի սովորել էր Իտալիայում և վերադառնալով Եգիպտոս՝ հաճախում էր Կահիրե այցելող թատերախմբերի ներկայացումներին, մասնակցում դրանց կազմակերպմանը¹¹: 1870 թ.

⁹ Landau J. M. Studies in the Arab Theater and Cinema. Philadelphia. 1958, p. 59.

¹⁰ Badawi M., Arabic Drama: Early Developments, - Badawi M., Modern Arabic Literature, Cambridge university Press, 1992, p. 334.

¹¹ Badawi M., The Father of the Modern Egiptian Theatre: Yaqub Sannu.- Journal of Arabic Literature, Vol. XVI, E. G. Brill, Leiden, 1985, p.132.

⁶ Крымский А., История новейшей арабской литературы, Москва. 1971, стр. 138.

⁷ Крачковский И., Новоарабская литература.- Избранные сочинения. Т. III. М.-Л., 1956, стр. 76.

⁸ Նույնը՝ ժող. 76.

Սաննուն հավաքում է սեփական թատերախումբը: Առաջին բեմադրությունը, որը հավանաբար եվրոպական կատակերգությունների ոգով գրված վոդևիլ էր, բեմադրվում է խեղիվ Իսմայիլի, դիվանագետների և տեղական պաշտոնյաների ներկայությամբ¹²: Սաննուի թատրոնը խեղիվի հովանավորությամբ գործում է մինչև 1872 թ.: Այս ընթացքում նա երեսուներկու պիես է գրում: Խեղիվ Իսմայիլը նրան տալիս է «Եգիպտական Մոլիեր» տիտղոսը: Պիեսները հիմնականում ոգեշնչված էին խալալցի դրամատուրգներից և Մոլիերից: Սաննուն պիեսների բովանդակությունը և տարբեր մանրուքներ փոխում և հարմարեցնում էր իր նպատակներին: Ներկայացումների լեզուն պարզեցված և մոտեցված էր խոսակցական արաբերենին, որպեսզի ավելի մեծաքանակ հանդիսատես ունենա: Այսպիսով, նա ոչ միայն քաղաքականերգիծական թատրոնի հիմնադիրն է Եգիպտոսում, այլև թատրոնի լեզվի առաջին նորարարը: Մինչ այդ պիեսները սովորաբար գրվում և բեմադրվում էին դասական արաբերեն լեզվով: Թատրոնի փակվելուց հետո Սաննուն անցնում է լրագրողական գործունեության, պիեսներից շատերը տպագրում է իր թերթերում, և այս միջոցով նրա պիեսները մեծ ազդեցություն ունեցան արաբական թատրոնի հետագա զարգացման գործում: Յակուբ Սաննուի պիեսները ձևով և բովանդակությամբ շարունակում էին Սարուն ան-Նակկաշի սկսած ուղղությունը: «Նրանք երկուսն էլ ազդեցություն էին կրել իտալական օպերայից, նրանք հասուն ուշադրություն էին հատկացնում դրամայում երգեցողության դերին»¹³: Երկուսի գործունեության վրա նկատելի էր Մոլիերի ազդեցությունը: Սակայն Սաննուի պիեսները բովանդակությամբ մեկ քայլ առաջ էին: Նա անդրադառնում էր սոցիալական խնդիրներին, փորձում արտահայտել իր ժամանակի

իրականությունը: «Նա լրջորեն էր վերաբերվում իր դրամատուրգային՝ որպես սոցիալական փոփոխության միջոցի»¹⁴:

1875թ. Ալեքսանդրիայում թատրոն են հիմնում Սիրիայից Եգիպտոս տեղափոխված, հայազգի Ադիբ Բահակը (1855-1885թթ.) և Սելիմ ան-Նակկաշը (մահ. 1884 թ.): Նրանք ևս բեմադրում են եվրոպական դրամատիկական ստեղծագործություններ՝ հարմարեցված տեղական հանդիսատեսի համար: Շուտով նրանք նույնպես անցնում են հրապարակախոսության և լրագրության: Կրիմսկին դա բացատրում է նրանով, որ «թատերախմբի ֆինանսական եկամուտներն Ալեքսանդրիայում փայլուն չէին»¹⁵: Խեղիվ Իսմայիլի օրոք Եգիպտոսը կանգնած էր տնտեսական ճգնաժամի առաջ: Քչերը կարող էին թատրոն հաճախելու շոայություն իրենց թույլ տալ: Թատերախմբի ղեկավարությունն անցնում է Յուսուֆ ալ-Խայաթին: Թատրոնի գոյատևման միակ հնարավորությունը վճարունակ հովանավորների աջակցությունն էր: «Նա արագ գիտակցեց, որ հնարավորություն չունի գոյատևել առանց խեղիվի աջակցության»¹⁶: Խեղիվը համաձայնում է աջակցել, և թատերախումբը տեղափոխվում է Կահիրե: Որպես պետության ղեկավար, խեղիվը գիտակցում էր թատրոնի արժեքը՝ որպես հասարակության վրա ազդելու գործիք: Նույնի վկայությունն է այն, որ որոշ ժամանակ անց նա փոխում է վերաբերմունքը երկու թատերախմբերի նկատմամբ՝ գիտակցելով, որ դրանք կարող են նաև աշխատել ի վնաս իրեն: 1878 թ., երբ ալ-Խայաթը Կահիրեում բեմադրում է Սելիմ ան-Նակկաշի «Բոնակալը», խեղիվը թերևս դա ընկալում է որպես թաքնված քննադատություն¹⁷, և թատերախումբն արտաքսվում է Եգիպտոսից:

¹² Նույն տեղում, p. 133.

¹³ Badawi M., Arabic Drama: Early Developments, - M.M Badawi, Modern Arabic Literature, Cambridge university Press, 1992, p. 339.

¹⁴ Նույն տեղում, էջ 340:

¹⁵ Крымский А., նշված աշխ. էջ 196:

¹⁶ Landau, նշված աշխ., էջ 64-65:

¹⁷ Նույն տեղում, էջ 65:

Հաջորդ թատերախումբը Եգիպտոսում ձևավորվում է խեղճիվ Թաուֆիկի օրոք: Հիմնադիրն էր նույնպես սիրիացի դերասան Մուլեյման ալ-Կարդահին (մահ. 1909 թ.): Նա 1884թ. բեմադրություններ է կազմակերպում Կահիրեի Օպերայի տանը: Շուտով նա ևս գրկվում է աջակցությունից և սկսում է շրջագայել Եգիպտոսի գյուղական բնակավայրերում: Ալ-Կարդահին կենտրոնանում է երաժշտական պիեսների և կատակերգությունների վրա: «Այժմ նա ստիպված էր հարմարեցնել թե՛ բովանդակությունը, թե՛ դերասանական խաղն իր հանդիսատեսի ճաշակին»¹⁸: Ալ-Կարդահին մրցակից էր նույնպես սիրիացի Իսքանդար Ֆարահը, որը հիմնում է «Եգիպտական արաբական թատերախումբը», որը 18 տարվա կյանք է ունենում: Եգիպտական թատրոնի կայացման գործում կարևոր էր ևս մի սիրիացու՝ Ահմադ Աբու Խալիլ ալ-Կաբբանիի (1833-1902) ներդրումը: 1870-ական թթ. վերջից ալ-Կաբբանին բեմադրություններով հանդես էր գալիս Դամասկոսում: Օսմանյան իշխանությունների կողմից հանդիպելով խոչընդոտների՝ 1884թ. նա թատերախումբը տեղափոխում է Եգիպտոս, որտեղ մնում է մինչև 1900 թ.: Նա 15 պիեսի հեղինակ է՝ մեծ մասամբ կամայական փոխադրություններ, կան նաև հեղինակային ստեղծագործություններ՝ արաբական և իսլամական պատմության, ժողովրդական բանահյուսության մոտիվներով¹⁹: Դրամատուրգիայի առումով ալ-Կաբբանին, ինչպես և իր մյուս ժամանակակիցները՝ սկսած Մելիմ ան-Նակկաշից, որևէ առաջընթաց չարձանագրեց:

Եգիպտական թատրոնի հիմնադրման գործում կարևոր էր նաև Սալամա Հիջազիի ներդրումը (1855-1917թթ.), որի մուսուլման լինելը արաբագիտական գրականության մեջ առանձնահատուկ շեշտվում է՝ ի տարբերություն իր ժամանակի թատերական մյուս գործիչների, որոնք հիմնականում քրիստոն-

¹⁸ Նույն տեղում, էջ 69:

¹⁹ Badawi M., նշված աշխ., էջ 341:

յաներ և հրեաներ էին: Սալամա Հիջազին համագործակցել է համարյա բոլոր նրանց հետ, ովքեր ինչ-որ կերպ առնչություն են ունեցել Եգիպտոսում արաբական թատրոնի հիմնադրման գործին՝ սկսած Ադիբ Իսհակից և Մելիմ ան-Նակկաշից: 1905թ. Կահիրեում նա հիմնում է «Արաբական թատրոն» թատերախումբը: Եվրոպական թատրոնին զուգահեռ շարունակում էր զարգացում ապրել ժողովրդական թատրոնը՝ ֆասլ մուդիիք, որը մինչև Առաջին համաշխարհային պատերազմը, ըստ էության, եական փոփոխություններ չէր կրել: Բեմադրությունների կենտրոնում հանդիսատեսին ծանոթ իրավիճակների զվարճալի պատկերումն էր, որոնք հատուկ գրված գրական հիմք հիմնականում չունեին և ավելի շատ իմպրովիզացիոն բնույթ էին կրում:

Նորաստեղծ արաբական թատրոնում, ինչպես կարելի է տեսնել, բեմադրվում էին թե՛ թարգմանական, թե՛ օրիգինալ պիեսներ: Սակայն առաջին թարգմանված պիեսներն ունեին մի առանձնահատկություն. դրանք հարմարեցվում էին տեղական հանդիսատեսի պահանջներին: Ըստ էության, սրանք ոչ այնքան թարգմանություններ էին, որքան փոխադրություններ կամ ադապտացումներ: Փոփոխվում էին գործողությունների կատարման վայրերի, հերոսների անունները, դրանք արաբականացվում, արաբ հանդիսատեսի համար ընկալելի էին դարձվում: Այսպես՝ Օթելլոն կարող էր դառնալ Աթա Ալլահ և այլն²⁰: Երբեմն այնքան էին փոխակերպվում պատկերվող իրադարձությունները, որ դժվար էր դառնում պարզել եվրոպական բնօրինակ պիեսը:

Եվրոպական դրամատուրգիայի եգիպտացի փոխադրողներից հատկապես նշանավոր է Մուհամմադ Ուսման Ջալալը (1829-1898)²¹: Ջալալը տիրապետում էր թուրքերեն և ֆրանսերեն լեզուներին: Նրա փոխադրությունների մասին

²⁰ Landau, նշված աշխ., էջ 108:

²¹ Крымский А., նշված աշխ., էջ 629-640:

կարող ենք պատկերացում կազմել Լանդաուի տրամադրած ցանկից²²: Լանդաուն թվարկում է Մոլիերի հինգ (Tartuffe; Les Femmes Savantes; L'Ecole des Maris; L'Ecole des Femmes; Les Fâcheux)²³, Ռասինի երեք (Esther; Iphignie; Alexandre le Grand)²⁴ և Կոռնելիոսի երկու (Le Cid; Les Trios Horaces et les Trios Curiaces)²⁵ ստեղծագործությունների՝ Ջալալի կատարած փոխադրությունները²⁶: Ողբերգությունները նա թարգմանում էր դասական արաբերենով, և քիչ փոփոխություններ էր թույլ տալիս: Ավելի ազատ էր վարվում կատակերգությունների հետ: «Զարմանալիորեն հավաստարիմ մնալով ֆրանսերեն բնօրինակին՝ Ջալալի թարգմանությունն այնքան եզրապատկան ոգի է իր մեջ պարունակում, որն ընթերցողը չի իմանում, բացի մի քանի համարյա անխուսափելի մանրուքներից, որ ոչ եզրապատկան երկ է կարդում»²⁷: Թե՛ Կրիմսկին, թե՛ Լանդաուն բարձր են գնահատում Ջալալի ներդրումը հասարակ հանդիսատեսին եվրոպական գրականության ստեղծագործությունները հասանելի և ընկալելի դարձնելու գործում²⁸: Նա առաջին թատերագիրներից էր, որ գրում էր՝ ի նկատի ունենալով հանդիսատեսին, որը սակայն, ինչպես արդեն նշվեց, դեռևս սոցիալապես պատրաստ չէր խրախուսելու թատերագիրների՝ դեպի իրեն ուղղված ջանքերը:

Նշանավոր թարգմանիչ և թատերագիր էր նաև Նաջիբ Հադդադը (1867-1899թթ.): Դրամատիկական տեքստի մեջ նա մեծ փոփոխություններ չէր մտցնում. պարզապես, հաշվի առնելով տեղի հանդիսատեսի ճաշակը՝ դրանց մեջ ներառում

²² Landau, նշված աշխ., էջ 109:

²³ «Տարտյուֆ», «Գիտնական կանայք», «Ամուսինների դպրոցը», «Կանանց դպրոցը», «Չանձրացածները»:

²⁴ «Էսթեր», «Իփիգենիա», «Ալեքսանդր Մեծ»:

²⁵ «Միդ», «Երեք Հորացիոսները և երեք Կուրացիոսները»:

²⁶ Landau, նշված աշխ., էջ 109:

²⁷ Badawi M., նշված աշխ., էջ 343:

²⁸ Крымский А., նշված աշխ., էջ 639-640; Landau, նշված աշխ., էջ 109:

էր երգեր, արաբականացնում վերնագրերը, հերոսների անունները: Հադդադի պիեսների մասին ևս կարող ենք պատկերացում կազմել Լանդաուի ներկայացրած ցանկից²⁹՝ Վոլտերի «Էդիպի» («Ուդիբ կամ Աս-Սիռո ալ-հեյլ») և «Զաիրի» («Զայիր»), Ռասինի «Փեդրեի» և «Բերենիսի» («Բիրինիս») թարգմանությունները, Վալտեր Սկոթի «Թալիսմանից» ներշնչված «Սալահ ադ-Դին ալ-Այյուբին», Կոռնելիոսի «Միդի» («Ռիվայյաթ աս-Սիդ կամ Ղարամ վա-ինթիկամ») թարգմանությունը, «Ռիվայաթ ալ-Մահդի» հեղինակային պիեսը Մուդանը եզրապատկան գերիշխանությունից ազատագրող Մահդիի մասին, Հյուգոյի «Հերնանիի» թարգմանությունը («Ռիվայյաթ Համդան»), «Ռումեռ և Ջուլիետի» արաբական փոխադրությունը («Շուհադա ալ-դարամ»), Մոլիերի «Ժլատը» («Ռիվայյաթ ալ-բախիլ») և «Le Medicin Malgrè Lui»³⁰ («Ատ-Տաբիբ ալ-մադսուր») պիեսների թարգմանությունները:

Այսպիսով, Հադդադը սկիզբ է դնում դրամատուրգիայի զարգացման նոր փուլի, երբ կարևորվում էր բնագրի տեքստը: Նրա կրտսեր ժամանակակից Տախյուս Աբդուն (1869-1926թթ.) թարգմանելիս ոչ թե դրանք հարմարեցնում էր եզրապատկան իրականությանը, այլ պարզապես որոշ փոփոխություններ էր կատարում՝ կապված բեմադրման հարմարավետության կամ նպատակայնության հետ: Ըստ որոշ աղբյուրների՝ նա այս ձևով թարգմանել է շուրջ յոթ հարյուր պիես³¹: Որպես օրինակ Լանդաուն քննարկում է Շեքսպիրի «Համլետի» թարգմանությունը³², որում նա կրճատել է երկար մենախոսությունները և որոշ ավելացումներ արել՝ առանց տեքստը եզրապատկանացնելու:

²⁹ Landau, նշված աշխ., էջ 111-112:

³⁰ «Ակամա բժիշկը»:

³¹ Landau, նշված աշխ., էջ 112:

³² Նույն տեղում, էջ 112-113:

XX դարի սկզբին արաբական թատրոնի և թատերգության համար սկսվում է կայացման նոր փուլ: Թատրոնը զարգանում էր երեք ուղղություններով՝ դասական, երաժշտական և ժողովրդական: Դասական թատրոնն առաջնորդվում էր համաշխարհային դրամատուրգիայի բառացի, ճշգրիտ թարգմանություններով, իսկ երաժշտական և ժողովրդական թատրոններին, որոնք հատկապես մեծ ժողովրդականություն էին վայելում, եվրոպական դրամատուրգիան հետաքրքիր չէր: Նրանց հանդիսատեսը պահանջում էր ժամանակակից խնդիրներ քննարկող և տեղական իրավիճակներ արտահայտող դրամատուրգիա: Եկել էր սեփական դրամատուրգիա ստեղծելու ժամանակը, ինչում նշանակալի է Ֆարահ Անտունի, Իբրահիմ Ռամզիի, Մուհամմադ Թեյմուրի և Անտուն Յազբաբի ներդրումը:

Անփոփելով մինչև Առաջին համաշխարհային պատերազմը եզիպտական թատրոնի և թատերագրության հիմնական ձեռքբերումները՝ կարելի է նշել հետևյալը. Եզիպտոսում արաբական թատրոնի առաջին ջատագովները Սիրիայից արտագաղթած մտավորականներն ու հասարակական գործիչներն էին³³: Առաջին պիեսները գլխավորապես փոխադրվում էին եվրոպական՝ ֆրանսիական և իտալական, թատրոնից՝ հարմարեցվելով տեղական հանդիսատեսի ճաշակին: Այս հանգամանքով էր որոշակիորեն պայմանավորված պիեսների թեմատիկայի կրկնությունը: Դրամատուրգիայի լեզուն հստակեցված չէր, լեզվական որոշակի օրինաչափություն չկար: Բեմադրվում էին թե՛ դասական արաբերենով, թե՛ խոսակցականով պիեսներ, ընդ որում՝ դեռևս շեշտադրված չէր կերպարի լեզվական առանձնահատկությունների կիրառումը՝ որպես նրա ամբողջական բնութագիրը ստանալու միջոց: Արդեն այս շրջանից նկատվում է նաև հետա-

³³ Յակուբ Սաննու, Սելիմ ան-Նակկաշ, Ադիբ Իսհակ, Յուսուֆ ալ-Խայաթ, Սուլեյման ալ-Կարդահի, Իսքանդար Ֆարահ, Ահմադ ալ-Կաբբանի:

քրթրություն դասական արաբամուսուլմանական և ժողովրդական մշակույթի հանդեպ³⁴: Պրոֆեսիոնալ թատերգությունը բացակայում էր, պիեսներ գրում էին հիմնականում բեմադրիչները և դերասանները, չկար նաև դերասանական դպրոց: Դերասանները հիմնականում սիրողներ էին, առավել կարևորվում էր ոչ այնքան նրանց ճշմարտացի խաղալու կարողությունը, որքան երգելու ընդունակությունը: Պատահական չէ, որ այս շրջանում եզիպտական բեմի ամենասիրելի դերասանը Սալամա Հիջազին էր, որը հրաշալի վոկալ տվյալներ ուներ, բայց այցի չէր ընկնում դերասանական փայլուն տաղանդով: Շարունակում էր գոյություն ունենալ և պահանջարկ վայելել ժողովրդական իմպրովիզացիոն թատրոնը: Կարևոր էր այն, որ եվրոպական տիպի թատրոնը ևս սկսում է որպես իր սպառող դիտարկել հասարակ ժողովրդին: Թատերախմբերը սկսում են շրջագայել տարբեր բնակավայրերում՝ բեմադրությունները հարմարեցնելով հանդիսատեսի պահանջին: Այս շրջանի գլխավոր ձեռքբերումը թերևս այն էր, որ թատրոնի գլխավոր սպառողն այլևս հովանավորները չէին, այլ հանդիսատեսը, ինչն էլ պետք է հանգեցներ Եզիպտոսում թատրոնի և թատերգության հետագա զարգացմանն ու նոր գրականության ժանրային համակարգում դրա վերջնական կայացմանը:

³⁴ Մարուն ան-Նակկաշ, Ահմադ ալ-Կաբբանի:

THE DEVELOPMENT OF THE THEATREICAL TRADITIONS IN
EGYPT IN THE SECOND HALF OF THE 19th CENTURY

Tiran Manucharyan

(summary)

In the beginning of the 19th century Arabic literature entered the age of an-Nahda (Renaissance or awakening). The initial period of the development of modern Arabic literature was marked with specification of the genre system. The new role of the literature demanded new genres and forms. This resulted in formation of modern Arabic fiction. Summing up the achievements of the Egyptian theatre and drama of the period before the World War I several common features are to be mentioned. The pioneers of the Arabic Theatre in Egypt were the intellectuals and public figures *detargime dah ohw* from Syria, mainly writers and journalists. The plays were mostly translated from French and Italian, and very often simply adapted to the taste of local audience. Alongside the theatre of the European type the national improvisational theatre continued to be very popular. Noteworthy, that at that stage of the drama development the European type theatres turned their attention to the larger public, addressing their plays to the peasants and lower-class Egyptians. The theatre troupes started touring in different settlements adapting the performances to the demands and concerns of local audience. The most important achievement of the period was perhaps that the main consumers of the theatre now were not the patrons or representatives of national elite any more, but commoners, the wider audience which stipulated further development of the theatre and birth of truly Egyptian drama.

ԵԳԻՊՏԱ-ԻՐԱՆԱԿԱՆ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ
ՀԱՐԳԱՑՈՒՄՆԵՐԸ «ՄՈՒՍՈՒԼՄԱՆ ԵՂԲԱՅՐՆԵՐԻ»
ԻՇԽԱՆՈՒԹՅԱՆ ԳԱԼՈՒՑ ՀԵՏՈ

2011 թվականի փետրվարի 12-ին Եգիպտոսում տեղի ունեցած հեղափոխությունը նոր իրողություններ ի հայտ բերեց ինչպես երկրի ներքին կյանքում, այնպես էլ արտաքին քաղաքականությունում: Տեղի ունեցած խորհրդարանական ու նախագահական ընտրությունների արդյունքում իշխանության եկավ «Մուսուլման եղբայրներ» շարժման քաղաքական թերը հանդիսացող «Ազատություն և արդարություն» կուսակցությունը: «Մուսուլման եղբայրների» իշխանության գալուց հետո էական և արմատական փոփոխություններ տեղ ունեցան Եգիպտոսի արտաքին քաղաքականության մի շարք ուղղություններում: Խոսքը, մասնավորապես, Եգիպտոսի և Գազայի հատվածում իշխող ՀԱՄԱՍ-ի, Եգիպտոս-ԱՄՆ, Եգիպտոս-Իրան հարաբերությունների մասին է: Փոփոխությունները կապված են շարժման գաղափարախոսության և ավանդական դիրքորոշումների, հասարակական պահանջի և արտաքին քաղաքականությունը վերակառուցելու անհրաժեշտության հետ:

Եգիպտական հեղափոխությունից հետո նոր էջ է բացվում նաև Եգիպտոս-Իրան հարաբերություններում: Ավելի քան 30 տարի դիվանագիտական հարաբերությունների բացակայությունից հետո երկու կողմերն էլ քայլեր են ձեռնարկում հարաբերությունները բարելավելու ուղղությամբ: Եգիպտոս-Իրան հարաբերությունների զարգացումները կարող է հսկայական փոփոխությունների հանգեցնել Մերձավոր Արևելքի ուժերի դասավորությունում:

Առաջին անգամ Եգիպտոսի և Իրանի միջև դեսպանների մակարդակով դիվանագիտական հարաբերություններ են հաստատվել 1939 թվականին: Նույն թվականին Եգիպտոսի արքայադուստր Ֆաուզիյան ամուսնացել է Իրանի ապագա շահ Մուհամմադ Ռեզա Փահլավիի հետ: Եգիպտա-իրանական սերտ հարաբերությունները խզվել են 1979 թվականին՝ Իրանում տեղի ունեցած իսլամական հեղափոխությունից հետո: Իրանի նոր իշխանությունները խիստ քննադատության ենթարկեցին Եգիպտոսի նախագահ Անվար Սադատին 1978թ. Քեմփ Դևիդի համաձայնագրերի և 1979թ. Եգիպտա-խորհրդային խաղաղության պայմանագիրը կնքելու համար: Իրանի գերագույն առաջնորդ Այաթոլլահ Խոմեյնին Սադատի քայլը որակեց որպես «իսլամի դեմ դավաճանություն»՝ կոչ անելով Եգիպտացի ժողովրդին տապալել կառավարությունը¹: Հարաբերությունների վատթարացման մեկ այլ առիթ էր Իրանից հեռացած շահ Մուհամմադ Ռեզա Փահլավիին Եգիպտոսում ապաստան տրամադրելը: Բացի այդ, իրանա-իրաքյան պատերազմում (1980-1988թթ.) Եգիպտոսն աջակցում էր Իրաքին: Պատերազմի տարիներին Կահիրեն Բաղդադին ավելի քան 5 միլիարդ դոլարի գենք է տրամադրել: Այս ամենին կարելի է ավելացնել նաև այն, որ Եգիպտոսն ԱՄՆ դաշնակիցն էր, որից տարեկան մոտ 2 մլրդ դոլարի օգնություն էր ստանում²:

Նախագահ Անվար Սադատի սպանությունը 1981 թվականին փոփոխություն չնտրեց երկու երկրների քաղաքական հարաբերություններում: Իրանում Եգիպտոսի նոր նախագահ Հոսեյն Մուբարաքը ևս ընկալվում էր որպես «արաբա-

կան գործի դավաճան»: Իրանական մամուլը նրան անվանում էր «Ժամանակակից փարավոն, որը պետք է սպանվի, ինչպես Անվար Սադատը»: Իրանական հոգևորականությունն ակտիվորեն աջակցում էր Եգիպտացի իսլամիստներին անօրինական ծայրահեղական խմբավորումների ստեղծման գործում: Տարիներ շարունակ իրանական տարբեր հիմնադրամներ ֆինանսական աջակցություն էին ցույց տալիս ընդհատակում գտնվող «Մուսուլման եղբայրներ» և «Իսլամական ջիհադ» կազմակերպություններին³:

Հարաբերությունների խզումից հետո երկու երկրների միջև շփումների առաջին փորձերը տեղի են ունեցել 1990-ականների սկզբներին: Դրա համար նախադրյալ հանդիսացան Այաթոլլահ Խոմեյնիի մահը, իսլամական հեղափոխությունն արտահանելու փորձերի և հոետորաբանության մեղմացումը: Կապերի հաստատման փորձին նպաստող հանգամանք էր նաև ռազմական ոլորտում թուրք-խորհրդային համագործակցությունը. 1996 թվականին երկու երկրները ստորագրել էին ռազմական համագործակցության պայմանագիր: Ե՛վ Իրանում, և՛ Եգիպտոսում սկսեց խոսվել համագործակցության անհրաժեշտության մասին՝ որպես հակակշիռ թուրք-խորհրդային դաշինքին⁴:

Հարաբերությունների բարելավման ուղղությամբ ակտիվություն էր ցուցաբերում հատկապես Իրանի նախկին նախագահ Մոհամմադ Խաթամին (1997-2005 թթ.): Երկու երկրների նախագահների՝ Հոսեյն Մուբարաքի և Մեյեդ Մոհամմադ Խաթամիի միջև 2000 թվականին տեղի ունեցան մի շարք հեռախոսազրույցներ, ինչին հաջորդեց արտգործնախարարների հանդիպումը: 2004 թվականի հունվարին ժնևում նախագահների միջև տեղի ունեցավ առաջին պաշտոնական

¹ Egypt: Political and religious relations with Persia in the modern period, Encyclopedia Iranica, 08.08.2011, <http://iranica.com/articles/egypt-vii>

² Cornwell S., Most US aid to Egypt goes to military, 29.01.2011, <http://www.reuters.com/article/2011/01/29/us-egypt-usa-aid-idUSTRE70S0IN20110129>

³ Месамед В., Египет и Иран на пути восстановления дипломатических отношений, 31.01.2008, <http://www.iimes.ru/rus/stat/2008/31-01-08.htm>

⁴ Там же

հանդիպումը: Որպես նախապայման՝ Եգիպտոսը պահանջել էր անվանափոխել Անվար Սադաթին սպանած Խալեդ Ալ-Իսլամբուլիի անվան պողոտան⁵: Իրանական կողմն իրականացրեց այդ պահանջը: Այդուհանդերձ, կողմերի միջև շարունակվում էր խորը անվստահություն պահպանվել: Եգիպտոսն Իրանի կողմից «Հիզբալլահ» և ՀԱՄԱՍ շարժումներին ցույց տրվող օգնությունը դիտում էր որպես տարածաշրջանային անվտանգությանը սպառնալիք: Եգիպտոսը պոտենցիալ վտանգ էր համարում նաև Իրանի միջուկային ծրագիրը: Այսպիսով, չնայած դիվանագիտական հարաբերությունները վերականգնելու փորձերին, հատկապես Մոհամմադ Խաթամիի նախագահության տարիներին, Իրանն այդպես էլ հաջողություն չունեցավ⁶:

Երկու երկրների հարաբերություններում նոր փուլ է բացվում 2012 թ. հունիսին Եգիպտոսում տեղի ունեցած նախագահական ընտրություններից հետո: Իսլամիստական ուժի ներկայացուցիչ Մուհամմադ Մուրսիի հաղթանակը Եգիպտոսի նախագահական ընտրություններում, կարելի է ասել, ոգևորություն առաջ բերեց Իրանում: Պաշտոնական Թեհրանը մեծ հույսեր է կապում Եգիպտոսի հետ դիվանագիտական հարաբերությունների հաստատման հարցում: Նման լավատեսության համար մի շարք նախադրյալներ կան: Առաջին հերթին, դա Եգիպտոսում բազմաքանակ շիական համայնքի բացակայությունն է, ինչի շնորհիվ սուննի-շիա հակասությունները չեն կարող խոչընդոտ հանդիսանալ հարաբերությունների վերականգնման համար: Երկրորդ Եգիպտական սուննի հոգևորականության հանդուրժող վերաբերմունքն է

⁵ Iran and Egypt 'to restore ties, 06.01.2004, <http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle-east/3371545.stm>

⁶ Тер-Оганов Н., Ирано-египетские отношения на фоне «арабской весны», 07.06.11, <http://www.iimes.ru/rus/stat/2011/07-06-11b.htm>

շիականության նկատմամբ: Ի տարբերություն վահաբիզմի քարոզիչների՝ Եգիպտական հոգևորականությունը, որոնց գործունեությունը կենտրոնացած է Ալ-Ազհարում, շիականությունն ընդունում է որպես լեգիտիմ կրոնական ուղղություն⁷:

Շեղափոխությունից հետո իրանական կողմն ակտիվ քայլեր է ձեռնարկել Եգիպտոսի հետ հարաբերություններ հաստատելու ուղղությամբ: Իրանի ԱԳ նախարար Ալի Աքբար Սալեհին 2011 թ. հուլիսին հայտարարել է, որ Իրանի ու Եգիպտոսի միջև դիվանագիտական կապերի ընդլայնումը կնպաստի տարածաշրջանային խաղաղությանն ու անվտանգությանը⁸: Սալեհին պաշտոնապես շնորհավորեց ընտրություններում հաղթած Մուրսիին՝ նշելով, որ «Եգիպտացի ժողովրդի շարժումը նշանավորում է երկրի իսլամական վերածնունդը և Մերձավոր Արևելքում փոփոխությունների նոր փուլը⁹»: Իրանի նախագահ Մահմուդ Ահմադինեջադն էլ իր ուղերձում Եգիպտոսը «բարեկամ և եղբայրական երկիր է» անվանել:

Երկու երկրների հարաբերություններում պատմական իրադարձություն էր Մուհամմադ Մուրսիի այցը Իրան՝ 2012 թվականի օգոստոսի 30-ին՝ մասնակցելու Չմիացած երկրների շարժման գագաթնաժողովին: Գագաթնաժողովի շրջանակում Մուրսին հանդիպել է Մահմուդ Ահմադինեժադին:

Այդուհանդերձ, Եգիպտոսը բավական զգուշավոր է մոտենում Իրանի հետ հարաբերությունների կարգավորմանն ու ընդլայնմանը: Պատճառը դեռևս գոյություն ունեցող մի շարք հակասություններն են ու անվստահությունն է: Երկու երկր-

⁷ Там же.

⁸ Iran-Egypt ties serve regional security, 22.07.2011, <http://www.presstv.com/detail/190209.html>

⁹ Иран поздравил Мурси с победой на президентских выборах в Египте, 24.06.2012, http://ria.ru/arab_eg/20120624/681010132.html

ները տարածայնություններ ունեն մասնավորապես Միբիայի հարցում: Մուրսին խիստ քննադատության է ենթարկում Բաշար Ալ-Ասադի վարչակարգը՝ այն ռեպրեսիվ անվանելով, որն «օրոգիշեր սպանում է մարդկանց»¹⁰, մինչդեռ, Իրանը Միբիայի գլխավոր դաշնակիցն է: Մուրսին Իրանին բնութագրել է որպես «տարածաշրջանի գլխավոր ուժերից մեկը, որը կարող է կարևոր դեր ունենալ Միբիայի հակամարտության կարգավորման հարցում»: Վերջինս նաև խնդրել է Իրանին միանալ Եգիպտոսի նախաձեռնած քառյակ հանձնաժողովին, որի մեջ պետք է մտնեն Սաուդյան Արաբիան, Եգիպտոսը, Իրանը և Թուրքիան, և որի նպատակը Միբիայում բռնություններին վերջ տալն է: Իրանի հետ հարաբերությունների կարգավորումը Եգիպտոսին թույլ կտա ամրապնդել Միբիայի հարցում իր դիրքերը՝ ի հակակշիռ Սաուդյան Արաբիայի և Թուրքիայի, որոնք հավակնում են իրենց ազդեցությունը տարածել Միբիայի վրա Բաշար Ալ-Ասադի իշխանության հնարավոր տապալման դեպքում: Այդուհանդերձ, հանձնաժողովը չստեղծվեց առաջին հերթին Սաուդյան Արաբիայի անհամաձայնության պատճառով:

Եգիպտոսի դիրքորոշումն անփոփոխ է մնացել Իրանի միջուկային ծրագրի հարցում: Ինչպես Հոսնի Մուբարաքի իշխանությունը, այնպես էլ գործող նախագահը, անվստահությամբ են վերաբերվում Իրանի միջուկային ծրագրին: Մուրսին 2012 թ. սեպտեմբերի 26-ին ՄԱԿ-ի Գլխավոր Ասամբլեայում ելույթի ժամանակ անդրադարձել է Իրանի միջուկային խնդրին՝ ասելով, որ «բոլոր պետությունները պետք է ցույց տան իրենց միջուկային ծրագրերի խաղաղ բնույթը, որպեսզի

գոհացնեն իրենց հարևան պետություններին»¹¹: Նա նաև կոչ է արել Մերձավոր Արևելքը գերծ պահել միջուկային զենքից:

Եգիպտոսի նոր իշխանության ու Իրանի դիրքորոշումները համընկնում են պաղեստինցիների, մասնավորապես Գազայի հատվածում իշխող ՀԱՄԱՍ-ի հարցում: Իրանն աջակցություն է ցույց տալիս վերջինիս Իսրայելի դեմ պայքարում: Կահիրեն էլ աստիճանաբար սերտ հարաբերություններ է հաստատում ՀԱՄԱՍ-ի հետ: 2012 թ. ընթացքում, մասնավորապես, Կահիրեում բացվեց կազմակերպության գրասենյակը, շարժման բարձրաստիճան ներկայացուցիչները մի քանի անգամ այցելեցին Կահիրե, Մուրսին հանդիպեց ՀԱՄԱՍ-ի առաջնորդ Խալեդ Մաշալին, Գազայի պաղեստինցիների համար վերացվեց վիզային ռեժիմը: Համեմատության համար նշենք, որ նախկին նախագահ Հոսնի Մուբարաքի ժամանակ եգիպտական իշխանությունների և ՀԱՄԱՍ-ի հարաբերությունները բարդորացիական չէր կարելի կոչել: Եգիպտոսը պաղեստինյան խմբավորումներին դիտում էր որպես հնարավոր ապակայունացնող տարրեր և հաճախ փակ էր պահում Եգիպտոս-Գազա սահմանը¹²:

Իրանը ի դեմս Եգիպտոսի, փորձում է դաշնակից ձեռք բերել և որոշակիորեն թուլացնել միջազգային շրջափակումը: Թեհրանը հույս ունի միջազգային նավթային էմբարգոյի պայմաններում նավթ վաճառել Եգիպտոսին: Թեհրանում Մուրսիի և Ահմադինեջադի հանդիպումից հետո Իրանի նավթի նախարար Ռուստամ Կասեմին հայտարարեց, որ

«...սաղմունի միջուկային զենքի արտադրության մասին Եգիպտոսը պետք է հարգի իր պարտավորությունները»

¹¹ Borger J., Egyptian PM Mohamed Morsi to UN: conflict in Syria is tragedy of our age, 26.09.2012 <http://www.guardian.co.uk/world/2012/sep/26/egyptian-pmmorsi-syria-tragedy>

¹² Cheney C., Morsi-Meshaal Meeting Elevates Hamas in Egypt-Palestine Relations, 20.07.2012, <http://www.worldpoliticsreview.com/trend-lines/12184/morsi-meshaal-meeting-elevates-hamas-in-egypt-palestine-relations>

¹⁰ Hurst S., Mohammed Morsi, President Of Egypt, Urges End To Syria Civil War, 26.09.2012, http://www.huffingtonpost.com/2012/09/26/egypt-syria-un-morsi_n_1917934.html

Եգիպտոսը կարող է իրանական նավթ գնել, ինչը սակայն հերքվեց: Իրանը հույս ուներ նաև Եգիպտոսին իր կողմը գրավել Իսրայելի հարցում՝ հաշվի առնելով «եղբայրության» ավանդական դիրքորոշումն Իսրայելի նկատմամբ: Այդուհանդերձ, Մուրսին հայտարարել է, որ Եգիպտոսը չի պատրաստվում հետ կանգնել Քեմփի Դևիդի համաձայնագրերից:

Մեր կարծիքով, Եգիպտոսի ու Իրանի հարաբերությունների վերականգնումն իրական է, սակայն կընթանա աստիճանաբար և ոչ այնքան արագ: Եգիպտոսում չկա միանշանակ դիրքորոշում հարաբերությունների վերականգնման հարցում: Եգիպտական հասարակական-քաղաքական որոշ շրջանակներ կարծում են, որ դիվանագիտական հարաբերությունների վերականգնումը թույլ կտա Մերձավոր Արևելքում նոր իսլամական առանցք ստեղծել, որը կկարողանա դիմագրավել ամերիկա-իսրայելական գերիշխանությանը տարածաշրջանում: Սակայն շատ են նաև այն տեսակետի կողմնակիցները, որ եգիպտա-իրանական հարաբերությունների վերականգնումը Եգիպտոսի կողմից մեծ սխալ կլինի և ավելի շատ վնասներ է պարունակում, քան օգուտներ¹³:

Եգիպտա-իրանական հարաբերությունների կարգավորման համատեքստում Մուհամմադ Մուրսիի կառավարությունը չի կարող հաշվի չառնել նաև Սաուդյան Արաբիայի գործոնը: Վերջինիս համար եգիպտա-իրանական հետագա մերձեցումն այնքան էլ ցանկալի չէ, քանի որ այդ համագործակցությունը կարող է լուրջ մարտահրավեր դառնալ թագավորության տարածաշրջանային դիրքերին: Սաուդյան Արաբիան Եգիպտոսի առևտրային գլխավոր գործընկերներից մեկն է: Եգիպտոսը տարեկան մոտ 3 միլիարդ դոլարի արտահանում է իրականացնում Սաուդյան Արաբիա: Բացի

այդ, թագավորությունը զգալի ներդրումներ է կատարում եգիպտական տնտեսությունում: Վերջին մի քանի տարիների ընթացքում Սաուդյան Արաբիան ավելի քան 11 միլիարդ դոլար է ներդրել Եգիպտոսում, որից 200 միլիոնը՝ եգիպտական 2355 մասնավոր ընկերություններում, որոնց 50%-ը բացվել է վերջին 5 տարիների ընթացքում: Սաուդյան ներդրումները հիմնականում ուղղված են արդյունաբերական, գյուղատնտեսական, զբոսաշրջության (տարեկան 500 մլն դոլար), ենթակառուցվածքների, սպասարկման ոլորտներին¹⁴: Իշխանության գալուց հետո Մուրսիի առաջ կանգնած է երկրի տնտեսությունը կայունացնելու խնդիրը, որի համար ունի Սաուդյան Արաբիայի, ինչպես նաև Կատարի կողմից տրամադրվող վարկերի ու ֆինանսական օգնության կարիքը: Բնականաբար, այս երկրներին ձեռնտու չէ Կահիրեի ու Թեհրանի միջև հարաբերությունների ջերմացումը:

Եգիպտոսը կիսուսափի բավականաչափ սերտ հարաբերություններ հաստատել Իրանի հետ, նաև այն պատճառով, որ չի ցանկանա լուրջ հակասության մեջ մտնել ԱՄՆ-ի հետ: Մուհամմադ Մուրսին մի կողմից փորձում է չփչացնել Միացյալ Նահանգների հետ հարաբերությունները, որի ռազմական ու ֆինանսական օգնությունից մեծապես կախված է եղել վերջին տասնամյակների ընթացքում, իսկ մյուս կողմից էլ փորձում է որոշակիորեն թուլացնել կախվածությունը, որը գոյություն է ունեցել մուրաբաքյան տարիներին:

¹⁴ العلاقات المصرية الإيجابية.. تاريخ بديل ثورة رولا فتور <http://www.sis.gov.eg/ar/LastPage.aspx?Category-ID=138>

¹³ العلاقات المصرية الإيجابية.. تاريخ بديل ثورة رولا فتور <http://www.egynews.net/wps/portal/profiles?params=187999>, 29.08.2012

THE DEVELOPMENTS OF IRAN-EGYPT RELATIONS AFTER
COMING OF "MUSLIM BROTHERHOOD" TO POWER

Mushegh Ghahriyan
(summary)

New factors emerged in Egypt's foreign policy after revolution of the 12 February 2011. The "Muslim Brotherhood" movement won parliamentary and presidential elections, which marked fundamental changes in some aspects of Egypt's foreign policy. This primarily concerns the relations of Egypt and Iran. The two countries are set to bring about rapprochement after more than 30 years of suspended diplomatic ties. The developments of Iran-Egypt relations may lead to colossal changes in the arrangement of forces in the Middle East. Diplomatic ties were cut in 1979 after the Islamic revolution in Iran. Mohammad Morsi's election as Egypt's president marked a new era of contacts with Iran. Official Tehran congratulated the newly-elected Egyptian president and hopes for further improvement of relations. Tehran also hopes to gain a partner in the Middle East which can help partly lift the international blockade and start selling its oil.

Թ Յ Ո Ւ Ր Ք Ա Գ Ի Տ Ո Ւ Թ Յ Ո Ւ Ն Ե Կ
Օ Ս Մ Ա Ն Ա Գ Ի Տ Ո Ւ Թ Յ Ո Ւ Ն

Գորգեն Մելիքյան
բ.գ.թ., պրոֆեսոր
Ալեքսանդր Սաֆարյան
պ.գ.թ., պրոֆեսոր

ՆԱԿԿԵՄԻԿՈՍ ՎԼԱԴԻՄԻՐ ԳՈՐԴԼԵՎՍԿԻՆ՝ ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ՀԻՄՆԱՀԱՐՑԵՐԻ ՄԱՍԻՆ

Ռուսական ու խորհրդային արևելագիտության ամենանշանավոր դեմքերից մեկը՝ ԽՍՀՄ ԳԱ ակադեմիկոս Վ. Ա. Գորդլևսկին (1876-1956թթ.), ում թե՛ իր, թե՛ մեր ժամանակակից առաջատար արևելագետներն արդարացիորեն անվանում են «օսմանագետ-թուրքագետների մոսկովյան դպրոցի հիմնադիր»¹, տարբեր տարիների հրապարակումներում լայնորեն անդրադարձել է թուրքագիտության և հայագիտության հատման ահռելի տիրույթի տարաբնույթ հիմնահարցերին:

Վլադիմիր Գորդլևսկին 1899թ. ավարտել է Մոսկվայի Արևելյան լեզուների Լազարյան ինստիտուտը², 1904թ.՝ նաև Մոսկվայի համալսարանի պատմաբանասիրական ֆակուլտետը: Երկար տարիներ (1907-1948թթ.) նա թուրքերեն ու թուրք գրականության պատմություն է դասավանդել Լազար-

¹ St' u Орешкова С. Ф., Некоторые размышления о развитии тюркологии и османистики. - Turcica et Ottomanica: Сборник статей в честь 70-летия М. С. Мейера, Москва, 2006, стр. 27:

² Հայկական աղբյուրներում ավանդաբար կոչվել է «Մոսկվայի Լազարյան ճեմարան»: Մանրամասն տե՛ս Իգնատյան Ա. Հ., Լազարյան ճեմարան, Երևան, 1969, Բազիլյանց Ա. Պ., Էջեր Լազարյանների դիվանից (ակնարկներ), թարգմ.՝ Դիլոյան Վ. Ա., իմպր.՝ Մարտիրոսյան Հ. Հ., Երևան, 1986, էջ 34-87, Սաֆարյան Ա., Հայ գրահրատարակչական գործը Մոսկվայի Լազարյան ճեմարանում, «Պատմա-բանասիրական հանդես», Երևան, 1988, N 3 (122), էջ 224-229, Меликян Г. В., Хромов А. Л., История преподавания персидского языка в Лазаревском институте восточных языков, «Вестник ЕГУ», N1 1989 г., стр. 188-197:

յան ինստիտուտում, որը հետագայում վերակազմավորվել է նախ որպես Հայկական ինստիտուտ (1919թ.), այնուհետև որպես Առաջավորասիական ինստիտուտ, ապա՝ Կենդանի արևելյան լեզուների կենտրոնական ինստիտուտ (1920թ.) և, վերջապես, Մոսկվայի արևելյան լեզուների ինստիտուտ: Վ. Ա. Գորդլևսկին ղեկավարել է նաև նախկին ԽՍՀՄ ԳԱ Արևելագիտության ինստիտուտի Մերձավոր Արևելքի երկրների լեզվի ու գրականության սեկտորը³: Ի մի բերելով ճանաչված արևելագետի կյանքի օրոք հրատարակված ու նաև անտիպ, բայց բացառիկ հետաքրքրություն ներկայացնող ուսումնասիրությունները, նախկին ԽՍՀՄ ԳԱ կողմից ստեղծված խմբագրական հանձնախումբը 1960-ական թթ. հրատարակել է Վ. Գորդլևսկու «Ընտիր երկերը»՝ չորս ծավալուն հատորով⁴:

Հայ արևելագետներին համար այսօր էլ, կարծում ենք, կարող է բացառիկ հետաքրքրություն ներկայացնել թուրքագետ և օսմանագետ Վ. Ա. Գորդլևսկու՝ հայագիտական պրոբլեմատիկային նվիրված անդրադարձների ողջ համալիրը, մասնավորապես Օսմանյան կայսրության ազգային ու կրոնական փոքրամասնությունների հիմնահարցերի մասին հրապարակումներն ու գրառումները, որոնք, հիրավի, ուրույն բացահայտումների ու մտորումների նյութ են պարունակում արևելագիտության պատմության հետագա ուսումնասիրողների համար⁵: Միաժամանակ, ինչպես արդեն առիթ

³ Վլադիմիր Գորդլևսկու կյանքի ու գործունեության մասին մանրամասն տե՛ս Բертельс Е. Э., В. А. Гордлевский, в кн. - Академику В. А. Гордлевскому к его 75-летию, Москва, 1953, его же, В. А. Гордлевский, - "Краткие сообщения Института востоковедения", Москва, 1956, № 22:

⁴ St' u Гордлевский В. А., Избранные сочинения, т. I (Исторические работы), Москва, 1960, т. II (Язык и литература), Москва, 1961, т. III (История и культура), Москва, 1962, т. IV (Этнография, история востоковедения, рецензии), Москва, 1968.

⁵ St' u նաև Սաֆարյան Ալ., Մելքոնյան Ռ., Ակադեմիկոս Վ. Գորդլևսկին՝ Օսմանյան կայսրությունում բռնի իսլամացման մասին, «Թուրքագի-

ունեցել ենք նշել⁶, ակնհայտ է, որ Վլադիմիր Գորդլևսկու մի շարք գնահատականներ բացարձակապես ընդունելի չեն, քանզի պարտադրված են եղել նախ ցարիզմի արտաքին քաղաքականության հրամայականներով⁷, իսկ այնուհետև՝ ստալինյան բռնատիրության դարաշրջանի կաղապարներով: Օրինակ, հիշելով թուրք գրող, լրագրող ու պատմաբան Ահմեթ Ռեֆիք Ալթընայի (1880-1937թթ.) «Երկու կոմիտե-երկու կոտորած» ("İki komite-iki katil") գրքույկի մասին, Վ. Ա. Գորդլևսկին գրել է, որ նրանում հեղինակը «խիստ դատապարտել է իմպերիալիստական պատերազմի ժամանակ հայ ժողովրդի ճակատագրի հետ անխղճաբար խաղացող երիտթուրքերի ու դաշնակների քաղաքականությունը»⁸: Ակնհայտ է, որ Վ. Ա. Գորդլևսկու վերոհիշյալ հրապարակման մեջ, ինչպես նաև տասնամյակներ շարունակ խորհրդային (ըստ էության՝ պրոթուրքական ռևերանսներ ենթադրող և անպայման ընդգծված հակադաշնակցական ուղղվածությամբ) պատմաբանների հեղինակած բազմաթիվ մենագրություններում, դասագրքերում ու բնականաբար նաև հանրագիտարա-

տական և օսմանագիտական հետազոտություններ» (խմբ.՝ Ռ. Ա. Մաֆրաստյան), հ. VI, ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտ, Երևան, 2009, էջ 298-304: Վ. Ա. Գորդլևսկու՝ հայկական կոտորածների մասին 1917 թ. գրած «Հայերը և պատերազմը» հոդվածը տե՛ս Գորդևսկիյ В. А., Избранные сочинения, т. III, стр.128-130, ինչպես նաև Геноцид армян в Османской империи, Сборник документов и материалов (под редакцией проф. М. Г. Нерсисяна), Издательство АН Армянской ССР, Ереван, 1966, стр. 450-451, 516:

⁶ Մասնավորապես տե՛ս Մաֆարյան Ալ., Զիյա Գյոքալփը և «Թուրքականության հիմունքները» (Պատ. խմբ.՝ Ա. Հ. Միմոնյան, Ռ. Ա. Մաֆրաստյան), Երևան, ԵՊՀ հրատ., 2012, էջ 19-20, 24-25:

⁷ Տարակուսանք է հարուցում մասնավորապես Վ. Գորդլևսկու՝ հետևյալ գրքի մասին միանշանակ բացասական գրախոսականը. Dr. V. Totomjanz und E. Toptschian. Die social - ökonomische Türkei, Berlin, 1901, (124 էջ), Տե՛ս Գորդևսկիյ В. А., Собрание сочинений, т. IV, стр 506-507: Հատկանշական է, որ հիշյալ գրախոսականի ծայրահեղ քննադատական դրույթները հետագայում բազմիցս հերքվել են հենց գրախոսի կողմից:

⁸ Գորդևսկիյ В. А., Собрание сочинений, т. IV, стр 463:

նային հողվածներում արտացոլվել են թուրք պատմագրության ու հրապարակախոսության մեջ համառ հետևողականությամբ շեփոթվող «հայ կոմիտեականների գործունեության», «փոխադարձ ջարդերի», Հայաստանի առաջին Հանրապետության իշխանությունների և Հայ Հեղափոխական Դաշնակցության՝ «իմպերիալիստական ուժերի հետ համագործակցության» կամ «ավանտյուրիստական քաղաքականության» մասին միանգամայն սին, բայց խիստ վտանգավոր պնդումները, որոնք հեռահար կերպով նպատակաուղղվել են հանցագործություն կատարողի և գոհի միջև հավասարության նշան դնելուն և այդպիսով Հայոց ցեղասպանության ժխտողականությանը սատարելուն: Հարկ է նշել նաև, որ նմանատիպ ու շատ ավելի գոեհիկ պնդումները և որակումները, փաստորեն, գերիշխող են եղել նաև ստալինյան շրջանի խորհրդահայ պատմագրության մեջ⁹:

Դեռևս խորհրդային տարիներին, ճեղքելով պանթյուրքիզմի նկատմամբ միանշանակ մերժողական, իսկ թուրքիզմի նկատմամբ «ներողամիտ» խորհրդային պատմագրության ամբողջատիրական կաղապարները, Հր. Ռ. Միմոնյանը գրել է. «Թուրքիզմն ուղղված չէր ո՛չ Եվրոպայի, և ո՛չ էլ Ռուսաստանի դեմ... Թուրքիզմը մահացու էր քրիստոնյա հայության համար, քանզի թուրքիզմի իդեալը լիակատար թուրքացումն էր Անատոլիայի, որի մեջ «Արևելյան Անատոլիա» անվան տակ մտցված էր նաև Արևմտյան Հայաստանը:

Պանթյուրքիզմը երկու սուր ծայր ուներ: Դրանցից առաջինն ուղղված էր Ռուսաստանի դեմ, որի կազմում էր թուր-

⁹ Մանրամասն տե՛ս Մարուխանյան Ն., Մեծ եղեռնի լուսաբանումը խորհրդահայ պատմագրության մեջ, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1995, թիվ 2, էջ 42, Սարիկյան Ս., Հայ գաղափարաբանություն (Պատմաքննական տեսություն), Երևան, 1998, էջ 121, Զոհրաբյան Է. Դ., Հայոց ցեղասպանության հիմնահարցը խորհրդահայ պատմագրության մեջ, - Հայոց Մեծ եղեռն 90, հողվածների ժողովածու (Պատ. խմբ.՝ Ա. Հ. Միմոնյան), Երևան, 2005, էջ 102-105:

քալեզու ժողովուրդների բացարձակ մեծամասնությունը: Մյուս սուր ծայրով այն ուղղվեց թուրանական «միասնական ժողովրդի» մեջ ընկած հայ ժողովրդի՝ իբրև խոչընդոտի դեմ՝ ինչպես բուն Թուրքիայում, այնպես էլ Կովկասում»¹⁰:

Միաժամանակ ակադեմիկոս Հրաչիկ Միմոնյանն իրավա-ցիորեն ընդգծում էր խորհրդային որոշ պատմաբանների աշխատություններում արհեստականորեն սքողվող այն, թվում է, անվիճելի իրողությունը, որ «թուրքիզմը, կազմելով պանթուրքիզմի միջուկը, վերջին հաշվով սրա հետ մի ամբողջությամբ է կազմում: Պանթուրքիզմը բարձրանում է թուրքիզմի ուսերին կամ, կարելի է ասել՝ վերջինս վերածվում է պանթուրքիզմի: Եթե թուրքիզմն Օսմանյան կայսրությունը, հատկապես «բուն Թուրքիան» ազգային տեսակետից «միատարր» դարձնելու ծրագիր էր, ապա պանթուրքիզմը գերաճում է թուրքիզմից, ընդլայնում գործունեության դաշտը, տարածվում Թուրքիայի սահմաններից դուրս՝ իր ոլորտի մեջ առնելով ուրիշ երկրներ ու ժողովուրդներ»¹¹:

Իհարկե, նույնիսկ խորհրդա-թուրքական հարաբերությունների պարտադրանքով կաղապարված և թուրքիզմի նկատմամբ ավանդաբար «ներողամիտ» վերաբերմունք դրսևորող նախկին Խորհրդային Միության հետազոտողների աշխատություններում չէր կարող չարձանագրվել նախ Օսմանյան կայսրությունում, այնուհետև Թուրքիայի Հանրապետությունում ազգային փոքրամասնությունների՝ պետականորեն իրագործված ունեզրկման (ըստ էության՝ պետական քաղաքականություն դարձած բացեիբաց թալանի), առևտրի և արդյունաբերության ոլորտներում թուրք ազգային ձեռներեցության՝ օտարերկրացիներին և հատկապես ազգային փոքրամասնությունների ներկայացուցիչներին պատկանող սեփա-

կանության վրա «նախապես հենվելու»¹² անվիճելի իրողությունը: «Դասակարգային մոտեցում» դրսևորող ակադեմիկոս Վ. Ա. Գորդլևսկին ևս, անդրադառնալով «Թուրքական օջախ» ազգայնամուլական կազմակերպության գործունեությանը, փաստում էր, որ այն «բարձրացնում է նաև տնտեսական հարց. ազատագրել երկիրը օտարերկրյա շահագործումից և ստեղծել ազգային կապիտալիզմ՝ նաև տեղական քրիստոնեական (հայկական-հունական) բուրժուական խավի ոչնչացման ճանապարհով»¹³ (ընդգծումը մերն է- Գ.Մ., Ա. Ս.):

Հայաստանյան ընթերցողին վաղուց ծանոթ է Վ. Ա. Գորդլևսկու «Հայերը և պատերազմը» հոդվածը¹⁴, որտեղ հեղինա-

¹² Մանրամասն տե՛ս Եремеєв Д. Е., На стыке Азии и Европы (очерки о Турции и турках), Москва, 1980, стр. 124, Киреев К. Г., История этатизма в Турции, Москва, 1991, стр. 154, տե՛ս և նման. նաև Հովհաննիսյան Ա., Ցեղապանության ժխտումը և էթիկան (թուրքական ազգային պետության կազմավորման որոշ հարցերի լույսի ներքո), Թուրքագիտական և օսմանագիտական հետազոտություններ (խմբ. Ռ. Սաֆրաստյանի), IV, Երևան, 2006, էջ 124-129, Nevzat O., Emvâl-i Metrûke Olayı, Osmanlı'da ve Cumhuriyette Ermeni ve Rum Mallarının Türkleştirilmesi, Belge Yayınları: 634 (Türkiye İncelemeleri Dizisi), İstanbul, 2010, Мелконян Р. О., Погосян Н. А., О некоторых особенностях налоговой политики Турции по отношению к национальным меньшинствам, «Alma mater» Вестник высшей школы, N 7, Москва, 2012, стр. 73-77:

¹³ Гордлевский В. А., Идеология Новой Турции- Избранные сочинения, т. III (История и культура), Москва, 1962, стр. 500, տե՛ս և նման. նաև Սաֆարյան Ալ., «Տնտեսական թուրքականությունը», Էտատիզմի քաղաքականությունը Թուրքիայում և տնտեսության «թուրքացումը» (Պատ. խմբ. Ա. Հ. Միմոնյան, Ռ. Ա. Սաֆրաստյան), Երևան, 2012, էջ 21-38:

¹⁴ Հոդվածը «Թուրքիայի հայերի կյանքից» («Из жизни армян в Турции») վերնագրով առաջին անգամ տպագրվել է «Русские ведомости» (Մ., 1917, N 133), հեղինակի կողմից վերամշակվել ու վերահրատարակվել է. Гордлевский В. А., Избранные сочинения, т. III (История и культура), стр. 128-130: Հիշյալ հոդվածից մի ծավալուն հատված զետեղվել է ակադեմիկոս Մկրտիչ Արսիսյանի աշխատասիրությամբ հրատարակված «Հայերի գենցիդը Օսմանյան կայսրության մեջ» հիմնարար ժողովածուի մեջ: Տե՛ս

¹⁰ Միմոնյան Հր., Թուրք ազգային բուրժուազիայի գաղափարաբանությունը և քաղաքականությունը, Երևան, 1986, էջ 287:

¹¹ Նույն տեղում, էջ 243:

կը մասնավորապես վկայել է. «Դարերով թուրքահայերի վրա էր ծանրացել ստրկության և քուրդ կալվածատեր-հողատերերից ճորտական կախվածության լուծը: Դարերով հայերը տառապում էին թուրքական իշխանությունների ծաղրուծանակից ու կամայականությունից: /Մեկ անգամ չէ, որ հողը կարմիր էր ներկվել հայերի արյամբ, սակայն պատերազմը վիթխարի թափ հաղորդեց կոտորածին, ասես մարդու վրայից սրբվել էր զսպածածկույթը և, արհամարհելով աստվածային ու մարդկային օրենքները, մարդն ազատ էր արձակել իր հոգու խորքում թաքնված գազանին: Կրքերը սանձազերծվել էին ամբողջ թափով: /Կոտորածի ժամանակ թուրքերից ետ չէր մնում նաև նրանց քաղաքական բարեկամը՝ գերմանական իմպերիալիզմը: Օրինակ, Մուշում, որբանոցի գերմանուհի տնօրենուհին, իշխանություններին էր հանձնում հայերին, որոնք պարզամտորեն նրանից, իբրև քրիստոնյայից, պաշտպանություն էին հայցում: /Տարակուսում եմ՝ տակտիկական հնարք էր դա, թե գուցե անկեղծ համոզմունք, սակայն Բիթլիսի թուրք բնակչությունը կոտորածների համար մեղադրում էր Գերմանիային. իբր նա է հրահրել կառավարությանը: Գերմանիան իբր իմացել է, որ Թուրքիա ուղարկված զենքը հայերը Ռուսաստան են փոխադրում և պահանջել է, որպեսզի կառավարությունը պատժի հայերին: / Այս բառերից զգացվում է կարծես թե ոչ իմաստագուրկ այն բացատրությունը, թե հայերը պատիժ են կրում Ռուսաստանի հանդեպ ունեցած համակրանքի պատճառով: Ղա սպանդանոց էր, ժողովրդի անօրինակ բնաջնջում (ընդգծումը մերն է - Գ.Մ., Ա.Ս.) ... Կոտորածը՝ կոտորած, պատերազմը՝ պատերազմ, և հայերին վերցնում են զինվորական ծառայության, բայց, ինչպես հայտնի է, առաջավոր դիրքեր չեն ուղարկում, այլ թողնում են թիկունքում աշխատելու: Երբեմն հայեր են հան-

Геноцид армян в Османской империи (сборник документов и материалов под ред. проф. М. Г. Нерсисяна), Ереван, 1966, стр. 450-451:

դիպում նաև զորամասերում: Մի անգամ մեր կողմը մի հայ էր փախել, որը պատերազմից առաջ ապրում էր Ռուսաստանում: Նա պատմում էր, որ հայերն իրենց կյանքը փրկելու նպատակով երբեմն զորակոչվելիս իսլամ էին ընդունում կամ, ավելի ճիշտ, բռնությամբ մահմեդականացվում էին: Երբ անվանակոչի ժամանակ այդպիսի մի նորահավատ մահմեդական քրիստոնեական անունն է ասում, ապա անհապաղ գնդակահարվում է ... /Եվ այսպես անվերջ ու անվերջ գազանություն, կոտորած, հարստահարում, գնդակահարություն: Թուրքիայում ապրող հայերի միայն ոչ մի մեծ հասովածի է հաջողվում փրկվել...»¹⁵:

1930թ. առաջին անգամ հրատարակվել է Վլադիմիր Գորդլևսկու «Օսմաներեն «ուզան» բառի ծագումը» հոդվածը¹⁶, որը հեղինակային հետազոտությանը լրացումներով ու խմբագրական ուշագրավ ծանոթագրություններով վերահրատարակվել է ականավոր արևելագետի «Ընտիր երկերում»¹⁷: Հիշյալ հոդվածում հեղինակը բանավիճում է թուրքական, թերևս, ամենանշանավոր օսմանագետի՝ Մեհմեդ Ֆուադ Բյուրյուլյուի¹⁸ հետ՝ վերջինիս մի էտյուդի¹⁹ առիթով (հիշարժան է

¹⁵ Վլադիմիր Գորդլևսկի, Հայերը և պատերազմը, - Սև գիրք: Նշանավոր օտարերկրացիները թուրքական ոճիրների և Հայոց ցեղասպանության մասին (Գիրքը հրատարակության է պատրաստել Ալբերտ Բոսյանը, խմբ.՝ Պետրոս Հովհաննիսյան), Երևան, 2011, էջ 519-521:

¹⁶ Տե՛ս «Ученые записки Института народов Востока», т. 1, Москва, 1930, стр. 229-331:

¹⁷ Տե՛ս Гордлевский В. А., Избранные сочинения, т. III (История и культура), Москва, 1962, стр. 264-265:

¹⁸ Köprülü Mehmet Fuat, 1890-1966, - գրող, գրականագետ, պատմաբան ու քաղաքական գործիչ: Եղել է Ստամբուլի համալսարանի գրականության ֆակուլտետի պրոֆեսոր (1913-1943) և ղեկան: Ընտրվել է ԹԱՄԺ-ի պատգամավոր, Դեմոկրատական կուսակցության իշխանության տարիներին դարձել է Թուրքիայի Հանրապետության արտգործնախարար (1950-

նան, որ այդ էտյուդը տպագրվել էր որպես Արշակ Չոպանյանի՝ դեռևս անցյալ դարասկզբին տպագրված գրքին²⁰ յուրօրինակ մի արձագանք):

Վ. Ա. Գորդլևսկու կողմից որպես «միտումնավոր, բայց փաստական նյութով հարուստ» հրապարակում²¹ բնութագրված իր վերոհիշյալ էտյուդում Մեհմեդ Ֆուադ Քյոփրյույուն փորձել էր ապացուցել, որ հայերը ժողովրդական երգիչ-աշուղների ինստիտուտը փոխառել են թուրքերից: Մինչդեռ, ինչպես իրավացիորեն նշում է Վլադիմիր Գորդլևսկին, «Հա-

1957թթ.): Թյուրքականության նշանավոր գաղափարախոս Ջիյա Գյոքալփը իր «Թյուրքականության հիմունքները» գրքում Մեհմեդ Ֆուադ Քյոփրյույունի անվան հետ է կապում բուն Թուրքիայում ակադեմիական թուրքագիտության կայացման և եվրոպական ճանաչում ստանալու ֆենոմենը: Տե՛ս Gökalp Z., Türkçülüğüün Esasları, Dördüncü basılış, İstanbul, 1961, s. 11: Հունգարական խիստ թուրքամետ արևելագետ, պրոֆ. Լ. Ռաշոնյին հենց Մեհմեդ Ֆուադ Քյոփրյույունին է անվանում «թուրքական անցյալի ամենահիմնարար հետազոտող»: Տե՛ս Prof. Dr. La szlo Ra sonyi, Tarihte Türklük, Üçüncü Baskı, Ankara, 1993, s. 259: Տե՛ս և հմմտ. նաև Սաֆարյան Ալ., Ջիյա Գյոքալփը և «Թյուրքականության հիմունքները», էջ 12-16, 142, 148: Մեհմեդ Ֆուադ Քյոփրյույունին՝ Վ. Ա. Գորդլևսկու այլ անդրադարձներից տե՛ս u Переходная пора Османской Литературы (По поводу книги Кёпрюлюзаде Мехмеда Фуада), - «Известия Общества обследования и изучения Азербайджана», Баку, 1926, № 2, стр. 10-31, արտատպված է նաև Гордлевский В. А., Избранные сочинения, т. II (Язык и литература), стр. 444-462:

¹⁹ Մեհմեդ Ֆուադ Քյոփրյույունի հիշյալ «էտյուդը» հետագայում լատինատառ վերահրատարակվել է՝ ընդգրկվելով հեղինակի գրականագիտական ուսումնասիրությունների ամփոփող հետևյալ գրքում. Prof. Dr. Fuad Köprülü, Edebiyat Araştırmaları (Türk Tarih Kurumu Yayınlarından VII. Seri - Sayı: 47, Makaleler Külliyyatı - I), Ankara, 1966, s. 239-269: Տե՛ս և հմմտ. նաև նույն գրքում զետեղված «Ozan» հրապարակումը (էջ 131-144):

²⁰ Տե՛ս u Tschobanian A., Les trouvères arméniens, Paris, 1906:

²¹ Տե՛ս u Гордлевский В. А., Избранные сочинения, т. III (История и культура), стр. 264: Տե՛ս և հմմտ. նաև Մեհմեդ Ֆուադ Քյոփրյույունի աշխատանքների մասին ռուսաստանյան երեք արևելագետ-ակադեմիկոսների հետևյալ հրապարակումը. Бартольд В., Ольденбург С., Крачковский И., Записка об ученых трудах Кёпрюлюзаде Фуад бей, - «Известия Российской Академии наук», т. XIX, сер. VI, Л., 1925, стр. 892-898:

յաստանի պատմությունից ոչ մեծ տեղեկանքը հանգեցնում է հակառակ եզրակացության»²²: Վերլուծելով փոքրասիական տարածքում հայերի ու թուրքերի դարավոր համակեցության և դրա հենքի վրա ձևավորված մշակութային փոխգործակցության հարցերը՝ ականավոր ռուս արևելագետը զարմանքով արձանագրել է, որ «Քյոփրյույուզադեն չի կասկածում, որ «ուզան» (وزن) գիտաբանը, որը թափանցել է նաև այսպես կոչված Իբն Բիքիի ժամանակագրությունը²³, և Քորքուդ Դեդեի²⁴ մասին երգերը հենց խոսում է հայ երգիչների՝ մուսուլմանների շրջանում տարածված լինելու մասին»²⁵: Միաժամանակ Վ. Գորդլևսկին փաստում է, որ Միջին Ասիայում ժո-

²² Տե՛ս u Гордлевский В. А., Избранные сочинения, т. III (История и культура), стр. 264:

²³ Տե՛ս և հմմտ. նաև Из комментариев к староосманскому переводу хроники малоазийских Сельджукидов, так называемой хроники Ибн Биби

²⁴ «Քորքուդ Աթա» կամ «Դեդե Քորքուդ» (Kitab-ı Dedem Korkut alâlısan-ı Taife-i Oğuzan) էպոսում պատմվում է ինչպես հույների, հայերի ու վրացիների, այնպես էլ գերբնական արարածների դեմ իսլամ ընդունած օղուզական ցեղերի վարած պատերազմների ու ներքին բախումների մասին: Թուրք գրականագետները կարևորում են Օրհան Շաիք Գյոքթայի (1973) ու Մուհարրեմ Էրգինի (1958-1963) աշխատասիրությամբ հրատարակությունները: Տե՛ս նաև Pertev Naili Boratav, Halk Hikâyeleri ve Halk Hikâyeciliği, Ankara 1946, Dr. Ali Berat Alptekin, Dede Korkut Hikâyeleri ile Halk Hikâyelerinin Münâsebetleri, Türk Kültürü Araştırmaları (Prof. Dr. Sükrü Elçin'e Armağan), Yıl XXIXII-2-1991, Ankara, 1993, s. 22-23: Ռուս. Հրատ. տե՛ս u Книга моего деда Коркута, Москва-Ленинград, 1962 (с критич. статьями В. В. Бартольда, А.Ю. Якубовского и В.М. Жирмунского): Հայաստանյան հեղինակների անդրադարձները տե՛ս Միրզայան Հ. Ղ., Եղեռնի գաղափարական ակունքները, «Էջմիածին», նոյեմբեր, 2010, էջ 124-134, նույնի էպոսը որպես տվյալ ժողովրդի ինքնության ուսումնասիրության աղբյուր (օղուզական էպոսի օրինակով), Հայոց ինքնության հարցեր /Երևանի պետական համալսարան, իմֆ.՝ Ս. Ա. Ջաբարյան, - Երևան, 2012, էջ 22-35, ինչպես նաև Սաֆարյան Ալ., Ջիյա Գյոքալփը և «Թյուրքականության հիմունքները», էջ 138:

²⁵ Տե՛ս u Гордлевский В. А., Избранные сочинения, т. III (История и культура), стр. 265:

դավրդական երգչի համար դագախների (ինչպես և ուզեցնե-
րի) մոտ բացակայում է «ուզան» եզրը, և այն, կարծես թե ան-
հայտ է նաև փոքրասիական թուրքերի ամենամերձավոր ազ-
գակիցներին՝ թուրքմեններին, այսպիսով «ուզան» գիտաբանի
կիրառության տարածաշրջանը սահմանափակված է Փոքր
Ասիայով²⁶: Այնուհետև ռուսաստանյան գիտնականը կասկա-
ծի տակ է վերցնում Մեհմեդ Ֆուադ Քյոփրյուլյուի՝ «ուզան»
բառը յակուտերեն «ույուն», ավելի ճիշտ «օյուն» բառին հան-
գեցնելու փորձը՝ պնդելով, որ ավելի բնական է ենթադրել, թե
այստեղ արտացոլվել է Մովսես Խորենացու նկարագրած հին
հայկական «գուսանը»²⁷, քանզի գուսանները զարդարում էին
դեռևս հայոց Արշակունի արքաների արքունիքը, իսկ հետա-
գայում ծառայել են թե՛ սելջուկներին, թե՛ օսմանյան բեյերին
Անատոլիայում²⁸: Վ. Գորդլևսկին ապա առաջ է քաշում նաև
այն միանգամայն հիմնավոր վարկածը, որ ուշադիր քննույթ-
յունը կբացահայտի քրիստոնեական-փոքրասիական (հայ-
կական) պոեզիայի ազդեցությունը Քյոոզլու մասին երգե-
րում²⁹: Ճանաչված ռուս արևելագետը հաստատում էր, որ
Հայաստանը (Անդրկովկասը) նաև XX դարի սկզբին էր ներ-
կայանում որպես այնպիսի «աշուղների հոգևոր կենտրոն,

²⁶ St' u նույն տեղում:

²⁷ Վ. Գորդլևսկու մեկ այլ հրապարակում վկայում է այն մասին, որ հե-
ղինակը քաջածանոթ էր հատկապես Մովսես Խորենացու մասին Լազար-
յան ինստիտուտի պրոֆեսոր Գ. Ա. Խալաթյանի ուսումնասիրություն-
ներին: St' u Гордлевский В. А., Московское востоковедение после Октября, -
Избранные сочинения, т. IV, (Этнография, история востоковедения, ре-
цензии), стр. 337:

²⁸ St' u Гордлевский В. А., Избранные сочинения, т. III (История и культура), стр. 264:

²⁹ St' u նույն տեղում, տե՛ս և նման նաև Сафарян А. В., Согомонян А. С., Об
эпосе "Героглы - Кер-оглы" и его армянских версиях, -Сюжет Героглы и
литература Востока, (Материалы международной научной конференции),
Дашогуз, 2009, стр 360-361 (նույնը՝ թուրքմեններին՝ էջ 135, անգլերեն՝ էջ
247-248):

ովքեր հավասարապես հեշտ երգեր էին հորինում ինչպես
հայերեն, այնպես էլ օսմաներեն (իմա՝ թուրքերեն - Գ.Մ.,
Ա.Ս.), այսինքն թե՛ քրիստոնյաների, թե՛ մուսուլմանների
համար»³⁰: Ըստ Վ. Ա. Գորդլևսկու՝ «Գուսան»-«ուզան» բառը
(«պրոֆեսիոնալ երգիչ» իմաստով) հետագայում դուրս է
մղվել հայերի և օսմանյան թուրքերի մոտ արաբերեն «عاشق»
բառով՝ հայերենում վերածվելով «աշուղի», իսկ «ուզան» բա-
ռը, «դեգրադացվելով» նշանակում է միայն «շատախոս, դա-
տարկախոս» (ռուս. բնագրում՝ «болтун») ³¹:

Լազարյան ճեմարանի ավանդույթների կրող Վ.Ա. Գորդ-
լևսկուն, բնականաբար, քաջածանոթ էին հատկապես Ռու-

³⁰ Гордлевский В. А., Избранные сочинения, т. III (История и культура), стр. 265:

³¹ St' u նույն տեղում, հմմտ. նաև Радлов В. В., Опыт словаря тюркских
названий, т. 1, СПб., 1893, стлб. 1761. Հատկանշական է, որ միայն իր հող-
վածի տողատակում է Վ. Գորդլևսկին հավելում, թե ինքը Կոնիայում է լսել
«օզան» ձևը, որն էլ հենց «գուսան, աշուղ», «ժողովրդական երգիչ» կամ
«բանաստեղծ» իմաստներով գործածվում է ժամանակակից գրական
թուրքերենում: St' u և հմմտ. Гордлевский В. А., Избранные сочинения, т.
III (История и культура), стр. 265, Seyit Kemal Karaalioglu, Resimli Türk
Edebiyatçılar Sözlüğü (Genişletilmiş İkinci Basım), İnkılâp ve Aka, İstanbul, 1982,
s. 56, 629, Баскаков А. Н., Голубева Н. П., Кямилаева А. А., Любимов К. М.,
Салимзянова Ф. А., Юсипова Р. Р., Турецко-русский словарь, Москва, 1977,
стр. 697: St' u և հմմտ. նաև Մալխասեանց Սո., Հայերէն բացատրական
բառարան, Հատոր առաջին, Երևան, 1944, էջ 198 և 470, Աճառյան Հ.,
Հայերեն արմատական բառարան, Ա հատոր, Երևան, 1971, էջ 597-598
(«Գուսան» բառահոդվածը): Հիմնահարցին հայ հեղինակների հետագա
անդրադարձները տե՛ս Ամիրյան Խ., Թուրքալեզու հայ աշուղներ և Մ. Ֆ.
Քեոփրյուլյուն, «Մովսեսական գրականություն», 1976, N 73, Թուրքալեզու
հայ աշուղներ (Օսմանյան կայսրություն, XVI-XX դարեր), կազմող՝ Խ. Պ.
Ամիրյան, Փարիզ, 1993: (Հիշյալ գրքի մասին բանասիրության թեկնածու Վ.
Ս. Մաղալյանի արժեքավոր գրախոսությունը տե՛ս «Բանբեր Երևանի
համալսարանի», N 3(93), Երևան, 1997, էջ 193-199):

սաստանի կայսրությունում լույս տեսած հայագիտական հրատարակությունները: Դեռևս 1914թ. տպագրված իր հոդվածներից մեկում³² հեղինակը հղում է կատարում «Էմինյան ազգագրական ժողովածուին» և արևմտահայ վաստակաշատ ազգագրագետ, բանահավաք ու հասարակական գործիչ Սարգիս Հայկունուն (Սարգիս Ղազարյանին, 1838-1908թթ.), ում աշխատանքները հայաստանյան իրականության մեջ համակողմանի ուսումնասիրվեցին և պատշաճ գնահատանքի արժանացան միայն տասնամյակներ անց՝ շնորհիվ բանասիրության դոկտոր Վերժինե Սվազյանի³³:

Վ. Գորդլևսկին մշտապես հետաքրքրվում էր ռուսաստանցի հայ արևելագետների, մասնավորապես Հ. Ա. Օրբելու (1887-1961թթ.), աշխատանքներով: «Այնտեղ, ուր հնում ապրում էին հայերը» հոդվածում նա հիշում է, թե ինչպես առաջին համաշխարհային պատերազմի ժամանակ Ռուսական հնագիտական ընկերությունը արշավախումբ էր ուղարկել Վան, և Հովսեփ Օրբելուն բախտ էր վիճակվել պեղել (1916թ.) այն պատը, որի վրա ուրարտական Սարդուրի Բ թագավորի արձանագրությունն էր³⁴: «Փոքր Ասիայի Սելջուկների պետությունը» կոթողային մենագրությունում հեղինակը պաշտպանում է սելջուկյան դարաշրջանի արվեստի վրա տեղական (հայկական ու կովկասյան) մշակութային ազդեցության մասին Հ. Ա. Օրբելու տեսակետը³⁵:

³² Из османской демонологии, - «Этнографическое обозрение», Москва, 1914, N1-2, стр. 1-45, արևատպված է նաև Գորդլևսկիի В. А., Избранные сочинения, т. III (История и культура), стр. 299-325:

³³ Տե՛ս Սվազյան Վ. Գ., Սարգիս Հայկունի (կյանքն ու գործունեությունը), - Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն (նյութեր և ուսումնասիրություններ), 4, ՀՄՄՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1973, էջ 5-82: Ս. Հայկունու աշխատությունների մատենագիտությունը տե՛ս նույն տեղում, էջ 78-79:

³⁴ Գորդլևսկիի В. А., Избранные сочинения, т. III (История и культура), стр. 124.

³⁵ Տե՛ս Գորդլևսկիի В. А., Государство Сельджукидов Малой Азии, - Избранные сочинения, т. I (Исторические работы), стр. 164, տե՛ս և հմմտ. նաև

Օսմանյան իրականության ամենատարբեր կողմերով հետաքրքրվող ռուսաստանյան թուրքագետը սերտորեն շփվել է օսմանահայատակ ազգային ու կրոնական փոքրամասնությունների ներկայացուցիչների, բնական է, նաև արևմտահայ գործիչների հետ՝ մշտապես կարևորելով վերջիններիս բացառիկ ավանդը կայսրության մշակութային կյանքում: «Նոր օսմանական գրականության ակնարկներ»³⁶ նշանավոր աշխատության մեջ Վլադիմիր Գորդլևսկին գրում է. «Օսմանական (հմա՝ թուրքական- Գ. Մ., Ա. Ս.) ժողովրդական սովորությունների նշանակությունը, որքան էլ դա տարօրինակ է, ավելի պարզ է Օսմանյան կայսրության «այլազգիներին»³⁷: Ադանա քաղաքում ես հանդիպել եմ հայ - գրավաճառ Անտուանին, որը զբաղված էր (1906թ.) Թուրքիայի ազգագրական ակնարկը կազմելով: Այս միտքը նրա մոտ ծագել էր՝ ֆրանսիական գրքեր կարդալու ազդեցությամբ...»³⁸:

Հիշարժան է Վ. Գորդլևսկու բացառիկ ջերմ անդրադարձը Օսմանյան կայսրության հայազգի գրահրատարակիչներին ու գրավաճառներին, մասնավորապես Առաքելին (Թոզյանին) և Միհրանին, ովքեր ականավոր ռուս մտավորականի վկայությամբ ավելի նվիրյալ-գրքասերներ ու «գրքի մարդ» էին, քան պարզապես գործարարներ³⁹:

Орбели И. А., Проблема сельджукского искусства («III Международный конгресс по иранскому искусству и археологии», М.-Л., 1929), стр. 150-154:

³⁶ Очерки по новой османской литературе, Москва, 1912. արևատպված է նաև Գորդլևսկիի В. А., Избранные сочинения, т. II (Язык и литература), стр. 350-436:

³⁷ Բնագրում՝ «инородцам»:

³⁸ Գորդլևսկիի В. А., т. II (Язык и литература), стр. 409.

³⁹ Տե՛ս Գորդլևսկիի В. А., Избранные сочинения, т. III (История и культура), стр. 165-167: Վ. Գորդլևսկին հիշում էր, որ, երբ ինքը ընդունվել է Լազարյան ինստիտուտ, ուսուցումը տարվել է թուրքական դպրոցների համար նախատեսված և Առաքել Թոզյանի հրատարակած դասագրքերով: Տե՛ս նույն տեղում, էջ 165: Տե՛ս նաև Թուրլաճյան Բ. Մ., Հայկական տպագրությունը Օսմանյան կայսրությունում և հայերու նպաստը թուրքական

Լույսնիսկ թուրքական ժողովրդական «Օրթա-օյունու» թատրոնին նվիրված իր էսյուդում Վ. Ա. Գորդլևսկին պարզապես չէր կարող չանդրադառնալ հայ թատերական գործիչներին՝ Վահրամ Փափազյանին, Աշըք Միմոնին, Մարտիրոս Մնակյանին⁴⁰: Կարծում ենք՝ ուշագրավ է հեղինակի հետևյալ վկայությունը. «Օրթա-օյունուում դերասանները սովորաբար թուրքեր էին. հազվադեպ... ընդգրկվում էին նաև հայեր, ավելի հազվադեպ՝ հույներ: Կանացի դերերում երբեմն հանդես էին գալիս հայուհիներ, ի դեպ, նրանց միայն հանդուրժում էին... Հանդիսատեսները նախընտրում էին կանացի դերերում տեսնել տղամարդ-թուրքի...»⁴¹:

Խորհրդային թուրքագետ-պատմաբան Եվգենի Լուդշուվեյտը, ում համապատասխան խմբագրական կոլեգիայի կողմից վստահվել էր գրել Վ. Գորդլևսկու աշխատությունների ընտրանու երրորդ հատորի ներածականը, հատուկ ընդգծել է. «Լինելով թուրք ժողովրդի անկեղծ բարեկամը՝ Վ.Ա. Գորդլևսկին միաժամանակ լռությամբ չի շրջանցում Թուրքիայի

տպագրական արվեստին, Մերձավոր և Միջին Արևելքի ժողովուրդներ, XII, Թուրքիա, Երևան, 1985, էջ 98-114:

⁴⁰ St' u Gordlevskiy V. A., *Избранные сочинения*, т. III (История и культура), стр. 52, 56. Հիշարժան են Հրայր Աճառյանի հետևյալ տողերը. «Օսմանցոց մեջ առաջին անգամ թատրոն մտցնողները հայերն էղան, մինչև այն ժամանակ նրանք հեյալ (ombre chinoise) միայն գիտեին (Հաջի էյվաթի և Քարազյոզի խաղերը): Կարդույանը, Բենգյանը, Ռշտունին, Չափրաստյանը, Ֆասուլյանը և Մնակյանը հիմնեցին Պոլսում Գետիգ-փաշայի, Վեզնեջիլերի և Քադիքոյի օսմանյան թատրոնները: Դերասանները՝ գլխավորապես, իսկ դերասանուհիները՝ բացառապես հայ էին էղել, որովհետև թուրք կիևը բեմ բարձրանալու իրավունք չուներ «Նամեհրամի» պատճառով...» Աճառյան Հ., Հայոց դերը Օսմանյան կայսրության մեջ (խմբ.՝ Պ. Մ. Մուրադյան), Երևան, 1999, էջ 19-20: St' u նաև Ստեփանյան Հ., Հայերի դերը Օսմանյան կայսրության մշակութային կյանքում. - Թուրքագիտական և օսմանագիտական հետազոտություններ (խմբ.՝ Ռ. Մաֆրաստյան), հ. 6, Երևան, 2009, էջ 240-244:

⁴¹ Гордлевский В. А., *Избранные сочинения*, т. III (История и культура), стр. 56.

անցյալի սովերոտ կողմերը: Մասնավորապես, նա գրում է ազգային փոքրամասնությունների ճակատագրերի մասին, և հատկապես աշխատասեր ու բացառիկ օժտված հայ ժողովրդի մասին, որը խաղացել է այդքան կարևոր դեր Օսմանյան կայսրության տնտեսական ու մշակութային կյանքում... Գիտնականը, վերստեղծելով Հայաստանի անցյալի պատկերները... խորին հարգանքով է խոսում նրա հին մշակույթի և մարդկության պատմության մեջ հայ ժողովրդի նշանակության մասին...»⁴²:

Կարծում ենք՝ հիշարժան են ականավոր ռուս թուրքագետի բացառիկ ջերմ տողերը Սկրտիչ Խրիմյանի մասին՝ Վանին նվիրված էսյուդում⁴³: Վ. Գորդլևսկին ռուս ընթերցողին պատմում է Վանում տպագրվող «Արծվի Վասպուրական» պարբերականի, Վարագավանքի, հետագայում Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Սկրտիչ Ա Խրիմյանի (1820-1907թթ.) ազգանվեր գործունեության տարբեր ոլորտների մասին՝ բացատրելով նաև, թե ինչու էին շնորհակալ հայերը նրան «Հայրիկ» պատվանվամբ մեծարում... Ռուս արևելագետը չի մոռանում նաև հիշեցնել, որ արդեն կաթողիկոս օժված Սկրտիչ Ա Խրիմյանը «կարողանում էր մեծ տակտ ցուցաբերել մուսուլմանների նկատմամբ, ինչ վկայում էր վիթխարի ներքին կուլտուրայի մասին»⁴⁴:

⁴² Лудшувейт Е., Вступительная статья, - В. А. Гордлевский, *Избранные сочинения*, т. III (История и культура), стр. 5.

⁴³ Առաջին անգամ տպագրվել է «Վանի պատմությունից» վերնագրով (Из истории Вана, - «Русские ведомости», Москва, 1915, N 111), արտատպվել է «Известия Кавказского отделения Русского географического общества» (т. XXII, вып. 2, Тифлис, 1915, стр. 234-238), վերամշակվել և հրատարակվել է նաև Гордлевский В. А., *Избранные сочинения*, т. III (История и культура), стр. 133-134: Մանրամասն տե՛ս Կոստանյան Է., Սկրտիչ Խրիմյան. Հասարակական-քաղաքական գործունեությունը, Երևան, 2000:

⁴⁴ St' u Gordlevskiy V. A., *Избранные сочинения*, т. III (История и культура), стр. 134:

«Հայկական թեմատիկային» անդրադառնալիս տասնամյակների ընթացքում անսասան մնաց Վլադիմիր Գորդլևսկու հավատամքը. «Հայերը հնագույն մշակույթ ունեցող ժողովուրդ են, բայց անհիշելի ժամանակներից նրանց ծաղկուն երկիրը ենթարկվել է նվաճողների մշտական ասպատակությունների, որոնք ավերել են այն...»⁴⁵:

Հիրավի, Վ. Ա. Գորդլևսկու՝ վկայության արժեք ստացող բազմաթիվ աշխատություններում կենդանի հառնում են տեսարանները մի աշխարհի, որը պարզապես հնարավոր չէ պատկերացնել առանց հայկական ներկայության. և չնայած պետական-արտաքին քաղաքականությամբ ու տիրապետող գաղափարախոսությամբ պարտադրված կաղապարներին՝ ականավոր օսմանագետը և թյուրքագետը երբևէ չէր էլ վարանում օգտագործել այդ աշխարհի իրական՝ «Հայաստան» («Արևմտյան Հայաստան»), «Հայկական լեռնաշխարհ» անվանումները՝ ի տարբերություն իր ստեղծած գիտական դպրոցը ներկայացնելուն հավակնող որոշ մերօրյա «հեղինակությունների»:

⁴⁵ Гордлевский В. А., Там, где в старину жили армяне. - Избранные сочинения, т. III (История и культура), стр. 123. Հեղինակը սույն հոդվածի ձեռագրում հորդորել է ծանոթանալ նաև հետևյալ հրատարակություններին. «Братская помощь пострадавшим в Турции армянам», Москва, 1898; X. Ф. В. Линч, Армения, т. II, гл. IV, IX, Тифлис, 1910: Ե. Լուղշուվեյտը, անդրադառնալով Վ. Գորդլևսկու «այն ժամանակ գլխավորապես հայերով կամ հույներով բնակեցված քաղաքները» նկարագրող էտյուդներին (Վան, Կարին-Էրզրում, Տրապիզոն, Խլաթ-Ախլաթ), ականայտ զգուշավորությամբ ընդգծում է, որ այդ աշխատանքները չափազանց հետաքրքիր են, «քանզի այժմ էլ պահպանել են իրենց թարմությունը և ճանաչողական նշանակությունը... Նրանք կարող են դասվել պատմական աշխարհագրության ստեղծագործությունների շարքը: Лудшувейт Е., Вступительная статья, - В. А. Гордлевский, Избранные сочинения, т. III (История и культура), стр. 5.

АКАДЕМИК В. А. ГОРДЛЕВСКИЙ – О ПРОБЛЕМАХ АРМЕНИСТИКИ

Гурген Меликян, Александр Сафарян
(резюме)

В публикациях и рукописях разных лет В. А. Гордлевского (1876–1956) – основоположника московской школы османистики и тюркологии, освещены проблемы национальных и религиозных меньшинств Османской империи и Турецкой Республики. В данной статье анализируются представляющие большую ценность для арменистики следующие работы крупнейшего представителя российского востоковедения: «Там, где в старину жили армяне», «Армяне и война» («Из жизни армян в Турции»), «Эрзурум», «Ван» («Из истории Вана»), «Очерки по новой османской литературе», «Происхождение османского слова «узан», «Через книгу к человеку», «Ортаойну», «Государство Сельджукидов Малой Азии».

ԹՈՒՐՔԻԱՅԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԽՈՐՀՐԴԱՐԱՆԻ
ՀԱՅԱԶԳԻ ՊԱՏԳԱՄԱՎՈՐՆԵՐԸ (1935-1960թթ.)

Օսմանյան կայսրությունում հայերը որոշակի ներգրավվածություն ունեցել են քաղաքական կյանքում և ներկայացված են եղել նաև խորհրդարանում¹, սակայն Թուրքիայի Հանրապետության ձևավորման արդեն առաջին տարիներին և հետագայում էլ հայ համայնքը քաղաքականության նկատմամբ պասիվ դիրքորոշում որդեգրեց: Սա պայմանավորված էր մի շարք հանգամանքներով. նախ Հայոց ցեղասպանությունից հետո հայ համայնքն ուներ առավելապես գոյատևման խնդիր և կազմակերպչական բոլոր ռեսուրսներն ուղղվում էին այդ խնդրի լուծմանը: Բացի այդ, քեմալական նոր իշխանությունները ծայրահեղ բացասական վերաբերմունք ունեին քրիստոնյա փոքրամասնությունների նկատմամբ, ինչը դրսևորվեց նաև քաղաքական կյանքում, և դրա արտացոլումներից էր նաև այն, որ 1920թ. ապրիլի 23-ին հրավիրված Թուրքիայի առաջին Ազգային մեծ ժողովում քրիստոնյաներ չկային²:

¹ Այս մասին մանրամասն տե՛ս Ստեփանյան Հ., Հայերի ներդրումն Օսմանյան կայսրությունում (երկրորդ վերամշակված հրատարակություն), Երևան, 2012, էջ 710-712:

² Hür A., Meclis yine gayrimüslimsiz, Taraf, 17.04.2011. Մինչև 1935 թվականը հայկական համայնքից որևէ ներկայացուցիչ չի եղել Թուրքիայի խորհրդարանում և սրանում էական դեր է խաղացել թուրքական իշխանությունների դիրքորոշումը, սակայն հարկ ենք համարում նշել, որ մինչև 1935թ. թուրքական խորհրդարանում եղել է հայկական ծագում ունեցող պատգամավոր՝ Մյունիփ Բոյան, ով ավելի վաղ իսլամ էր ընդունել և խզել կապը հայկականության հետ: Նա մի քանի անգամ պատգամավոր է ընտրվել Հաքիարիի և Վանի նահանգներից: St. u. Özdoğan G., Üstel F., Karakaşlı K., Kentel F., Türkiye’de Ermeniler: Cemaat-Birey-Yurttaş, İstanbul, 2009, s. 291:

1930թ. Թուրքիայում միակուսակցական տոտալիտար կառավարման մեջ փորձ արվեց ժողովրդավարության իմիտացիա ստեղծել և իշխող «Հանրապետական ժողովրդական կուսակցության» ու անձամբ նրա ղեկավար Մուսթաֆա Քեմալի նախաձեռնությամբ ստեղծվում է, այսպես կոչված, այլընտրանքային «ընդդիմադիր» կուսակցություն՝ «Ազատական հանրապետական կուսակցությունը»³: 1930թ. տեղական ինքնակառավարման մարմինների ընտրությունների ժամանակ նորաստեղծ այս կուսակցությունը իր ցուցակում ընդգրկեց փոքրամասնությունների 13 ներկայացուցիչների Մտամբուլից, որոնցից 6-ը՝ հույն, 4-ը՝ հայ, 3-ը՝ հրեա: Ուշագրավ է, որ սա դարձավ ներքաղաքական բուռն քննարկումների առարկա և իշխող ՀԾԿ-ն իր հակաքարոզչության մեջ մեծ տեղ հատկացրեց այդ հանգամանքին՝ էլ ավելի բորբոքելով առանց այդ էլ ազգայնամոլական տրամադրություններ ունեցող թուրքական հասարակությանը: Մասնավորապես՝ ըստ իշխանությունների կողմից տարվող հակաքարոզչության, էթե «Ազատական հանրապետական կուսակցությունը» հաղթի, ապա ի հայտ է գալու Հայոց ցեղասպանությունից (իրենց բնորոշմամբ՝ 1915թ. հայերի տեղահանությունից) և 1923թ. հույների փոխանակումից հետո մնացած և այդ փոքրամասնություններին պատկանող լքյալ գույքերի վերադարձի հարցը⁴: Այսինքն՝ Հայոց ցեղասպանության ընթացքում և դրանից հետո պետականորեն իրականացված թալանի հարցը միշտ էլ եղել և մնում է թուրքական քաղաքական վերնախավի ու հասարակության անհանգստության առարկա:

Ընդհանուր առմամբ Թուրքիայի Հանրապետության պատմության ընթացքում Ազգային ժողովի պատգամավոր է դարձել ազգային փոքրամասնությունների 24 ներկայացուցիչ՝ ներառյալ 2011 թվականին Մարդիկից ընտրված ասորի փաստաբան Էրոլ Դորան:

³ Այս մասին տե՛ս Հասրաթյան Մ., Օրեշկովա Ս., Պետրոսյան Յու., Թուրքիայի պատմության ուրվագծեր, Երևան, 1986, էջ 254:

⁴ Hür A., Meclis yine gayrimüslimsiz, Taraf, 17.04.2011.

Ժամանակի թուրքական մամուլը ևս լի է եղել հակաքրիստոնեական հոդվածներով և քարոզությամբ: Օրինակ՝ թուրք հայտնի հրատարակախոս Հայդար Ռուշթուն 1930թ. սեպտեմբերի 8-ին «Անադոլու» թերթում հրատարակում է հոդված, որը վերնագրված է «Քիրքոր էֆենդին» («Պարոն Գրիգորը»), որտեղ բացահայտ ազգայնամուլական երանգներով խոսվում է Օսմանյան կայսրությունում քրիստոնյաների ունեցած դերի և դրա «դառը հետևանքների» մասին: Դրանից հետո, անդրադառնալով տեղական ինքնակառավարման մարմինների ընտրությունների ժամանակ ազգային-կրոնական փոքրամասնություններին ցուցակում ընդգրկելու խնդրին, հոդվածագիրը իր մտքերը ամփոփում է հոետորական հարցի տեսքով. «Այս ո՞ւր ենք հասել»⁵: Ի վերջո «բազմակուսակցական ժողովրդավարության» թատերական ներկայացումը ավարտվում է նրանով, որ իշխանությունները բռնի մեթոդներով շարունակում են տոտալիտար կառավարման ձևը և ազգային-կրոնական փոքրամասնությունների ներկայացուցիչները, բնականաբար, տեղ չեն գտնում տեղական ինքնակառավարման մարմիններում:

Թուրքիայի խորհրդարանական համակարգում ազգային-կրոնական փոքրամասնությունների ներգրավվածության առումով մակերեսային փոփոխություն է նկատվում Ազգային ժողովի 1935թ. ընտրությունների ժամանակ, երբ Մուսթաֆա Քեմալ Աթաթուրքը որոշում է խորհրդարանում տեսնել նաև փոքրամասնությունների ներկայացուցիչներին: Իշխող կուսակցության ցուցակին կից ձևավորվում է, այսպես կոչված, «Անկախների» ցուցակ, որում ընդգրկվում են ազգային-կրոնական փոքրամասնությունների ներկայացուցիչներ: Կարևոր է նկատել, որ «Անկախների» ցուցակ ստեղծելու մեջ ևս դրսևորվեց քեմալականների վարած ծայրահեղ ազգայնամուլական քաղաքականությունն ու քարոզությունը, քանի որ

⁵ Նույն տեղում:

նրանց մեկնաբանմամբ այս քայլն արվել է, որպեսզի «ազգային փոքրամասնություններով չպղծեին ՀՄԿ-ի «տուրք» ցուցակները»⁶: «Անկախների» ցուցակով ընտրվում են ազգային-կրոնական փոքրամասնությունների չորս ներկայացուցիչ՝ հայ Պերճ Քերեսթեջանը, հրեա Աբրևայա Մարմարալը, հույն Նիկոլա Թափթասը, ուղղափառ թուրք (Քարամանլը) Իսթամաթ Ջիհնի Օզդամարը⁷:

Պերճ Քերեսթեջանը (1870-1949թթ.) ծնվել է Ստամբուլում, սովորել է նախ Գալաթասարայի լիցեյում, այնուհետև՝ Ռոբերտ քոլեջում: Ուսումն ավարտելուց հետո աշխատել է ֆինանսական ոլորտում՝ նախ Օսմանյան կայսրության ֆինանսների նախարարությունում, իսկ 1890-ից՝ Օսմանյան բանկում: Նրա կենսագրության և պատգամավորական մանդատ ստանալու հարցում առանձնանում են հատկապես հետևյալ դրվագները: Այսպես, 1919թ. Քերեսթեջանը տեղեկություն ստանալով, որ Մուսթաֆա Քեմալի (հետագայում՝ Աթաթուրք) դեմ հարձակում է պատրաստվում, տեղյակ է պահել վերջինիս և այդպիսով փրկել նրա կյանքը⁸: Բացի այդ, քեմալական շարժման ժամանակ իր անձնական միջոցներից բավական մեծ գումար է հատկացրել քեմալական գործին՝ ռազմամթերք գնելու համար: Եվ վերջապես, 1923թ. Լոզանում բանակցությունների ժամանակ Քերեսթեջանը սատարել է թուրքական պատվիրակությանը և անգլիական «Morning Post» թերթում բաց նամակ է հղել Անգլիայի արտաքին գործերի նախարար Լորդ Քուրզոնին՝ պահանջելով, որպեսզի անգլիացիները հրաժարվեն Թուրքիայում բնակվող հայերի հովանավորությունից⁹: Ի դեպ, ավելորդ չէ նշել, որ Լոզանի կոնֆերանսի օրերին նույն Պերճ Քերեսթեջանը, ով

⁶ Նույն տեղում:

⁷ Նույն տեղում:

⁸ Hür A., Keresteciyan olmak mı zor, Türker olmak mı?, Agos, 15.04.2011.

⁹ Նույն տեղում:

նան 1922 թ. վերջերին Ստամբուլում հիմնված «հայ-թուրքական բարեկամության» միության պատվավոր նախագահն էր, հեռագիր է հղում Իսմէթ փաշային, որտեղ նշելով իրենց աջակցությունը թուրքական պատվիրակությանը, տեղեկացնում է, որ գալիք խորհրդարանական ընտրություններում հայերն էլ են ցանկանում մասնակցել Սուսթաֆա Քեմալի «Ազգային պաշտպանության կուսակցության» (հետագայում՝ «Հանրապետական-ժողովրդական կուսակցություն») ցուցակով, սակայն Անկարայի իշխանությունն այդ դիմումը անարձագանք է թողնում¹⁰:

Թուրքիային և նրա իշխանություններին Քերեսթեջանի մատուցած վերոնշյալ ծառայությունները 1935թ. վարձատրվեցին պատգամավորական մանդատով¹¹, իսկ ավելի վաղ՝ 1934թ. Թուրքայում ազգանվան մասին օրենքի հռչակումից հետո անձամբ Աթաթուրքը նրան «շնորհել» է Թուրքեր (թարգմանաբար՝ թուրք զինվոր) ազգանունը, որը նա գոհունակությամբ ընդունել և կիրառել է իր հայկական ազգանվան փոխարեն: Խորհրդարանական աշխատանքի ժամանակ Քերեսթեջանի հայկական ծագումը երբևէ առաջնային չի եղել, ավելին՝ նա իր գործունեությամբ և հայտարարություններով բացարձակ չի զիջել թուրք ազգայնամուլներին: Այսպես, նա խորհրդարանական ամբիոնից քննադատել է ազգային փոքրամասնություններին իրենց մայրենի լեզուների կիրառման համար և Թուրքիային նմանեցրել Բաբելոնյան աշտարակին՝ պահանջելով, որպեսզի կառավարությունը միջոցներ ձեռնարկի, որ Թուրքիայում բնակվողները խոսեն միայն թուրքերեն¹²: «Հիշարժան է» նրա ելույթը 1930-ականների վերջերին Ալեքսանդրեթի սանջաքը Թուրքիային բռնակցելու որոշման

¹⁰ Hür A., Meclis yine gayrimüslimsiz, Taraf, 17.04.2011.

¹¹ Քերեսթեջանը պատգամավոր դարձավ նաև 1939 և 1943թթ. ընտրություններին:

¹² Hür A., Keresteciyan olmak mı zor, Türker olmak mı?, Agos, 15.04.2011.

վերաբերյալ, որտեղ նա՝ ի թիվս թուրք ազգայնամուլների, պաշտպանել է թուրքական ազրեսիան: Հավելենք նաև, որ Քերեսթեջանը ակտիվություն չի ցուցաբերել նաև այն ժամանակ, երբ թուրքական խորհրդարանում քննարկվել և միաձայն ընդունվել է ազգային փոքրամասնությունների տնտեսական հավաճանքի ամենաբացահայտ օրենքը՝ Ունեցվածքի հարկը¹³, որի միջոցով առաջին հերթին հայկական համայնքը, ըստ էության, ենթարկվեց տնտեսական ցեղասպանության:

1946թ. Թուրքիայում բազմակուսակցական համակարգի հաստատումից հետո, քաղաքական ասպարեզ մտած «Դեմոկրատական կուսակցության» ցուցակով պատգամավոր են դարձել երեք հայազգի գործիչներ. 1950-54թթ.՝ Անդրե Վահրամ Բալար Քոջաբլըքյանը, 1954-57թթ. և 1957-60թթ.՝ Ջաքար Թարվերը, 1957-60թթ.՝ Մկրտիչ Շելեֆյանը:

Ջաքար Թարվերը (1894-1960թթ.) ծնվել է Ակնում, իսկական անունն է Ռուբեն-Ջաքար Ջաքարյան, սակայն ավելին ուշ՝ 1934թ. Թուրքիայում ազգանվան մասին օրենքի ընդունումից հետո, վերցրել է Ջաքար Թարվեր անուն-ազգանունը: Ընտանիքը Ակնում զբաղվել է տեքստիլի առևտրով, սակայն սաստկացող հակահայկական տրամադրությունները, 1894-ին սկիզբ առած համիդյան ջարդերը հարկադրում են նրանց 1895թ. փախչել Ստամբուլ: Ջաքար Թարվերը ուսանել է Ստամբուլի բժշկական համալսարանի ռադիոլոգիայի ֆակուլտետում, որն ավարտել է 1917թ., իսկ այնուհետ՝ 1919-1922թթ. ուսումը կատարելագործել Ֆրանսիայում: Ավելորդ չէ նշել, որ Ջաքար Թարվերը Առաջին համաշխարհային պատերազմի տարիներին որպես բժիշկ ծառայել է օսմանյան բանակում, և երևի թե մասնագիտության բերումով կարողա-

¹³ Այս մասին մանրամասն տե՛ս, Մելքոնյան Ռ., «Ունեցվածքի հարկը» կամ տնտեսության «թուրքացման» քաղաքականությունը հանրապետական Թուրքիայում, Թյուրքագիտական և օսմանագիտական հետազոտություններ, հ. 5, Երևան, 2008, էջ 127-143:

ցել է փրկվել կոտորածից: Սկսած 1923 թվականից նա աշխատել է Ստամբուլի հայտնի Մուրբ Փրկիչ հիվանդանոցում, 1927-1933թթ. եղել է ռադիոլոգիայի կլինիկայի ղեկավար, իսկ 1948-1955թթ.՝ գլխավոր բժիշկ¹⁴: Տարբեր աղբյուրներում հանդիպում է այն տեղեկությունը, որ հենց Չաքար Թարվերն է Թուրքիա ներմուծել առաջին ռենտգեն սարքը¹⁵: Լինելով միջազգային համարում ունեցող բժիշկ և ժամանակի կրթված մտավորականներից՝ նա տիրապետել է մի քանի լեզուների՝ հայերեն, թուրքերեն, ֆրանսերեն, գերմաներեն, ռուսերեն և լուրջ ներպլում ունի Թուրքիայում բժշկության զարգացման գործում:

Չաքար Թարվերի նկատմամբ արդեն հանրապետական Թուրքիայում ևս չեն դադարել հալածանքները, և նա հազարավոր այլ հայերի հետ միասին 1942թ. ենթարկվել է, այսպես կոչված, 20 դասակարգի գորակոչի, որն ուներ ընդգծված հակահայկական բնույթ¹⁶: Նա ստիպված է եղել 48 տարեկանում կրկին մեկնել զինծառայության և տաժանակրություն անել Մեքաստիայում տեղակայված աշխատանքային ճամբարներում¹⁷, որտեղ հավաքվել էին բացառապես ոչ մուսուլման տղամարդիկ: Այդ տարիներին իշխող և հակահայկական քաղաքականություն վարող «Հանրապետական-ժողովրդական կուսակցության» նկատմամբ ատելությունն էլ ստիպել է Չաքար Թարվերին քաղաքականություն մուտք գործելուց հետո

¹⁴ Erdoğan'dan, Yassıada mağduru Zakar Tarver'li mesaj <http://www.haberhakkı.com/kulis-haber/erdogandan-yassıada-magduru-zakar-tarverli-mesaj.html>

¹⁵ Yassıada'da ölen Ermeni milletvekilinin hazin öyküsü <http://www.rsfmradio.com/radio-broadcast/76365321/88795680.html>

¹⁶ Այդ գորակոչի մասին մանրամասն տե՛ս Մելքոնյան Ռ., «Էթնիկ գորակոչ» Թուրքիայի Հանրապետությունում (1941-1942թթ.), Լրաբեր հասարակական գիտությունների, թիվ 2-3, Երևան, 2012, էջ 42-50:

¹⁷ Erdoğan'dan, Yassıada mağduru Zakar Tarver'li mesaj <http://www.haberhakkı.com/kulis-haber/erdogandan-yassıada-magduru-zakar-tarverliesaj.html>

նախընտրել ՀԺԿ-ի ընդդիմադիր «Դեմոկրատական կուսակցությանը»:

Սկսելով քաղաքական գործունեությունը՝ Չաքար Թարվերը նախ ընտրվել է Ստամբուլի քաղաքային ավագանու անդամ, իսկ 1954թ. «Դեմոկրատական կուսակցության» առաջարկով և նրանց ցուցակով՝ Թուրքիայի Ազգային մեծ ժողովի պատգամավոր: Հաջորդ՝ 1957թ. ընտրություններին ևս Չաքար Թարվերը ընտրվել է պատգամավոր: 1960թ. Թուրքիայում տեղ ունեցավ ռազմական հեղաշրջում, տապալվեց «Դեմոկրատական կուսակցության» իշխանությունը, և ձերբակալվեցին մոտ 600 նախկին պետական պաշտոնյաներ, պատգամավորներ¹⁸: Ձերբակալվածների մեջ է լինում նաև Չաքար Թարվերը, ով, ըստ պաշտոնական վարկածի, ձերբակալությունից կարճ ժամանակ անց մահանում է Յասըադայի բանտում: Սակայն մի շարք այլ աղբյուրներում նշվում է, որ Չաքար Թարվերը ենթարկվել է կոտանքների և ծեծի ու իրականում մահացել ուղեղի արյան զեղումից: Մասնավորապես՝ ձերբակալված մյուս հայազգի պատգամավոր Մկրտիչ Շելեֆյանը, ով եղել է Չաքար Թարվերի հետ միասին, պատմել է, որ Յասըադա կղզի տեղափոխելու ժամանակ ուղեկցող զինվորներից մեկը հրացանով հարվածել է Չաքար Թարվերի գլխին և ստացված վնասվածքից նա մահացել է բանտում՝ մեկ ամիս անց: Հայազգի պատգամավորի մահվան պատճառի մասին ուշագրավ տեղեկություն է տվել նաև Թուրքիայի երրորդ նախագահ Ջելալ Բայարի թոռնուհին՝ պրոֆեսոր Էմինե Գյուրսոյ Նասբալին, որն այդ ամենը լսել է իր մորից. «Պարոն Չաքարին Յասըադա տանելիս կամ նավ նստելիս կամ էլ իջնելիս սպաններից մեկը հրել է, որից հետո նա ընկել

¹⁸ Mr. M. Shelefyán's Life Takes a New Turn as He Is Imprisoned After Military Coup, The Armenian Reporter, New York, 13.09.1984.

և գլուխը ուժեղ խփել է ու մահվան պատճառը դա է եղել»¹⁹: Պատգամավորի մտերիմներից մեկը հետագայում պատմել է, որ Թարվերի դին ամբողջությամբ կապտուկներով է պատված եղել, և պարզ է, որ մահվան պատճառը դաժան ծեծն էր²⁰: Սակայն Թուրքիայի խորհրդարանի հայազգի պատգամավորի սպանությունը նույնիսկ չի էլ դարձել հետաքննության նյութ, և թուրքական իշխանությունները քողարկել են այն: Անգամ ժամանակի մամուլը գրեթե չի արձագանքել այդ դեպքին, միայն Ստամբուլի հայկական «Ժամանակ» օրաթերթում տպագրվել է հակիճ տեղեկատվություն և հանգուցյալ պատգամավորի համառոտ կենսագրությունը: Ուշագրավ է «Ակօս» թերթի թղթակից Էմրե Էրթանիի վերջերս փոխանցած տեղեկությունը, որ Թուրքիայի բռնապետական իրականության պայմաններում անգամ Զաքար Թարվերի հուղարկավորությունը վերածվել է հակակառավարական բողոքի ցույցի, որին հազարավոր մարդիկ են մասնակցել²¹:

Վստահաբար կարող ենք պնդել, որ Թուրքիայի խորհրդարանի հայազգի պատգամավորների շարքում առանձնահատուկ տեղ ունի Մկրտիչ Շելեֆյանը, որի նպաստը համայնքային և ազգային խնդիրներին անուրանալի է: Դրամատիկ զարգացումներով հարուստ իր կյանքի տարբեր փուլերում Մկրտիչ Շելեֆյանը եղել է Թուրքիայի ներքին և արտաքին քաղաքականության, Ստամբուլի հայ համայնքի, ինչպես նաև գավառներում մնացած իսլամացված հայերի խնդիրների, հետագայում նաև Հայաստանի խորհրդային հանրապետության և Սփյուռքի հարաբերությունների կիզակետում:

¹⁹ Erdoğan'dan, Yassıada mağduru Zakar Tarver'li mesaj <http://www.haber-hakki.com/kulis-haber/erdogandan-yassıada-magduru-zakar-tarverli-mesaj.html>

²⁰ Yassıada'da ölen Ermeni milletvekilinin hazin öyküsü http://www.rsfmradio.com/radio_broadcast/76365321/88795680.html

²¹ Նույն տեղում:

Մկրտիչ Շելեֆյանը (1914-1987թթ.) ծնվել է Ադափագարում, ընտանիքը զբաղվել է երկաթի առևտրով: Հայոց ցեղասպանության ժամանակ Շելեֆյանների ընտանիքը տեղափոխվել և ապաստանել է Քյութահիայում: Ցեղասպանության առաջին փուլից հետո, հրաշքով փրկված ընտանիքը կրկին վերադարձել է Ադափագար, սակայն ավելի ուշ՝ քեմալականների առաջխաղացման ժամանակ, տեղափոխվել և հաստատվել են Ստամբուլում՝ կորցնելով իրենց ունեցվածքի մեծ մասը:

Մկրտիչ Շելեֆյանը արդեն երիտասարդ տարիքից ներգրավվել է առևտրական գ ըծունեության մեջ, իսկ զինվորական ծառայությունից հետո՝ 1941թ. սկսել է կառավարել հոր բիզնեսը՝ երկաթի առևտուրը: Գործարարության մեջ Մկրտիչ Շելեֆյանը ունեցել է գլխապտույտ հաջողություններ, որոնք տարբեր տարիներին ասեկոսեների տեղիք են տվել, սակայն բոլորն էլ միակարծիք են եղել նրա առևտրային ընդունակությունների հարցում: Պոլսահայ գրող Վարդան Կոմիկյանը Շելեֆյանի մասին իր հոդվածում նշում է. «Առևտրական հանճար մըն էր: Կան որ արուեստագետ կը ծնին, Շելեֆեան վաճառական էր ծնած»²²: Իր առևտրական և կազմակերպչական հմտությունների շնորհիվ Մկրտիչ Շելեֆյանը հետզհետե սկսել է որոշիչ դեր խաղալ Ստամբուլի հայ համայնքում: 1951թ. դարձել է Պոլսո հայոց պատրիարք Գարեգին Խաչատուրյանի խորհրդականը, իսկ 1953թ. ընտրվել է Թուրքիայի հայերի ազգային կենտրոնական վարչության ատենապետ: Այս կառույցը, ըստ էության, Թուրքիայի հայերի կառավարման աշխարհիկ մարմինն էր, իսկ ատենապետը՝ համայնքի ղեկավարը: 1955թ. Մկրտիչ Շելեֆյանը ընտրվել է Ստամբուլի քաղաքային ավագանու անդամ և այդ պաշտոնը զբաղեցրել է մինչև 1957թ.:

²² Կոմիկեան Վ., Մկրտիչ Շելեֆեանի քաղցր յիշատակին, Նոր Մարմարա, 26.01.1988:

Իր գործունեության հենց սկզբից էլ դրսևորվել է Շելեֆյանի ազգային նկարագիրը: Դեռևս 1934թ. ազգանվան օրենքի ընդունումից հետո փորձել են փոխել և թուրքացնել նրա ազգանունը՝ դարձնելով Շելեֆօղլու, սակայն նա կտրուկ դեմ է դուրս եկել և կարողացել պահպանել իր հայկական ազգանունը: Ստամբուլի քաղաքապետարանի ավագանի եղած տարիներին Շելեֆյանը կարողացել է բավական լավ կապեր հաստատել թուրք ամենատարբեր պաշտոնյաների, անգամ վարչապետ Ադնան Մենդերեսի հետ և այդ ամենը ծառայեցնել համայնքի շահերին: Այսպես, մեծապես նրա ջանքերով է բացվել Ստամբուլի Սուրբ Խաչ դպրեվանքը, որի կարևոր գործառույթներից էր Հայոց ցեղասպանության ժամանակ բռնի իսլամացված և ուծացած հազարավոր հայերի երեխաներին Ստամբուլ տեղափոխելով՝ հայեցի կրթություն տալն ու այդ միջոցով ազգային ակունքներին վերադարձնելը: Իր այս գործունեության համար Շելեֆյանը բազմիցս է քննադատվել ազգայնամոլական և մոլեռանդ շրջանակների կողմից, որոնք նրան մեղադրել են «մուսուլման» երեխաներին քրիստոնեացնելու մեջ: Այդ տարիներին Սկրտիչ Շելեֆյանը կարողացել է թույլտվություն ստանալ Գալաթիայի քանդված հայկական եկեղեցու վերականգնման համար: Հարկ է հատուկ շեշտել, որ այդ եկեղեցին վերակառուցվել է հայկական ճարտարապետական ոճով, ինչը եզակի երևույթ է Ստամբուլում²³:

Իր ակտիվ գործունեությունը, ինչպես նաև համայնքում ունեցած հեղինակությունը ստիպել են, որպեսզի Սկրտիչ Շելեֆյանով հետաքրքրվեն թուրքական իշխանությունները, և 1957թ. խորհրդարանական ընտրություններից առաջ իշխող «Դեմոկրատական կուսակցության» կողմից նա առաջարկ է

²³ Այս և նմանատիպ այլ ծառայությունների համար նա արժանացել է Ստամբուլի հայ համայնքի երախտագիտությանը և պատահական չէ, որ հետագայում Սկրտիչ Շելեֆյանի մահվան օրը՝ 1987թ. դեկտեմբերի 10-ը, համայնքում և Պոլսո պատրիարքությունում հայտարարվել է սգո օր:

ստացել կուսակցական ցուցակով մասնակցել ընտրություններին: Շելեֆյանը սկզբում մերժել է այդ առաջարկը՝ պատճառաբանելով իր բազմազբաղությունը, սակայն ավելի ուշ տեղի է տվել և ընդունել անձամբ Թուրքիայի վարչապետ Ադնան Մենդերեսի առաջարկը՝ մասնակցել ընտրություններին: Ինչպես հետագայում պատմել է Սկրտիչ Շելեֆյանը, նա այդ ժամանակ Պոլսո պատրիարք Գարեգին Խաչատուրյանի հետ եղել է Լոնդոնում, և վարչապետ Մենդերեսը այնտեղի թուրքական դեսպանատան միջոցով գտել է Շելեֆյանին և հեռախոսային զրույցում համոզել է տալ իր համաձայնությունը խորհրդարանական ընտրություններին մասնակցելու համար²⁴: Ավելորդ չէ նշել, որ Շելեֆյանի դրական պատասխանի վրա որոշիչ ազդեցություն է ունեցել նաև Գարեգին պատրիարքի դիրքորոշումը: Այս հարցում և՛ հոգևորական, և՛ աշխարհիկ գործիչների համար առաջնային է եղել հայ համայնքի շահերը, իսկ պատգամավորի հանգամանքը Շելեֆյանին թույլ կտար էլ ավելի արդյունավետ նպաստել համայնքային որոշ խնդիրների լուծմանը: Սակայն Շելեֆյանին պատգամավոր առաջադրելով՝ «Դեմոկրատական կուսակցությունը» ևս ակնկալում էր որոշակի օգուտներ, քանի որ նրա հեղինակության շնորհիվ իշխող կուսակցությունը մեծ թվով ձայներ էր ստանալու հայ համայնքից: Նկատենք նաև, որ ինչպես Ջաքար Թարվերի պարագայում էր, այնպես էլ Սկրտիչ Շելեֆյանի քաղաքական նախընտրության մեջ որոշակի դեր է ունեցել այն հանգամանքը, որ քեմալական «Հանրապետական-ժողովրդական կուսակցությունը» ազգային փոքրամասնությունների և հատկապես հայերի նկատմամբ վարել էր ծայրահեղ խտրական քաղաքականություն²⁵:

²⁴ Սկրտիչ Շելեֆյանը կը լուսաբանե (Ալթան Օյմենի հարցազրույցը Սկրտիչ Շելեֆյանի հետ), Նոր Մարմարա, 10.08.1984:

²⁵ Խոսելով ազգային փոքրամասնությունների նկատմամբ կիրառված հալածանքների մասին՝ չենք կարող չանդրադառնալ 1955թ. սեպտեմբերի

Հարկ է հատուկ շեշտել այն ուշագրավ փաստը, որ պատգամավոր ընտրվելուց հետո Շելեֆյանն ընդգրկվել է խորհրդարանի բյուջեի հանձնաժողովում²⁶, որտեղ քննարկվել են տարբեր աստիճանի պետական գաղտնիքներ՝ կապված նաև ազգային անվտանգության համակարգի հետ, և շատ հաճախ հանձնաժողովի նիստերը անցկացվել են դռնփակ: Մկրտիչ Շելեֆյանը ազգային փոքրամասնությունների միակ ներկայացուցիչն էր, ով աշխատել է այդ հանձնաժողովում և փաստորեն հասու է եղել պետական գաղտնիքներին: Պատգամավոր աշխատելու տարիներին Շելեֆյանը լայն թափով շարունակել է հայ համայնքի խնդիրների լուծմանն ուղղված իր գործունեությունը և այդ շրջանում համայնքում դրական առաջընթաց է նկատվել: Չպետք է անտեսենք նաև այն իրողությունը, որ թուրքական խորհրդարանի պատգամավոր լինելով հանդերձ՝ Շելեֆյանը մշտապես կարևորել է իր հայկական ինքնությունը և նրանց տանն անգամ արգելված է եղել թուրքերենն ու թուրքական երաժշտությունը:

1960թ. մայիսի 27-ի ռազմական հեղաշրջումից հետո ձերբակալվել է նաև Մկրտիչ Շելեֆյանը: Ուշագրավ է, որ նա խիզախ պահվածք է դրսևորել և՛ նախաքննության, որն ուղեկց-

6-7-ին Ստամբուլում և Իզմիրում տեղի ունեցած հայերի ու հույների պոգրոմներին (ջարդարարություններին), որոնք կազմակերպված էին իշխանությունների կողմից, իսկ այդ ժամանակ արդեն իշխում էր «Դեմոկրատական կուսակցությունը»: Սա վկայում է այն մասին, որ անկախ իշխանության ղեկին գտնվողների քաղաքական կողմնորոշման, ազգային փոքրամասնությունների նկատմամբ թուրքական քաղաքականությունը եղել է ընդգծված թշնամական: 1955թ. սեպտեմբերի 6-7-ի հարձակումների ժամանակ ավերվել են բազմաթիվ տներ, խանութներ, արհեստանոցներ, բնությունների են ենթարկվել հարյուրավոր մարդիկ: Այդ դեպքերից հետո թուրքական կառավարությունը փորձել է մեղմել իրավիճակը՝ փոխհատուցում տալով տուժածներին, և Մկրտիչ Շելեֆյանը անձամբ է բանակցել վարչապետի քարտուղարության հետ այդ հարցերի շուրջ:

²⁶ Մկրտիչ Շելեֆյանը կը լուսաբանե (Ալթան Օյմենի հարցազրույցը Մկրտիչ Շելեֆյանի հետ), Նոր Մարմարա, 11.08.1984

վել է դաժան կտտանքներով, և՛ դատական նիստերի ժամանակ: Մասնավորապես՝ առաջադրված մեղադրանքի շրջանակներում քննվել է խորհրդարանի մի նիստ և այնտեղ ընդունված որոշումը: Չնայած որ Շելեֆյանը այդ նիստին մասնակցած չի եղել, սակայն կուսակցական համերաշխությունից ելնելով հայտարարել է. «Այդ որոշումներուն ատեն ես Անգարա չէի, բայց եթե Անգարա գտնուէի, ես ալ ի նպաստ կը քուէարկէի: Հետս վարուեցէք այնպէս ինչպէս պիտի վարուէիք եթե հոն ըլլայի»²⁷: Շելեֆյանը դատապարտվել է 4,5 տարվա ազատազրկման և տեղափոխվել Կեսարիայի բանտ, իսկ նրա ամբողջ ունեցվածքը բռնագրավվել է: Հետաքրքիր է, որ Շելեֆյանն իր ազատազրկումն անցկացրել է Թուրքիայի երրորդ նախագահ Ջելալ Բայարի²⁸ հետ նույն խցում, և այդ միջոցով նրանք բավական մտերմացել են: Զրույցների ընթացքում Շելեֆյանը բազմաթիվ դրվագներ է պատմել հայ ժողովրդի պատմությունից, մշակույթից, ավանդույթներից, ինչից հետո Բայարը հայտարարել է, որ նոր-նոր է սկսում ճանաչել հայերին և այն էլ՝ Շելեֆյանի շնորհիվ:

1962թ. նորաստեղծ «Արդարություն կուսակցությունը» սկսել է ջանքեր գործադրել ռազմական հեղաշրջումից հետո դատապարտված պաշտոնյաներին և պատգամավորներին ազատ արձակելու ուղղությամբ, և հենց նույն տարում 280 մարդ ազատվել է բանտերից, այդ թվում և Շելեֆյանը²⁹: Ազատ արձակվելուց հետո Մկրտիչ Շելեֆյանը սկսել է քայ-

²⁷ Մկրտիչ Շելեֆյանը կը լուսաբանե (Ալթան Օյմենի հարցազրույցը Մկրտիչ Շելեֆյանի հետ), Նոր Մարմարա, 15.08.1984

²⁸ Երիտթուրքական կուսակցության նախկին ակտիվ գործիչ Ջելալ Բայարը 1960թ. ռազմական հեղաշրջումից հետո դատապարտվել է մահվան, սակայն առաջացած տարիքի պատճառով պատիժը փոխվել է ցմահ բանտարկության: Ավելի ուշ նա ազատ է արձակվել. մահացել է 1986թ.՝ 103 տարեկանում:

²⁹ Mr. M. Shelefyán's Life Takes a New Turn as He Is Imprisoned After Military Coup, The Armenian Reporter, New York, 13.09.1984.

լեր ձեռնարկել իր բիզնեսի վերականգնման ուղղությամբ: Ստեղծված իրավիճակում հրաժարվելով կրկին մտնել ակտիվ քաղաքականության մեջ և զբաղեցնել պաշտոններ՝ Շելեֆյանը լծվել է հայ համայնքի խնդիրների լուծման գործին և վարչապետ Դեմիրելի հետ ունեցած իր մտերմությունը ծառայեցրել համայնքային շահերին: 1960թ. ռազմական հեղաշրջումից հետո լուծարվել և արգելվել է հայ համայնքի աշխարհիկ կառավարման մարմինը՝ Թուրքիայի հայերի ազգային կենտրոնական վարչությունը, սակայն այդ պայմաններում ևս Շելեֆյանը մնացել է համայնքի դե-ֆակտո աշխարհիկ ղեկավարը և շարունակել է ապահովել թուրքական կառավարության և հայ համայնքի միջև կապը³⁰: Այդ շրջանում նա դարձել է համայնքային ամենամեծ հաստատության՝ Սուրբ Փրկիչ հայկական հիվանդանոցի հոգաբարձուների խորհրդի նախագահ: Կարևոր է նկատել, որ Մկրտիչ Շելեֆյանը կարողացել է իր կապերն ու հեղինակությունը օգտագործել ոչ միայն նեղ համայնքային խնդիրների լուծման համար, այլև ավելի լայն համազգային խնդիրներում ևս: Նմանատիպ օրինակներից հարկ ենք համարում մեջբերել մեկը. այսպես, 1965թ. ապրիլի 24-ին, երբ Երևանում պատրաստվել են նշել Հայոց ցեղասպանության 50-ամյակը, թուրքական իշխանությունները որպես հակաքայլ պահանջել և ստիպել են, որպեսզի Ստամբուլի հայ համայնքը քաղաքի կենտրոնական հրապարակներից մեկում՝ Թաքսիմում բողոքի ցույց կազմակերպի ընդդեմ ցեղասպանության հարցի: Սրանով թուրքական իշխանությունները փորձում էին սեպ խրել հայության մեջ և աշխարհին ցույց տալ, որ Թուրքիայի հայերը այլ կարծիքի էին: Ինչևէ, համայնքի հոգևոր ղեկավարությունը՝ ի դեմս երջանկահիշատակ պատրիարք Շնորհք Գալուստյանի և աշխարհիկ ղեկավարությունը՝ ի դեմս Մկրտիչ Շելեֆյանի,

³⁰ Նույն տեղում:

համագործակցաբար կարողացել են տապալել թուրքական իշխանությունների վերոհիշյալ ծրագիրը և նշանակված ժամին Թաքսիմ հրապարակում հավաքվել է ընդամենը 20 մարդ: Թուրքական բազմաթիվ լրատվամիջոցներից եկած լրագրողները ձեռնունայն են հեռացել և միջազգային մամուլի համար նախատեսվող հաղորդումները չեն կայացել: Այս իրադարձությունից հետո Շելեֆյանը ամբողջովին իր վրա է վերցրել իշխանությունների ծրագրի տապալման պատասխանատվությունը (ըստ երևույթին պատրիարքին վտանգից զերծ պահելու համար): Այս առիթով Շելեֆյանին հրավիրել են Թուրքիայի ազգային անվտանգության Ստամբուլի վարչության պետի մոտ՝ պարզաբանումների: Այստեղ էլ, ցուցաբերելով համարձակություն, Շելեֆյանը հայտարարել է, որ 1915 թվականին անձամբ իր ընտանիքից 10 հոգի է զոհվել և ապրիլի 24-ը հայերի համար սգո օր է՝ ոչ թե հրապարակային միջոցառումների: Ընդհանրապես Հայոց ցեղասպանության խնդրի վերաբերյալ Շելեֆյանը դրսևորել է հստակ դիրքորոշում. հրապարակային ելույթների ժամանակ չի անդրադարձել այդ թեմային, սակայն միևնույն ժամանակ չի էլ արտահայտել թուրքական պաշտոնական թեզի պարտադրած մոտեցումները: Իսկ ոչ հրապարակային շփումների ժամանակ, անգամ վարչապետ Դեմիրելի հետ զրույցում, հստակ պնդել է, որ Թուրքիան պետք է ընդունի Հայոց ցեղասպանության փաստը, ինչին Դեմիրելը պատասխանել է, որ այդ դեպքում իրենք կկորցնեն իշխանությունը:

Մկրտիչ Շելեֆյանի դիվանագիտական հմտությունները դրսևորվել են նաև արտաքին քաղաքականության ոլորտում. 1960-ականներին ևս ակտիվ, բայց ոչ հրապարակային դեր է խաղացել թուրք-հունական բանակցություններում: Կիպրոսի խնդրի հետ կապված Թուրքիայի և Հունաստանի լարված հարաբերությունների ժամանակ Շելեֆյանը մի քանի գաղտնի հանդիպումներ է ունեցել հունական զինվորական և քա-

դաքական բարձրաստիճան դեկավարների, այդ թվում և՛ վարչապետեր Պապանդրեուի ու Ստեֆանոպոլուսի հետ: Այս ամենի արդյունքում այդ ժամանակ կասեցվել է թուրքական ռազմական ներխուժումը Կիպրոս: Իրադարձություններից տարիներ անց էլ՝ 1984թ., Մկրտիչ Շելեֆյանը չի բացել բոլոր փակագծերը կապված Թուրքիայի և Հունաստանի միջև իր միջևորդական գործունեության մասին. «*Դեռ ժամանակը չէ հասած հրապարակելու թե ինչեր էին անոնք: Պետական գաղտնիք են և մինչև այսօր չեն հրապարակուած: Օր մը եթե ժամանակը գայ, այդ մասին ալ կը խօսինք*»³¹:

1960-ական թվականների վերջին թուրքական քաղաքական, լրատվական դաշտում սաստկացել են սպառնալիքները, ճնշումները Մկրտիչ Շելեֆյանի հասցեին: Նրա անվան շուրջ հյուսվել են աղմկահարույց պատմություններ և դրանով էլ ավելի բորբոքել մոլեռանդ շրջանակներին: Հալածանքների այդ ողջ համալիրի մեջ առաջնային էր նրա հայկական ծագումը, որը Թուրքիայում միշտ էլ թշնամաբար է ընկալվել: Շելեֆյանը միաժամանակ դարձել է և՛ աջ, և՛ ձախ ծայրահեղականների թիրախը: Սպառնալիքները նրա հասցեին գնալով անհագնացել են և սկսել են վերաբերել նաև ընտանիքի անդամներին, մասնավորապես՝ աղջկան: 1970թ. Ստամբուլում սպանված մի վարձու մարդասպանի գրպանից ոստիկանները գտել են Շելեֆյանի անունն ու հասցեն³²: Այս ամենը հարկադրել են Մկրտիչ Շելեֆյանին մտածելով ընտանիքի անվտանգության մասին՝ նրանց հեռացնել Թուրքիայից: Այդ ժամանակ նրա որդին՝ Արդենը, ուսանելիս է եղել Շվեյցարիայում և Շելեֆյանը որոշել է այնտեղ տեղափոխել կնոջն ու աղջկան, իսկ ինքը վերադառնա Թուրքիա և փորձի դիմակայել: Սակայն Թուրքիայից նրա հեռանալուց երկու օր անց ամ-

³¹ Մկրտիչ Շելեֆյանը կը լուսաբանե (Ալթան Օյմենի հարցազրույցը Մկրտիչ Շելեֆյանի հետ), Նոր Մարմարա 18.08.1984

³² Նույն տեղում:

բողջ թուրքական մամուլը հեղեղվել է այն տեղեկությամբ, թե իբր Մկրտիչ Շելեֆյանը փախել է երկրից՝ իր հետ տանելով անոնցի գումար: Ստեղծված իրավիճակն արդեն անհնար է դարձրել նրա վերադարձը Թուրքիա, իսկ իր մտերիմները, այդ թվում և քաղաքական գործիչները, խուսափել են օժանդակել նրան՝ վախենալով իրենց քաղաքական հեղինակության և անվտանգության համար:

Այդպիսով՝ 1970թ. Մկրտիչ Շելեֆյանը հաստատվել է Շվեյցարիայում, որտեղ կարճ ժամանակ անց դարձել է շվեյցարահայ համայնքի³³ ազդեցիկ գործիչներից մեկը: Ինչպես գրում է «*The Armenian Reporter*» թերթը. «*Տարիներ շարունակ Շվեյցարիայում բնակվելով՝ Շելեֆյանը դարձավ Ժնևի փոքրիկ հայ համայնքի առաջնորդ և արժանացավ համայնքի ու ամբողջ աշխարհի եկեղեցական առաջնորդների վստահությանը*»³⁴:

1980թ. Թուրքիայում կրկին տեղի է ունենում ռազմական հեղաշրջում և որոշ ժամանակ անց՝ 1983թ. թուրքական կառավարությունը անդրադառնում է Մկրտիչ Շելեֆյանին. ըստ թուրքական իշխանությունների, Շելեֆյանը զբաղվել է հակաթուրքական գործունեությամբ և մինչև 1983թ. օգոստոսի 31-ը Թուրքիա չվերադառնալու դեպքում զրկվելու էր այդ երկրի քաղաքացիությունից և պետականացվելու էին նրա գույքն ու ունեցվածքը: Այս մասին տեղեկանալով՝ Մկրտիչ Շելեֆյանը 1983թ. օգոստոսի 31-ին նամակ-հեռագիր է հղում Թուրքիայի նախագահ Քենան Էվրենին, իսկ նամակի կրկնօրինակը՝ ներքին գործերի նախարար Սելահետթթին Չեթինե-

³³ Հայոց ցեղասպանությունից հետո Շվեյցարիայում ստեղծվել է որբախնամ միություն, որի ջանքերով այնտեղ են տեղափոխվել բազմաթիվ հայ որբեր (տե՛ս Հայաստանի ազգային արխիվ, ֆոնդ 875, ցուցակ 16, գործ 103, թ. 1): Այս որբերն են հետագայում կազմել շվեյցարահայ համայնքի կորիզը, որին XX դարի կեսերից սկսած ավելացել են Թուրքիայից և Մերձավոր Արևելքի այլ երկրներից արտագաղթած հայերը:

³⁴ Mr. M. Shelefyans Life Takes a New Turn as He Is Imprisoned After Military Coup, The Armenian Reporter, New York, 13.09.1984.

րին: Մեզ մոտ գտնվող այս ուշագրավ նամակում Շելեֆյանը Թուրքիայի կառավարության կողմից այդ որոշման ընդունման ժամանակի ընտրությունը պայմանավորում է ԱՄԱԼԱ-ի Օռլիի գործողության հետ: Իսկ անդրադառնալով իր գույքի առգրավման հարցին՝ Շելեֆյանը զուգահեռներ է տանում Հայոց ցեղասպանությունից հետո հայերի լքված գույքի խնդրի հետ. *«Իրավական պետությունները բարկությամբ չեն առաջնորդվում և այս վերջին ունեցվածքն էլ տիրահոջակ «լքյալ գույքի» օրենքը հիշեցնող ձևով չեն բռնագրավում»*³⁵: Խոսելով իրեն Թուրքիայի քաղաքացիությունից զրկելու սպառնալիքին՝ Մ. Շելեֆյանը հասուկ ընդգծելով նշում է. *«Եկող և գնացող ոչ մի կառավարություն չի կարող ինձնից խլել այն իրողությունը, որ ես այս տարածքների հարազատ զավակն եմ, տարածքներ, որտեղ ծնվել ու դարձրելով սայրել են իմ նախնիները»*³⁶: Այս նամակից տասը ամիս անց՝ 1984թ. հունիսի 22-ին Շվեյցարիայում (Ժնև) Թուրքիայի փոխխույսատոս Օմեր Թարքանի ստորագրությամբ պաշտոնական գրություն է ուղարկվում Մկրտիչ Շելեֆյանին, որտեղ նշված է. *«Քանի որ նրապարական օրվանից մեկ ամսվա ընթացքում հայրենիք չեք վերադարձել և համապատասխան մարմիններին չեք հանձնվել՝ Թուրքիայի քաղաքացիության թիվ 403 օրենքի 25-րդ հոդվածի համաձայն Թուրքիայի Նախարարների խորհրդի 27.03.1984 թվագիր 84/7857 որոշմամբ զրկվել եք Թուրքիայի քաղաքացիությունից: Նույն որոշմամբ նախատեսվում է ձեր գույքը փոխանցել գանձարանին»*³⁷: Ավելին՝ թուրքական իշխանությունները Մկրտիչ Շելեֆյանի՝ Թուրքիայի նախագահ Քենան Էվրենին ուղղված նամա-

կը համարելով անարգանք և սպառնալիք՝ նրա դեմ քրեական գործ են հարուցում Անկարայի դատարանում:

Այսպիսով, կարող ենք նշել, որ XX դարի պոլսահայ և սփյուռքահայ իրականության մեջ Մկրտիչ Շելեֆյանը քաղաքական, համայնքային գործչի, հմուտ դիվանագետի և գործարարի վառ կերպար է: Իր գործունեության մեծ մասը ծավալելով Թուրքիայում՝ նա կարողացել է պահպանել և հպարտանալ իր ազգային ինքնությամբ, արժանապատիվ պահվածքով հասել է որոշակի դիրքերի և այդ ամենը ծառայեցրել համայնքային ու ազգային շահերին: Մկրտիչ Շելեֆյանի օրինակը նաև ցույց է տալիս, որ ցանկության և համարձակության դեպքում հնարավոր է հայկական նկարագիրը պահպանել և հայեցի գործել անգամ թուրքական դժնդակ իրականության մեջ:

Ամփոփելով փաստերը, որ 1960 թվականից հետո մինչ օրս Թուրքիայի խորհրդարանում հայազգի պատգամավորներ չեն եղել³⁸: Ճիշտ է 1960թ. ռազմական հեղաշրջումից հետո, Թուրքիայի օրենսդիր մարմնում պետության կողմից նշանակվել են երկու հայազգի սենատորներ՝ Հերմինե Աղավնի Գալուստյանը և Սահակ Պերճ Թուրանը³⁹, սակայն նրանք ժողովրդի կողմից ընտրյալ պատգամավորներ չէին: Այսպիսով՝ տարաբնույթ փաստերը ցույց են տալիս, որ XX դարում Թուրքիայի Հանրապետության օրենսդիր մարմնում հայ համայնքը չնայած որ

³⁸ Թուրքիայի խորհրդարանում 1960 թվականից հետո մինչև 1995թ. ընդհանրապես ազգային փոքրամասնության որևէ ներկայացուցիչ չի եղել և միայն 1995թ. ընտրվել է հրեա Ջեֆի Քամին՝ Թանսու Չիլերի «Ճշմարիտ ուղի կուսակցության» ցուցակով: Կարևոր է նկատել, որ նա Ջեֆ Քամիի որդին է, ով ԱՄՆ-ում գործող թուրքամետ հրեական լոբբիի կարևոր ներկայացուցիչներից է և հենց նրա ջանքերով է ԱՄՆ կոնգրեսում տապալվել Հայոց ցեղասպանության ճանաչման օրինագիծը: Եվ կարելի է վստահորեն պնդել, որ իր հակահայկական գործունեության փոխհատուցումն է նրա որդու մանդատը: St u, Hür A., Meclis yine gayrimüslimsiz, Taraf, 17.04.2011:

³⁹ Özdoğan G., Üstel F., Karakaşlı K., Kentel F., Türkiye’de Ermeniler: Cemaat-Birey-Yurttaş, İstanbul, 2009 s.294-295

³⁵ Մկրտիչ Շելեֆյանի նամակը Թուրքիայի նախագահ Քենան Էվրենին, Մ. Շելեֆյանի անձնական արխիվ, Ժնև:

³⁶ Նույն տեղում:

³⁷ Ժնևում Թուրքիայի փոխխույսատոս Օմեր Թարքանի պաշտոնական գրությունը Մկրտիչ Շելեֆյանին, Մ. Շելեֆյանի անձնական արխիվ, Ժնև:

ունեցել է նվազագույն ներկայացվածություն, սակայն այդ պարագայում ևս հայազգի պատգամավորները հարմարվողական դիրքորոշում չորդեգրելու դեպքում ենթարկվել են պետական հալածանքների՝ ընդհուպ սպանություն և արտաքսում:

ДЕПУТАТЫ АРМЯНЕ В ПАРЛАМЕНТЕ ТУРЕЦКОЙ

РЕСПУБЛИКИ

(1935-1960гг.)

Рубен Мелконян

(резюме)

Армяне были в определенной степени вовлечены в политическую жизнь Османской империи, а также имели своих представителей в парламенте. Однако как в первые годы формирования Турецкой Республики, так и в дальнейшем армянская община занимала пассивную политическую позицию, что было обусловлено целым рядом обстоятельств. Первым армянином, избранным в 1935 году депутатом парламента Турции, был Перч Керестеджян. В дальнейшем в 1950-60-ых годах еще трое армян: Андре Ваграм Баяр Коджабийыклян. Закар Тарвер и Мкртыч Шелефян - были избраны депутатами. Однако, несмотря на то, что в XX веке армянская община была минимально представлена в турецком парламенте, ряд фактов показывает, что даже в этой ситуации депутаты армяне подвергались государственным гонениям вплоть до убийства и ссылки в случае проявления непокорности.

ԹՈՒՐՔԻԱՅԻ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ՀԱՄԱԿԱՐԳՈՒՄ

ԲԱՐԵՓՈՒՍՈՒՄՆԵՐԻ ՀԻՄՆԱԿԱՆ

ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ԵՎ ԶԱՐԳԱՑՄԱՆ

ՄԻՏՈՒՄՆԵՐԸ

XXI դարի առաջին տասնամյակը Թուրքիայի Հանրապետության պատմության մեջ աչքի ընկավ մի շարք առանձնահատկություններով: 2000-ականների առաջին կեսին արձանագրված ներքաղաքական հարաբերական կայունությունը, տնտեսական զարգացման բարձր տեմպերը, հասարակական արժեքների վերափոխման գործընթացները ստեղծեցին փոխյրացնող ձևաչափ, որի շրջանակում էլ ուղղորդվեցին քաղաքական համակարգի բարեփոխումները: Մոցիալ-քաղաքական նպաստավոր մթնոլորտի ձևավորման շնորհիվ նախ վարչապետ Բյուլենթ Էջնիթի կողմից կառավարությանը, ապա «Արդարություն և զարգացում կուսակցության» (ԱԶԿ) կառավարությանը հաջողվեց կարճ ժամանակահատվածում իրականացնել մի շարք քայլեր, որոնք պարարտ հող ստեղծեցին բարեփոխումների շարունակականության համար: Եթե 2001-2006 թթ. ընթացքում սահմանադրական բարեփոխումները հնարավոր էր իրականացնել խորհրդարանի ներսում՝ խորհրդարանական ուժերի համադրման շնորհիվ, ապա 2007թ. հետո փոխվեցին սահմանադրական փոփոխությունների մեթոդները և առավել կիրառելի դարձան հանրաքվեները: Մույն հողվածում ներկայացվում են 2000-ական թթ. տեղի ունեցած սահմանադրական բարեփոխումների հիմնական փուլերը, դրանց բովանդակային առանձնահատկությունները, բարեփոխումների դանդաղեցման պատճառները և քաղաքական օրակարգում առկա խնդիրները:

Սահմանադրական փոփոխությունները 2001-2010 թթ.

Թեև 1999թ. Թուրքիային արդեն շնորհվել էր ԵՄ անդամակցության թեկնածու երկրի կարգավիճակ, սակայն հաջորդ երկու տարիների ընթացքում Բյուլենթ Էջնիթի կառավարությանը չէր հաջողվել լայնածավալ ու բովանդակային բեկում մտցնել ԵՄ անդամակցության բանակցությունների փուլը մեկնարկելու առումով: ԵՄ-Թուրքիա բանակցություններում առկա էին մի շարք ոլորտներ, որոնցից հասկապես առանձնանում էին դատական, պաշտպանական, իրավաբանական և սոցիալ-տնտեսական համակարգերում իրականացվելիք բարեփոխումները: Եռակուսակցական կոալիցիոն կառավարության ներսում առկա գաղափարական տարբերություններով հանդերձ, 2001թ. հոկտեմբեր – 2002թ. օգոստոս ժամանակահատվածում Բյուլենթ Էջնիթի կառավարությանը հաջողվեց ընդունել սահմանադրական փոփոխության երեք փաթեթներ¹, որոնք իրենց ծավալային առումով գերազանցում էին հաջորդ վեց փաթեթներին: Այսպիսով, սահմանադրական բարեփոխումների ամբողջ դափնիները ԱԶԿ-ին վերագրելը լիովին չի արտացոլում իրականությունը:

Նույնն էր իրավիճակը նաև տնտեսական բարեփոխումների պարագայում. 2000-ականների տնտեսական վերելքի համար ԱԶԿ-ն պարտական էր նաև Էջնիթի կառավարությունում տնտեսական զարգացման նախարար աշխատած Քեմալ Դերվիշին՝ տնտեսական ու կառուցվածքային բարեփոխումների ծրագրի մշակման և իրականացման համար: 2000-2001թթ. ֆինանսատնտեսական ճգնաժամից հետո Արժույթի միջազգային հիմնադրամի հետ համատեղ Ք. Դերվիշը մշակեց տնտեսական բարեփոխումների ու այդ ոլորտին վերաբե-

¹ Yesilada B., Turkey's candidacy for EU membership, *The Middle East Journal*, v. 56, n. 1, 2002, pp. 94-111: Չորրորդ և հինգերորդ փաթեթներն ընդունվել են 2002 թ. դեկտեմբերի 3-ին և 4-ին՝ ԱԶԿ-ի հաղթանակից մեկ ամիս անց:

րող իրավական դաշտի փոփոխությունների ծրագիր², որոնք սկսվեցին Բ. Էջնիթի վարչապետության օրոք և շարունակվեցին արդեն Աբդ. Գյուլի, ապա Ռ. Էրդողանի վարչապետության տարիներին:

1982թ. սահմանադրությունը, որն իր բովանդակությամբ ու կիրառման մեթոդներով ուներ ընդգծված հակաժողովրդավարական բնույթ, կարելի էր փոխել երկու ճանապարհով՝ կա՛մ նոր սահմանադրության ընդունմամբ, կա՛մ սահմանադրության խնդրահարույց հողվածները փոխելով: 2002թ. նոր սահմանադրության ընդունման ուղղությամբ գործնականում անհնար էր քայլեր ձեռնարկել, քանի որ ԱԶԿ-ն չէր վայելում քեմալականության պահպանների՝ ՉՈՒ-ի ղեկավարության, դատաիրավական և բյուրոկրատական համակարգի վստահությունը, հետևաբար, այդ ուղղությամբ ԱԶԿ-ի ձեռնարկած ցանկացած քայլ կդիտվեր որպես քեմալական սկզբունքների խախտման ակնհայտ փորձ ու ամենայն հավանականությամբ կկանխվեր³: 2002 թ. նոյեմբերյան խորհրդարանական ընտրություններում ԱԶԿ ստացավ 363 մանդատ, որն ընդամենը 4-ով էր պակաս խորհրդարանում սահմանադրական մեծամասնությունից, հետևաբար, անկախ պատգամավորների, իսկ որոշ դեպքերում անգամ ընդդիմադիր ՀԺԿ-ի հետ համագործակցելու պարագայում հնարավոր էր հեշտությամբ կատարել սահմանադրական փոփոխություններ, որն էլ հաջողությամբ իրականացվում էր ԱԶԿ-ի անդամների կողմից:

² Մանրամասն տե՛ս Miller C., Pathways through financial crisis: Turkey, *Global Governance*, v. 12, n. 4, 2006, pp. 449-464.

³ Ավելին, 2008 թ. սկսված գեներալների ու բարձրագույն զինվորականների ձեռքակալությունները վկայում են, որ սահմանադրության փոփոխությունների մեթոդն անգամ քեմալականների համար համարվում էր անընդունելի: Դրա լավագույն ապացույցն են հանդիսանում 2003 թ. նախատեսված ռազմական միջամտության մասին տեղեկատվության արտահոսքը:

ԱԶԿ-ի քաղաքական երկարակետությունը պայմանավորված է նախ և առաջ ԵՄ բարեփոխումներին նրա նվիրվածությամբ: 2002 թ. նոյեմբերից-հունվար ամիսներին, երբ անգամ իշխանության լծակները դեռ ամբողջությամբ չէին անցել ԱԶԿ-ին, վերջինիս ղեկավարները սկսեցին ինտենսիվորեն գրոհել եվրոպական մայրաքաղաքները⁴: Այդ քայլն առնվազն երկու նպատակ էր հետապնդում. ապահովել ԵՄ-ի քաղաքական աջակցությունը ԱԶԿ-ին և ընդգծել ԱԶԿ-ի նվիրվածությունը եվրոպական ուղղվածությանը: Այս առումով 2002-2006 թթ. դարձան անկյունաքարային թուրքիայում լայնածավալ քաղաքական բարեփոխումների իրականացման առումով: Առավել նշանակալից էր 2004 թ. դեկտեմբերին Բյուրսելում ԵՄ պետությունների և կառավարությունների ղեկավարների գագաթնաժողովում կայացված որոշումը, որով 2005 թ. հոկտեմբերից մեկնարկեց թուրքիայի եվրաստանացման գործընթացը:

ԱԶԿ-ն ընտրեց նվազ առճակատման ուղին և զգուշությամբ ու հետևողականորեն սկսեց իրականացնել սահմանադրական, օրենսդրական ու ենթօրենսդրական բարեփոխումներ: Փաթեթային փոփոխությունների մոտեցումը հնարավորություն տվեց նախ և առաջ սկսել ԵՄ-ի համար և Կոպենհագենյան չափորոշիչների տեսանկյունից առաջնային համարվող հոդվածներից: 2002-2006 թթ. թուրքիայի խորհրդարանն ընդունեց օրենսդրական փոփոխությունների ևս 6 փաթեթ, որոնց արդյունքում, 2001-02 թթ. փոփոխությունների հետ միասին, փոխվեց սահմանադրության 1/3-ը:

2007 թ. ապրիլ-հուլիսյան ամիսների քաղաքական ճգնաժամի, հուլիսյան խորհրդարանական ընտրությունների և ԶՈՒ-քաղաքացիական իշխանություններ լարված հարաբերությունների շարունակականության պատճառով ոչ միայն

դանդաղեց բարեփոխումների ընթացքը, այլ նաև իրական վտանգ առաջացավ հետընթացի համար: Այս գործընթացի արդյունքում փոխվեցին նաև քաղաքական համակարգի արդիականացման մոտեցումները: Ի տարբերություն նախորդ ժամանակահատվածի 2007-2010 թթ. ընթացքում սահմանադրական բարեփոխումները իրականացվեցին գերազանցապես հանրաքվեների միջոցով: 2008 թ. եղան նաև փորձեր խորհրդարանում անցկացնել սահմանադրական փոփոխություններ, հատկապես կրոնական գլխաշորի արգելքը վերացնելու նպատակով, սակայն, Սահմանադրական դատարանը փոփոխությունները համարեց հակասահմանադրական⁵: Ի հակադրություն զինվորականության դերի աստիճանական նվազմանը 2008 թվականից սկսած մինչև 2010 թ. սեպտեմբերը զգալիորեն ակտիվացավ նաև դատախազական համակարգը և ընդհուպ ՄԴ-ում հայց ներկայացվեց ԱԶԿ-ի փակման պահանջով⁶: 2010 թ. իրականացված սահմանադրական փոփոխություններից հետո դատախազական համակարգը հայտնվեց մեկ այլ ծայրահեղության մեջ: Երկրորդըլով թուրքիայի փաստաբանների կարծիքը իրավաբան Օզգյուր Աշըքը նշում է, որ վերջին երկու տարիների ընթացքում կատարված օրենսդրական փոփոխությունների հետևանքով օրենսդիր, դատական և գործադիր իշխանությունների միջև սահմանագիծը լրոզվել է, իսկ դատախազական համակարգն այժմ էլ դարձել է ԱԶԿ-ի կողմից ղեկավարվող գործադիր իշխանության կամակատարը⁷:

ԵՄ-ի անդամակցության գործընթացի ներկա մակարդակը ևս բացասական է ազդում թուրքիայի քաղաքական համա-

⁵ Տեր-Մաթևոսյան Վ., Իսլամը թուրքիայի հասարակական-քաղաքական կյանքում (1970-2001 թթ.), Երևան, 2008, էջ 178-187:

⁶ Akarcesme S., The EU anchor, Turkish democracy and the future of the AK Party, *Insight Turkey*, v. 10, n. 2, 2008, pp. 125-126.

⁷ Aşık Ö., Legal Reforms in Turkey: Ambitious and Controversial, *Turkish Policy Quarterly*, v. 11, n. 1, 2012, p. 147.

⁴ Baran Z., The dating game: Turkey, Europe and the American matchmaker, *The National Interest*, n. 75, 2004, p. 54.

կարգի փոփոխությունների վրա: Եթե 2000-ականների սկզբին ԵՄ-ի անդամակցության հեռանկարը կարևոր շարժառիթ էր ներքաղաքական բարեփոխումների իրականացման համար, ապա 2006 թվականից սկսած բարեփոխումներին ուղղված ներքաղաքական օրակարգը իջավ նվազագույն ինտենսիվության: Քաղաքական վերլուծաբան Ամանդա Փոլը նշում է, որ իրականում այնպիսի տպավորություն է, որ անտեսական զարգացման աճի արդյունքում ինքնավստահություն ձեռք բերած Անկարան է ցանկանում իր պայմանները թելադրել ԵՄ-ին⁸: Ավելին, ըստ նրա, Թուրքիայի անդամակցությանը բացահայտ ընդդիմացող Ն. Սարկոզիին փոխարինած Ֆր. Հոլանդի ընտրությունը Ֆրանսիայի նախագահի պաշտոնում, ԵՄ-ի «Նոր դրական օրակարգի» մեկնարկումը և այլ դրական ազդակներ պետք է, որ առավել տրամադրող մթնոլորտ ստեղծեին Թուրքիայի քաղաքական վերնախավում⁹, դրան պետք է հավելել նաև ԵՄ-ի նախարարության հիմնումը 2011թ. և նախարարի պաշտոնում էզեմեն Բադըշի հաստատումը: Իրականում, ռոտացիոն սկզբունքով Կիպրոսի Հանրապետության կողմից ԵՄ նախագահության ստանձնումը, իսկ Թուրքիայի կողմից այդ նախագահության բոյկոտումը բացասականորեն ազդեցին Թուրքիայի հեղինակության և ինտեգրման գործընթացի վրա:

Թեև ԵՄ-ին անդամակցելու ճանապարհին Թուրքիայի իրականացրած օրենսդրական ու ենթօրենսդրական բարեփոխումները հսկայածավալ էին, սակայն, ինչպես և կարելի էր ենթադրել, դրանց իրականացման համար հարկավոր էր ցուցաբերել քաղաքական կամք ու հետևողականություն: Թուրքիայում օրենսդրական փոփոխությունների հատվածային ու կամայական կիրառման դրսևորումները դարձան խորքային քաղաքական բարեփոխումների իրականացման

հիմնական խոչընդոտը: Փոփոխություններին բնորոշ էին նաև այնպիսի խնդիրներ, ինչպիսիք էին դրանց ընդունման արագընթաց բնույթը, հանրային իրազեկվածության մակերեսային աստիճանը, բյուրոկրատական համակարգի և հատկապես քաղաքացիական ծառայության համակարգի աշխատակիցների ցածր տեղեկացվածությունը: Աշըքը նաև մատնանշում է, որ թեև օրենքները կարելի է փոխել մեկ գիշերվա ընթացքում, սակայն հասարակական մտայնությունը հեշտությամբ չի ձևափոխվում: Ըստ նրա, տարբերվում է նաև Թուրքիայի տարբեր շրջաններում օրենսդրական փոփոխությունների կիրառելիության աստիճանը՝ կախված տեղական մշակութային առանձնահատկություններից և ազգաբնակչության պահպանողական արժեքներից¹⁰:

Քաղաքական ազատությունների և համակարգային բարեփոխումների կապակցվածությունը

Այս երկու գործոնների փոխկախվածության առումով ևս գործընթացը սկսվել էր շատ ավելի վաղ քան 2002թ. և արդեն 1987թ., 1990թ., 1993թ., 1995թ., 1999թ. (երկու անգամ) և ապա 2001 թ. կատարված սահմանադրական փոփոխությունները մեղմացրել էին քաղաքական ու քաղաքացիական իրավունքների և ազատությունների վրա դրված սահմանափակումները¹¹: 1982 թ. սահմանադրությունն արգելում էր կուսակցությունների և հասարակական կազմակերպությունների միջև համագործակցությունը, սակայն 1995 թ. սահմանադրական փոփոխությամբ այդ արգելանքը վերացվեց: Քաղաքական կուսակցություններն իրավունք ստացան երիտասարդական ու կանանց թևեր ստեղծել, ընտրության իրավունքի շեմը 20-ից

⁸ Paul A., Turkey's EU Journey: What next?, *Insight Turkey*, v. 14, n. 3, 2012, p. 27.

⁹ Նույն տեղում:

¹⁰ Aşık Ö., նշված հոդ., էջ 149:

¹¹ Gönenç L., The 2001 Amendments to the 1982 Constitution of Turkey, *Ankara Law Review*, v. 1, n. 1, 2004, p. 90

նվազվեց 18-ի, համալսարանականներն իրավունք ստացան անդամակցել կուսակցություններին ու զբաղվել քաղաքական գործունեությամբ, պատգամավորներն իրավունք ստացան փոխել կուսակցությունը, վերացվեց նաև Սահմանադրական դատարանի կողմից արգելված կուսակցության պատգամավորների մեկ այլ քաղաքական կուսակցության միանալու վրա դրված արգելքը: 1990-ականներին այս փոփոխությունները կարևոր դեր կատարեցին քաղաքական դաշտի առողջացման, քաղաքացիական դաշտի հետ համագործակցության և նոր ուժերի ներգրավման առումներով:

2000-ականներին հաստատութենական բարեփոխումների առումով առավել հաճախ խոսվում էր ՋՈՒ-ում տեղի ունեցած բարեփոխումների և զինվորականություն-քաղաքացիական իշխանություններ հարաբերություններում արձանագրված փոփոխությունների մասին: 2003-04 թթ. ԱԶԿ-ն սկսեց աստիճանաբար, առանց հավելյալ շտապողականության իրականացնել մի շարք բարեփոխումներ, որոնց նպատակը զինվորականության կողմից սահմանված և անքննելի համարվող դերակատարությունը սահմանափակելն էր: Առաջին քայլերն ընդգրկեցին Ազգային անվտանգության խորհրդում քաղաքացիական պաշտոնյաների օգտին համամասնության փոփոխումը, քարտուղարի պաշտոնում քաղաքացիականի նշանակումը և այլն¹²: ԵՄ-ի անդամակցության գործընթացում բարձրաստիճան զինվորականներն ակնհայտ զգուշավորություն և դիմադրություն էին դրսևորում, սակայն հանրային հայտարարություններում նրանք ԵՄ դիտում էին որպես Թուրքիայի հարյուրամյա արդիականացման տրամաբանական և վերջնական հանգրվան: Ավելին, նրանց ընկալմամբ, Եվրամիությանն անդամակցության շնորհիվ հնարավոր կլինեք վերջ տալ զինվորականության համար ներքին

մարտահրավերներ համարվող իսլամականության վերելքին ու քրդական անջատողականությունը¹³:

2008թ. սկսված Էրզնեքոնի դատավարությունը ևս զգալի ազդեցություն թողեց Թուրքիայի քաղաքական մշակույթի մեջ արմատացած մի շարք կարծրատիպերի վերացման առումով, և իրական հիմքեր դրվեցին զինվորականության դիրքերի ու լիազորությունների սահմանափակման ուղղությամբ: 2010թ. սեպտեմբերյան սահմանադրական հանրաքվեով հաստատված փոփոխություններն էլ ավելի մեծ հարված հասցրին զինվորականության և դատաիրավական համակարգերի կողմի քաղաքականության վրա ներագդման լծակներին: Զինվորականության նկատմամբ հասարակության մոտ առկա երբեմնի անվերապահ վստահությունը 2007-2011 թթ. ընթացքում սկսեց էականորեն նվազել, սակայն զինվորական որոշ շրջանակների համար քաղաքական դերակատարության նկատմամբ հետաքրքրությունը և շահերը շարունակում են մնալ ուղղորդիչ: Ումիթ Չիզրեն նշում է, որ միայն նոր սահմանադրությունը, նոր պաշտպանական քաղաքականությունը և նոր քաղաքական մշակույթը կարող են հիմք դառնալ զինվորականության նորացված դերակատարության համար: Մի շարք փաստաթղթեր՝ Ազգային անվտանգության և Ռազմական անվտանգության հայեցակարգերը շարունակում են մշակվել ու պահվել գաղտնիության պայմաններում, իսկ հանրային իրազեկվածությունը բավական ցածր է: Ազգային անվտանգության հայեցակարգը շարունակում է մշակվել ու սահմանվել զինվորականների կողմից: «Ազգային անվտանգության պետությունը» շարունակում է արդիական համարվել, իսկ արտաքին աշխարհի թշնամա-

¹² Phillips D., Turkey's Dreams of Accession, *Foreign Affairs*, v. 83, n. 5, 2004, p. 96.

¹³ Dogan A., Aydinli E., Ozcan N. A., The Turkish Military's March Toward Europe, *Foreign Affairs*, v. 85, n. 1, 2006, p. 77

կան տրամադրվածությունները շարունակում են գերիշխել զինվորական հեռտորաբանությունում ու ընկալումներում¹⁴:

ԱԶԿ-ի իշխանության տարիներին քաղաքական համակարգի կարևոր փոփոխություններից էր նաև նախագահական և խորհրդարանական լիազորության ժամկետների կրճատումը: Եթե մինչև 2007թ. նախագահական ընտրությունները պետության ղեկավարն ընտրվում էր խորհրդարանի կողմից, ապա 2007 թ. սահմանադրական փոփոխությամբ հաստատվեց ժողովրդի կողմից ուղղակի ընտրության սկզբունքը, կրճատվեց նաև նախագահական կառավարման ժամկետը՝ 7-ից հասցնելով 5-ի, հաստատվեց գործող նախագահի երկրորդ անգամ անընդմեջ առաջադրվելու իրավունքը, կրճատվեց նաև խորհրդարանական լիազորությունների ժամկետը՝ 5-ի փոխարեն հաստատվեց 4-ը¹⁵: Ուշագրավ է այն փաստը, որ 2007 թ. խորհրդարանի լիազորությունների վերաբերյալ կրճատման դրույթը կիրառվեց փոփոխություններից 4 տարի անց, քանի որ խորհրդարանական ընտրությունները, ըստ սահմանադրության, պետք է անցկացվեցին 2012 թ.: Մինչդեռ, թեև 2011 թ. խորհրդարանական ընտրություններն արտահերթ չէին, սակայն ժամանակից շուտ անցկացվեցին սահմանադրական փոփոխության տարաբնույթ մեկնաբանման պատճառով¹⁶:

Այս փաստն առավել ուշագրավ է նախագահի լիազորությունների ժամկետի հետ կապված ներքաղաքական քննարկումների համատեքստում: Ի սկզբանե, վարչապետ Էրդողա-

¹⁴ Cizre U., Turkey at the Crossroads: From "Change with Politics as Usual to Politics with Change as Usual, *Insight Turkey*, v. 13, n. 4, 2011, p. 94

¹⁵ Gözler K., Halkoylamasıyla Kabul Edilen Anayasa Değişikliği Kanunlarının Resmî Gazetede Yayımlanması Sorunu, *Yaşama Dergisi*, Ekim-Kasım-Aralık, 2007, ss. 5-17.

¹⁶ Տեր-Մաթևոսյան Վ., 2011 թ. խորհրդարանական ընտրությունները Թուրքիայում, Հայկական բանակ (Ռազմագիտական հանդես), հ. 16, թ. 1-2, 2011, էջ 205-216:

նը և նրա մերձակա ԱԶԿ վերնախավը մտադիր էր ուղղորդվել խորհրդարանի ժամկետի փոփոխման սկզբունքով և գործող նախագահի լիազորություններն ավարտել 2012թ. օգոստոսին (2007 թ. օգոստոսին Աբդ. Գյուլի նախագահ ընտրվելուց 5 տարի անց): Իրականում, 2012թ. հունվարին Նախագահական ընտրությունների մասին օրենքը և ս.թ. հունիսին Սահմանադրական դատարանի որոշումը¹⁷ վերջակետ դրեցին տարաբնույթ մեկնաբանություններին և, ի տարբերություն խորհրդարանականի, հաջորդ նախագահական ընտրություններն անցկացվելու են 2014թ. օգոստոսին, այսինքն, հենվելով մինչև 2007թ. սահմանադրական փոփոխություններով հաստատված ժամկետի (7 տարվա) վրա: Երկակի կերպով է մեկնաբանվում նաև 2012 թ. հունվարին ընդունված օրենքի այն դրույթը, որով Աբդ. Գյուլն իրավունք է ստանում կրկին առաջադրվել 2014թ. նախագահական ընտրություններում: Մինչդեռ, եթե 2014թ. օգոստոսն ընդունվում է որպես հաջորդ նախագահական ընտրությունների անցկացման ժամկետ (որպես մինչև 2007թ. սահմանադրական փոփոխություններն առկա օրենքի պահանջի կիրառում, որով և հիմնավորվում է Աբդ. Գյուլի 7-ամյա լիազորությունների ժամկետը), ապա գործող նախագահը պետք է իրավունք չունենար առաջադրվել գալիք նախագահական ընտրություններում, որովհետև մինչև սահմանադրական փոփոխությունները 7 տարի կառավարած նախագահն իրավունք չունեիր կրկին առաջադրվելու: Եթե այս սկզբունքն է ընդունվում որպես հիմք, ապա Աբդ. Գյուլը կարող է առաջադրվել ոչ միայն 2014 թ., այլ նաև 2019թ. նախագահի ընտրություններում: Այսպիսով, սահմանադրական փոփոխությունների երկակի մեկնաբանության ու դրանց իրավական կիրառման առումով

¹⁷ Cumhurbaşkanlığı Seçimi Kanunu, Kanun no. 6271, Resmi Gazete, 26 Ocak 2012, sayı 28185; Anayasa Mahkemesi'nin 'cumhurbaşkanının görev süresi kararı, <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/20767858.asp>

Թուրքիայի քաղաքական համակարգում առկա են ակնհայտ խնդիրներ:

Նախագահական համակարգի ներդրման հետևանքները

Մեկ այլ կարևոր խնդիր է վարչապետ Ռ. Էրդոհանի քաղաքական ապագան, քանի որ, լայն առումով, դրանից է կախված, թե ինչպիսի ուղղվածություն կունենան քաղաքական համակարգի բարեփոխումները: Էրդոհանին հաջողվել է իր անձի շուրջ համախմբել ազդեցիկ քաղաքական գործիչների ու ստեղծել ուժեղ քաղաքական գործչի կերպար: Դեռ 2007թ. ներքաղաքական ճգնաժամի օրերին ակնհայտ էր, որ առկա պատճառների շարքում կարևոր էր նաև Էրդոհանի անթաքույց նախագահական հավակնությունները, և այդ հարցում զինվորականների խիստ կեցվածքը և անգամ արտգործնախարար Աբդ. Գյուլի թեկնածության առաջադրմամբ հնարավոր չեղավ խուսափել զինվորականների հետ առճակատումից: Այդ ամենով հանդերձ, դեռ 2007թ. շրջանառվում էին վարչապետ Էրդոհանի նախագահական հավակնությունների մասին լուրերը, ընդամին, Էրդոհանը երբեք բացահայտ կերպով չի խոսել իր նախագահական հավակնությունների մասին: 2011թ. դեկտեմբեր-2012թ. մայիս ժամանակահատվածում նա քանիցս ակնարկել է, որ նոր սահմանադրության մշակման և քաղաքական համակարգի վերակազմակերպման գործընթացում պետք է դիտարկել նաև նախագահական համակարգին անցնելու տարբերակը, հավելելով, որ տասնամյակներ շարունակ Թուրքիայում գործել է խորհրդարանական համակարգ, որն առաջ է բերել մի շարք համակարգային խնդիրներ, հետևաբար, ըստ նրա, գուցե նախագահական համակարգին անցմամբ հնարավոր լինի արմա-

տախիլ անել այդ խնդիրների մեծ մասը¹⁸: Հասկանալի է, որ նման հայտարարության համար պետք է լինեին ծանրակշիռ հիմնավորումներ, որոնց շարքում հարկ է առանձնացնել հետևյալները. գործող պատգամավորների պաշտոնավարման ժամկետների վրա իշխող կուսակցության կանոնադրությամբ նախատեսված սահմանափակումները, 3 անգամից ավել վարչապետ դառնալու սահմանափակումը, կուսակցության ներսում տարբեր ուղղությունների առաջացման սցենարի կանխումը և այլն:

Նախագահական համակարգին անցնելու վերաբերյալ քննարկումները դարձան շատ ավելի էական, երբ ս.թ. հունիսից Սահմանադրության համաձայնեցման խորհրդարանական հանձնաժողովը սկսեց սահմանադրության նախագծի վրա աշխատանքները: ԱԶԿ-ի ազդեցիկ քաղաքական գործիչների կողմից ժամանակ առ ժամանակ քննարկման են ներկայացվում նախագահական համակարգին անցնելու վերաբերյալ թեմաներ՝ այդ հարցը ուշադրության կենտրոնում պահելու նպատակով: Թեև Էրդոհանը հակված է նախագահական համակարգին անցնելու տարբերակին, սակայն կան մի քանի խնդիրներ, որոնք լուծելուց հետո միայն կարելի է խոսել այդ տարբերակի կիրառման նախ հնարավորության, ապա արդյունավետության մասին:

Նախ և առաջ, եթե գործող Սահմանադրական հանձնաժողովին չհաջողվի համաձայնության գալ նոր սահմանադրության նախագծի շուրջ, ապա հնարավոր է երկու սցենարային զարգացում: Առաջինի դեպքում, դաշինք կազմելով խորհրդարանական ուժերից մեկի հետ, Էրդոհանը կարող է նոր սահմանադրության նախագիծը դնել հանրաքվեի և, դատելով 2010թ. սեպտեմբերյան հանրաքվեի արդյունքներից, նրան

¹⁸ Turkish PM Joins Debate On Presidential System, Hurriyet Daily News, May 8, 2012.

կհաջողվի ևս մեկ անգամ հաղթանակ արձանագրել: Այդ դեպքում ի հայտ կգա երկու մեծ խնդիր. նոր սահմանադրությունը կընկալվի որպես ԱԶԿ-ի սահմանադրություն և իր հակաժողովրդավարական բնույթով չի տարբերվի նախորդներից և, երկրորդ՝ երկրում կարող են սկիզբ առնել խորքային քաղաքական ցնցումներ: Էրդողանի համար այդ տարբերակը կարող է ունենալ անցանկալի զարգացումներ և 2015թ. խորհրդարանական ընտրություններում ԱԶԿ-ն կարող է կորցնել իշխանությունը: Մյուս տարբերակով, նա կարող է ոչ թե նոր սահմանադրության ամբողջական տեքստը դնել հանրաքվեի, այլ դա անել փաթեթներով (այդ թվում՝ նախագահի լիազորությունների ընդլայնման նախագիծը), ինչպես՝ 2007 և 2010 թթ.: Այդ դեպքում նա կգնա նվազ դիմադրության ճանապարհով և գործընթացները կարող են լինել քիչ ցնցումային: Վերջին տարբերակի դեպքում է, որ նրա նախագահական հավակնությունները կարող են իրական դառնալ: Հարկ է նաև փաստել, որ եթե չընդունվի նոր սահմանադրությունը կամ չկատարվի սահմանադրական փոփոխություն, ապա գործող սահմանադրությամբ նախագահի լիազորությունները բավական թույլ են, ինչպես խորհրդարանական կառավարման այլ երկրներում: Մինչդեռ, քիչ հավանական է, որ Էրդողանը ցանկանա դառնալ թույլ նախագահ ուժեղ վարչապետի մոտ, հետևաբար, նախագահական լիազորությունների ընդլայնումից հետո միայն կարելի է խոսել Էրդողանի իրական շահագրգռվածության մասին: Իսկ եթե հնարավոր չլինի ապահովել այդ պայմանները, ապա հավանական է մնում երկու տարբերակ. առավել հավանական տարբերակ՝ Էրդողանը փոխում է ԱԶԿ-ի կանոնադրությունը և իրավունք է ստանում կրկին դառնալ վարչապետ, իսկ քիչ հավանական տարբերակ է այն, որ վարչապետ է դառնում նրա վստահելի անձանցից մեկը, և նա ղեկավարում է այդ անձի միջոցով:

Ա.թ. սեպտեմբերի 30-ին Անկարայում անցկացված ԱԶԿ-ի հերթական համագումարը բավական կարևոր է Թուրքիայի քաղաքական կյանքում հստակություններ մտցնելու առումով: Նախնառաջ, Էրդողանը բացահայտ ակնարկեց, որ առնվազն մինչև 2023թ. նա մտադիր է ծառայել ժողովրդին, իսկ գործող սահմանափակումների (օրենսդրական և կանոնադրական) պատճառով դա հնարավոր է անել միայն, եթե նա ընտրվի նախագահ: Երկրորդ, կարևոր հետևությունն այն էր, որ Թուրքիայի իշխող կուսակցության ղեկավարը հավատարիմ է մնում կուսակցության կանոնադրությամբ սահմանված սկզբունքներին և դեռևս չի ցանկանում շարժվել քաղաքական նպատակահարմարությամբ:

Այնուամենայնիվ, եթե քաղաքական պայմանավորվածությունների արդյունքում Թուրքիան անցում կատարի նախագահական համակարգի և Էրդողանն ընտրվի նախագահ ընդլայնված լիազորություններով, ապա Թուրքիայի քաղաքական համակարգն առավել հավանական է, որ բնորոշվի ավտորիտար դրսևորումներով, որոնք կարող են վնասել թե՛ երկրի ներքաղաքական, թե՛ տարածաշրջանային կայունությանը, ԵՄ-ի ինտեգրմանը և մի շարք այլ հարցերին:

Թուրքիայի քաղաքական համակարգը, որը գործում է 1982թ. ընդունված սահմանադրության ու դրանում կատարված փոփոխությունների համաձայն, կանգ է առել համակարգային փոփոխությունների անհրաժեշտության շեմին: Թուրքիայի քաղաքական համակարգին բնորոշ խնդիրները սակայն սկիզբ չեն առնում 1982թ. սահմանադրությամբ և դրանց հիմքը պետք է փնտրել Օսմանյան կայսրության կառավարման ու քաղաքական համակարգերում: Թեև 1982թ. սահմանադրության մեծ մասը փոխվել է, սակայն երկու էական խնդիրների առկայությունը շարունակում է լրջորեն խոչընդոտել քաղաքական մշակույթի փոփոխությանը. գործող

սահմանադրությունում շարունակում են գործել այն կետերը, որոնք գրվել են զինվորականների թելադրանքով և համարվում են անփոխարինելի: Դրանց փոփոխության դեպքում էլ քեմալականները կանխատեսում են Թուրքիայում քաղաքական ցնցումները, և երկրորդ իրական խնդիրը սահմանադրական դրույթների ընտրովի կիրառումն է: Գաղափարական առումով ևս Թուրքիայում առկա են իրական լճացման երևույթներ: Ազգայնականության և իսլամական պահպանողականության համադրման արդյունքում ԱԶԿ-ն զգալիորեն շեղվել է 2002-2006թթ. որդեգրած բարեփոխումներից: Իրականում, բարեփոխումների ընթացքը սկսեց դանդաղել ԵՄ-ին անդամակցության բանակցություններին զուգահեռ, մինչդեռ, ակնկալվում էր բարեփոխումների քաղաքականության ակտիվացում:

Նոր սահմանադրության հետ կապված ակնկալիքները չեն կարող հենվել իրական հիմքերի վրա, քանի որ քաղաքական մշակույթի փոփոխության, պետության դերի ու հասարակության դերակատարման ոլորտներում ևս առկա է ներկա հարաբերությունների առանձին վերանայման կարիք: Թուրքիայում խնդիրների էությունը միայն օրենսդրական փոփոխություններով չի կարող լուծվել: Երկրում հարկավոր են իրական փոփոխություններ կատարել այն ոլորտներում, որոնք շարունակում են արդիական մնալ քաղաքական օրակարգում: Դրանցից կարելի է առանձնացնել հանրային կրթության ապագաղափարականացումը, օրենքների ազատականացումը, դատաիրավական բարեփոխումների ոլորտում բովանդակային բարեփոխումները և այլն:

MAIN FEATURES AND DEVELOPMENT TRENDS OF REFORMS IN THE TURKISH POLITICAL SYSTEM

Vahram Ter-Matevosyan
(summary)

The first decade of the 21st century was prominent in the Turkish political history for a number of reasons. Large-scale reforms in the political and social spheres were aimed to critically transform the Turkish politics and economy in order to synchronize them with the European accession criteria. The Justice and Development Party, which came to power in Turkey in 2002, claims to carry out comprehensive reforms in various fields, without giving much credit to the previous coalition governments. The article argues that the initial zeal reforms of the Justice and Development party downgraded with the passage of time and by the year 2007 it became less efficient in terms of promoting a reform agenda. The perspective of drafting a new constitution came to occupy the domestic agenda starting from 2007, but for obvious reasons it was postponed. After the June 2011 parliamentary elections drafting the new constitution became a headline however the prospects, expectations and real efforts for writing a new charter remain slim.

**ԹՈՒՐՔ-ԻՍՐԱՅԵԼԱԿԱՆ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ
ԶԱՐԳԱՑՄԱՆ ԴԻՆԱՄԻԿԱՆ 1980-1991 ԹԹ.**

Թուրք-իսրայելական հարաբերությունները մեծ կարևորություն ունեն թե՛ գիտական, և թե՛ քաղաքական առումներով: Այդ հարաբերությունները Մերձավորարևելյան քաղաքական զարգացումների կարևոր բաղկացուցիչն են: Երկկողմանի կապերը միշտ էլ գտնվել են տարածաշրջանային երկրների և համաշխարհային գերտերությունների ուշադրության կենտրոնում՝ հաշվի առնելով դրանց առանցքային նշանակությունն այնպիսի կարևոր տարածաշրջանում, ինչպիսին Մերձավոր Արևելքն է: Երկու պետությունների միջև կես դարից ավել շարունակվող համագործակցությունն ընդգրկում էր գրեթե բոլոր ոլորտները՝ քաղաքական, սոցիալ-տնտեսական ու ռազմական, ընդ որում՝ գերակայող էր ռազմական ոլորտը՝ հասկապես XX դարի վերջին և XXI դարի սկզբին:

Պետության ստեղծման առաջին իսկ օրվանից Իսրայելի համար առաջնահերթ խնդիր է եղել համագործակցել Թուրքիայի և տարածաշրջանային ոչ արաբական այլ պետությունների հետ: Թուրքիան զարգանում էր աշխարհիկ կանոններով, այդ իսկ պատճառով այդքան էլ լավ հարաբերությունների մեջ չէր հարևան արաբական պետությունների հետ՝ հաշվի առնելով պատմական բազմաթիվ իրադարձություններ՝ Օսմանյան բազմադարյա տիրապետություն, Ալեքսանդրետի սանջակի խնդիրը, ջրի հիմնախնդիրը և այլն: Թուրքիան նաև արևմտամետ կողմնորոշում ունեցող պետություն էր, ինչը և մեծապես պայմանավորեց թուրք-իսրայելական հարաբերությունների սկզբնավորումն ու զարգացումը:

Թուրք-իսրայելական հարաբերություններում եղել են անկումների և վերելքների շրջաններ: 1949-1980-ական թթ. կա-

րելի է համարել երկու երկրների հարաբերությունների պասիվ զարգացման շրջան: Մինչև 1982թ. Թուրքիան փորձում էր իր հարաբերությունները հավասարակշռել մի կողմից՝ Իսրայելի և Արևմուտքի, իսկ մյուս կողմից՝ արաբական (իսլամական) աշխարհի հետ: 1973թ. արաբա-իսրայելական պատերազմի հետևանքով առաջացած համաշխարհային էներգետիկ ճգնաժամը բացասաբար անդրադարձավ նաև Թուրքիայի վրա, ինչը նպաստեց արաբական աշխարհի, ինչպես նաև Պաղեստինի ազատագրման կազմակերպության (ՊԱԿ) հետ համագործակցության ձևավորմանը: Այդ հանգամանքը, իհարկե, բացասաբար ընկալվեց Իսրայելում: 1980-ական թթ. սկզբին երկկողմանի հարաբերություններում նկատվեց սառեցում, որը կապված էր Իսրայելի՝ Լիբանանում վարած քաղաքականության և Թուրքիայի տնտեսական խնդիրների հետ: Թուրք-իսրայելական հարաբերությունների ընթացքը 1980-91 թթ. կարևոր է այն առումով, որ այս շրջանում տարածաշրջանային և արտատարածաշրջանային իրադարձությունների համատեքստում հարաբերությունները մեծ փոփոխությունների ենթարկվեցին՝ աստիճանաբար վերածվելով սերտ ռազմավարական համագործակցության: Այս շրջանում էր, որ ավարտվեց 1973թ. նավթային ճգնաժամի հետևանքով ի հայտ եկած «Արաբական հզորության դարաշրջանը»՝ մեծապես խթանելով հարաբերությունների զարգացմանը:

1980թ. սեպտեմբերին Կնեսետը հայտարարեց, որ միավորված ու ամբողջական Երուսաղեմն Իսրայելի մայրաքաղաքն է, այսինքն՝ մայրաքաղաքը Թել Ավիվից տեղափոխվում էր Երուսաղեմ: Իսրայելի այս քայլն արժանացավ Թուրքիայի խիստ քննադատությանը, որը մեծապես կրճատեց իր դիվանագետների թիվն Իսրայելում: Տասնհինգ մուսուլմանական երկրների դիվանագիտական ներկայացուցիչներ և ՊԱԿ-ը Թուրքիայի վարչապետից պահանջեցին խզել Իսրայելի հետ ամեն տեսակի կապերը: Թուրքիայի վարչապետը մերժեց

նրանց պահանջը, բայց փոխարենը դեկտեմբերի 3-ին Թել Ավիվից հոտե կանչեց Անկարայի ժամանակավոր հավատարմատարին և Բսրայելին կոչ արեց հետևել իր օրինակին¹: Դեռ ավելին, Թուրքիան սկսեց աջակցել այդ ընթացքում արաբների կողմից առաջ քաշած բանաձևերին: Անկարան նվազեցրեց Բսրայելում դիվանագիտական ներկայացուցչության մակարդակը՝ հասցնելով այն «խորհրդանշականի», որն էլ և նախատեսում էր երկրի դիվանագիտական ներկայացուցչի պարտականությունների իրականացումը դեսպանատան երկրորդ քարտուղարի կողմից: Այս մասին իսրայելական կողմին տեղեկացվել էր նոյեմբերի 26-ին²: Նման քայլի հիմնական պատճառ հայտարարվեց մերձավորարևելյան քաղաքական հարցերի նկատմամբ Բսրայելի «անընդունելի» դիրքորոշումը: Թուրքիայի արտաքին գործերի նախարարության ներկայացուցիչն ընդգծեց, որ այդպիսի դիվանագիտական հարաբերությունները կշարունակեն գոյատևել «փոխադարձ հիմքերով»³: Այս քայլը, անկասկած, համարվում է թուրք-իսրայելական հարաբերությունների պատմության ողջ ընթացքում երկկողմանի հարաբերություններին հասցված ամենաուժեղ հարվածը: Այն ամբողջությամբ տեղավորվում էր տարածաշրջանային ճգնաժամի շրջանակում, որն արտահայտվեց Իրանում իսլամական հեղափոխությամբ, իրան-իրաքյան պատերազմով, հետագայում Եգիպտոսի նախագահ Անվար Սադատի սպանությամբ և այլնով: Այդ ճգնաժամը չէր կարող չանդրադառնալ նաև թուրք-իսրայելական հարաբերությունների վրա:

¹ Yavuz H. M., "Turkish-Israeli Relations Through the Lens of the Turkish Identity Debate," *Journal of Palestine Studies*, vol. XXVII, №1, Autumn 1997, Issue 105, p. 24.

² Timeline of Turkish-Israeli Relations, 1949-2006, The Washington Institute for Near Policy, Available [Online]: <https://www.box.com/shared/8r04vks4li>

³ Ibid.

Այս շրջանում հարաբերություններում առաջացած լարվածությունն ապացուցեց, որ համագործակցությունը՝ հիմնված միայն ընդհանուր սպառնալիքի դեմ պայքարի վրա՝ Խորհրդային Միություն, Միրիա⁴, պաղեստինյան ահաբեկչություն և այլն, բավարար չէ հարաբերություններին կայուն ընթացք հաղորդելու համար: Սակայն տարածաշրջանում իրավիճակի կարգավորման հետ զուգընթաց աստիճանաբար կարգավորվում էին նաև թուրք-իսրայելական հարաբերությունները: Անկարան, կրկին ղեկավարվելով ռազմական վերնախավի կողմից, պահպանեց ռեալիզմն իր արտաքին քաղաքականության մեջ և արդեն 1982 թ. փետրվարին չքվեարկեց ՄԱԿ-ի՝ Բսրայելի կողմից Գոլանի բարձունքների գրավումը քննադատող բանաձևի օգտին: Մինչդեռ 1982 թ. Լիբանան իսրայելական ուժերի ներխուժումից հետո Թուրքիան սկզբնական շրջանում խստորեն քննդատում էր Բսրայելին, որը տևեց մինչ այն պահը, երբ Բսրայելի կողմից Թուրքիային տրամադրվեցին ASALA⁵-ի անդամների մասին օգտակար տեղեկություններ: Կարելի է ասել նաև, որ սա ՄԱԿ-ում իսրայելամետ քվեարկության համար փոխհատուցումն էր Թուրքիային: Նույն տարում Լիբանանում պաղեստինցիների դեմ ռազմական գործողությունների ընթացքում իսրայելցիները ձերբակալեցին ASALA-ի անդամ բազմաթիվ հայերի և

⁴ Ե՛վ Թուրքիան, և՛ Բսրայելը Միրիայի հետ ունեին բազմաշերտ տարածաշրջանային հարաբերություններ: Թուրքիան, բացի ջրային հակասություններից ու քրդական հիմնախնդրից, ուներ նաև տարածքային խնդիր՝ կապված Ալեքսանդրետի սանջակի հետ, իսկ Բսրայելը՝ կապված Գոլանի բարձունքների հետ, որը գրավել էր 1967թ. պատերազմի ընթացքում:

⁵ ASALA՝ Armenian Secret Army for the Liberation of Armenia (Հայաստանի Ազատագրության Հայ Գաղտնի Բանակ), այն ռազմաքաղաքական ընդհատակյա կազմակերպություն էր: Ստեղծվել է 1975թ.: Նպատակն էր զինյալ գործողություններով համաշխարհային հասարակության ուշադրությունը հրավիրել Հայկական Հարցի վրա, թուրքական պետությանը ստիպել ճանաչել 1915-23 թթ. ցեղասպանությունը և բռնագրավված Արևմտյան Հայաստանը վերադարձնել նրա իսկական տիրոջը՝ հայ ժողովրդին:

գրավեցին նրանց բազաները, որոնցում պահվում էին շատ արխիվային նյութեր: Թուրքերը շատ հետաքրքրված էին ASALA-ի մասին յուրաքանչյուր տեղեկությամբ, ինչը նրանց տրամադրեց Իսրայելը⁶:

Ուշադրության է արժանի այն հանգամանքը, որ հետագայում էլ Թուրքիայի հետ իր դաշնակցային կապերը պահպանելու համար Իսրայելն սպիտակած էր «մի կողմ դնել իր բարոյականությունը»⁷: Նյու Յորքում ու Վաշինգտոնում Թուրքիան հաջողությամբ ստանում էր հրեական լոբբիի աջակցությունն ամերիկացիների հետ կապերն էլ ավելի ամրացնելու ու Խորհրդային Միության փլուզումից հետո Մերձավոր Արևելքում Թուրքիայի ռազմավարական կարևորությունը ընդգծելու հարցում: Իսրայելում խմբավորումներն սկսել էին սատարել Թուրքիային հակահայկական քաղաքականության հարցում և նրա հետ միասին պնդում էին, թե իբր 1915թ. թուրքերի կոռմից մեկ ու կես միլիոն հայերի ջարդը չի կարելի որակել որպես ցեղասպանություն⁸: 1987թ. օգոստոսին հրեական լոբբին մեծ ջանքեր գործադրեց ԱՄՆ Կոնգրեսին համոզելու, որ վերջինս դեմ քվեարկի ապրիլի 24-ը որպես հայկական ջարդերի զոհերի հիշատակի օր ճանաչելու բանաձևին⁹: Ռոբերտ Ֆիսկն անդրադառնում է նաև ճանաչված իսրայելցիների կողմից այս փաստն անթաքար ժխտող դեպքերի. մասնավորապես նա բերում է պրոֆեսոր Էֆրաիմ Ինբարի օրինակը, ով, ըստ հեղինակի, Վաշինգտոնում «անբարո» կերպով ասաց. - «Այս հարցի կապակցությամբ ես ոչ մի հստակ բան ասել չեմ կարող», և Կոնգրեսի հրեա-ամերիկա-

ցի անդամներն այնքան հեռուն գնացին, որ հայտարարեցին, թե հայկական ցեղասպանություն տեղի չի ունեցել: Բայց, ինչպես հեղինակն է նշում, հրեաների շարքերում կային նաև խիզախներ, ովքեր խոստովանում էին պատմական ճշմարտությունը՝ օրինակ Կնեսեթի արտաքին գործերի ու պաշտպանության կոմիտեի անդամ Յոսի Սարիդը¹⁰:

Ինչևէ, 1982 թ. լիբանանյան դեպքերից հետո կարելի է խոսել թուրք-իսրայելական հարաբերություններում ճգնաժամի հաղթահարման մասին: Ինչպես 1983 թ. նշել է «Մայր Հայրենիք կուսակցության» առաջնորդ Թուրգութ Օզալը՝ «Իսրայելի հետ գործնական կապերն անհրաժեշտ են՝ որպես ապագայի իրադարձությունների համար պատուհան, և որպեսզի Թուրքիան ստանձնի մերձավորարևելյան խնդիրները կարգավորելու դեր, այդ պատուհանը պետք է բաց լինի»¹¹: Այս շրջանում թուրք-իսրայելական հարաբերությունների վրա ունեցած իրենց ազդեցությամբ մեծ կարևորություն ունեն տարածաշրջանային մի շարք զարգացումներ: 1980-ական թթ. կեսերին սկսված նավթային հասույթների նվազման հետ մեկտեղ, նվազեց նաև տարածաշրջանի գրավչությունը Թուրքիայի համար: Թուրքիայի տարածաշրջանային արտահանման ցուցանիշն սկսեց հետզհետե իջնել (1987 թ.՝ 27 տոկոս, 1993 թ.՝ 14 տոկոս): Նույն ժամանակաշրջանում ներկրման ցուցանիշը 19 տոկոսից նվազեց՝ հասնելով 11 տոկոսի: Իհարկե, քանի որ Թուրքիան նավթի ներկրման կարիք ուներ, որոշ մերձավորարևելյան երկրներ շարունակում էին մնալ իր կարևոր առևտրային գործընկերները, դեռ ավելին՝ Թուրքիայի կառավարությունը ջանքեր չէր խնայում դիվերսիֆի-

⁶ Fisk R., "Jerusalem Draws in the Turks to Spy on Arab Foes," *The Independent of London*, Beirut, February 1999, Available [Online]: <http://www.flw.ugent.be/cie/Palestina/palestina36.htm>

⁷ Ibid.

⁸ Ibid.

⁹ Evriavidis M. L., "The Hegemonic Turkish-Israeli Axis," Athens: E.K.O.M.E. Society for Social and Economic Studies, 1998, Research Paper E962, p. 8.

¹⁰ Fisk R., "Jerusalem Draws in the Turks to Spy on Arab Foes", *The Independent of London*, Beirut, February 1999, Available [Online]: <http://www.flw.ugent.be/cie/Palestina/palestina36.htm>

¹¹ Aykan M. B., "The Palestinian Question in Turkish Foreign Policy from the 1950s to the 1990s," *International Journal of Middle East Studies*, vol. 25, № 1, February 1993, p. 103.

կացնելու ներմուծումները: Մինևույն ժամանակ, 1980-ական թթ. քրդական հիմնախնդիրն ու ջրի խնդիրն արդեն լարվածություն էին առաջացրել Թուրքիայի և իր մերձավորարևելյան հարևանների միջև: Եփրատ ու Տիգրիս գետերի ջրերի օգտագործումն սկսել էր խնդիրներ հարուցել Անկարայի՝ Դամասկոսի ու Բաղդադի հետ հարաբերություններում¹²: Մասնավորապես այդ խնդիրները կապված էին Թուրքիայի հարավարևելյան մասում 1983թ.-ից GAP-ի (Հարավարևելյան Անատոլիայի նախագծի) նախաձեռնությամբ: Քանի որ GAP նախագծի ջրամբարները շարունակում էին ավելանալ, վարչապետ Թուրգութ Օզալը, փորձելով մեղմել Միջին հեռ տարածայնությունները ջրի հիմնախնդրի հետ կապված, սփռված էր վերջինիս՝ խոստանալով, որ Միջին Եփրատ գետից կստանա վայրկյանում առնվազն 500 քառ./մ ջուր¹³: Ի հավելումն ջրի խնդրի՝ Միջին որոշումը՝ ապաստան տալ PKK¹⁴-ի առաջնորդ Աբդուլլահ Օջալանին 1980թ. սեպտեմբերի 12-ին Թուրքիայում տեղի ունեցած հեղաշրջումից հետո, ավելացրեց լարվածությունը երկու երկրների հարաբերություններում¹⁵: Թեև պետք է նշել, որ Միջին, Թուրքիան, Իրանը և Իրաքը, իրենց ընդհանուր շահերից ելնելով, միասին շարունակում էին համագործակցել քրդական հիմնախնդրի հարցում՝ քրդական պետության ստեղծմանը խոչընդոտելու համար: Բայց, ի տարբերություն Թուրքիայի ու Իրաքի, Միջին այդչափ անհանգստացած չէր քրդական գործնով, քա-

¹² Bölükbaşı S., "Turkey Challenges Iraq and Syria: The Euphrates Dispute," *Journal of South Asian and Middle Eastern Studies*, vol.16, № 2, pp. 9-32.

¹³ Kirişçi K., "Turkey and the Muslim Middle East", // ed. by Alan Makovsky and Sabri Sayari, "Turkey's New World," *Changing Dynamics in Turkish Foreign Policy* //, The Washington Institute for Near East Policy, 2000, p. 40.

¹⁴ Kurdistan Worker's Party՝ Partia Karkaren Kurdistan՝ Քուրդիստանի բանվորական կուսակցություն:

¹⁵ Olson R., "Turkey-Syria Relations since the Gulf War: Kurds and Water," *Middle East Policy*, vol. 5, № 2, 1997, pp. 169-170.

նի որ վերջիններս Միջին այդչափում չէին պայքարում ինքնիշխանություն ստանալու համար¹⁶: Այս հարցի շրջանակներում 1987 թ. վարչապետ Թուրգութ Օզալի կողմից Դամասկոս կատարած այցի ընթացքում Միջին ու Թուրքիան նույնիսկ ստորագրեցին անվտանգության արձանագրություն: Մակայն, երկու երկրների միջև հակասությունները լուծելու առումով արձանագրությունն իրականում այնքան էլ հաջողված չէր, և Դամասկոսը շարունակում էր ժխտել, որ PKK-ի առաջնորդը գտնվում է Միջինում¹⁷: Տարածաշրջանային այս զարգացումները, իհարկե, ուղղակիորեն ազդում էին Թուրքիայի արտաքին քաղաքականության վրա և ուղիղ համեմատական էին թուրք-իսրայելական հարաբերություններին, որոնք այդ ժամանակ սերտ համագործակցային հարաբերությունների բնույթ կրելու էլ ավելի մեծ ներուժ, նախադրյալներ ու դրդապատճառներ ունեին:

Հարաբերությունների վերականգնումն սկսվեց դիվանագիտական կապերի նախկին մակարդակի վերականգնմամբ: Արդեն 1985թ. Բարայելում Թուրքիայի գործերի հավատարմատարի պաշտոնն ստանձնած դիվանագետը հանդես է գալիս որպես խորհրդական, իսկ 1986թ. սեպտեմբերի 5-ին՝ որպես դեսպան¹⁸: Նույն տարում սկիզբ առավ նաև տնտեսական համագործակցությունը՝ մասնավորապես գյուղատնտեսական ոլորտում¹⁹:

¹⁶ Muslih M., "Syria and Turkey": *Uneasy Relations* // ed. by Henry J. Barkey, "Reluctant Neighbour": *Turkey's Role in the Middle East*//, US Institute of Peace Press, Washington D.C., 1996, p. 122.

¹⁷ Կարծիք կար, որ արձանագրությունը ստորագրելուց հետո Ասադն Օջալանին ժամանակավորապես ուղարկել էր Լիբանան՝ Բեքաայի հովիտ: St' u Olson R., "Turkey-Syria Relations ...", pp. 169-70.

¹⁸ Timeline of Turkish-Israeli Relations, 1949-2006, The Washington Institute for Near Policy, Available [Online]: <https://www.box.com/shared/8r04vks4li>

¹⁹ Marios L. Evriviadis, "The Hegemonic Turkish-Israeli Axis," Athens: E.K.O.M.E. Society for Social and Economic Studies, 1998, Research Paper E962, p. 9.

1986թ. սեպտեմբերի 6-ին Ստամբուլի սինագոգի վրա ահաբեկչություն իրականացվեց, որն առաջին անգամ նոր սպառնալիք էր երկկողմ հարաբերությունների համար, երբ հայտ եկան ծայրահեղական խմբավորումների կողմից ընտրված պայքարի նոր մեթոդներ: Երկու ահաբեկիչ ատրճանակներից կրակ բացեցին անցորդների վրա, ինչպես նաև օգտագործեցին նոնակներ: Ահաբեկչությանը զոհ դարձավ 21 մարդ²⁰: Այնուհանդերձ, այս ամենից թուրք-իսրայելական հարաբերությունների ընդհանուր ուղղությունը չփոխվեց, քանի որ տարածաշրջանային իրադրությունն այլ հրամայականներ էր թելադրում: Ստամբուլում իրականացված ահաբեկչությունն ունեցավ, ավելի շուտ, կազմակերպիչների սպասածի հակառակ ազդեցությունը:

1980-ական թթ. վերջերին առաջին անգամ երկկողմ հարաբերությունների պատմության մեջ երկրները՝ որպես հարաբերությունների ամրապնդման գործոն, սկսեցին շեշտը դնել հնարավորինս բազմաշերտ ոլորտներում փոխշահավետ համագործակցություն ձևավորելու վրա: Այդ ամենն ավելի վառ արտահայտվեց 1986 թ. Թուրքիայի և Իսրայելի միջև ուղիղ օդահաղորդակցման բացմամբ²¹: Երկկողմ կապերի նոր ուղղվածության շնորհիվ առաջին անգամ ստեղծվեց այնպիսի իրավիճակ, երբ կնքված պայմանագրերի արժեքը գերազանցում էր հասարակական կարծիքի բացասական տրամադրվածությունից բխող ներքին անկայունության վտանգը²²: Տվյալ իրավիճակը երկրների միջև հարաբերու-

²⁰ Timeline of Turkish-Israeli Relations, 1949-2006, The Washington Institute for Near Policy, Available [Online]: <https://www.box.com/shared/8r04vks4li>

²¹ Иванова И., Израильско-турецкие отношения и проблемы региональной безопасности /Иванова И./ /Ближний Восток: проблемы региональной безопасности - Москва: Институт изучения Израиля и Ближнего Востока, 2000. с. 86.

²² Киреев Н.Г., Турция и Израиль – Стратегические союзники на Ближнем Востоке (хроника военно-политического сотрудничества в 1994-1997 гг.),

յունների զարգացման հիմք հանդիսացավ, որը համագործակցության բոլոր ասպարեզներում նշանակալի հաջողության գրավականն էր: Դրա վառ օրինակն էր այդ ժամանակ սկիզբ առած առևտրային շրջանառության աճը²³:

1987թ. սեպտեմբերին Թուրքիայի ու Իսրայելի արտաքին գործերի նախարարներ Վ. Հալեֆոզուն ու Շ. Պերեսը հանդիպեցին ՄԱԿ-ի Գլխավոր Ասամբլեայում՝ վերականգնելով երկու պետությունների բարձր ղեկավարության միջև կապերը, որոնք ընդհատվել էին շուրջ 30 տարի առաջ²⁴: Այդ հանդիպումից հետո ԱԳ նախարարները պաշտոնապես հանդիպեցին նաև Նյու Յորքում: Այնուհետ Պերեսը լրագրողներին հայտարարեց, որ «Իսրայելն ու հրեական լոբբին ԱՄՆ-ում աջակցում են Թուրքիային»²⁵՝ նկատի ունենալով նաև հակահայկական քաղաքականությունը:

1987թ. դեկտեմբերին սկսվեց առաջին պաղեստինյան զինված պայքարն (ինթիֆադա) Իսրայելի դեմ, որը որոշակի խնդիրներ առաջացրեց Թուրքիայի և Իսրայելի ամրացող հարաբերություններում²⁶: Ըստ Դավիդ Իվրիի՝ 1987թ. կողմերը գտնվում էին «Ռազմավարական համագործակցություն» ձևավորելու համաձայնագրի ստորագրման եզրին, սակայն նույն տարվա վերջին սկիզբ առած պաղեստինյան ինթիֆադան ևս մեկ տասնամյակով հետաձգեց այդ գործընթացը²⁷:

/ Н.Г. Киреев // Ближний Восток и современность, Москва, 1998, № 5, с. 89-52.

²³ Там же, с. 95.

²⁴ Timeline of Turkish-Israeli Relations, 1949-2006, The Washington Institute for Near Policy, Available [Online]: <https://www.box.com/shared/8r04vks4li>

²⁵ Marios L. Evriviadis, "The Hegemonic Turkish-Israeli Axis," Athens: E.K.O.ME. Society for Social and Economic Studies, 1998, Research Paper E962, p. 8.

²⁶ Timeline of Turkish-Israeli Relations, 1949-2006, The Washington Institute for Near Policy, Available [Online]: <https://www.box.com/shared/8r04vks4li>

²⁷ Bengio O., "The Turkish-Israeli relationship: Changing ties of Middle Eastern outsiders," // Interview with David Ivri, June 2, 2002, // New York, 2004, p. 97.

Թուրքական կառավարությունը մի քանի հայտարարություն արեց՝ ի սատարումն պաղեստինյան ժողովրդի ազատ ինքնորոշման իրավունքի և քննադատեց իսրայելական բանակի ուժային գործողությունները²⁸: Սակայն, ընդհանուր առմամբ, ակնհայտ էր, որ պաղեստինյան խնդիրը՝ մերձավորարևելյան իրադարձությունների վրա ունեցած իր բացասական ազդեցություններով հանդերձ, խոչընդոտ չէր հանդիսանալ թուրք-իսրայելական հարաբերություններում կապերի հետագա ամրապնդման համար: Ստեղծված իրավիճակը բնութագրվում էր երկու երկրների ղեկավարության քաղաքական գործողությունների ոչ միանշանակությամբ, ինչպես նաև տնտեսական, ռազմա-տեխնիկական և այլ ոլորտներում կապերի բուռն զարգացմամբ:

Իսրայելը պաշտոնապես ճանաչած պետություններից Թուրքիան առաջին էր, որը 1988թ. ճանաչեց նաև Պաղեստին պետությունը: Սակայն, իսրայելական քննադատություններից հետո, Թուրքիան հրաժարվեց պաղեստինյան ներկայացուցչին լիարժեք դիվանագիտական կարգավիճակ տրամադրել²⁹: Պոտենցիալ ճգնաժամը հարթվեց, քանի որ թուրքական կողմը ձգտում էր ամրապնդել Իսրայելի հետ հարաբերություններում ունեցած հաջողությունները: Տնտեսական համագործակցության զարգացման վառ օրինակ էր 1989թ. հոկտեմբերին իսրայելական մամուլի հայտարարությունը, ըստ որի՝ Թուրքիան հնարավորություն էր տալու իսրայելական ընկերություններին մասնակցել Արևելյան Թուրքիայի գյուղատնտեսական զարգացմանն ուղղված միջազգային մեծ նախագծին³⁰: Անկարան շատ շահագրգռված էր այս հարցում, քանի

որ կարող էր մեծապես օգտվել Իսրայելի գյուղատնտեսական փորձից՝ GAP նախագծում օգտագործելով կաթիլային ոռոգումը և բույսերի աճեցման նորագույն եղանակները: Նախատեսվում էր, որ համատեղ ուսումնասիրմանն ու զարգացմանն ուղղված համագործակցությունը նոր ագրո-տեխնոլոգիական նորարարությունների համար պետք է ղեկավարվեր երկու երկրների համալսարանների ու մասնավոր ընկերությունների կողմից: Գնահատվում էր, որ միկրո-ոռոգումը կարող էր խնայել օգտագործվող ջրի մոտ 30-50 տոկոսը, իսկ բերքատվությունը կարող էր կրկնապատկվել կամ նույնիսկ եռապատկվել: Տարածաշրջանային ագրո-տեխնիկական համագործակցությունը շատ արդյունավետ կլիներ նաև սակավաջուր արաբական պետությունների համար, քանի որ տարածաշրջանի ֆինանսական կազմակերպությունները պատրաստ էին աջակցել այդպիսի համագործակցությանը³¹:

Արդեն 1990թ. Թուրքիայի ու Իսրայելի միջև առևտրաշրջանառության ընդհանուր գումարը հասնում էր 100-150 մլն դոլարի՝ վկայելով առևտրային և տնտեսական կապերի զարգացման սկզբնական արդյունքների հաջողության մասին³²: 1991թ. ամբողջ ծավալով վերականգնվեցին Իսրայելի և Թուրքիայի միջև դիվանագիտական հարաբերությունները³³: Այս ամենը երկկողմ կապերի զարգացման համար նոր ազդակ էր հանդիսանում:

Այսպիսով, ուսումնասիրելով թուրք-իսրայելական հարաբերությունների բնույթն ու զարգացման դինամիկան, կարող

²⁸ Timeline of Turkish-Israeli Relations, 1949-2006, The Washington Institute for Near Policy, Available [Online]: <https://www.box.com/shared/8r04vks4lj>

²⁹ Ibid.

³⁰ Marios L. Evriviadis, "The Hegemonic Turkish-Israeli Axis," Athens: E.K.O.M.E. Society for Social and Economic Studies, 1998, Research Paper E962, p. 9.

³¹ Pamukcu K., "Water-Related Cooperation Between Turkey and Israel," Meria news, Issue 10, September 1997 Available [Online] <http://meria.idc.ac.il/books/-water-coop.html>

³² Киреев Н., Турция и Израиль – Стратегические союзники на Ближнем Востоке (хроника военно-политического сотрудничества в 1994-1997 гг.), / Н.Г. Киреев // Ближний Восток и современность, Москва, 1998, № 5, с. 92.

³³ Schneider A. M., "Turkey and Israel: Shared Enemies Shared Interests," // The B'nai B'rith World Center// Jerusalem, September 1999.

ենք եզրակացնել, որ դրանք ուղղակիորեն կապված էին երկուստեք շահերի, տարածաշրջանային կոնյուկտուրայի և երկու պետությունների՝ դրանց նկատմամբ ունեցած վերաբերմունքի ու արտատարածաշրջանային քաղաքական համակարգի հետ: 1980-ական թթ. հետո նավթի գործոնը, որն արաբներն օգտագործում էին Թուրքիայի նկատմամբ որպես զենք, այլևս առկա չէր՝ կապված համաշխարհային նավթային շուկայում տեղի ունեցող գլոբալ փոփոխությունների հետ: Կիպրոսի խնդիրը, որը դեռևս լուծված չէր, սկսել էր հանդարտվել, և Թուրքիան դադարել էր հուսալ, որ ՄԱԿ-ը խնդիրը կլուծի իր օգտին, որի պարագայում միայն արաբների քվեարկությունը մեծ դեր կխաղար: Հետևաբար արաբական աշխարհի կարևորությունը նվազել էր նաև այս առումով: Արաբա-խորհրդային հակամարտությունը, որը որոշ առումով համարվում էր ևս մեկ խնդիր Թուրքիայի ու արաբական աշխարհի միջև հարաբերություններում, կորցրել էր իր ցուցանությունը՝ կապված Իսրայելի ու Եգիպտոսի միջև կնքված համաձայնագրի ու իրան-իրաքյան պատերազմի (1980-88 թթ.) հետ³⁴: Այս շրջանում Թուրքիայի հարաբերությունները Միրիայի, Իրաքի ու Իրանի հետ որոշ առումներով կրում էին լարված բնույթ: Քրդական գործոնը ևս խոչընդոտներ էր առաջացնում եռակողմ հարաբերություններում՝ մասնավորապես Միրիայի հետ, քանի որ վերջինս Թուրքիայի կողմից մեղադրվում էր Օջալանին ապաստան տալու և PKK-ին հովանավորելու մեջ: Միասին վերցրած՝ այս իրադարձությունները վերջ դրեցին «Արաբական հզորության դարաշրջանին», որից հետո Թուրքիան արաբների կոմից սկսեց դիտվել որպես ուղղակի սպառնալիք: Այսպիսով, տարածաշրջանային

նման զարգացումների համատեքստում միանգամայն տրամաբանական էր թուրք-խորայելական հարաբերությունների աստիճանական մերձեցման գործընթացը, որը սկիզբ առավ 1980-ական թթ. կեսից ու մեծ թափ ստացավ 90-ական թթ.:

Ինչ վերաբերում է Իսրայելին, ապա վերջինիս քաղաքականությունն Անկարայի հարցում մնում էր գործնականում անփոփոխ և ընթանում էր այն սկզբունքներով, ինչպես սահմանել էր Դավիդ Բեն Գուրիոնը: Ամեն նոր կառավարություն ձգտում էր առավելագույն կերպով օգտագործել Թուրքիայի հետ համագործակցության բոլոր հնարավորությունները՝ ԱՄՆ-ի միջոցով համադրելով ուղղակի կապերը գործողությունների հետ: Այս կամ այն կառավարության օրոք երկու պետությունների կապերի մակարդակը փոխվում էր՝ կապված կողմերի՝ տարածաշրջանային խնդիրներին մոտեցման ձևից:

Վերլուծելով հարաբերությունների զարգացման դինամիկան՝ կարելի է հանգել միանշանակ եզրակացության, որ այդ հարաբերություններից ավելի մեծ օգուտ քաղում էր Իսրայելը, և որ հենց նա էր հանդես գալիս նախագծերի մեծամասնության իրագործման նախաձեռնությամբ: Սակայն, մինչև «Մառը պատերազմի» ավարտը ակտիվ երկկողմ կապեր չեն հաստատվել ոչ մի ոլորտում, բացի ռազմա-քաղաքական ոլորտից:

³⁴ Bengio O., "The Turkish-Israeli relationship: Changing ties of Middle Eastern outsiders," New York, 2004, p. 137-138.

THE DEVELOPMENT DYNAMICS OF TURKISH-ISRAELI
RELATIONS (1980-1991)

Aleksandr Sahakyan

(summary)

Turkish-Israeli relations are important constituents of international affairs. Their study has both academic and political significance. These relations have always been in the centre of the attention of both regional states and the world superpowers, taking into account their core meaning in such a highly explosive and important region as the Near East. The two states have been cooperating with each other for about half a century almost in all spheres - political, socio-economic and military - with military sphere being the leading one especially in recent years. From the first day of the formation of the state the cooperation with Turkey and other non-Arabic states was a paramount goal for Israel. There were both falls and rises in Turkish-Israeli relations. The period between 1949 - 1980s can be considered as a period of passive development of relations between the two countries. In the first half of 1980s the relations between the two states were chilly due to Israel's policy in Lebanon and economic problems in Turkey. In the second half of 1980s and the first half of 1990s the relations between Turkey and Israel gradually started to ameliorate. Though economic cooperation greatly progressed, 1990s were significant with Turkish-Israeli military cooperation. Joint military exercises, military programs, agreements, contracts, the modernization of Turkish military force with Israel's assistance brought about tension and discontent in the region.

Դավիթ Սաֆարյան

«ՖՈՒՏԲՈՒԱՅԻՆ ԴԻՎԱՆԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ» ԾԱՎԱԼՄԱՆ
ԱՐԴՅՈՒՆՔՈՒՄ ՀԱՅ - ԹՈՒՐԲԱԿԱՆ
ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՎԻՃԱԿԻ ԳՆԱՀԱՏՄԱՆ
ՀԱՐՑԻ ՇՈՒՐՁ

2011 թվականին, այն բանից հետո, երբ Թուրքիայի և Հայաստանի խորհրդարաններն իրենց «փոքր օրակարգերից» հանեցին Ցյուրիխում ստորագրված հայ - թուրքական արձանագրությունների վավերացման հարցը, հարաբերությունների կարգավորման խնդիրը, փաստորեն, սառեցվեց անորոշ ժամանակով: Հիշեցնենք, որ մեկ տարի տևած բանակցությունների արդյունքում ծնված այդ արձանագրությունները նախատեսում էին հայ - թուրքական սահմանի փոխադարձ ճանաչում, սահմանի վերաբացում ու հաղորդակցության միջոցների վերագործարկում, դիվանագիտական հարաբերությունների հաստատում և դեսպանատների բացում¹: Այդ արձանագրությունների բովանդակությունը թե՛ թուրքական, թե՛ հայկական իրականության մեջ քաղաքական տեսակետների բախման պատճառ դարձավ, սակայն երկու երկրների քաղաքական իշխանություններն արձանագրությունները վավերացման ուղարկեցին խորհրդարաններ՝ այնտեղ էլ ավելի ուշ դրանք սառեցնելով: Անշուշտ, այնքան ժամանակ, քանի այդ հարցն ընդհանրապես դուրս չի բերվել երկու երկրների քաղաքական օրակարգից, խնդիրը չի կարելի համարել վերջնականապես փակված կամ ձախողված, սակայն առկա պայմաններում անհնար է նաև խոսել կարգավորման իրական փնտրտուքի կամ այդ ուղղությամբ դրական միտումների մա-

¹ Տե՛ս ՀՀ ԱԳՆ 2008, 2009, 2010 և 2011 թթ. հաշվետվությունները՝ <http://mfa.am/hy/annualreport/> http://mfa.am/u_files/20091013_protocol.pdf http://mfa.am/u_files/20091013_protocol1.pdf

սին: Սույն հրապարակումը առկա բաց աղբյուրների հիման վրա ստեղծված իրավիճակի վերլուծության մի փորձ է:

1. Կարգավորման գործընթացի սառեցման պաշտոնական պատճառը Թուրքիայի Հանրապետության կողմից՝ Հայաստանի Հանրապետության հետ հարաբերությունները կարգավորելու հարցում նախապայմաններ առաջադրելու լեզվին վերադարձն է: Անվիճելի է, որ առանց նախապայմանների դիվանագիտական հարաբերություններ հաստատելու և 1993 թ. զարնանից փակված հայ-թուրքական սահմանը բացելու դիմաց թուրքական իշխանությունները, ընդառաջ գնալով ինչպես Ադրբեջանի, այնպես էլ սեփական ընդդիմության «ավանդական» ճնշմանը², վերստին առաջադրեցին առնվազն մեկ պաշտոնական պայման. կարգավորման գործընթացը առաջ մղելու դիմաց ստիպել Հայաստանին միակողմանի զիջման գնալ Ադրբեջանին Լեռնային Ղարաբաղի հակամարտության կարգավորման գործընթացում՝ օրինակ դուրս բերելով հայկական զինված ուժերը Լեռնային Ղարաբաղին հարող զբաղեցրած տարածքների առնվազն մի մասից: Անհրաժեշտ է հիշեցնել, որ ադրբեջանական քաղաքական և հասարակական կարծիքը, ինչպես նաև ադրբեջանամետ-արմա-

² Տե՛ս Քոթանջյան Հ., Սաֆարյան Ալ., Հայացք հայ-թուրքական հարաբերություններին՝ երկրաշրջանի զարգացման կոնտեքստում, - «Տարածաշրջանային հետազոտություններ», պրակ. 1 (հայերեն, անգլերեն), Երևան, 1996, Kotanjian H., Safarian Al., Die Isolation veranlaßt Armenien enge Beziehungen zu Georgien zu suchen, «Wostok», Köln, Nr. 2/97, 1997, s. 21-23, Safarian Al., Arménie-Turquie: en finir avec le dernier mur de la honte, «France-Arménie». Tut sur l'Arménie. Hors Série, 2006. Paris, p. 284-285, Սաֆարյան Ալ., Թուրքական հասարակական կարծիքը Հայաստանի և Թուրքիայի միջև ստորագրված արձանագրությունների մասին, Տասը հարց, տասը պատասխան. Հայաստանի Հանրապետության և Թուրքիայի Հանրապետության միջև դիվանագիտական հարաբերությունների հաստատման ու երկկողմ հարաբերությունների զարգացման մասին արձանագրություններ: Տեսակետներ են հայտնում ԵՊՀ փորձագետները (խմբ.՝ Ա. Հ. Միմոնյան), Երևան, 2009, էջ 18-20:

տական ազգայնական ուժերը Թուրքիայում «Ֆուտբոլային դիվանագիտության» ծավալման ամբողջ ընթացքում ծայրահեղ թշնամաբար են վերաբերվել հայ-թուրքական հարաբերությունների կարգավորման հեռանկարին և այն գնահատել են իբրև սպառնալիք Ադրբեջանի շահերին ու Ղարաբաղյան կարգավորման գործընթացում ադրբեջանական դիրքերը թուլացնելուն ուղղված քայլ: Այսպիսով, հրաժարվելով առանց նախապայմանների կարգավորել հարաբերությունները Հայաստանի հետ, Թուրքիան տեղի տվեց ադրբեջանական պահանջներին ու թուրք-ադրբեջանական ռազմավարական սերտ դաշինքն ավելի առաջնային և կարևոր համարեց: Արդեն սառեցումից հետո Թուրքիան հայտարարեց, որ այդ սերտ դաշինքին քաղաքական և տնտեսական ոլորտներում ավելանում է նաև էներգետիկայի ոլորտում ամենասերտ համագործակցությունը, այսինքն՝ տնտեսական նոր խթաններով ամրապնդվում է թուրք-ադրբեջանական ընդհանուր շահը, որը չի կարող վնասվել այնպիսի գործոնով, ինչպիսին հայ-թուրքական հարաբերությունների կարգավորումն է: Վերջին երկու տարիների ընթացքում վերադառնալով ամենասերտ համագործակցությանը և փոխգործակցությանը Հայաստանի միջազգային ազդեցությունը, հեղինակությունը և վարկը նսեմացնելու գործում՝ Թուրքիան և Ադրբեջանը հետևողականորեն ցուցադրում էին, որ առայժմ, կարծես թե չկան այնպիսի արտաքին ազդակներ ու խթաններ, որոնք կստիպելին զայել այդ համագործակցությունը ու նպաստել Հայաստանի հետ ավելի հավասարակշռված հարաբերություններ հաստատելուն³:

2. «Ֆուտբոլային դիվանագիտության» ծավալման ընթացքում Թուրքիայում սկսվեց բացեիբաց քննարկվել Հայոց ցեղասպանության թեման, և չնայած թուրքական պաշտոնական բառապաշարում այն ձևակերպված է իբրև «ցեղասպա-

³ <http://azg.am/AM/2012100517>

նության մասին հայկական պնդումներ», սակայն ակնհայտ է, որ Թուրքիայի որոշ մտավորականներ, հասարակական շրջանակներ ու լրատվամիջոցներ շարունակում են արձարծել այս հիմնահարցը՝ փորձելով նպաստել սեփական պատմության հետ թուրքական հասարակության առերեսման գործին: Հիշարժան է 2012 թվականի ապրիլին Ստամբուլի Թաքսիմ հրապարակում բազմաթիվ թուրքերի և հայերի համատեղ բողոքի ցույցը՝ Հայոց ցեղասպանության զոհերի հիշատակին հարգանքի տուրք մատուցելու նպատակով: Այս իրադարձությունը նույնպես զուսպ և զգուշորեն, սակայն լուսաբանվել է թուրքական ամենատարբեր լրատվամիջոցների կողմից: Այսուհանդերձ, խոսել այն մասին, որ Թուրքիայում էական դրական տեղաշարժեր կան Հայոց ցեղասպանության ճանաչման և դատապարտման ուղղությամբ, ակնհայտորեն վաղաժամկետ է: Թուրքիայի պաշտոնական շրջանակները շարունակում են ավանդական ակտիվ գործողությունները Հայոց ցեղասպանության միջազգային ճանաչման և դատապարտման գործընթացը ձախողելու ուղղությամբ: Դրա վառ օրինակն է թուրքական ակտիվությունը Ֆրանսիայում Հայոց ցեղասպանության ուրացումը քրեականացնող օրինագծի ընդունման ողջ ընթացքում, ինչպես նաև Թուրքիայի պահանջը Ֆրանսիայի նորընտիր նախագահից ու կառավարությունից՝ թույլ չտալու այդ օրինագծի նախագծի վերստին շրջանառումը Թուրքիայի խորհրդարանի երկու պալատներում: Թուրք վերլուծաբանների գնահատմամբ Թուրքիան սկսել է հատուկ նախապատրաստական աշխատանքները մինչև 2015 թվականին Հայոց ցեղասպանության հարյուրամյա տարելիցը ճանաչման և դատապարտման նոր ալիքին դիմակայելու և այն ձախողելու ուղղությամբ՝ հակազդեցության զանազան միջոցներ փնտրելով հայկական կազմակերպությունների նախաձեռնություններին: Ակնհայտ է նաև, որ այս գործում Թուրքիան սերտորեն համագործակցում է Ադրբեջանի հետ,

որը բոլոր մակարդակներում բարձրացնելով այսպես կոչված «Խոջալուի ողբերգությունը» անհիմն կերպով հայերին վերագրված մեղադրանքը կամ բարձրացնելով Ղուբայում 1918 թվականին հրեաների դեմ հայերի գործած իբր «ցեղասպանության» բացարձակապես անհիմն մեղադրանքը⁴, դրանցով փորձում է, փաստորեն, հավասարակշռել Հայոց ցեղասպանության ճանաչման և դատապարտման հայկական պահանջը և գոնե ժամանակ շահել 2015 թվականին սկսվող վերոհիշյալ ալիքի թափը կոտրելու ճանապարհին: Վերը նշվածը հիմք է տալիս պնդելու, որ հայ-թուրքական հարաբերությունների կարգավորմանն ուղղված կողմերի նախաձեռնություններ, առանց առանձնահատուկ, լրացուցիչ երրորդ կողմից ազդակների, պետք չէ սպասել մինչև 2015 թվականը: Սա նաև հիմք է տալիս պնդելու, որ Հայաստանի Հանրապետության և Սփյուռքի կազմակերպությունների միջև համագործակցված ջանքերը գալիք երեք տարիների ընթացքում Հայոց ցեղասպանության միջազգային ճանաչման և դատապարտման ուղղությամբ մեծացնելուն զուգահեռ անհրաժեշտ է միջազգային ասպարեզում ակտիվորեն չեզոքացնել Ադրբեջանի վերոհիշյալ անհիմն պնդումները, որոնք այլ նպատակ չունեն, քան խորացնել ատելությունը և թշնամանքը Հայաստանի ու հայերի նկատմամբ:

3. Փաստ է, որ չնայած դիվանագիտական հարաբերությունների բացակայությանը և հայ – թուրքական սահմանի փակված մնալուն՝ շարունակում է զարգանալ երկկողմ առևտուրը: 2010 թվականին դրա ծավալը կազմել է մոտ 211 միլիոն ԱՄՆ դոլար, 2011 թվականին՝ 243 միլիոն ԱՄՆ դոլար,

⁴ Մասնավորապես տես Սաֆարյան Ար., Ի՞նչ արժե հայերի և հրեաների միջև ատելություն սերմանելը, <http://www.azg.am/AM/2012110909>, Հայկ Քոթանջյան. «Քաղաքագետները դեմ են ադրբեջանական պետության ղեկավարի վարած օտարատյաց քաղաքականությանը», <http://www.azg.am/AM/2012110310>

խսկ 2012 թվականին կարող է կազմել մինչև 250 միլիոն ԱՄՆ դոլար⁵: Այդ առևտուրը չնչին բացառությամբ իրենից ներկայացնում է Հայաստանի կողմից թուրքական ապրանքների ներկրում՝ այսպիսով նպաստելով թուրքական տնտեսության զարգացմանը: Հայ գործարարները կարծում են, որ պետք չէ օրակարգից հանել 1993 թվականի գարնանը ուժի մեջ մտած Թուրքիայի կառավարության հայտարարած էմբարգոն վերացնելու հարցադրումը՝ չնայած քաղաքական նպաստավոր պայմաններ այս գործի հաջողության համար չկան: Հայ գործարարների կազմակերպված այցելությունները Թուրքիայի արևելյան շրջաններ և հայ – թուրքական գործարար համաժողովները Երևանում վկայում են, որ կողմերի միջև չմարդ հետաքրքրություն կա տնտեսական համագործակցությունը մեծացնելու հարցում, ինչի ևս մեկ վկայությունն են հայ – թուրքական համատեղ կապիտալով Հայաստանում գրանցված առաջին ընկերությունները: Այսուհանդերձ, պետք է արձանագրել, որ այդ հետաքրքրությունը կրողների քաղաքական պոտենցիալը անհամեմատելի փոքր է պաշտոնական գծի կողմնակիցների համեմատությամբ և պետք չէ ակնկալել, որ այդ ակտիվությունը կարող է հանգեցնել հայ – թուրքական հարաբերություններում էական տեղաշարժերի⁶:

4. «Ֆուտբոլային դիվանագիտության» ծավալման արդյունքներից մեկն էլ այն է, որ 2010 թվականին Թուրքիայում հրատարակված արտաքին սպառնալիքների ցուցակից հանվեց Հայաստանը: Սրանով Թուրքիան ընդունում է, որ Հայաստանի Հանրապետությունը ոչ ռազմական և ոչ էլ քաղաքական սպառնալիք իր համար չի ներկայացնում: Նույնը չի կարելի ասել մեր երկրի մասին, որը չկարգավորված հարաբերությունների պայմաններում Թուրքիայի վերոհիշյալ կեցվածքը գնահատում է իբրև արտաքին սպառնալիք, ինչը նաև

⁵ <http://mfa.am/hy/country-by-country/tr/> <http://azg.am/AM/2012112111>

⁶ <http://azg.am/AM/2012101209>

ձևակերպված է Հայաստանի Հանրապետության Ազգային անվտանգության հայեցակարգում: Բոլոր հիմքերը կան պնդելու համար, որ Թուրքիայի կողմից պաշտոնապես որոշեցրված նեոսումանականության և «Զրո պրոբլեմ հարևանների հետ» քաղաքականությունը ինչպես Իրաքի և Սիրիայի, այնպես էլ Հայաստանի Հանրապետության հարցում ճախողվել է: Թուրքիային ոչ միայն չի հաջողվել առանց նոր ճնշումների մեծացնել իր ազդեցությունը Հարավային Կովկասում, այլև, փաստորեն, սնանկ է դարձել Լեռնային Ղարաբաղի հակամարտության կարգավորման գործընթացում Հայաստանի և Ադրբեյջանի միջև միջնորդական առաքելություն ստանձնելու փորձը: Հայաստանի Հանրապետության պաշտոնական ներկայացուցիչները տարբեր միջազգային հարթակներում վերջին երկու տարիներին մի քանի անգամ հայտարարել են, որ Թուրքիան չի կարող ստանձնել նման միջնորդական առաքելություն, որովհետև միակողմանիորեն աջակցում և սատարում է Ադրբեյջանին⁷:

5. Հայ – թուրքական հարաբերությունների կարգավորման խնդիրը մեռյալ կետից շարժելու և առաջ մղելու ճանապարհին հանդիպող վերոհիշյալ խոչընդոտները հիմք են տալիս եզրակացնել, որ առանց արտաքին հորդորների և միջամտության դա պարզապես չի կարող տեղի ունենալ: Մեծ Մերձավոր Արևելքում ընթացող քաղաքական բուռն գործընթացները հիմք են տալիս ենթադրելու, որ Թուրքիան գնալով կոշտացնելու է իր արևելյան քաղաքականությունը այն պարզ պատճառով, որ գնալով մեծանում է հարևանների դիմադրությունը, որոնք չեն հաշտվում թուրքական քաղաքական նկրտումների հետ: Ոչ մի պատճառ չկա կանխատեսելու, որ տեսանելի հեռանկարում Թուրքիային կարող են ըն-

⁷ http://www.lin.am/rus/worldpolitics_rturkey_2429.html, <http://az.salamnews.org/ru/news/read/11008/axmed-davutoglu-esli-vopros-karabaxa-budet-reshen-armyano-tureckie-otnosheniya-budut-uregulirovani>

դունել Եվրոպական Միություն: Դրա համար էլ թուրքական ակտիվության ներուժն ուղղվել է դեպի տարածաշրջան՝ մասնավորապես իսլամական Արևելք: Թուրքիան հայտարարում է, որ այսօր լինելով աշխարհի 16-րդ տնտեսությունը և ունենալով ավելի քան 70 միլիոն բնակչություն, շարունակելու է զարգանալ բուն տեմպերով՝ իրական համարելով դարի կեսերին 124 միլիոն բնակչություն ունենալը և աշխարհի 12-րդ տնտեսությունը դառնալը: Նախկինում եղած որոշ տարածայնություններից հետո այսօր Թուրքիան տարածաշրջանում կրկին ԱՄՆ սերտ դաշնակիցն է՝ տարածաշրջանային առաջատարի դերի հավակնությամբ: Մյուս կողմից ռուս-թուրքական տնտեսական հարաբերություններն աննախադեպ զարգացում են ապրում, և կողմերը նույնիսկ խոսում են այդ հարաբերություններին ռազմավարական դաշինքի բնույթ հաղորդելու մասին: Պետք է ենթադրել, որ եթե ԱՄՆ-ը կամ Եվրոպական Միությունը հատուկ հետաքրքրություն չունենան հայ – թուրքական հարաբերությունները կարգավորելու հարցում, այդ խնդիրը կարող է որևէ առաջընթաց ունենալ միայն այն դեպքում, երբ Ռուսաստանը էլ ավելի մեծ դերակատարություն ստանձնի Հարավային Կովկասում (օրինակ՝ Եվրասիական ինտեգրման գործընթացների ծավալման ճանապարհին): Եթե դա էլ տեղի չունենա, ապա գոնե կարճաժամկետ կամ միջնաժամկետ հեռանկարի համար դրական կանխատեսում անել ուղղակի չի կարելի*:

* Սաֆարյան Ար., Սաֆարյան Ալ., «Ֆուտբոլային դիվանագիտության» արտացոլումը թուրքական ԶԼՄ-ներում, ՀՀ ՊՆ Ազգային ռազմավարական հետազոտությունների ինստիտուտի աշխատանքային տետրեր, Երևան, 2008, էջ 184-196, Մելկոնյան Ք., Օ լուսնի օրը, Երևան, 2011, էջ 47-51, Սաֆարյան Ար., Սաֆարյան Ալ., Օ լուսնի օրը, Երևան, 2011, էջ 52-55.

Վերոհիշյալը հիմք է տալիս փաստելու, որ չնայած Թուրքիայում «հայկական խնդիրների» արժարժման ճանապարհին առանձին դրական տեղաշարժերին, քաղաքական առճակատման մեղմացման մասին խոսել դեռևս չի կարելի: Կարծում ենք, որ մինչև 2015 թվականը երկկողմ հարաբերությունների կարգավորմանն ուղղված նոր նախաձեռնությունների սպասելու հիմքեր չկան, եթե դրանցում բացառիկ հետաքրքրություն չդրսևորեն աշխարհի խոշոր ուժային կենտրոնները:

К ВОПРОСУ ОБ ОЦЕНКЕ СОСТОЯНИЯ АРМЯНО-ТУРЕЦКИХ ОТНОШЕНИЙ В РЕЗУЛЬТАТЕ РАЗВЕРТЫВАНИЯ “ФУТБОЛЬНОЙ ДИПЛОМАТИИ”

Давид Сафарян

(резюме)

В результате замораживания ратификации подписанных в Цю ихе армяно-турецких протоколов в парламентах двух стран процесс нормализации отношений между Турцией и Арменией приостановлен на неопределенное время. Исследования материалов армянских, турецких и азербайджанских СМИ в последние годы показывают, что Турция вернулась к политике предварительных условий и давления в отношении Армении, уступив давлению азербайджанского общественно-политического мнения. Несмотря на отдельные положительные сдвиги в вопросе открытого обсуждения внутри турецкого общества большого вопроса Геноцида армян в Османской Империи, говорить о радикальном изменении постановки этого вопроса в Турции нет оснований. Более того, Турция вместе с Азербайджаном готовится активно препятствовать армянским инициативам и не позволять нарастанию новой

волны международного признания и осуждения Геноцида армян накануне 100-летия этого преступления. Даже в обстановке отсутствия официальных политических отношений активно развиваются двусторонние торгово – экономические отношения. В Армении и Турции есть заинтересованные бизнес-круги, общественно-политический потенциал которых, однако, несоизмеримо мал по сравнению с теми, кто выступает за продолжение официальной линии Турции по отношению к Армении. Есть все предпосылки для того, чтобы говорить о провале политики “Ноль проблем с соседями” в рамках доктрины неоосманизма в отношении Южного Кавказа. Турции не удастся занять роль посредника в урегулировании конфликта Нагорного Карабаха из-за односторонней поддержки позиции Азербайджана. В статье сделан прогноз, что процесс нормализации армяно-турецких отношений может быть сдвинут с мертвой точки только в том случае, если к данному вопросу проявят новый интерес ведущие мировые силовые центры-США, Европейский Союз и Россия.

ԵՄ-ԹՈՒՐԻՔԻԱ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՎԵՐՋԻՆ ԶԱՐԳԱՅՈՒՄՆԵՐՆ ՈՒ ՆՈՐ ՄԻՏՈՒՄՆԵՐԸ

2002թ. Թուրքիայում իշխանության եկած «Արդարություն և զարգացում» կուսակցությունը (ԱԶԿ) Եվրամիության (ԵՄ) անդամակցության ուղղությամբ դիմեց ակտիվ քայլերի: Կուսակցությունը, որը խորհրդարանում ուներ մեծամասնություն, հնարավորություն ստացավ մի շարք օրենսդրական բարեփոխումների փաթեթներ անցկացնել, ինչը Թուրքիայի օրենսդրությունը ավելի մերձեցրեց ԵՄ-ին: ԵՄ-ը դրան պատասխանեց անդամակցության վերաբերյալ Թուրքիայի հետ բանակցություններ սկսելու որոշմամբ, որը կայացվեց ԵՄ ղեկավարների կողմից 2004 թ. դեկտեմբերին¹:

Թուրքիայի կողմից անդամակցության ձգտումը պայմանավորված էր նոր իշխանության եկած, իսլամական արմատներով կուսակցության կողմից լեգիտիմության ու անվտանգության փնտրտուքի հետ. ԵՄ-ն անդամակցության բանակցությունները կուսակցության համար ստեղծեցին ռազմական հեղաշրջման վտանգը նվազեցնելու, իսլամական կուսակցության համբավից ազատվելու հնարավորություն: Թուրքիայի հիմնական ընդդիմադիր կուսակցությունը՝ աշխարհիկ ուժերի ներկայացուցիչ Ժողովրդա-հանրապետական կուսակցությունը (ԺՀԿ), ևս աջակցեց ԵՄ անդամակցության գործընթացին այն ակնկալիքով, որ ԵՄ կկանխի իշխող կուսակցության իսլամամետ ձգտումները: ԵՄ կողմից թեև անդամակցության հարցում չկար միասնական մոտեցում, և որոշ անդամների հավանությունը ստացվեց բառա-

¹ Kirişci K., The December 2004 European Council Decision on Turkey: Is it an Historic Turning Point?, The Middle East Review of International Relations, Volume 8, No. 4, Article 8 - December 2004.

ցիորեն վերջին օրը, սակայն ընդհանուր տրամաբանությունը այն էր, որ մերժման դեպքում Թուրքիային սպառնում է իսլամացում ու ծայրահեղացում, որն անցանկալի զարգացում էր հարևան ԵՄ համար:

2010թ. ալիևհայտ դարձավ, որ բանակցային գործընթացը մտել է փակուղի: Ընդհանուր առմամբ բանակցությունների համար բացվել է ընդամենը 13 գլուխ, 17-ը առկախված վիճակում է գտնվում. բանակցվել ու ավարտվել է միայն մեկը²: Բանակցությունները փակուղու տանող պատճառները բազմաթիվ են. մասնավորապես Թուրքիայի ներսում հասարակության ազգայնական բնույթի ու ոչ ազատական ընդդիմության առկայության պայմաններում բարենորոգումների դանդաղող ընթացքը, իշխող կուսակցության կողմից ժողովրդավարության ընկալումն իբրև հասարակության մեծամասնության կամաարտահայտում՝ առանց փոքրամասնությունների իրավունքների, խոսքի ազատության ու այլ առանցքային սկզբունքների ապահովման, նաև այն հանգամանքը, որ ԵՄ անդամակցությամբ պայմանավորված բարենորոգումների միջոցով իշխող կուսակցությունը զգալիորեն թուլացրեց իր գոյության համար վտանգ ներկայացնող զինվորականությանը ու այլևս չի զգում բարենորոգումների հրատապությունը: Սակայն փակուղու պատճառները նաև ԵՄ-ից ստացվող ոչ միանշանակ ազդակներն են. մասնավորապես ԵՄ առանցքային դերակատարներից Գերմանիան ու Ֆրանսիան անհանգստացած են, որ Թուրքիայի անդամակցության դեպքում այդ երկիրն իր բնակչության քանակի շնորհիվ կստանա ամենաշատ ձայները ԵՄ Խորհրդարանում, որը կթուլացնի Գերմանիայի ու Ֆրանսիայի ավանդաբար ազդեցիկ դիրքը Միության որոշումների կայացման հարցում: Բա-

² Saz G., The Political Implications of the European integration of Turkey: Political Scenarios and Major Stumbling Blocks, European Journal of Social Sciences, Volume 20, Number 1, 2011, p. 49.

ցի այդ, ԵՄ Գյուդատնտեսական ընդհանուր քաղաքականության, Կառուցվածքային ու Համախմբման ֆոնդերը, որոնք կոչված են նոր անդամակցած պետության կենսամակարդակի բարելավմանը, ստիպված կլինեն անսախաղեպ մեծ գումար վճարել Թուրքիային, քանի որ այս պետությունը բնակչության ցածր կենսամակարդակով, նաև տնտեսության մեջ գյուդատնտեսության ունեցած կշռով գերազանցում է ԵՄ վերջին տասնամյակում անդամակցած մյուս պետություններին: Վերոնշյալ խնդիրներին վերջին տարիներին ավելացան նաև եվրագոտու տնտեսական ճգնաժամն ու դրան ուղեկցող ազգայնական կուսակցությունների վերելքը, որոնք դեմ են ԵՄ ընդլայնմանը, ներգաղթյալների նոր ներհոսքին:

Բանակցային գլուխների մեծ մասի առկախված լինելու պայմաններում գործընթացի տապալման սցենարը դարձավ ամենաշատ արժարժվողը: Սակայն Թուրքիայի կողմից բանակցությունների դադարեցումը քիչ հավանական է՝ հաշվի առնելով թեկնածուի կարգավիճակի շնորհիվ հսկայական ներդրումների հոսքը, հարակից տարածաշրջաններում ու զուբալ թատերաբեմում նրա քաղած բաժնեմասերը, ինչպես նաև բանակցությունների ձախողման դեպքում իշխող կուսակցության տապալման հավանականությունը: Անդամակցության գործընթացի դադարեցման դեպքում ԵՄ զսպիչ դերակատարման նվազեցումը հավանական կդարձնի զինվորականության կողմից իսլամական համարվող կուսակցության տապալումը, ինչպես նաև այդ կուսակցությունից լիբերալ զանգվածի հեռացումը: Մյուս կողմից՝ ԵՄ-ը ևս շահագրգիռ չէ բանակցությունների դադարեցմամբ՝ հաշվի առնելով մերժման դեպքում Թուրքիայի ծայրահեղացման վտանգը, նրա կարևորությունը էներգակիրների տարանցման տեսանկյունից և այլ հանգամանքներ: Ի վերջո բանակցությունների դադարեցման կոնսենսուսի հասնելու համար ԵՄ անդամ պետությունները բավարար քանակի ձայներ չեն կարող

ապահովել³: Նման պայմաններում կողմերը քայլերի գնացին՝ ստեղծված փակ շղթան հաղթահարելու, դրական մթնոլորտ ստեղծելու ուղղությամբ:

2011թ. հունիսի խորհրդարանական ընտրություններից հետո Թուրքիան ստեղծեց ԵՄ նախարարություն, որը պետք է ղեկավարի ԵՄ անդամակցության գործընթացը⁴: Այս քայլն բարձր գնահատվեց ԵՄ-ում, և ընկալվեց իբրև ԱԶԿ-ի կողմից ԵՄ-ի անդամակցության հավաստիացում ու գործընթացը վերակենդանացնելու քայլ: Իր հերթին, գիտակցելով, որ բանակցությունները մտել են փակուղի, ԵՄ Արտաքին և պաշտպանության հարցերով բարձր հանձնակատար Քեթրին Էշթոնը 2010թ. աշնանը առաջարկեց Թուրքիային սկսել «Ռազմավարական երկխոսություն»՝ մի կողմ դնելով անդամակցության հետ կապված խնդիրները⁵: Թուրքիայի նախնական պատասխանը ելնում էր նրանից, որ բանակցությունների նման դանդաղ ընթացքի պայմաններում դա անհնար է, սակայն հետագայում Թուրքիան ևս փախեց իր դիրքորոշումն այս հարցում և 2011թ. մայիսին հանդես եկավ կոնկրետ առաջարկներով, որոնց թվում էին Թուրքիայի ղեկավարներին Եվրոպական Խորհրդի նիստերին հրավիրելը, ԵՄ Արտաքին գործունեության ծառայության աշխատանքին թուրք դիվանագետների մասնակցությունը և այլն: Թեև այս առաջարկների մեծ մասը չընդունվեց, սակայն մի մասը ժամանակի ընթացքում իրականություն դարձավ, ինչպես օրինակ ԵՄ ԱԳ նախարարների ոչ պաշտոնական հանդիպումներին Թուրքիայի ԱԳ նախարարի մասնակցությունը, որը տեղի ունե-

³ ԵՄ Խորհրդում որակյալ մեծամասնությամբ դադարեցման որոշում կայացնելու համար Ֆրանսիայի, Գերմանիայի, Ավստրիայի, Կիպրոսի, Հունաստանի, Նիդերլանդների ձայները միասնաբար կկազմեն ընդամենը 97 անհրաժեշտ 255-ի փոխարեն:

⁴ Eralp N. A., Turkey – EU Relations: Has It Become a Hopeless Case?, TEPAV, Policy Note, N 201151.

⁵ Ibid.

ցավ Լեհաստանում 2011թ. սեպտեմբերին⁶: ԵՄ-ը, բացի արտաքին քաղաքական երկխոսության վերաբերյալ առաջարկից Թուրքիայում կայացած խորհրդարանական ընտրություններից հետո հանդես եկավ արդեն առաջարկների կոնկրետ փաթեթով: 2011թ. հուլիսին Թուրքիա ժամանած ԵՄ Օղղայնման հարցերով հանձնակատար Շտեֆան Ֆյուլեն հանդես եկավ այսպես կոչված «Դրական օրակարգով», որը նախատեսում էր Մաքսային Միության շրջանակներում տեստեսական կապերի խորացում, մուտքի արտոնագրի պարզեցում և ավելի լայն համագործակցություն արտաքին քաղաքական ասպարեզում՝ հատկապես մերձավորարևելյան և հյուսիսաֆրիկյան տարածաշրջաններում⁷: Հետագայում «Դրական օրակարգի» բովանդակությունը ենթարկվեց փոփոխության ու լրամշակման: Անդրադառնալով «Ռազմավարական երկխոսության» ու «Դրական օրակարգի» հարաբերակցությանը, հարկ է նշել, որ առաջինը պարունակում էր միայն արտաքին քաղաքականության բնագավառը, որի հրատապությունը հատկապես տեսանելի դարձավ «Արաբական գարնան» ի հայտ գալուց հետո: Թեև այն ի վերջո մնում է ոչ ինստիտուցիոնալացված, սակայն կողմերը փաստացի ընդգրկված են նման երկխոսության մեջ: «Դրական օրակարգ» ընդգրկում է բանակցությունների գործընթացը և միտում ունի այն ավելի արագացնելու, առանց հանդիսանալու այլընտրանք բանակցություններին կամ ստեղծելու հատուկ կառույց:

Թուրքիայի ու ԵՄ համագործակցության գնալու ձգտման մեջ երկու կողմի համար էլ զգալի դեր կատարեցին արաբական աշխարհում տեղի ունեցած իրադարձությունները: «Արաբական գարնան» ընթացքում ակնհայտ դարձան տարածաշրջանում ԵՄ քաղաքականության թերությունները,

⁶ Ibid.

⁷ Fule S., Creating a positive European agenda for Turkey, HDN, 10.12. 2011.

որոնց լրացնելուն էր ուղղված ԵՄ կողմից «Վերանայված եվրոպական հարևանության քաղաքականության» ընդունումը: Գնահատելով Թուրքիայի կարևորությունը արաբական աշխարհում՝ ԵՄ-ը դիմեց համագործակցությանը լրացնող «Ռազմավարական երկխոսության» առաջարկին: ԵՄ Խորհրդարանը ևս, կարևորելով Թուրքիայի նման դերակատարումը, 2012 թ. մարտի իր բանաձևում կոչ արեց Հանձնաժողովին Թուրքիայի հաստատություններին ընդգրկել ԵՀԲ-ի ծրագրերում⁸: Բայց պետք է նշել, որ ունենալով թեկնածուի կարգավիճակ, Թուրքիան առայժմ խուսափել է ԵՀԲ և նմանատիպ ծրագրերին մասնակցությունից, որը կարող է ընկալվել իբրև իր կարգավիճակի իջեցման միտում: Հաշվի առնելով տարածաշրջանում նոր անկայուն իրավիճակի դրսևորումները, մասնավորապես Սիրիայի ու Իրանի շուրջ զարգացումները, Թուրքիան ևս զգաց Արևմուտքի անհրաժեշտությունը: Այստեղ կարևոր է նկատել, որ ԵՄ անդամները տվյալ տարածաշրջանում հանդիսանալով վերջին գաղութային տերությունները, մշտապես բախվում են նման համբավի հետ առերեսման խնդրին, որը կարող է ավելի սրվել Թուրքիայի դեկավարության կողմից Արևմուտքի գաղութային անցյալը հաճախ շահարկելու քաղաքականության հետևանքով, որի նախադեպն արդեն կա: Մյուս կողմից՝ Թուրքիայի սահմանամերձ Սիրիայից ներգաղթյալների հսկայական հոսքը, Իրանի միջուկային ծրագրի շուրջ զարգացումները, որը պատերազմի դեպքում Թուրքիային կդնի երկրնտրանքի առջև ՆԱՏՕ-ի անդամակցության պատճառով Իրանի հետ ուղղակի առճակատման հնարավորության ու Իրանի հետ առևտրատնտեսական ամուր կապերի, հատկապես էներգետիկ կախվածության միջև, ավելի բարձրացրին Անկարայի համար Արև-

⁸ European Parliament resolution of 29 March 2012 on the 2011 Progress Report on Turkey, <http://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?type=TA&language=en&reference=P7-TA-2012-116>

մուտքի նշանակությունը: Այսպիսով պետք է արձանագրել այն հանգամանքը, որ ԵՄ-Թուրքիա հարաբերությունների վերակենդանացումը տեղի ունեցավ հիմնականում աշխարհաքաղաքական իրողությունների ազդեցության պայմաններում: ԵՄ-Թուրքիա հարաբերությունները, սակայն, միատարր կազմակերպության ու պետության միջև հարաբերություններ չլինելով, բավական կախված են ԵՄ անդամ երկրների ու Թուրքիայի միջև երկկողմ հարաբերություններից, որը հստակ երևաց 2011թ. Ֆրանսիայի ու Կիպրոսի հետ տեղի ունեցած զարգացումներից: 2011թ. դեկտեմբերին Հայոց ցեղասպանության հերքումը քրեականացնող օրինագծի ընդունումը Ֆրանսիայում հանգեցրին Թուրքիայի հետ հարաբերությունների կտրուկ բարդացմանը. Թուրքիան ետ կանչեց իր դեսպանին Փարիզից և հայտարարեց Ֆրանսիայի հետ երկկողմ քաղաքական հարաբերությունները սառեցնելու մասին⁹: Երկրորդ բացասական զարգացումը կապված էր 2011թ. սեպտեմբերին Կիպրոսի ծովամինյա հաստվածում գազի խոշոր պաշարների հայտնաբերման հետ: Հունական կողմի չդադարեցվող հորատման աշխատանքներին զուգահեռ Թուրքիան իր նավերն ուղարկեց կղզու թուրքական հատվածում հետազոտական աշխատանքների համար ու անգամ սպառնաց ռազմական ուժ կիրառել¹⁰: Թուրքիան նաև հայտարարեց, որ 2012թ. երկրորդ կեսին, երբ Կիպրոսը ստանձնի ԵՄ նախագահությունը, կսառեցնի իր հարաբերությունները ԵՄ-ի հետ¹¹: Սակայն հետագայում, ԵՄ կառույցների կողմից խիստ արձագանքի արժանանալով, Թուրքիան վերանայեց իր դիր-

⁹ Chrisafis A., Hopkins N., Turkey freezes all political relations with France over genocide row, The Guardian, Thursday 22.12. 2011.

¹⁰ Yanatma S., Turkish minister warns Greek Cypriots about oil exploration in Mediterranean, Today's Zaman, 04.09.2011.

¹¹ Turkey says EU ties will freeze if no Cyprus solution, 13.09. 2011. <http://www.reuters.com/article/2011/07/13/us-turkey-eu-idUSTRE76C23D20110713>

քորոշումը, նշելով, որ հարաբերությունները կստեղծվեն միայն ԵՄ Խորհրդի, այլ ոչ ողջ ԵՄ-ի հետ¹²:

Թեև 2012թ. բանակցային գործընթացի համար լավատեսության հիմքերը քիչ էին, սակայն մայիս ամսին Ֆրանսիայում սոցիալիստ նախագահ Ֆրանսուա Օլանդի հաղթանակը ԵՄ-Թուրքիա հարաբերություններում առաջընթացի համար նպաստավոր մթնոլորտ ապահովեց: Սպասելիքներն արտահայտվեցին նաև Թուրքիայի նախագահի ու վարչապետի կողմից Օլանդին ուղարկված շնորհավորանքների տեսքով¹³: 2012թ. հունիսի 22-ին Բրազիլիայում ՄԱԿ-ի Կայուն զարգացման գագաթնաժողովի («Ռիո+20») ընթացքում Թուրքիայի վարչապետ Ռեջեփ Թայյիփ Էրդոհանի ու Ֆրանսիայի նորընտիր նախագահ Ֆրանսուա Օլանդի հանդիպումով կողմերը հայտարարեցին երկկողմ հարաբերություններում նոր էջ բացելու պատրաստակամության մասին, որը ենթադրում է ԵՄ Թուրքիայի անդամակցություն հարցում Ֆրանսիայի դիրքորոշման փոփոխություն¹⁴: Այս նոր դիրքորոշումն ավելի ակնհայտ դարձավ 2012թ. հուլիսի 5-ին Ֆրանսիայի արտաքին գործերի նախարար Լորեն Ֆաբիուսի հրավերով Թուրքիայի արտաքին գործերի նախարար Ահմեդ Դավութօղլուի՝ Փարիզ կատարած աշխատանքային այցի ընթացքում: Ֆրանսիայի ԱԳ նախարարը նշեց, որ Ֆրանսիան ջանքեր կգործադրի Թուրքիայի ԵՄ անդամակցության ուղղությամբ՝ միաժամանակ դրվատելով Սիրիական ճգնաժամի ընթացքում Թուրքիայի նման դաշնակցի կարևորությունը տարածաշրջանա-

¹² European Foreign Policy Scorecard 2012, European Council on Foreign Relation, p. 86, http://ecfr.eu/content/entry/european_foreign_policy_scorecard-2012

¹³ Altıntaş E. B., Election results in four countries offer opportunities, risks for Turkey, Today's Zaman, 07.05. 2012.

¹⁴ Turkey, France to turn new page after tense period in ties, Today's Zaman, 22.06.2012.

յին կայունության և անվտանգության տեսանկյունից¹⁵: Այս հանգամանքը կրկին ապացուցեց, որ ԵՄ հետ հարաբերություններում վերամերձեցման հարցում «Արաբական գարունը» և դրան հաջորդող իրադարձությունները, մասնավորապես՝ ճգնաժամը Սիրիայում, ունեն կարևոր նշանակություն: Միաժամանակ Ֆաբիուսը Հայոց ցեղասպանության ժխտումը քրեականացնող նոր օրինագծի ընդունումը համարեց քիչ հավանական: Բանակցությունների ժամանակ ֆրանսիական կողմը ուղղակիորեն չհայտարարեց նախկին իշխանությունների օրոք Ֆրանսիայի կողմից ԵՄ-Թուրքիա բանակցությունների առկախված հինգ գլուխների վրայից արգելքը հանելու մասին, սակայն հաջորդ օրը Դավութօղլուն հայտնեց, որ Ֆրանսիական կողմն իր առաջարկությունը դրական է ընդունել¹⁶: Թուրքական կողմն իր հերթին հայտարարեց Ֆրանսիայի դեմ պատժամիջոցների հանելու և Բորդո ու Նանտ քաղաքներում Թուրքիայի գլխավոր հյուպատոսությունների վերաբացման մասին: Ֆրանսիայում նոր նախագահի ընտրությունը նպաստեց նաև վաղուց քննարկվող «Դրական օրակարգի» պաշտոնական մեկնարկին: 2012 թ. մայիսի 17-ին Թուրքիա ժամանած ԵՄ Ընդլայնման հարցերով հանձնակատար Շտեֆան Ֆյուլեն հայտարարեց ԵՄ-Թուրքիա հարաբերություններում «Դրական օրակարգի» պաշտոնական մեկնարկը: Այն հանդիսանում է բանակցություններին դրական լիցք հաղորդելու ժամանակավոր միջոց և նախատեսում է աշխատանքային խմբերի ստեղծում՝ ութ բանակցային գլուխների շուրջ (Շառայություններ հիմնելու ու մատուցելու ազատություն, Ընկերությունների իրավունք, Վիճակագրություն, Տեղեկատվական հասարակություն և լրատվամիջոցներ, Ար-

¹⁵ Demir E., Türkiye-Fransa ilişkilerinde 'iyi niyet' dönemi başlıyor, Zaman, 06.07.2012.

¹⁶ Davutoğlu: Türk-Fransız ilişkilerini ileriye götürmede kararlıyız, Zaman, 07.07.2012.

դարադատությունն ու հիմնարար իրավունքներ, Արդարություն, ազատություն և անվտանգություն, Սպառողների ու առողջապահության պաշտպանություն, Ֆինանսական հսկողություն) աշխատելու համար¹⁷: «Դրական օրակարգում» Թուրքիայի համար կարևոր նշանակություն ունի մուտքի արտոնագրի վերացման հարցը: ԵՄ-ը երկար ժամանակ հրաժարվում էր Թուրքիայի քաղաքացիներին տրամադրել նման իրավունք և նախապայման էր դնում Թուրքիայի կողմից ռեադմիսիայի պայմանագրի ստորագրումը, որը պարտավորեցնում է Թուրքիային ետ ընդունել իր տարածքից ապօրինի կերպով ԵՄ ներգաղթածներին: 2012թ. հունիսի վերջին արդեն ԵՄ հանձնաժողովը հանձնառություն ստացավ Թուրքիայի հետ բանակցել մուտքի արտոնագրի վերացման գործողությունների պլանի նախագիծը¹⁸: Հուլիսի 2-ին այս նախագիծն ուղարկվեց Անկարա, որը նախապես դրական է գնահատել այն, սակայն հաշվի առնելով, որ ԵՄ անդամ պետությունների մի մասը, մասնավորապես Կիպրոսը, Գերմանիան, Հոլանդիան, Ավստրիան, վերապահումներ ունեն սրա հետ կապված և մուտքի արտոնագրի կնքումից առաջ դնում են ռեադմիսիայի պայմանագրի ստորագրման նախապայման, ապա սպասվում է, որ ԵՄ անդամներին ներկայացնող ԵՄ Խորհրդում հարցի քննարկման ժամանակ գործողությունների պլանի տեքստը կդժվարացվի Թուրքիայի համար, քանի որ նա հրաժարվում է ռեադմիսիան նախապես ընդունելն ու պնդում է մուտքի արտոնագրի վերացման ու ռեադմիսիայի պայմանագրերը ստորագրել զուգահեռ:

Ամփոփելով ԵՄ-Թուրքիա հարաբերություններում վերջին զարգացումների վերլուծությունը, կարելի է եզրակացնել,

¹⁷ Türkiye ile AB arasında Pozitif Gündem resmen başladı, Zaman, 17.05.2012.

¹⁸ Turkey, EU formally start process for visa liberalization, Today's Zaman, 21.06.2012.

որ այդ հարաբերություններում, վերջին տարիների ճգնաժամից հետ սպասվում է որոշակի առաջընթաց:

Հարաբերությունների վերակենդանացմանը նպաստող գործոններից են

- Մերձավոր Արևելքում տեղի ունեցող իրադարձությունները, մասնավորապես Սիրիայի ու Իրանի շուրջ զարգացումները, որոնք ԵՄ համար ավելի են արժևորում Թուրքիայի դերը անկայուն տարածաշրջանում և մեծացնում Թուրքիայի հետ համատեղ տարածաշրջանում գործելու ձգտումը:
- Ֆրանսիայում տեղի ունեցած իշխանափոխությունը, և նոր նախագահ Օլանդի դիրքորոշումը Թուրքիայի հարցում, ըստ որի անդամակցության հարցը կապված է Թուրքիայի կողմից անդամակցության պահանջների բավարարման, այլ ոչ մշակութային կամ աշխարհագրական պատկանելության հետ:

Հարաբերությունների վերակենդանացման ու աշխուժացման նշաններն են՝

- ԵՄ-Թուրքիա բանակցություններում «Դրական օրակարգի» պաշտոնական մեկնարկը.
- Մուտքի արտոնագրի վերացման գործողությունների պլանի մշակումը.
- Ֆրանսիայի կողմից երկկողմ հարաբերություններում նոր էջ բացելու, Թուրքիայի անդամակցությանը սատարելու որոշումը:

Այս ամենը հնարավորություն է տալիս եզրակացնելու, որ երկկողմ հարաբերություններում սպասվում է առաջընթաց, որը գործնականում կարտահայտվի Կիպրոսի կողմից ԵՄ

Խորհրդում վեցամսյա նախագահության ավարտից հետո՝ 2013 թ.: Մակայն հարկ է արձանագրել, որ երկկողմ հարաբերություններում ճգնաժամերի ի հայտ գալու հավանականությունը չի բացառվում: Մասնավորապես Ֆրանսիայի նորընտիր նախագահը անգամ Թուրքիայի հետ հարաբերություններում նոր էջ բացելու ցանկությունից հետո հայտարարել է Հայոց ցեղասպանության հերքումը քրեականացնող նոր օրինագծին սատարելու վերաբերյալ, ինչը նշանակում է, որ Թուրքիայից ավելի մեծ թափանցիկություն ակնկալող սոցիալիստ նախագահի շրջանում ճգնաժամերը Թուրքիայի հետ չեն բացառվում: ԵՄ-Թուրքիա հարաբերություններում ճգնաժամի մշտական վտանգը մնում է նաև Կիպրոսի չլուծված խնդրի հետ շաղկապված: Մասնավորապես վերջին շրջանում գազի պաշարների բացահայտումը Կիպրոսի ավիամերձ շրջանում, Կիպրոսի համագործակցության ընդլայնումը Իսրայելի հետ՝ ավելի են նվազեցնում այդ խնդրի մոտավոր կարգավորման հնարավորությունը՝ միաժամանակ անդրադառնալով ԵՄ-Թուրքիա հարաբերությունների վրա:

RECENT DEVELOPMENTS AND NEW TRENDS IN THE EU-TURKEY RELATIONS

Andranik Israelyan

(summary)

Justice and Development Party (JDP) of Turkey that came to power after a landslide victory in November 2002 undertook reforms with an objective to become an EU member. As a result of these efforts and tangible improvements in many fields of social and political life, the European Council decided to open accession negotiations with Turkey in December 2004. After several years of negotiations the accession process came to a standstill by 2010.

There are many reasons for this standstill. Despite the growing divergence between the parties, both the EU and Turkey recognised necessity of rapprochement and took steps to mend relations. After the proposal of «Strategic Dialogue» by the EU Turkey on its part established the EU Ministry, thereby showing will to move forward. In July 2011 the EU Commissioner for Enlargement and European Neighbourhood Policy Stefan Füle introduced «Positive Agenda» in Turkey. Rapprochement between the EU and Turkey is determined by several factors. The «Arab Spring» obviously played a crucial role in revitalization of the EU-Turkey dialogue.

ԱՊՐԲԵՋԱՆԻ ՆԵՐՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ՉԱՐԳԱՑՈՒՄՆԵՐԻ ՈՐՈՇ ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՇՈՒՐՋ (1988-1992թթ.)

ԽՍՀՄ-ի փլուզումից հետո հետխորհրդային տարածաշրջանի երկրներից շատերում միջէթնիկ հարաբերությունները ենթարկվեցին արմատական վերափոխման, տեղի ունեցավ էթնոքաղաքական բախումների խորացում, որոնցից առավել արյունալի կետերն էին Մերձբալթյան և Կովկասյան տարածաշրջանները: Սույն հոդվածում փորձ է արվում Ղարաբաղյան խնդիրը դիտարկել Ադրբեջանում 1988-1992թթ. ստեղծված ներքաղաքական իրադրության համատեքստում:

Մինչև անկախացումը վերջին 20 տարիների ընթացքում Խորհրդային Ադրբեջանը փաստացի կառավարվում էր Հեյդար Ալիևի կողմից¹, որի իշխանության տարիներին երկրի քաղաքական, գաղափարախոսական և տնտեսական համակարգն ավելի կազմալուծվեց: Նրանից առաջ՝ Վ. Ախունդովի պաշտոնավարման ժամանակաշրջանում, երկրում պետական բոլոր կառույցներում տիրող կոռուպցիայի բարձր մակարդակի, անօրենության ու անկարգության մթնոլորտի պահպանման հետ մեկտեղ ավելացավ նաև մեկ այլ խնդիր՝ ազգակցական-կլանային խմբի տոտալիտար իշխանության հաստատումը: Պետության կառավարման համակարգի բոլոր ոլորտները Ալիևը լցրեց ՊԱԿ-ի իրեն հավատարիմ կադ-

րերով ինչպես նաև իր համերկրացիներով՝ դաժանորեն ճնշելով ազատամտության ցանկացած արտահայտում: Միայն 3 տարիների ընթացքում՝ 1969-1972թթ., Ալիևի կողմից աշխատանքից հեռացվել է ՆԳՆ-ի 384 սպա, իսկ ազգային անվտանգությունից կուսնումենկլատուրա է տեղափոխվել ՊԱԿ-ի լեզավ կամ անլեզավ 1983 աշխատակից²: Թոշակի անցնելուց հետո ՊԱԿ-ի 983 նախկին աշխատակիցների 20%-ը տեղափոխվեց Նախարարների Խորհրդի համակարգ, 42%-ը Արդարադատության նախարարություն, 22%-ը՝ կրթական համակարգ և 16%-ը՝ ոստիկանություն³: Երբ 1982թ. Հ. Ալիևին տեղափոխեցին ԽՍՀՄ կառավարության առաջին փոխնախագահի պաշտոնին, նա իր փոխարեն Խորհրդային Ադրբեջանի կոմունիստական կուսակցության առաջին քարտուղար է նշանակում իր համերկրացի Քյամրան Բադիրովին՝ շարունակելով փաստացի կառավարել երկիր:

Գորբաչովյան ժամանակաշրջանում, երբ հռչակված վերակառուցման քաղաքականության շնորհիվ փոքր-ինչ փափկել էր Կենտրոնի քաղաքականությունը Կովկասում և հնարավորություն էր ընձեռվել ավելի ազատ արտահայտելու ազգային խնդիրները, հայերը կրկին բարձրաձայնեցին իրենց պահանջը՝ Լեռնային Ղարաբաղի ինքնավար մարզը Ադրբեջանի ԽՍՀ կազմից հանելու և Հայկական ԽՍՀ կազմ տեղափոխելու մասին: Ադրբեջանական կողմը պնդում էր, որ Ղարաբաղյան շարժումը ոչ թե հայերի՝ տարիներով կուտակված համազգային պահանջի մարմնավորումն է, այլ Մոսկվայից պաշտոնապես հրահանգված սադրանք՝ միջէթնիկ բախման առկայության պատրվակով հնարավոր ռազմական միջամտության շնորհիվ ամրացնելու արդեն խարխլվող դիրքերը տարածաշրջանում: Սակայն այս պնդումներն անհիմն են, որով-

¹ 1969թ. Հ. Ալիևը ստանձնում է Խորհրդային Ադրբեջանի ՊԱԿ-ի նախագահի պաշտոնը, այնուհետև դառնում Խորհրդային Ադրբեջանի կոմունիստական կուսակցության առաջին քարտուղար, 1982-1987թթ. նշանակվում է ԽՍՀՄ կառավարության առաջին փոխնախագահ և դառնում քաղաքային անդամ, 1987թ. կորցնում է պաշտոնը իսկ 1989թ. հեռացվում ԽՍՀՄ Կենտկոմի նումենկլատուրայի ցանկից:

² Земцов И., Партия или мафия? Разорванная республика, Les Editeurs reunis, Paris, 1976, стр. 89.

³ Там же, стр. 71.

հետև, պատմությանը ետ հայացք գցելու դեպքում կտեսնենք, որ ԽՍՀՄ-ում ցանկացած հարմար առիթի դեպքում (օրինակ՝ 1945թ., 1965թ., 1977թ.) հայերը նամակներ և խնդրագրեր էին ուղարկում Մոսկվա՝ Լեոնային Ղարաբաղը Հայաստանի մաս դարձնելու պահանջով⁴:

Ղարաբաղյան շարժումը Ադրբեջանում իշխանության ձգտող ուժերի համար հարմար առիթ էր ներքաղաքական քառու և անելանելի դրություն ստեղծելու միջոցով իշխող վարչակարգի հրաժարականին հասնելու համար: Այս մեխանիզմը շարունակ կիրառվել է մինչև 1993թ.՝ Հեյդար Ալիևի իշխանության վերականգնումը: Գործադրվում էր ցանկացած միջոց լարված մթնոլորտն արհեստականորեն թեժացնելու և բախումներ հրահրելու համար: Ժողովրդին բռնությունների դրդելու և ատելություն սերմանելու նպատակով օգտագործում էին Հայաստանից գաղթած ադրբեջանցիների՝ *երազնե-րի*⁵ «սահմակեցուցիչ» արյունոտ մանրամասնություններով համեմված պատմությունները հայերի կողմից դաժանաբար արտաքսվելու վերաբերյալ: Այս բոլոր մեթոդները կարելի է տեսնել նաև 1988թ. փոտրվարի 27-29-ի Սումգայիթյան ջարդերին նախորդող իրադարձություններում: Այդ ժամանակ կոմկուսակցության Բաքվի քաղկոմի առաջին քարտուղար Ֆուադ Մուսանը պատմում է. «... փետրվարի կեսերից Բաքու սկսեցին գալ հարյուրավոր փախստականներ Հայաստանից: Նրանց տեղավորում էին Ապշերոնյան թերակղզու գյուղերում, որոնք բնակեցված էին Հայաստանից գաղթածներով: Առավոտյան այնտեղ բերվում էին ավտոբուսներ, որոնք ուղևորվում էին քաղաք, սակայն փախստականները գնում

էին բողոքելու ոչ թե Կենտկոմ, Նախարարների խորհուրդ և այլ կառավարական կառույցներ, այլ աշխատավորական ու ուսանողական հանրակացարաններ: Նրանց պատմությունները Հայաստանում հայերի կողմից կրած ճնշումների և վիրավորանքների մասին խիստ զրգոում էին բազմությանը: Ավտոբուսներով ժողովրդի տեղափոխումը կազմակերպել էր կուսակցության Ապշերոնի շրջկոմի առաջին քարտուղար Ջոհրաբ Մամեդովը, ով ինքը եկել էր Հայաստանից և Հեյդար Ալիևի կադրերից էր: Հասկանալով, որ իրավիճակը ավարտվելու էր ջարդերով, ես հրամայեցի փակել այդ գյուղերից դեպի քաղաք բերող բոլոր ճանապարհները: Հրամանը կատարված էր: Ավտոբուսները շարժվեցին դեպի Սումգայիթ՝ Բաքվից 25 կիլոմետր հեռավորության վրա գտվող քաղաքը: Փետրվարի 26-ին այնտեղ սկսվեցին ջարդերը»⁶: Ջարդերի կազմակերպված լինելու մասին է վկայում նաև քաղաքում բնակվող բոլոր հայերի հասցեները ժողովրդին նախօրոք բաժանելու փաստը: Փետրվարի 27-ի երեկոյան ազգային հեռուստատեսությամբ և Բաքվի ռադիոյով ելույթ ունեցավ այդ օրերին Ադրբեջանում գտնվող ԽՍՀՄ գլխավոր զինվորական դատախազի տեղակալ Ալեքսանդր Կատուսը՝ նշելով, որ հինգ օր առաջ Ասկերանում հայերի ու ադրբեջանցիների միջև տեղի ունեցած բախումների արդյունքում սպանվել է երկու երեսասարդ և շեշտեց նրանց ադրբեջանական ազգանունները: Դրանով Կատուսը «վառված լուցկին մոտեցրեց վառողի տակառին»⁷: Խորհրդային Միությունում Սումգայիթը դարձավ էթնիկ դրդապատճառներով պայմանավորված բռնությունների խորհրդանիշ, որոնց միակ գոհը հայերն էին:

⁴ Տե՛ս <http://www.yerkramas.org/2012/03/01/predstaviteli-intelligencii-prizyvayut-uvеkovechit-pamyat-rukovoditelya-sovetskoj-armenii-grigoriya-arutyunyan/>, www.khachkar.ru/enciclopedia/?id=46

⁵ Կրճատ ձևով այսպես էին անվանում Երևանում բնակվող ադրբեջանցիներին:

⁶ З. Ализаде, Азербайджанская элита и массы в период распада СССР (Статья-мемуары о бурном времени), http://www.sakharov-center.ru/publications/azrus/az_0055.htm

⁷ Thomas de Waal, Black garden, Armenia and Azerbaijan through peace and war, New York and London, 2003, p. 33.

Փետրվարի 28-ին նմանատիպ իրադարձություններ տեղի ունեցան նաև Կիրովաբադում (այժմ Գյանջա), որտեղ հայերի կազմակերպված դիմադրության և զինված ուժերի արագ արձագանքից հետո հաջողվեց խուսափել զոհերից, սակայն կային բազմաթիվ վիրավորներ, և տեղի հայերը կրեցին նյութական մեծ վնաս: Սուսգայիթյան ջարդերից հետո Բաղիբովին փոխարինում է Աբդուռահման Վեզիրովը⁸: Երկրում տիրող քառասային իրավիճակը փոքր ինչ փոխելու համար նա ակտիվորեն զբաղվում է ժողովրդի սոցիալ-տնտեսական վիճակի բարելավմամբ՝ նպատակ ունենալով դրանով նվազեցնել դարաբաղյան խնդրի շուրջ բարձրացած ազգայնամոլության ալիքը, փորձում է քաղաքական դաշտը մաքրել արմատական խմբավորումների ներկայացուցիչներից և ալիևյան դրածոներից. աշխատանքից հեռացնում է որոշ հին կուսնոմենկլատուրայի ներկայացուցիչների (ինչպես ժամանակին Ալիևը ազատվում էր Ախունդովի կողմնակիցներից) ու կառավարական պաշտոններին նշանակում իր վստահելի անձանց⁹: Սակայն, ինչպես այլ կուսակցական ղեկավարներ, Վեզիրովն էլ բախվեց մտավորականների շրջանում առկա պատակտմանը և իրեն մոտ կուսակցական շրջապատի անսկզբունքայնությանը, որոնք պատրաստ էին ցանկացած հարմար առիթի դեպքում անցնելու ընդդիմադիրների շարքերը:

Ավելի լավ հասկանալու համար այդ ժամանակաշրջանում ներքաղաքական զարգացումների գործընթացում Ադրբեջանի բնակչության դերակատարությունը և քաղաքական կողմնորոշվածությունը, այն պայմանականորեն կարելի է

բաժանել երեք առանձին շերտերի. առաջին խումբը գյուղական, ավանդական-խալամական ապրելակերպ ունեցող բնակչության այն հատվածն էր, որը խաղաղ ժամանակ պասիվ էր և անտարբեր այն հարցին, թե ով է կառավարում իրեն, սակայն, արտաքին ցանկացած ազդակի դեպքում, հակված էր ապստամբության և ֆանատիզմին: Հենց այս խմբի վրա էին հիմնվում ազգային, կրոնական հենքի վրա աստիճանաբար ի հայտ եկած ընդհատակյա ծայրահեղական խմբավորումները («Չենլիբել», «Օղուզ», «Վարլըք», «Յուրթ Բիրլիդի»), որոնց հիմնական նպատակն էր ԽՍՀՄ փլուզումը և ազգայնամոլ գաղափարների վրա խարսխված անկախ Ադրբեջանի ստեղծումը: Երկրորդ խումբը Բաքվի ռուսացած մտավորականությունն էր, որն անգամ չէր տիրապետում ադրբեջաներենին և խորթ էր հասարակ բնակչությանը: Այս խումբը 1988թ. համախմբվեց Գիտնականների Բաքվի ակումբի շուրջ, որը սկզբում իր առջև դրել էր գիտալուսավորչական նպատակներ, իսկ հետագայում ակտիվ դերակատարություն ունեցավ 1988-1992թթ. երկրում տեղի ունեցող քաղաքական իրադարձություններում, սակայն չկարողանալով իր գաղափարներն ամբողջովին հասանելի դարձնել ժողովրդական լայն զանգվածներին և ձեռք բերել համակիրների ամուր հենարան՝ դուրս մղվեց հասարակական-քաղաքական թատերաբեմից: Երրորդը հիմնականում գավառական ծագում ունեցող ադրբեջանական մտավորականության շերտն էր, որին վիճակվեց կարևոր դեր խաղալ Ադրբեջանի հետագա քաղաքական կյանքում և որոշ ժամանակ երկրի կառավարումը վերցնել իր ձեռքը: Քանի որ Ադրբեջանի կարճատև պատմության մեջ 1918-1920թթ. Ադրբեջանական Ժողովրդավարական Հանրապետությունը միակ պետական կազմավորումն էր, որին ադրբեջանցիները կարող էին վերագրել որոշ ազգային դիմագիծ, հետևաբար խորհրդային ժամանակաշրջանում սկիզբ առած ադրբեջանական ազգայնականությունը չէր կարող

⁸ Վեզիրովը գտնվում էր Հ. Ալիևի կողմից ՊԱԿ-ի կառուցված կուսնոմենկլատուրա տեղափոխված աշխատակիցների ցուցակում, սակայն 70-ականների կեսերին նրա հետ ունեցած տարաձայնության պատճառով ստիպված թողնում է Կենտկոմի աշխատանքը և 1976-1988թթ. անցնում դիվանագիտական աշխատանքի և որպես ԽՍՀՄ գլխավոր հյուպատոս աշխատում Հնդկաստանում, Նեպալում, Պակիստանում:

⁹ Чернявский С., Новый путь Азербайджана, Москва, 2002, стр. 24.

չանդրադառնալ այդ ժամանակաշրջանին և չվերարտադրել ԱժՀ-ում գերիշխող թյուրքիզմի և արևմտամետության համակցությունը՝ ազգային պատմության մեջ չունենալով այլ ամուր հենարան: Այդ պատճառով այս խմբին պատկանող մտավորականները որդեգրել էին ընդգծված եվրոպամետ և պանթյուրքիստական ուղեծիր:

1988թ. մայիսից Բաքվում շարունակվող հակախորհրդային, հակահայկական զանգվածային ցույցերը, գործադուլները գլխավորում էր ազգայնական «Վարլըք» կազմակերպությունը, որի ղեկավարն էր Շմիդտի գործարանի բանվոր Նեյմաթ Փանահովը (հետագայում Փանահլի): Նա ազգայնամուլ կոչերով հրահրում էր ամբոխին հայերի դեմ, ասելով, որ եթե աղբբեջանցիները ցանկանան «հայերի գլուխներից կարող են ստեղծել երկրորդ Արարատը»: Նրա կոչերով՝ «ովքեր հայ չեն թող ոտքի կանգնեն» կամ «ովքեր հայ չեն թող նստեն», կանգնում և նստում էր բազմահազարանոց ամբոխը¹⁰: Նույն թվականի ամռանը Գիտնականների Բաքվի ակումբը ձևավորեց նախաձեռնողական խումբ՝ վերակառուցման գաղափարներին աջակցություն ցուցաբերելու նպատակով խորհրդային Մերձբայթյան պետություններում արդեն ձևավորված ժողովրդավարական շարժումների՝ Ազգային ճակատների օրինակով Աղբբեջանի Ժողովրդական ճակատ (ԱժՃ) ստեղծելու համար: Այդ խմբի հիմքում էին գտնվում գիտությունների ազգային ակադեմիայի և պետական համալսարանի աշխատակիցները՝ ի դեմս Ջարդուշտ Ալիզադեի, Լեյլա Յունուսովայի, Արզու Արդուլլանայի, Մամեդհասան Գամբարովի, Հիքմեթ Հաջիզադեի, Սանուբար Բազիրովի, Նարիման Չուլֆուզարովի, Միրբաբա Բաբանի, Թոֆիգ Հասիմովի և այլոց:

¹⁰ Фурман Д., Несостоявшаяся революция. Политическая борьба в Азербайджане (1988-1993 годы) // Дружба народов. Москва, 1994. N 4. стр. 155.

Հիմնադիրների պատկերացմամբ ԱժՃ-ն, որի հիմնարար ակզբուսները վերցված էին էստոնիայի Ժողովրդական ճակատի ծրագրից, խոսքի ազատության, բազմակուսակցականության, արդար ընտրությունների միջոցով խորհրդային սոցիալիզմ պետք է ներմուծեր իսկական ժողովրդավարության տարրեր: Մինչև 1989թ. սկիզբը այս երկու խմբերին չէր հաջողվում ընդհանուր լեզու գտնել: Սակայն ԱժՃ-ն, որը հենվում էր գիտության և մշակույթի ոլորտում հեղինակավոր գործիչների աջակցության վրա (Բ. Շիխլի, Յ. Մամեդով, Մ. Արազ, Ս. Ռուստամխանլի և այլն), ժողովրդական մեծ զանգվածների աջակցությունը ստանալու նպատակով, միավորվում է սոցիալական և մշակութային առումով ամբողջովին օտար, սակայն ժողովրդի ցածր խավերին ավելի մոտ կանգնած «Վարլըք» կազմակերպության հետ: Ձևավորվում է 10 հոգուց բաղկացած Համակարգող խորհուրդ՝ հնգական անդամ ԱժՃ-ի նախաձեռնողական խմբից (Թոֆիգ Հասիմով, Լեյլա Յունուսովա, Ազաջավադ Մալամով, Հիքմեթ Հաջիզադե, Ջարդուշտ Ալիզադե) և «Վարլըքից» (Բսա Գամբար, Նադջաֆ Նադջաֆով, Փանախի Հուսեյնով, Վուրգուն Էյուբ և հեռակա կարգով Արդուլֆազ Ալիև (Էլչիբեյ), ով իբր թե թաքնվում էր կառավարությունից¹¹): Կարելի է ասել, որ այդ ժամանակաշրջանում ԱժՃ-ն իրենից ներկայացնում էր մի շարժում, որը համախմբում էր հասարակության տարբեր շերտերի ներկայացուցիչներին՝ ազգայնականներին, ազատականներին, իսլամիստներին և ժողովրդավարներին¹²: Երբ ԱժՃ-ում

¹¹ 1975-1976թթ. Ա. Էլչիբեյը հակախորհրդային և ծայրահեղ ազգայնամուլական գործունեության համար գտնվում էր բանտում, ազատ արձակվելուց հետո՝ Հ. Ալիևի հովանավորությամբ, գիտությունների ազգային ակադեմիայում շարունակում է իր գիտական գործունեությունը:

¹² Ализаде З., Азербайджан: конец второй республики (1988-1993), Москва, 2006, стр. 43.

¹³ Юнусов А., Азербайджан в начале XXI века: конфликты и потенциальные угрозы, Баку, 2007, стр. 165.

աստիճանաբար գերիշխող են դառնում ազգայնականները՝ Ի. Գամբարի, Ն. Փանահովի, Ա. Ալիևի, Է. Մամեդովի գլխավորությամբ, էթնիկ անհանդուրժողականությունը, ֆանատիզմը համակում են ինչպես կազմակերպությունը, այնպես էլ ողջ երկիրը: 1989թ. հուլիսի 16-ին Աբուլֆազ Էլչիբեյը լիակատար անօրինության բավականին ուշագրավ պայմաններում¹⁴ ընտրվում է ԱԺԸ-ի նախագահ, ինչից հետո Բաքվի մտավորականների ազատական խումբը՝ չկարողանալով պայքարել անկառավարելի գործընթացի դեմ, 1990 հուլիսի 7-ին դուրս է գալիս խմբավորումից և հանձնիս Զ. Ալիգադեի ու Լ. Յունուսովայի, ստեղծում Սոցիալ-դեմոկրատական կազմակերպությունը, որը հետագայում դարձավ կուսակցություն:

ԼՂԻՄ միացման մասին 1989թ. դեկտեմբերի 1-ի ԽՍՀ-ի հայտարարությունը, Լեռնային Ղարաբաղը հանրապետության բյուջեի մեջ ներառելու մասին Հայաստանի խորհրդարանի հունվարի 9-ի որոշումը, ինչպես նաև հունվարի 12-ին Մոսկվայի կողմից Ա. Վոլսկու գլխավորությամբ ԼՂԻՄ Հատուկ կառավարման կոմիտեի ստեղծումը Ադրբեջանի ազգայնական ուժերի համար ազդակ են հանդիսանում Ղարաբաղը հայերին տալու, Մոսկվային ծախվելու, երկիրը մասնատելու և այլ մեղքերի մեջ Վեզիրովին մեղադրելու համար և ազգայնամուլական, իսլամական կոչերով ժողովրդին ոտքի հանելու կառավարության ու հայերի դեմ՝ հետագայում իշխանության ղեկը իրենց ձեռքը վերցնելու կանխամտածվածությամբ: Ստեղծված պայմաններում կառավարությունը իշխանությունը չկորցնելու համար ինքն էլ աշխատում է ժողովրդի զայրույթը ուղղորդել միայն Ղարաբաղի շուրջ ծավալվող պայքարին: Երկրի սահմանները հայերի հարձա-

կումներից պաշտպանելու պատրվակով ձևավորվում է Ազգային պաշտպանության խորհուրդ՝ ի դեմս ԱԺԸ-ական Ա. Էլչիբեյի, Է. Մամեդովի, Ռ. Ղազիևի, Ն. Փանահովի, որոնք սկսում են կամավորականների հավաքագրում: Խռովությունները համակում են ողջ երկիրը: Մի շարք շրջաններում՝ Լեւոբրանում, Ջալալաբադում, կիսամաֆիոզ խմբավորումները՝ որպես ԱԺԸ-ի տեղական բաժինների ներկայացուցիչներ, իրենց ձեռքն են վերցնում իշխանությունը՝ քշելով տեղական ՊԱԿ-ին և քաղկումին: Այս մթնոլորտում 1990թ. հունվարի 13-ին Բաքվում բարձրանում է հայկական ջարդերի նոր ալիք, որը ստանում է «սև հունվար» անվանումը:

Բաքվի արյունոտ ջարդերը, ԱԺԸ-ի անվան ներքո ազգայնամուլների հաճախակի ցույցերը, զանգվածային գործադուլները, կառավարության թուլությունը և կոնկրետ գծագրված քաղաքականության բացակայությունը հանգեցնում են նրան, որ Վեզիրովը և Կենտկումը սկսում են կորցնել իշխանությունը, իսկ ԱԺԸ-ն ավելի է ամրապնդում իր դիրքերը՝ հասնելով Վեզիրովի հրաժարականին: Նա հեռացվում է պաշտոնից, որին փոխարինելու է գալիս Այազ Մութալիբովը, որը փորձում է աջակցություն գտնել թե՛ հասարակ ժողովրդի, թե՛ մտավորականների շրջանակում: Նրան սկսում է սատարել ինչպես պաշտոնական իսլամը ներկայացնող Կովկասի մուսուլմանների հոգևոր վարչությունը¹⁵, այնպես էլ 1990թ. հունվարին Ա. Ախունդովի գլխավորությամբ ձևավորված «Քարդաշլըք» («Եղբայրություն») և նախկին քրեական հանցագործ, թմրամուլ Ա. Աբդուլովի գլխավորած «Թյուլբե» («Չղջում») ոչ պաշտոնական միությունները, որոնք, անհրաժեշտության դեպքում ապահովում էին նրա համար «փողոցային բազ-

¹⁴ Մանրաման տե՛ս Աлизаде З., Азербайджан: конец второй республики (1988-1993), Москва, 2006, стр. 55-57.

¹⁵ Абасов А., Ислам в современном Азербайджане: образы и реалии, http://www.sakharov-center.ru/publications/azrus/az_009.htm

մություն»¹⁶: Ժողովրդին ավելի հարազատ լինելու և իշխանությունն ամրապնդելու համար Մութալիբովն իրականացնում է մի շարք միջոցառումներ. մարքսիստական սիմվոլիկան փոխարինում է կրոնականով և ժողովրդավարական ազգային անկախ պետություն ստեղծելու կոչերով, ընդունվում է 1918-1920թթ. Ադրբեջանի պետության եռագույն դրոշմը, որի գույները խորհրդանշում էին իսլամականացում, թյուրքականացում և եվրոպականացում, իսկ մայիսի 28-ը՝ հանրապետության հռչակման օրը, հայտարարվում է տոնական օր: Մութալիբովի վարած քաղաքականությունը դրական արձագանք է գտնում նաև սոցիալ-դեմոկրատների շրջանում: Որպես այլընտրանք ԱԺԾ-ին՝ ստեղծվում է «Ադրբեջանի մտավորականության դեմոկրատական միություն» կազմակերպությունը՝ Նիզամի Մուլեյմանովի գլխավորությամբ, որը հետագա նախագահական ընտրություններում լինելու էր Ա. Էլչիբեյի մրցակիցը: Մութալիբովը չի խուսափում ընդդիմադիրների հետ բանակցությունների սեղանի շուրջ նստել և առաջարկում է կառուցողական համագործակցություն. ընդդիմադիրների մասնակցությամբ ստեղծում է Խորհրդակցական խորհուրդ, որի գլխավոր խնդիրն էր ողջ ժողովրդի համախմբումը ընդհանուր նպատակի շուրջ¹⁷: 1990թ. մայիսին Խորհրդակցական խորհրդի համաձայնությամբ՝ բացառության կարգով, Մութալիբովը ոչ թե ուղղակի, համընդհանուր ընտրությունների միջոցով, այլ Ադրբեջանի Գերագույն Խորհրդի նիստում, ընտրվում է Ադրբեջանի Խորհրդային Սոցիալիստական Հանրապետության նախագահ: Մոսկվայի առավել աջակցությունը ապահովելու և իր հավատարմությունը ԽՍՀՄ-ին ցույց տալու համար, Մութալիբովը Միության ապագա ճակատագրի վերաբերյալ անցկացնում է հաջող

¹⁶ Фурман Д., Абасов А., Азербайджанская революция, http://www.sakharov-center.ru/publications/azrus/az_005.htm

¹⁷ Чернявский С., Новый путь Азербайджана, Москва, 2002, стр. 50.

հանրաքվե: Քվեարկությանը մասնակցում են Ադրբեջանի ընտրողների 74 %-ը, Միության պահպանման կողմ քվեարկել են 93.3 %-ը, իսկ դեմ՝ 5.8 %-ը, սակայն քվեարկությանը չի մասնակցել Նախիջևանը, որտեղ Հ. Ալիևը հասցրել էր դառնալ մեջլիսի նախագահ՝ որդեգրելով ընդդիմադիր դիրքորոշում և փաստացիորեն դադարելով ենթարկվել Բաքվին¹⁸: Կենտրոնի կողմից Մութալիբովի հավատարմության դիմաց համապատասխան «վարձատրությունը» չուշացավ. 1991թ. գարնանը Գյանջայում տեղակայված ռուսական 4-րդ բանակի և հատկապես տանկերով ու հրետանիով համալրված 23-րդ դիվիզիայի ամբողջ կազմի ակտիվ մասնակցությամբ հայերի դեմ իրականացվեց «Կուլցո» օպերացիան, որը տևեց 4 ամիս: Այդ ընթացքում Ղարաբաղից Հայաստան են արտաքսվել մոտ 10.000 մարդ, ամայացվել է 26 գյուղ, ինչի ընթացքում սպանվել է 140-170 խաղաղ բնակիչ¹⁹: Ղարաբաղյան դաշտում կրած այս ժամանակավոր հաջողություններն ավելի են ամրացնում Մութալիբովի իշխանությունը և բարձրացնում նրա հեղինակությունն Ադրբեջանում: Սակայն նրա դիրքերը խարխվում են Մոսկվայում օգոստոսի 18-21-ը տեղի ունեցած պետական հեղաշրջման փորձի ժամանակ: Մութալիբովն այդ ժամանակահատվածում պետական այցով գտնվում էր Իրանում, որտեղ արեց շատ անպատասխանատու հայտարարություն՝ քննադատելով Գորբաչովի անարխիան և ողջունելով Արտակարգ հանձնաժողովի գործողությունները²⁰: «Օգոստոսյան հեղաշրջման» տապալումը ակտիվացրեց ԱԺԾ-ին, որը կազմակերպեց ցույցեր՝ Գերագույն խորհուրդը

¹⁸ Фурман Д., Абасов А., Азербайджанская революция, http://www.sakharov-center.ru/publications/azrus/az_005.htm

¹⁹ Зверев А., Спорные границы на Кавказе, глава I, Этнические конфликты на Кавказе, 1988-1994г., <http://poli.vub.ac.be/publi/ContBorders/rus/ch0102.htm>

²⁰ Մանրամասն տե՛ս Գուլուզադե Վ., Среди врагов и друзей, Баку, Агентство Франс Пресс, 1999, стр. 16-17, http://azeribooks.narod.ru/politika/vafaguluzade/sredi_vragov_i_druzey.htm

լուծարելու և խորհրդարանական ու նախագահական նոր ժողովրդավարական ընտրություններ անցկացնելու պահանջներով: Ստեղծված ծանր իրավիճակում իր իշխանությունն օրինականացնելու համար Մուրալիբովն օգոստոսի 30-ին Գերագույն Խորհրդի կողմից ընդունում է «Ադրբեջանի պետական անկախության վերաբերյալ դեկլարացիան», և ստեղծվում են ազգային ինքնապաշտպանական ուժեր: 1991թ. սեպտեմբերի 8-ին անցկացվում են համազգային նախագահական ընտրություններ, որին առաջադրվում է 2 թեկնածու՝ Ա. Մուրալիբով և Ջ. Ալիզադե: Վերջինս ընտրությունների նախօրեին խորհրդավոր հանգամանքներում հանում է իր թեկնածությունը և միակ թեկնածուի համար քվեարկում է ճնշող մեծամասնությունը (85.7% մասնակիցների 98.5%-ը)²¹: Նախիջևանը կրկին չի մասնակցում ընտրություններին, որովհետև Հ. Ալիևը հայտարարում է, որ ընտրություններն այլընտրանքային չեն և հետևաբար՝ ոչ ժողովրդավարական: Փաստացի նա դառնում է Մուրալիբովի կառավարությունից դժգոհ, ԱժԾ-ի ծայրահեղական գործունեությունից հիասթափված ընդդիմադիր շարժման համախմբման «կենտրոն»:

1991թ. դեկտեմբերի 10-ին Ղարաբաղում տեղի ունեցավ հանրաքվե, որի արդյունքում բնակչության մեծամասնությունը քվեարկեց ԼՂՀ-ի անկախության օգտին: Այս լուրը Ադրբեջանում արթնացրեց հակահայկական ելույթների ավելի բուռն ալիք, որն ազգայնամուլների կողմից հմտորեն ուղղորդվեց «ազգային շահերի դավաճանության» մեջ մեղադրվող Մուրալիբովի դեմ: Վերջնական հարվածը հասցվեց 1992թ. փետրվարի 26-27-ը՝ «Խոջալուի դեպքերի» ժամանակ, ինչի արդյունքում էլ մարտի 6-ին Մուրալիբովը ստիպված հրաժարական տվեց: Այն, որ Խոջալուի ազատագրման գործողությունը չի եղել անսպասելի և հայկական ուժերն ադրբե-

ջանական կողմին նախապես իրազեկել են այդ մասին՝ կոչ անելով խաղաղ բնակչությանը դուրս բերել թողնված միջանցքով դեպի Ադդամ, ինչպես նաև Խոջալուի քաղաքապետ Էլման Մամեդովի վկայությունները պետական մարմինների կողմից օգնություն ուղարկելու բոլոր կոչերը մերժելու վերաբերյալ և բազմաթիվ այլ անհերքելի փաստեր վկայում են, որ «Խոջալուի կոտորածները» կազմակերպված են եղել «ընդհատակյա ուժերի կողմից»՝ Մուրալիբովին պաշտոնանկ անելու համար²²: Երկրի ժամանակավոր կառավարումը, ըստ սահմանադրության, անցնում է Բարձրագույն Խորհրդի նախագահ Յակուբ Մամեդովին: ԱժԾ-ն՝ Էլչիբեյի գլխավորությամբ, շարունակում է հակակառավարական ցույցերը և սպասում հարմար առիթի՝ իշխանության գալու համար: Այդ առիթն է հանդիսանում մայիսի 9-ին հայկական ուժերի կողմից Շուշիի ազատագրումը, որն օգտագործվելով «Խոջալուի դեպքերի» օրինակով, ճանապարհ է հարթում Ադրբեջանի գործող կառավարությանը «դավաճան» որակող ԱժԾ-ի համար, որը զինված հեղաշրջմամբ միջոցով գալիս է իշխանության՝ փախուստի մատնելով այդ ժամանակ մի քանի օրով նախագահի պաշտոնը վերականգնած Այազ Մուրալիբովին: Վերջինս ստիպված եղավ հեռանալ երկրից՝ երկար տարիներ դառնալով քաղաքական փախստական: Ադրբեջանի Հանրապետության սահմանադրությամբ հաստատված տարիքային ցենզին Հ. Ալիևի անհամապատասխանության պայմաններում, հունիսի 7-ի ընտրությունների արդյունքում, 59.4% ձայների մեծամասնությամբ երկրի նախագահ դարձավ մոլի պանթյուրքիստ Ա. Էլչիբեյը²³:

²² Տե՛ս <http://www.xocali.net/RU/Mamedov-Mustafayev-analiz.html>, интервью Муталибова «Независимой газете» 2 апреля 1992 г., «Бакинский рабочий», 3 марта, 1992.

²³ Curtis G. E., Azerbaijan: A Country Study, Washington, 1995, <http://country-studies.us/azerbaijan/30.htm>

²¹ Фурман Д., Несостоявшаяся революция. Политическая борьба в Азербайджане (1988-1993 годы) // Дружба народов. Москва, 1994. N 4. стр. 161.

Այսպիսով, դիտարկելով 1988-1992թթ. Ադրբեջանի ներքաղաքական հիմնական զարգացումները, կարելի է եզրահանգել, որ դարաբաղյան շարժումն էական ազդեցություն է գործել Ադրբեջանի ներքաղաքական իրավիճակի փոփոխությունների վրա՝ հանդիսանալով տեղի ուժերի ձեռքում յուրօրինակ գործիք՝ իշխանության գալու և սեփական ազգակցային-կլանային շահերն ամրապնդելու համար: Այդուհանդերձ, այդ ներքաղաքական գործընթացները, պայմանավորված լինելով նաև տվյալ ժամանակաշրջանում առկա աշխարհաքաղաքական վերադասավորումներով, ակնհայտորեն ուղղորդվել են նաև Հ. Ալիևի «սովերային ուժերի» կողմից:

**О НЕКОТОРЫХ ОСОБЕННОСТЯХ
ВНУТРИПОЛИТИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ АЗЕРБАЙДЖАНА**

(1988-1992гг.)

Гаяне Чобанян

(резюме)

В 1988-1992 гг. на развития, происходящие во внутривнутриполитической жизни Азербайджана, большое влияние имели внешние силы, вместе с тем эти процессы были тесно связаны и с Карабахским вопросом. В эти годы азербайджанские правящие силы использовали Карабахский конфликт как орудие для достижения власти в стране.

«ԱԴՐԲԵՋԱՆԻ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ԾԱԿԱՏ»

ԿՈՒՍԱԿՑՈՒԹՅԱՆ ՁԵՎԱՎՈՐՈՒՄԸ

ԵՎ ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅՈՒՆԸ (1988-1990 թթ.)

1985 թ. ԽՍԿԿ Կենտկոմի քարտուղար դարձավ Միխայիլ Գորբաչովը: Նրա կողմից նախաձեռնված վերակառուցման (Перестройка) քաղաքականության՝ հրապարակայնության (Гласность) և ժողովրդավարության (Демократия) կարգախոսների ներքո սկսեցին բարձրաձայնվել նաև ազգային խնդիրները: Այդ ժամանակաշրջանում կրկին ասպարեզ իջավ Լեոնային Ղարաբաղի հարցը: Իրենց պատմական հայրենիքում ազգային գոյատևման ապահովման նպատակով հայերը վերամիավորման ժողովրդավարական ու քաղաքակիրթ ուղի ընտրեցին՝ 1987 թ. ամռանն ու աշնան սկզբներին կազմակերպվեցին ստորագրահավաքներ նշված պահանջով: Արդյունքում՝ 1988 թ. փետրվարի 20-ին ԼՂԻՄ մարզխորհրդի արտահերթ նստաշրջանում ընդունվեց հայտնի որոշումը²: ԼՂԻՄ Մարզխորհրդի նստաշրջանի վերաբերյալ

¹ Ղահրամանյան Կ., Օջախի գիրք. Հոդը կանչում է, Երևան, 2005, էջ 520:

² «Լսելով և քննարկելով ԼՂԻՄ-ը Ադրբեջանական ԽՍՀ կազմից Հայկական ԽՍՀ կազմ տեղափոխելու մասին Ադրբեջանական ԽՍՀ և Հայկական ԽՍՀ Գերագույն խորհուրդների առջև միջևորդության մասին ժողովրդական պատգամավորների ԼՂԻՄ մարզային խորհրդի պատգամավորների ելույթները, ժողովրդական պատգամավորների ԼՂԻՄ մարզային խորհրդի արտահերթ նստաշրջանը որոշեց. ընդառաջելով ԼՂԻՄ աշխատավորների ցանկություններին, խնդրել Ադրբեջանական ԽՍՀ Գերագույն խորհրդին և Հայկական ԽՍՀ Գերագույն խորհրդին ցուցաբերել Լեոնային Ղարաբաղի հայ բնակչության իդևերի խոր ըմբռնման զգացում և լուծել ԼՂԻՄ-ը Ադրբեջանական ԽՍՀ կազմից Հայկական ԽՍՀ կազմ տեղափոխելու մասին հարցը, միաժամանակ ԽՍՀ Միության Գերագույն խորհրդի առաջ միջևորդել ԼՂԻՄ-ը Ադրբեջանական ԽՍՀ կազմից Հայկական ԽՍՀ կազմի մեջ անցնելու հարցի դրական լուծման մասին»: Տե՛ս ԼՂՀ ԱԳԼ, 1988թ. փետրվարի 20-ի նստաշրջանի որոշումը,

տեղեկություններն ու Ադրբեջանի Գերագույն խորհրդին դիմելու որոշումը Ադրբեջանում առանձնապես լայն տարածում չգտան, սակայն որոշ աղբյուրներ, այնուամենայնիվ, ադրբեջանական հասարակությանը իրազեկեցին տեղի ունեցածի մասին: Արդյունքում փետրվարի 21-ին «Յուրդ» («Հայրենիք») ոչ ֆորմալ շարժման մի խումբ ակտիվիստներ և ուսանողներ ոչ մեծ մասշտաբների հանրահավաք են կազմակերպում Ադրբեջանի Կոմկուսի Կենտկոմի շենքի մոտ³: Մուսգայիթում տեղի ունեցած հայկական ջարդերից օրեր առաջ՝ փետրվարի 23-ին, մի խումբ բնակիչներ Բարդայից և Աղդամից շարժվում են Ստեփանակերտ՝ «հայերին մի լավ դաս տալու համար»: Ասկերանի մոտ նրանց կանգնեցնում են, տեղի ունեցած բախումների հետևանքով սպանվում են երկու երիտասարդ ադրբեջանցիներ՝ Ալին և Բախթիարը⁴: Ընդ որում, հայտնի է, որ նրանցից մեկը գոհվել է ադրբեջանցի ոստիկանի արձակած գնդակից, իսկ մյուսին սպանել են քարով: Բուլբ կռուներից էլ կային վիրավորներ, որոնց թիվը հայտնի չէ⁵: Ասկերանի մոտակայքում տեղի ունեցած դեպքերը և երկու երիտասարդների սպանության մասին տեղեկությունները Բաքու հասան շատ աղավաղված ձևով՝ ներկայացվելով որպես «Ղարաբաղի հայերի կողմից ադրբեջանցիների հանդեպ կիրառվող բռնության և անհնազանդության հերթական դրսևորում»⁶: Այս միջադեպը, ինչպես նաև Մուսգայիթի հայերի կոտորածը, ավելի սրեց լարված իրադրությունը և ազդեց

<http://www.nkr.am/hy/decision--of-the-special-session-of-the-nkao-council-of-peoples-deputies-of-xx-session/41/>

³ Ализаде З., Конец второй республики, http://www.azeribooks.narod.ru/politika/zardusht_alizade/konets_vtoroy_respubliki.htm

⁴ Նույն տեղում:

⁵ Cornell S., Nagorno Karabakh conflict, Report no. 46, Department of East European Studies, Uppsala university, 1999, p. 16.

⁶ Ջարդուշ Ալիզադեն գրում է, որ երկու երիտասարդ ադրբեջանցիների մահվան մասին լուրերը Բաքու են հասել աղավաղված ձևով՝ առանց ճշտելու, թե ով է կրակել, ում վրա և այլն: Տե՛ս Ալիզադե З., նշվ. աշխ.:

Ադրբեջանի ներքաղաքական իրադարձությունների հետագա զարգացումների վրա: Հստակորեն ուրվագծվում էր հետևյալ քաղաքական գիծը՝ հակակոմունիստական ուժերը սկսում են ակտիվորեն շահարկել դարաբաղյան հարցն ու Ադրբեջանում հայերի առկայության հանգամանքը, նրանց դեմ աստվության սերմանումը դարձնում իրենց գլխավոր զենքը: Այդ հանգամանքն ինքնին բացառում էր Ադրբեջանում ժողովրդավարական, լիբերալ հայացքներ դավանող գործիչների գործունեությունը, հայերի կոտորածները կանխել փորձողները որակվում էին որպես «թշնամի» և «դավաճան»⁷:

Արդեն 1988թ. ամռանը Բաքվում ձևավորվում է ադրբեջանցի մտավորականների ներկայացուցիչներից բաղկացած «Բաքու քաղաքի գիտնականների ակումբը», որը միավորում էր մարդկանց, «ովքեր զբաղվում են գիտական հետազոտություններով և իրենց առաջ դնում են գիտական ու լուսավորչական խնդիրներ»⁸: Ակումբի հիման վրա էլ ձևավորվեց Ժողովրդական ճակատի նախաձեռնողական խումբը: Մեպտեմբերի սկզբին Ժողովրդական ճակատի նախաձեռնողական խումբն արդեն շարադրել էր «Վերակառուցման աջակցության Ադրբեջանի ժողովրդական ճակատի ծրագրի ստեղծման» նախագիծը: Ինչպես հուշում է անվանումը, դա գորբաչովամետ բարեփոխական կազմակերպություն էր: Դրա քաղաքականության հիմքում ընկած գաղափարներից շատերը պարզապես արտագրված էին էստոնիայի ժողովրդական ճակատի ծրագրից: Սակայն կարևոր էր այն հանգամանքը, որ Ադրբեջանում ստեղծվում էր այլընտրանքային քաղաքական կազմակերպություն, որի շուրջ կարող էին համախմբվել ակտիվիստներ⁹:

⁷ Ализаде З., նշվ. աշխ.:

⁸ Նույն տեղում:

⁹ Thomas de Waal, Black Garden: Armenia and Azerbaijan through Peace and War, New York and London, 2003, p. 82.

1988թ. հոկտեմբերին Ադրբեջանի Ժողճակատի նախաձեռնողական խումբը առաջարկ է ստանում հանդիպել ազգայնական մտավորականության խմբավորման հետ, որը կոչվում էր «Վարլըզ» («Գոյություն»)՝ «Վարլըզի» գլխավոր նպատակներից էր «ապահովել ժողովրդական զանգվածների լայն մասնակցությունը հանրապետության հասարակական-քաղաքական, սոցիալ-տնտեսական եւ մշակութային հարցերի լուծման գործում»¹⁰: «Վարլըզի» և Ադրբեջանի Ժողճակատի նախաձեռնողական խմբի միավորման հիման վրա էլ ձևավորվում է «Ադրբեջանի Ժողովրդական ճակատ» կուսակցությունը (հետայսու՝ ԱԺՃ)¹²:

Նոյեմբեր ամսին Բաքվում կրքերը կրկին թեժանում են: Նոյեմբերի 17-ին Լենինի անվան հրապարակում կրկին հանրահավաք է սկսվում: Այս անգամ հակահայկական նոր հուզումների առիթ դարձավ Թոփխանայի շուրջ ստեղծված իրադրությունը: Ադրբեջանի Կոմկուսի տպագիր օրգանը՝ «Коммунист» թերթը, հրապարակում է ԼՂԻՍ-ի Շուշի քաղաքի բնակիչների կողմից ստորագրված «Թոփխանայի ճիշը» վերտառությամբ նամակը, որտեղ նրանք իրենց բողոքն են հայտնում Շուշիի մտակայքում Երևանի այլումինի գործարանի բնակիչների համար հանգստյան տուն կառուցելու

¹⁰ Ализаде З., նշվ. աշխ.:

¹¹ Балаев А., Народный фронт Азербайджана. Историческая хроника: 1988-1991, журнал "Страна и мир", № 2, Мюнхен, 1991.

¹² Նշենք, որ այդ ժամանակաշրջանում Ադրբեջանի քաղաքական կյանքում գործունեություն են ծավալել նաև Kızıbaş (Կարմրագլուխ), Birlik (Միություն), Dirçalış (Վերածնունդ) և մի շարք այլ կազմակերպություններ: Մակայն առավել կենսունակ գտնվեց ԱԺՃ-ն, որն իր գործունեության շնորհիվ Ադրբեջանում վերածվում է ամենաազդեցիկ հակակոմունիստական քաղաքական ուժի: Մակարամասն տե՛ս Hunter S., The Transcaucasus in Transition: National Building and Conflict, Significant Issues Studies, Volume XVI, Number 7, The Center for Strategic and International Studies, Washington D.C., 1994, p. 67:

մտադրության առթիվ¹³: Այդ ժամանակահատվածում ԼՂԻՍ տարածքում հայ աշխատավորների համար հանգստյան գոտու կառուցման վերաբերյալ որոշումը ակնհայտ սադրանք էր¹⁴:

«Մեյդանի» նոյեմբերյան ցույցերում առաջին անգամ Ադրբեջանական ԽՍՀ դրոշների հետ մեկտեղ հայտնվում է 1918-1920 թվականների Ադրբեջանի Ժողովրդավարական Հանրապետության եռագույն դրոշը: Հնչում են ելույթներ կայսրության, ազգայինի ճնշման, ադրբեջանցի ժողովրդի իրավունքների և մշակույթի ոստահարման վերաբերյալ: Հնչում էին նաև վիրավորական արտահայտություններ կուսակցական նումենկլատուրայի, ծախված մտավորականության եւ հայերի հասցեին¹⁵: Լենինի անվան հրապարակում հանրահավաքները շարունակվեցին ավելի քան մեկ շաբաթ, ընդ որում, ցուցարարներից ոմանք գիշերում էին հրապարակում: «Комсомольская правда» թերթը գրում է, որ Լենինի հրապարակում գիշերային ժամերին ցուցարարների թիվը հասնում էր 20 հազարի, մինչդեռ ցերեկը հրապարակում հավաքվում էր կես միլիոն մարդ¹⁶: Բնական է, որ կենտրոնական իշխանությունների, մասնավորապես Ադրբեջանական ԽՍՀ Կոմկուսի Կենտկոմի առաջին քարտուղար Աբդուռահման Վեզիրովի դեմ ուղղված այս հանրահավաքները չէին կարող այլևս անպատիժ մնալ: Նոյեմբերի 23-ի լույս 24-ի գիշերը Բաքվում պարետային ժամ է հայտարարվում: Դեկտեմբերի 4-ը ցույցերի վերջին օրն էր: Նրանք, ովքեր շարունակում էին համառորեն մնալ «Մեյդանում», նոյեմբերի 4-ի լույս 5-ի գիշերը շրջափակման ենթարկվեցին ոստիկանների կողմից և ձերբակալվեցին:

¹³ Коммунист Азербайджан, "Вопль Топханы", 17.11.1988.

¹⁴ Ализаде З., նշվ. աշխ.:

¹⁵ Նույն տեղում:

¹⁶ Altstadt A. L., The Azerbaijani Turks: Power and Identity under Russian rule, Stanford, California, 1992, p. 202.

«Մեյդանի» դեպքերը հատկանշական էին Ադրբեջանում կոմունիստական ուժերի դեմ ուղղված այլընտրանքային քաղաքական ուժի՝ ԱժԸ-ի հետագա ձևավորման և կայացման գործում: Նախ և առաջ, նոյեմբերի 17-ից մինչև դեկտեմբերի 5-ը շարունակվող ցույցերը իրենց մասշտաբներով և մասնակիցների թվով առաջին խոշոր ելույթներն էին, որոնք մասնակիորեն ուղղված էին նաև տեղի կոմունիստական կառավարիչների դեմ: ԱժԸ-ի ձևավորման նախօրյակին հնչած ելույթների իրարամերժ հոետորաբանությունը կանխորոշեց քաղաքական այդ ուժի հետագա մասնատումը: Ակնհայտ էր ԱժԸ-ի ներսում երկու հակադիր դիրքորոշումների առկայությունը. մտավորականների խումբը փորձում էր շեշտը դնել կոմունիստական վարչակարգի վերափոխման և իշխող կառույցի հետ համագործակցության վրա, մինչդեռ ցույցերում ելույթ ունեցող ակտիվիստների մյուս խումբը ավելի ծայրահեղական և ընդգծված հակակոմունիստական գաղափարների ջատագով էր: «Մեյդանում» մի քանի օր շարունակվող ցույցերն ակնհայտորեն ուղղված էին Բաքվի և Ադրբեջանի այլ շրջաններում բնակվող հայերի դեմ. սերմանվող ատելության գոհր դարձավ Գանձակի՝ Կիրովաբադի հայությունը:

1989 թ. հուլիսի 16-ին տեղի ունենավ ԱժԸ կոնֆերանսը, որի ժամանակ ընտրվեց նաև կուսակցության նախագահը՝ Աբուլֆազ Էյչիբեյը: Վերոնշյալ կոնֆերանսի շրջանակներում վերջնականապես սահմանվեց կազմակերպության անվանումը՝ «Ադրբեջանի Ժողովրդական Ճակատ»: Աբուլֆազ Էյչիբեյի՝ ԱժԸ-ի նախագահ ընտրվելուց օրեր անց՝ հուլիսի 21-ից, Լենինի հրապարակում ցույցերը վերակավում են: Սկզբում դրանց ներկա էին մի քանի հարյուր մարդ, բայց մեկ շաբաթ անց ցուցարարների թիվն արդեն հասնում էր մի քանի հազարի: ԱժԸ-ի անունից ելույթ էին ունենում Նեմեթ Փանահովը և Էթիբար Մամեդովը: Նրանց ելույթները մեծ արձագանք էին գտնում հավաքվածների շրջանում, նրանք դառնում էին «Մեյդանի գլխավոր հերոսները», ովքեր այքի ընկան իրենց «հերոսություններով» 1990-ի հունվարի հայկական կո-

տորածի ժամանակ, ինչը ամիսներ շարունակ քարոզվող էթնիկ աստեղության հերթական դրսևորումն էր: ԱժԸ-ն պահանջում էր, որ Ադրբեջանի Գերագույն խորհուրդը չեղյալ հայտարարի ԼՂԻՄ-ում Հատուկ Կառավարման Կոմիտեի¹⁷ ստեղծման մասին միաթեմական ղեկավարության որոշումը՝ որպես հանրապետության ինքնիշխանության խախտում, վերադարձնի ԼՂԻՄ-ը հանրապետության վերահսկողության ներքո: Դեռևս ղեկտեմբերի երկրորդ կեսից ԱժԸ-ի շտաբի դիմաց փակցված էին Բաքվի հայ բնակչության հասցեները: Բացի այդ, 10-15 հոգուց բաղկացած մարդկանց խմբերը մտնում էին հիմնարկներ և ձեռնարկություններ՝ պահանջելով տնօրեններից աշխատանքից հեռացնել ազգությամբ հայ աշխատողներին: Ոստիկանությունը ոչինչ չէր ձեռնարկում: Իրադրությունը հիշեցնում էր Մուսգայիթի նախօրյակը¹⁸:

Հոկտեմբերի 4-ին ԱժԸ-ի առաջնորդները հանդիպում են Կոմկուսի ներկայացուցիչների հետ, իսկ հաջորդ օրը ԱժԸ-ն գրանցվում է որպես օրինական կազմակերպություն¹⁹: 1989-ի նոյեմբերի 17-ին Լենինի հրապարակում կրկին խոշոր ցույց է կազմակերպվում²⁰, որի ժամանակ էլ առաջին անգամ հնչեց-

¹⁷ Միխայիլ Գորբաչովի՝ 1989 թ. հունվարի 12-ի որոշումով ԽՍՀՄ-ում առաջին անգամ ԼՂԻՄ-ում մտցվում է կառավարման հատուկ ձև՝ ուղղակի կառավարում Մոսկվայից: Իրավական առումով, պահպանելով Լենային Ղարաբաղի՝ Ադրբեջանի կազմում ինքնավար մարզի կարգավիճակը, ձևավորվում է Հատուկ կառավարման կոմիտե (ՀԿԿ), որը ենթարկվում էր ԽՍՀՄ պետական իշխանության և կառավարման բարձրագույն մարմիններին, օժտված էր ինքնավար մարզի ժողպատգամավորների խորհրդի և նրա գործադիր կոմիտեի լիազորություններով, իսկ կոմիտեի նախագահը՝ մարզխորհրդի գործկոմի նախագահի իրավունքներով: ՀԿԿ նախագահ է նշանակվում Արկադի Վոլսկին, ով մինչ այդ Կրեմլի հատուկ ներկայացուցիչն էր Լենային Ղարաբաղում: Տե՛ս Հակոբյան Թ., Գանաչ ու սև Արցախյան օրագիր, Երևան-Մտեփանակերտ, 2008, էջ 83:

¹⁸ Նույն տեղում:

¹⁹ Altstadt A., նշվ. աշխ., էջ 206:

²⁰ Այն նվիրված էր 1988 թ.-ի նոյեմբերի 17-ից մինչև դեկտեմբերի 5-ը տևած լայնամասշտաբ ցույցի մեկամյակի նշմանը:

վում է ԱՂՀ-ի հիմնը²¹: 1990թ. հունվարի 6-ից 7-ը տեղի ունեցավ ԱԺԸ-ի երկրորդ կոնֆերանսը, որի ժամանակ էլ վերջնականապես ակնհայտ դարձավ կազմակերպության պառակտվածությունը: Առավել չափավոր հայացքներ ունեցող մտավորականների խումբը լքեց ԱԺԸ-ն՝ հետագայում ձևավորելով Սոցիալ-Դեմոկրատական կուսակցությունը:

Հունվարի 11-ին ԱԺԸ-ի ակտիվիստները Բաքվում տեղի ունեցած ցույցի ժամանակ վերջնագիր են ներկայացնում Ադրբեջանական ԽՍՀ պետական և կուսակցական ղեկավարությանը՝ պահանջելով շտապ հրավիրել Ադր. ԽՍՀ Գերագույն խորհրդի նիստ և պաշտոնից հեռացնել ադրբեջանական Կոմկուսի Կենտկոմի առաջին քարտուղար Վեզիրովին: Հենց այդ իրադրության պայմաններում էլ սկսվում են Բաքվի հայկական կոտորածները²²: Հունվարի 13-ին ԱԺԸ-ի ղեկավարությունը ամբողջական կազմով մասնակցում էր Լենինի հրապարակի ցույցին, որը ղեկավարում էր Աբուլֆազ Էլչիբեյը: Այդ ցույցն անց էր կացվում բացառապես հակահայկական կարգախոսների ներքո, որի ժամանակ սադրիչ հաղորդագրություն է ստացվում, թե մի հայ կացնով սպանել է ոմն ադրբեջանցու Բաքվի Բայիլովի շրջանում: Այդ հաղորդագրությունը բարձրաձայնվում է ԱԺԸ-ի առաջնորդների կողմից: Ցույցն ավարտվում է «Մահ հայերին» կոչով, և ամբոխը ցրվում է: Ջարդարարները տարածվում են քաղաքով մեկ, քանի որ հայերի հասցեներն ու ազգանունները արդեն հայտնի էին²³: Ջարդերը շարունակվում են վեց օր²⁴:

²¹ Ализаде З., նշվ. աշխ.:

²² Казинян А., Полигон «Азербайджан», Ереван, 2011, сг. 521.

²³ Ализаде З., նշվ. աշխ.:

²⁴ 1990թ. հունվարի 13-19-ի ջարդերից հետո Բաքուն հայաթափվում է (ավելի քան 250000 հայ), բազմաթիվ սպանվածներ, փախստականներ և անհայտ կորածներ: Բաքվում պաշտոնական հետաքննություն այդպես էլ չանցկացվեց, ուստի սպանվածների և տուժածների մասին ստույգ թվաքանակ ներկայացնել հնարավոր չէ: Տե՛ս «Ղարաբաղյան ազատագրական պատերազմ» (1988-1994թթ.). Հանրագիտարան, Երևան, 2004, էջ 115:

Այսպիսով, Ադրբեջանում հակակոմունիստական առաջին ազդեցիկ ուժի՝ ԱԺԸ-ի ձևավորման և գործունեության հիմնական պատճառներին ու հետևանքներին անդրադառնալով, կարելի է նշել, որ այն, ի սկզբանե, որդեգրեց քաղաքական պայքարի ազդեսիվ և բռնի մեթոդներ: Հակահայկական ակտիվ քարոզչությունը դարձավ զանգվածների վրա ազդելու գլխավոր գեները, որի հետևանքով էլ կազմակերպվեցին և իրագործվեցին Սոււմգայիթի, Կիրովաբադի, Բաքվի հայության կոտորածները: Անկախացման ուղի բռնած Ադրբեջանում ԱԺԸ-ի և կոմունիստական կուսակցության քաղաքական ծրագրերում և իշխանության համար մղվող պայքարում Ղարաբաղյան հիմնախնդիրը և հայերի հանդեպ ազգային անհանդուրժողականության քարոզչությունը դարձան գլխավոր քաղաքական լծակները, ինչի արդյունքում էլ ձևավորվում էր աստվելությամբ լի և ազդեսիվ տրամադրություններ ունեցող ադրբեջանական հասարակություն:

FORMATION AND ACTIVITY OF THE « AZERBAIJAN POPULAR FRONT PARTY»

(1988-1990)

Tatevik Hayrapetyan
(summary)

The article represents the process of formation of the first non-communist parties in Azerbaijan in 1988-1990. These two years before becoming independent had great impact on the history of Azerbaijan Republic. One of the strongest anti-communist parties was the Azerbaijan popular Front party head of which Abulfaz Elchibey became the second president of Azerbaijan in 1992. APFP mainly used the anti-Armenian propaganda while fighting for power.

**ՀԱՅԵՐԻ ՆԵՐԴՐՈՒՄՆ ՕՍՄԱՆՅԱՆ ԿԱՅՄՐՈՒԹՅԱՆ
ԱՌԵՎՏՐԱՏՆՏԵՍԱԿԱՆ, ՎԱՐՉԱՔԱՂԱՔԱԿԱՆ,
ԳԻՏԱԿՐԹԱԿԱՆ ԵՎ ՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ԿՅԱՆՔՈՒՄ
(XIX ԴԱՐԻ ՎԵՐՋ - XX ԴԱՐԻ ՍԿԻՉԲ)**

XIX դարում և XX դարի սկզբին Օսմանյան կայսրության ամեննին էլ ոչ բարենպաստ (իրականում՝ դժնդակ) պայմաններում հայ վաճառականները, արդյունաբերողները, պետական գործիչները, բժիշկներն ու դեղագործները, մանկավարժները, գիտնականները, երաժիշտները, ճարտարապետները, նկարիչներն ու քանդակագործները, թատերական գործիչները, հրատարակիչները մեծ գործունեություն են ծավալել և բացառիկ դրական ազդեցություն ունեցել Օսմանյան տնտեսության և «համաօսմանական» մշակութային կյանքի վրա, ինչն ընդհատվեց Հայոց ցեղասպանության ու նաև հանրապետական Թուրքիայում հայահալած քաղաքականության արդյունքում: Թուրքական պատմագրությանը և Թուրքիայում լույս տեսած հրապարակախոսական բնույթի հրապարակումներին ու թուրքական մշակութային գործիչների հուշերին ավանդաբար բնորոշ են եղել հայերի, հույների, կայսրության այլ ազգային ու կրոնական փոքրամասնություններից սերված մտավորականների դերն ու վաստակը ամեն կերպ թուրքերին վերագրելու փորձերը: Ներկայումս էլ թե՛ թուրք բարձրաստիճան պաշտոնյաները, թե՛ լրագրողները և թե՛ «ակադեմիական շրջանակների ներկայացուցիչները»¹ ա-

¹ 2010 թվականի նոյեմբերի 29-ին Վաշինգտոնում Թուրքիայի ԱԳ նախարար Ահմեդ Դավութօղլուն հայտարարել է հետևյալը. «Իրադարձություններից ընդամենը մեկ տարի առաջ, այսինքն՝ 1914թ., Թուրքիայում հայ նախարարներ կային, եվրոպական մի շարք մայրաքաղաքներում Թուրքիան

որիքը բաց չեն թողնում խոսելու Օսմանյան կայսրությունում հայերի և հույների բարեկեցության և հարստության մասին, սակայն միաժամանակ խուսափում են պատասխանել հետևյալ պարզ հարցին՝ ո՞ր կորավ հայ գործարարների ահռելի սեփականությունը: Այժմյան թուրքական քաղաքական վերնախավը շահարկման միջոց է դարձնում Օսմանյան կայսրությունում հայերի ներդրումը և դա ներկայացնում նենգափոխված ու իրեն շահեկան ձևով: Մեր նպատակն է օբյեկտիվորեն ցույց տալ հայերի իրական դերը Օսմանյան կայսրության մշակույթում, տնտեսության մեջ և այլ ոլորտներում, միևնույն ժամանակ վեր հանելով հայերի նկատմամբ պետական հալածանքի կոշտ դրսևորումները՝ հակադարձել թուրքական այն մտտեցումներին, թե հայերը Օսմանյան կայսրությունում գտնվել են երանելի վիճակում: Թուրք պատմագրության կողմնապահությանը, թուրք հեղինակների հաճախ իրարամերժ մտքերին և ակնհայտ խեղաթյուրումներին, մշակութային որոշ բնագավառներ արհեստականորեն «թուրքացնելու» միտումներին հակակշռելուն է նպաստակառուղոված սույն հոդվածը:

Հայտնի է, որ Օսմանյան կայսրության տիրապետող ժողովրդի՝ թուրքերի մշակութային և տնտեսական զարգացումը գնալով ավելի ետ էր մնում նրանց ճնշման տակ գտնվող ոչ մուսուլմանական ժողովուրդների զարգացումից: Հույները, հայերը, մյուս կրոնական և ազգային փոքրամասնություններին ներկայացուցիչները, լինելով անհամեմատ ավելի քաղաքակիրթ, բացառիկ դերակատարություն ունեին երկրի տնտեսական, մշակութային ու հասարակական կյանքում:

ներկայացվում էր ազգությամբ հայ դեսպանների կողմից, իսկ օսմանյան աղբյուրներում հայերը հիշատակվում էին որպես «ամենահավատարիմ հպատակներ (millet-i sadika)»: Տե՛ս Դավութօղլու. Եթե արձանագրությունները հաստատվեն առանց ԼՂ ինդրի լուծման, իրավիճակի սրման դեպքում Թուրքիան կրկին կփակի սահմանը, [http:// news.am/arm/print/39862.html](http://news.am/arm/print/39862.html)

Հայերն Օսմանյան կայսրության մշակույթի ամենատարբեր ոլորտներում՝ կրթական (Գրիգոր Զոհրաբ, Կարապետ Շահպազ, Միքայել Փորթուզալ, Հովհաննես Մազըզ², Պողոս Գալըպճյան, Միհրան Աբիկյան³, Ճանիկ Արամյան), առողջապահական (Հակոբ Դավուդյան, Սերովբե Վիչենյան, Գասպար Մինասյան⁴, Միքայել Խորասանճյան⁵), գրահրատարակչական (Պողոս Արապյան, Հովհաննես Մյուռենտիսյան⁶, Հակոբ Մաթևոսյան, Հովհաննես Թոզյան⁷, Ռուբեն Քյուրքյան, Կարապետ Փանոսյան), ճարտարապետական (Պայաններ, Բաղդասար Միրանշահյան, Գևորգ Ասլանյան, Հովսեփ Ազնավուր, Մկրտիչ Չարքյան⁸), երաժշտական (Տիգրան Չուխաջյան, Արշակ Պենկյան⁹), գեղանկարչական և քանդակագործական (Մանաս ընտանիքի անդամներ¹⁰, Պետրոս Արապյան, Տիրան Չիրաքյան, Մկրտիչ Ջիվանյան, Հովհաննես Բեհզադ¹¹, Սեփոն Պեգիրճյան, Երվանդ Ոսկան¹²), թատերական

² Չորմիսեան Լ., Համապատկեր Արեւմտահայոց մէկ դարու պատմութեան, հ. Ա, 1850-1878, Պէրոյթ, 1972, էջ 503:

³ Աճառյան Հ., Հայոց լեզվի պատմություն, Երևան, 1951, էջ 21-21:

⁴ Թորգոմեան Վ., Բժիշկ Գասպար Բեյ Մինասյան, «Հանդես ամսօրեա», Վիեննա, 1896, N 11, նոյեմբեր, էջ 330-340:

⁵ Yarmen A., Osmanlı Sağlık Hizmetlerinde Ermeniler ve Surb Pirgic Ermeni Hastanesi Tarihi, Surb Pirgic Ermeni Hastanesi Vakfi, İstanbul, 2001, s.7.

⁶ Թուղլաճեան Բ., Հայկական տպագրությունը Օսմանյան կայսրությունում և հայերու նպաստը թուրքական տպագրական արվեստին, Մերձավոր և Միջին արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ XII, (Թուրքիա), Երևան, 1985, էջ 98-115:

⁷ Гордлевский А., Избранные сочинения, том 3 (История и культура), Издательство восточной литературы, Москва, 1962, с. 166.

⁸ Pars T., Osmanlı Mimarlığında Batılılaşma Dönemi ve Balyan Ailesi, İstanbul, 1981, s.9.

⁹ «Լոյս», Փարիզ, 1908, թիվ 14, էջ 448-449:

¹⁰ Saris M., Başlangıcından günümüze Ermeni resim sanatı, İstanbul, 2003, s.108.

¹¹ Avedissian O., Peintres et sculpteurs Arméniens. Du 19ème siècle à nos jours précédé d'un aperçu sur l'art ancien, Le Caire, 1959, p.398.

(Հակոբ Վարդուվյան¹³, Մարտիրոս Մնակյան, Թովմաս Ֆատուլաճյան¹⁴) գործում և տնտեսական կյանքում ընդհանրապես (առևտուր, արդյունաբերություն և արհեստներ, բանկային գործ)՝ նպաստել են երկրի առաջընթացին: Հաճախ պետության շահը ստիպել է սուլթաններին անգամ կառավարման մեխանիզմի որոշ անիվներ հանձնել հայազգի գործիչների. օրինակ հայ ամիրաներն ու սեղանավորները (Պեգճյաններ, Տատյաններ, Տյուզյաններ¹⁵, Մկրտիչ Ճիգայիրյան¹⁶, Հովհաննես Թընկերյան, Հովսեփ Դավուդյան), եվրոպական բարձրագույն կրթություն ստացած իրավաբանները (Կարապետ Շահպազ¹⁷, Հովհաննես Վահանյան, Հարություն Մոստիճյան, Միսակ Մակարյան, Արթուր Մաղաքյան, Մարգիս Գարագոյ), տնտեսագետները (Հովհաննես Ալլահվերդյան, Գրիգոր Աղաթոն, Հակոբ Ամասյան, Մկրտիչ Հեքիմյան, Ռուբեն Քյաթիփյան, Արամ Երամ բեյ, Հայկազուն Պեկյան¹⁸) և ճարտարապետները տարբեր ժամանակներում զբաղեցրել են պետական բարձր պաշտոններ՝ արժանավայել կատարելով իրենց գործը, անգնահատելի ծառայություններ մատուցե-

¹² Գունտուրաճեան Ղ., Ինչպես հիմնվեց օսմանեան հնությանց մյուսեւ և գեղարվեստի վարժարանը, «Ժամանակ», Պոլիս, 1909, N 280, Арушанян О., Художественная жизнь Константинополя, Понтос, газета фонда имени И. К. Айвазовского, 1996, N 3-4, февраль.

¹³ And M., Tanzimat ve İstibdat Döneminde Türk Tiyatrosu, (1839-1908), Ankara, 1972, s. 450, նույնի Osmanlı tiyatrosu, (Kuruluşu-Gelişimi-Katkısı), Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, no 258, Ankara, 1976, s. 272.

¹⁴ ԳԱԹ, ձեռագիր աշխատությունների ֆ., Թուլայան Ե. (Կավոնջ), 35 տարվա թատերա-խմբագրական հիշողություններ, Երևան, 1936, էջ 158:

¹⁵ Մաղաքիա արք. Օրմանյան, Ազգապատում, հ. Գ, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 2001, էջ 4307-4308:

¹⁶ Pamukçiyen K., Zamanlar, Mekânlar, İnsanlar, III c., İstanbul, 2003, s. 130.

¹⁷ Ալլաջաճեան Ա., Պատմություն հայ Կեսարիոյ, Գահիրէ, հ. Բ, 1937, էջ 2121:

¹⁸ Միրունի Հ., Պոլիս և իր դերը, հ. 4, Անթիլիաս, 1988, էջ 130-135:

լով երկրի բարգավաճմանը և հանրային կյանքի զարգացմանը: Հարկ է նշել, որ հայ գործիչների նվաճումները մշակույթի, տնտեսության և վարչակառավարման ասպարեզներում իրականում պայմանավորված չէին պետության կողմից նրանց տրված «առանձնաշնորհներով» կամ հայերի համար ստեղծված իբրև թե «բացառիկ բարենպաստ պայմաններով»՝ ինչի մասին շեփոքում է թուրք և թուրքամետ արևմտյան պատմագրությունը, ընդհակառակը, օտմանյան պետության ավանդույթների և կայսրության տիրապետող տարրի՝ թուրքերի կողմից ազգային փոքրամասնությունների նկատմամբ մշտապես կիրառվել է կրոնական խտրականության, հաճախ բացահայտ հալածանքների, տեղահանության ու ջարդերի քաղաքականություն: Օսմանյան կայսրությունում հայերի ու հույների մշակութային (մասնավորապես՝ կրթական) անհամեմատ ավելի բարձր մակարդակը մի փաստ է, որը բազմիցս արձանագրվել և համակողմանիորեն վերլուծվել է ոչ միայն հայ, այլև ռուս, արևմտաեվրոպական, ինչպես նաև արարանկողմնակալ հեղինակների հրապարակախոսական ու գիտական աշխատություններում:

Հայազգի գործարարները և մտավորականությունը առավելապես կենտրոնացած են եղել և զգալի հաջողություններ են արձանագրել մայրաքաղաք Կոստանդնուպոլսում, Իզմիրում, կայսրության մյուս խոշոր (մասնավորապես ծովափնյա) քաղաքներում, մինչդեռ բուն Արևմտյան Հայաստանում գերակշռող հայության (հատկապես նրա ամենաստվար զանգվածը կազմող գյուղացիության) կյանքի պայմանները մշտապես եղել են ծայրաստիճան վատ, ինչը, անշուշտ, օսմանյան պետականության նպատակաուղղված քաղաքականության արդյունք էր: Այսուհանդերձ, անգամ Արևմտյան Հայաստանում կյանքի դժոխային պայմաններում հայերի մշակութային (կրթական) մակարդակն անհամեմատ ավելի բարձր էր, քան թուրքերինն ու քրդերինը՝ շնորհիվ լուսավորության ձգտման

դարավոր ավանդույթների, նվիրյալ-մանկավարժների և ազգային բարերարների: ՕՍՄԱՆ ԳՄԽԵՆՏԱՍՏՈՆԻՄԱ

Օսմանյան կայսրությունում իշխող քաղաքական ու տնտեսական կարգերը (անձի և գույքի անապահովությունը, կանտնավոր ճանապարհների, էլեկտրականության, սարքավորումների բացակայությունը) իրականում մշտապես խանգարում էին տնտեսության առաջընթացին: Չնայած այդ ամենին, անգամ թուրքական ակնհայտ բռնության, հալածանքի, նախանձի և ատելության պայմաններում՝ հայերը ոչ միայն հանդիսացան օսմանյան մշակույթի որոշ ճյուղերի (հատկապես թատրոնի, գրահրատարակչական գործի, գեղանկարչության, երաժշտության) հիմնադիրները, արհեստների, միջազգային առևտրի առաջատարները, այլև կարողացան կատարելագործվելով՝ դուրս գալ համաեվրոպական ասպարեզ:

Փաստերի և աղբյուրների անաչառ քննությունը հերքում է ժամանակակից թուրք պատմագրության փորձերը՝ կամընտրական ձևով ներկայացնելու և լուսաբանելու Օսմանյան կայսրության միլլեթների, ազգային ու կրոնական փոքրամասնություններից սերված գործիչների վաստակի, համաօսմանյան իրականության և մասնավորապես թուրք մշակույթի վրա ունեցած նրանց բացառիկ բարերար ազդեցության իրողությունները: Ակնհայտ է նաև, որ Թուրքիայի ազգայնամոլ կառավարիչներն իրականում երբևէ չեն հաշտվել այն մտքի հետ, որ կայսրությունում քաղաքական գերիշխանություն ունեցող թուրքերը զիջում էին հայերին ու հույներին, որոնք գերազանցում էին նրանց կրթությամբ, ձեռներեցությամբ, արհեստների իմացությամբ, երկրագործության ասպարեզում ունեցած իրենց փորձառությամբ:

1 Գրություններ Զ. Թորթուզյանի վերաբերյալ և Զարուհուր (XIX դարի 80-ական թթ.), Երևան, 1980, էջ 36:

ВКЛАД АРМЯН В ЭКОНОМИЧЕСКУЮ,
АДМИНИСТРАТИВНУЮ, НАУЧНО-ОБРАЗОВАТЕЛЬНУЮ
И КУЛЬТУРНУЮ ЖИЗНЬ ОСМАНСКОЙ ИМПЕРИИ
(XIX - НАЧАЛЕ XX ВВ.)

Гинюсян Наира
(резюме)

Статья посвящена вкладу и неоспоримой роли армян в экономической и культурной жизни Османской империи в XIX начале XX века. Армянские амиры, высококвалифицированные юристы, экономисты, дипломаты, занимая высокие государственные посты, с честью выполняли свою работу, способствуя развитию экономики Османской империи. Велика роль армян в развитии печатного и издательского дела, научно-просветительской деятельности, медицины и фармацевтики. Неоценима роль армянских архитекторов, художников и скульпторов, театральных деятелей и музыкантов.

ՀԱՅԵՐԻ ԲՈՆԻ ԻՍԼԱՄԱՑՈՒՄԸ 1909թ. ԿԻԼԻԿԻԱՅԻ
ԿՈՏՈՐԱԾԻ ԺԱՄԱՆԱԿ

1877-78թթ. ուս-թուրքական պատերազմում Օսմանյան կայսրությունը պարտություն կրեց և Բեռլինյան կոնգրեսում նրան պարտադրվեց իրականացնել բարեփոխումներ նաև ոչ մուսուլման ժողովուրդների իրավունքների ու վիճակի հետ կապված: Բարեփոխումները բնականաբար վերաբերում էին նաև Օսմանյան կայսրության քաղաքացի հայերին, սակայն դրանք հիմնականում մնացին թղթի վրա: Բեռլինի կոնգրեսից հետո հակահայկական տրամադրություններն էլ ավելի սրվեցին օսմանյան վերնախավի և մոլեռանդ մուսուլմանների շրջանում, և մեծ վեզիր Քյամիլ փաշայի խոսքերը լավագույնս արտացոլում են այն ժամանակվա օսմանյան իշխանությունների տեսակետը հայության վերաբերյալ: Ըստ նրա, արտաքին միջամտությունից խուսափելու համար պետք է չկրկնել բալկանյան տիրույթներում Օսմանյան կայսրության կատարած «սխալը», որի արդյունքում մի շարք ժողովուրդներ կարողացան ազատվել օսմանյան բռնապետությունից, իսկ այդ նպատակին հասնելու համար «անհրաժեշտ է վերացնել ամենաաննշան կասկածելի երևույթներն ու տարրերը և ապահովել մեր ապագան: Հայկական ազգը մենք պետք է սրբենք և արմատապես վերացնենք մեր երկրից»¹: Բեռլինի կոնգրեսից հետո օսմանյան իշխանությունները սկսեցին ավելի գործնական քայլեր մշակել Հայկական հարցը հիմնովին ու «վերջնական» լուծելու ուղղությամբ և տարբեր նահանգներում կազմակերպեցին հայերի զանգվածային կոտո-

¹ Կիրակոսյան Ջ., Բուրժուական դիվանագիտությունը և Հայաստանը (XIX դարի 80-ական թթ.), Երևան, 1980, էջ 30:

րածներ: Օսմանյան կայսրությունում նախկինում արդեն տեղ գտած կոտորածները 1894-96թթ. ստացան ավելի մշակված և կազմակերպված բնույթ: Համիդյան կոտորածներին զուգահեռ՝ օսմանյան իշխանություններն իրականացրին բռնի կրոնափոխություն, որի հետևանքով հազարավոր հայերի պարտադրվեց իսլամ: Ընդհանրապես, փաստերը ցույց են տալիս, որ ոչ մուսուլման ժողովուրդների բռնի իսլամացման գործընթացն Օսմանյան կայսրությունում ավելի մեծ ինտենսիվություն է արձանագրել հատկապես կոտորածների, ցեղասպանությունների ժամանակ: Նկատենք, որ 1894-1896թթ. կոտորածների ժամանակ տեղի ունեցած հայերի բռնի կրոնափոխությունը հիմք հանդիսացավ նաև հետագայում իսլամացման ու թուրքացման քաղաքականության էլ ավելի բիրտ շարունակության համար:

XX դարի սկզբին Օսմանյան կայսրության քաղաքական կյանքում տեղի ունեցած վճռորոշ իրադարձությունն էր երիտթուրքական հեղաշրջման արդյունքում «Միություն և առաջադիմություն» կուսակցության իշխանության գալը: Կայսրության բոլոր ժողովուրդների միջև հավասար իրավունքների կոչերով հանդես եկող երիտթուրքերը 1909թ. տիրանալով իշխանությանը՝ շարունակեցին քրիստոնյաների հանդեպ բռնությունների դարավոր քաղաքականությունը, որն առավել ցայտուն արտահայտվեց հայերի պարագայում: Արդեն XIX դարի վերջին որդեգրված ցեղասպանության քաղաքականության իրագործումը դարձավ «Միություն և առաջադիմություն» կուսակցության թիվ մեկ խնդիրը, և այս ուղղությամբ առաջին գործնական քայլերն արվեցին երիտթուրքերի իշխանության հենց սկզբից, 1909թ. Կիլիկիայում կազմակերպվեց հայերի զանգվածային կոտորածը: Ինչպես նկատում է այդ դեպքերի ակնատես-վկա Ֆերիման Դուքեթը, չնայած Օսմանյան կայսրությունում ստեղծվել էր նոր «սահմանադրական կառավարություն», սակայն հայկական

խնդրում շարունակվեցին հին մեթոդները: Նա թուրքական նոր իշխանություններին զնահատական է տալիս հայտնի ասույթի միջոցով. «*Թուրքական նոր սահմանադրական կառավարությունը չէր մոռացել ոչինչ և չէր սովորել ոչինչ*»²: Կազմակերպված կոտորածին զոհ գնաց շուրջ երեսուն հազար հայ, սակայն սպանդին զուգահեռ՝ արձանագրվեցին նաև հայերի զանգվածային իսլամացման դեպքեր: Ավելորդ չէ նկատել, որ 1909թ. Կիլիկիայի կոտորածի ժամանակ հայերի և սպանդին, և բռնի կրոնափոխությանը գործուն մասնակցություն են ունեցել թուրքերի «կրտսեր եղբայրները»՝ այն ժամանակ կովկասյան թաթարներ կամ թյուրքեր կոչվող ներկայիս ադրբեջանցիները: Նրանցից մեկը՝ Ահմեդ բեկ Աղանը, կոչ էր արել քանդել հայկական ընտանիքները, իսլամացնել և ցրել թուրքերի մեջ:

Կիլիկիայի կոտորածի ժամանակ բռնի իսլամացման հիմնական թիրախը եղել են հայ կանայք և աղջիկները, իսկ հայ տղամարդիկ անգամ կրոնը փոխելուց հետո էլ չեն ազատվել մահից: «Բյուզանդիոն» թերթում բերվում է վերն ասվածն ապացուցող մի օրինակ, որը տեղի է ունեցել Քրրըքհանում. «*Կը ստիպեն ժողովուրդը որ թուրք ըլլայ. խեղճ հայերը կը հաւանին այս առաջարկին, եւ սակայն իրենց դաւանափոխութիւնը օրինաւոր ըլլալու համար կը ստիպեն որ Մուսթաֆա փաշայի մզկիթը երթան. ժողովուրդը դարձեալ կը հաւանի, եւ երբ հազիւ քաղաքէն քիչ մը կը հեռանան, վայրագ խուժանը բոլոր էրիկ մարդիկը կը սպաննէ եւ կիներն ու աղջիկները իրենց մէջ կը բաժնէ*»³: Նմանատիպ մի օրինակի ենք հանդիպում նաև հայտնի գրող Զապել Եսայանի մեծար-

² Duckett F., The Young Turks and the Truth about the Holocaust at Adana in Asia Minor, during April, 1909, Yerevan, 2009, p. 55.

³ Միմոնյան Հր., Հայերի զանգվածային կոտորածները Կիլիկիայում (1909թ. ապրիլ), Երևան, 2009, էջ 337, մեջբերված է «Բյուզանդիոնի» 1909թ. ապրիլի 21-ի (հունիսի 3-ի) 3818 համարից:

ժեք «Ավերակներուն մեջ» փաստագրական ստեղծագործության մեջ, որի հիմքն այն փաստերն են, որոնք գրողն անձամբ է արձանագրել՝ Կիլիկիայի կոտորածներից հետո այնտեղի աղետյալներին օգնող հանձնախմբի անդամ լինելով: Եսայանը փոխանցում է կոտորածի ականատես-վերապրող մի կնոջ զգայացունց պատմությունն իր տղայի մասին: Նրանց հարևան թուրքն առաջարկում է իսլամ ընդունել և փրկվել. «*Եթե մահմեդական ըլլաք, կազատիք, եթե ոչ, հայտնի է, որ պիտի սպաննվիք*»⁴: Տեղի տալով՝ նրանք իսլամ են ընդունում, սակայն անգամ դրանից հետո թուրք ջարդարարները սպանում են նրա տղային: Հարկ է նկատել նաև, որ այս կոտորածի ժամանակ տեղի ունեցած բռնի կրոնափոխության ընթացքում արձանագրվել են իսլամի օրենքների անարգում հենց թուրքերի կողմից, երբ հայ տղամարդկանց ստիպել են ընդունել իսլամ, կատարել են համապատասխան արարողակարգերը, անգամ թլպատել նրանց ու այնուհետև սպանել կամ ենթարկել տանջանքների: Փաստերի համադրումը թույլ է տալիս ենթադրել, որ Կիլիկիայի կոտորածի ժամանակ իսլամ ընդունելու գնով փրկվելու շանսեր են ունեցել առավելապես հայ արհեստավոր տղամարդիկ: Օրինակ, Ջապել Եսայանի գրքում կարդում ենք. «*Միսիսի մեջ հայ չէր մնացեր... բացի մեկ քանի երկաթագործներե, որոնք մահմեդական դարձուցեր ու պահեր էին իրենց մոտ, որովհետև ուրիշ երկաթագործ չի կա հոս...*»⁵:

Հայ կանանց նկատմամբ թուրքական իշխանությունների իրականացրած բռնի իսլամացման քաղաքականությանը մասնակից են դարձրել նաև մուսուլման հասարակության տարբեր շերտեր: Ակադեմիկոս Հրաչիկ Միմոնյանը, Կիլիկիայի կոտորածներին նվիրված իր բարձրարժեք աշխա-

⁴ Եսայան Զ., Ավերակներուն մեջ, Երևան, 2006, էջ 80:

⁵ Նույն տեղում, էջ 123:

տության մեջ անդրադառնալով այդ ժամանակ արձանագրված բռնի կրոնափոխությանը, նշում է, որ ջարդերն ուղեկցվել են հատկապես հայ կանանց իսլամացումով, որը չի դադարել նաև կոտորածից հետո. «*Արձանագրվել են բազում դեպքեր, երբ կոտորածից հետո պետական աստիճանավորները շարունակում էին հափշտակել հայ կույսերի, նորահարսների և այրիների՝ նրանց ստիպելով ամուսնանալ իրենց կամ իրենց որևէ հարազատի հետ*»⁶:

Կոտորածից հետո արևմտյան երկրների դեսպանությունները, ինչպես նաև հայկական համայնքային տարբեր կառույցներ օսմանյան իշխանությունների առջև բարձրացրին բռնի իսլամացված հայերի վերադարձի հարցը: 1909թ. հունիսին Կոստանդնուպոլսի Հայոց պատրիարքությունը Բարձր Դռանը ներկայացրած գրության մեջ հստակ առանձնացնում է բռնի իսլամացված հայերի խնդիրը. «*անհրաժեշտ է, որ կայսրությունում երաշխավորվի հայերի պատվի անվտանգությունը, քրիստոնեությանը վերադարձվեն բոլոր իսլամացված հայերը*»⁷:

Յոհանես Լեփսիուսը նույնպես, անդրադառնալով Ադանայի կոտորածի ընթացքում բռնի իսլամացված հայերի վերադարձի խնդրին, նշում է. «*Ադանայի ջարդերից հետո, 1909թ. կառավարությունը եվրոպական պետությունների ճնշմամբ ստիպված եղավ թույլ տալու, որ իսլամացողները վերադառնան՝ նույնիսկ սպառնալով պատժել նրանց, ովքեր քրիստոնյա երեխաներին պիտի պահեին մահմեդական տներում*»⁸: Աղբյուրներ կան, որոնք վկայում են նաև, որ կո-

⁶ Միմոնյան Հր., նշված աշխ., էջ 337:

⁷ Պողոսյան Ս., Հայոց ցեղասպանության պատմություն, հ. 2, Երևան, 2008, էջ 149:

⁸ Սև գիրք. նշանավոր օտարերկրացիները թուրքական ոճիրների և Հայոց ցեղասպանության մասին (խմբագիր՝ Պ.Հովհաննիսյան), Երևան, 2011, էջ 385:

տորածից հետո ճնշումների ներքո թուրքերը ստիպված էին վերադարձնել առևանգված հայ կանանց ու աղջիկներին: Ըստ անգլիացի ակնատես Ֆերիման Դուբեթի հայտնած տեղեկությունների՝ վերադարձվածների մեջ կային անգամ «գերեվարված 11-12 տարեկան աղջիկներ»⁹:

Մակայն հարկ է շեշտել, որ Կիլիկիայի կոտորածների ժամանակ արդեն նկատվում էր մի կարևոր առանձնահատկություն. եթե 1894-96թթ. հայկական կոտորածներից հետո արտաքին և տարատեսակ այլ ճնշումների ներքո օսմանյան իշխանությունները թույլ էին տվել բռնի կրոնափոխված հայերին վերադառնալ իրենց ակունքներին և կրոնին, ապա 1909-ին այդ հարցում երիտթուրքական իշխանություններն ավելի անզիջում էին: Օրինակ, երբ բռնի կրոնափոխված հայերի (հիմնականում կանանց և աղջիկների) խնդիրը բարձրացվել է անձամբ սուլթանի, մեծ վեզիրի, խորհրդարանի նախագահի և ներքին գործերի նախարարի առջև, նրանք, այսինքն՝ օսմանյան քաղաքական վերնախավը, առաջ են քաշել հայ կանանց «կամովին» իսլամ ընդունելու թեզը, որին դիպուկ անդրադարձել է «Բյուզանդիոն» թերթի խմբագիր Բյուզանդ Քեչյանը. «Չարմանայի է, որ Ատանայի հայ կիներն ու աղջիկները Ատանայի ջարդին խռովեալ ժամանակն ընտրեր են ինքնաբերաբար իսլամութեան դիմելու համար»¹⁰:

Այսպիսով՝ կարող ենք փաստել, որ օսմանյան նոր իշխանությունները, ի դեմս երիտթուրքերի, ավելի մշակված և հետևողականորեն շարունակեցին հայերի բռնի կրոնափոխության քաղաքականությունը, և այս հանգամանքը ևս մեկ

անգամ ապացուցեց, որ անկախ իշխանության ղեկին գտնվող ուժի հոչակած գաղափարախոսությունից՝ հայերի պարագայում բռնությունների քաղաքականությունը մնում էր անփոփոխ: Անդրադառնալով այդ շրջանում հայերի նկատմամբ երիտթուրքերի բռնի իսլամացման քաղաքականությանը՝ Հր. Միմոնյանը հետևյալ գնահատականն է տալիս. «սահմանադրության և ազատության, արդարության ու հավասարության կեղծ կարգախոսներով հանդես եկող երիտթուրքերը այս հարցում ևս գերազանցեցին Կարմիր սուլթանին... Հակառակ հայոց ազգային մարմինների համառ ջանքերի, կենտրոնական կառավարությունը կրոնափոխ հայերի բռնի իսլամացումը չեղյալ հռչակող որևէ հրահանգ չողարկեց տեղեր, և բռնի իսլամացված հայուհիները, սպառնալիքների ազդեցությամբ և իշխանությունների մեղսակցությամբ, համակերպվեցին իրենց սև ճակատագրին ու անհետ կորան հայության համար...»¹¹: Իսկ «Բյուզանդիոն» թերթի խմբագրի ստորև մեջբերվող խոսքերը լավագույնս պատկերում են դարերով շարունակված և Կիլիկիայի կոտորածի ժամանակ կիրառված իսլամացման քաղաքականությունը. «Թուրքերը ժամանակաւ իսլամացուցին քրիստոնեաներն որքան կրցան... Եւ այսօր Կիլիկիոյ մէջ հայ կիները, աղջիկներն ու տղաքները գերի վարող եւ իսլամացնող խուժանն առհաւութեամբ մը (atavisme) իր թուրք նախահարց նոյն սիրական մէթոտին կը վերադառնայ պարզօրէն»¹²:

⁹ Duckett F., The Young Turks and the Truth about the Holocaust at Adana in Asia Minor, during April, 1909, Yerevan, 2009, p. 84.

¹⁰ Միմոնյան Հր., նշված աշխ., էջ 338-339, մեջբերված է «Բյուզանդիոնի» 1909թ. մայիսի 17-ի 3829 համարից:

¹¹ Նույն տեղում, էջ 342:

¹² Նույն տեղում, էջ 340, մեջբերված է «Բյուզանդիոնի» 1909թ. մայիսի 21-ի (հունիսի 3-ի) 3843 համարից:

FORCED ISLAMIZATION OF ARMENIANS DURING THE
CILICIA MASSACRES IN 1909

Mher Abrahamyan

(summary)

Anti-Armenian attitudes sharpened in the Ottoman Empire after the Berlin Congress and the Ottoman Government decided to organize massacres in several Armenian provinces, accompanied with forcible islamization of Armenian women and children. Existing data show that the forcible islamization of non-Muslims in the Ottoman Empire was very intensive especially during the massacres and genocides. It is worth to mention that the forcible conversion of Armenians during the massacres in 1894-1896 and in 1909 in Adana became a base for more cruel continuation of the islamization and turkization policy in the future.

Տարևիկ Հակոբյան

ԱՐԴՈՒԼ ՀԱՄԻԴ ԵՐԿՐՈՐԴԸ ԹՈՒՐԹ
ՊԱՏՄԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ.
ԱՐԴԻ ՄԻՏՈՒՄՆԵՐ

Օսմանյան կայսրությունը XIX դարի վերջին գտնվում էր սոցիալ-տնտեսական և քաղաքական բարդ իրավիճակում: Վախենալով ապստամբ երկրներին անկախություն շնորհելու հարցում մեծ տերությունների միջամտությունից Միդհատ փաշան կառավարության մի շարք անդամների հետ 1876թ. մայիսի 29-ի լույս 30-ի գիշերը պետական հեղաշրջում իրականացրեց, որի արդյունքում սուլթան Աբդուլ Ազիզը գահընկեց արվեց¹: Գահ բարձրացավ Մուրադ V-ը, սակայն շատ կարճ ժամանակ անց նրան հաջորդեց կրտսեր եղբայրը Աբդուլ Համիդ II-ը (1876-1909թթ.): Վերջինս մեծ տերությունների ճնշման տակ համաձայնեց սահմանադրության նախագծի հրապարակային քննարկմանը և արդեն 1876թ. դեկտեմբերի 23-ին հռչակեց սահմանադրությունը²: Թեև սուլթանը կառավարումը սկսեց սահմանադրության հռչակումով, սակայն շատ չանցած հրաժարվեց բարենորոգումների բոլոր փորձերից. 1878 թ. փետրվարի 2-ին մեծ վեզիր Ահմեդ Վեֆիկ փաշան օսմանյան խրոհրդարանի նիստում ընթերցեց սուլթանի ֆերմանը անորոշ ժամկետով խորհրդարանը արձակելու և սահմանադրությունը վերացնելու մասին: Խորհրդարանի փակումը սուլթանը հիմնավորում էր նրանով, որ «իր ժողովուրդը դեռ հասունացած չէ սահմանադրություն ունենալու

¹ Միմոնյան Հր., Թուրք-հայկական հարաբերությունների պատմությունից, Երևան, 1991, էջ 41:

² Եվրոպական նախատիպի վրա հիմնված սահմանադրությունը բաղկացած էր 119 հոդվածից, որը հիմք հանդիսացավ պատմության մեջ առաջին Օսմանյան խորհրդարանի սեղմանը (Meclis-i Umûmi):

համար», երբ դա տեղի ունենա, ինքը իրադեռվ կվերահաստատի սահմանադրությունը: Ավելի ուշ՝ եվրոպացի լրագրողի հետ զրույցի ժամանակ սուլթանը նկատել էր, որ ինքը բարեփոխումների թշնամի չէ. «սակայն ազատության ավելցուկը, որը մարդ արարածի համար անսովոր մի բան է, նույնքան վտանգավոր է, որքան նրա բացակայությունը»³: Այսպիսով, թուրք սահմանադրականների պարտությունից հետո հաստատվեց սուլթան Աբդուլ Համիդի ինքնակալ բռնապետական ռեժիմը, որը տևեց ավելի քան երեսուն տարի:

Աբդուլ Համիդ II-ը պատմության մեջ է մտել «արյունարբու», «կարմիր սուլթան»⁴, «բռնակալ» մակդիրներով: Հատկանշական է, որ իր կառավարման շրջանը հենց թուրք պատմաբանների կողմից բնորոշվել է որպես «գուլումի» (բռնապետություն, բռնակալություն) դարաշրջան: Աբդուլ Համիդի կողմից ստեղծված կառավարման համակարգը հիշեցնում էր բուրգ, որի գագաթում գտնվում էր սուլթանական պալատը՝ Յըլդըզ քյոշքը, կայսրության արտաքին և ներքին քաղաքականությունը մշակվում էր հենց այստեղ, իսկ կառավարությունը պարզ կատարողի դերում էր⁵: Թուրք պատմաբան Օսման Նուրին (1875-1909) իր «Աբդուլ Համիդ Երկրորդը և նրա իշխանության շրջանը» եռահատոր աշխատության մեջ անդրադառնալով այդ միապետի տիրապետությանը և

³ Բայբուրդյան Վ., Օսմանյան կայսրության պատմություն, Երևան, 2011, էջ 541:

⁴ Պետք է նշել, որ Աբդուլ Համիդին պատմության մեջ առաջին անգամ «կարմիր սուլթան» անվանել է ֆրանսիացի պատմաբան Ա. Վանդալը նրան համարելով «աշխարհին երբևէ հայտնի մարդկանց ամենամեծ դահիճներից մեկը»: Տե՛ս Պողոսյան Վ., Հայոց ցեղասպանության առաջին փուլը ֆրանսիական պատմագրության և հասարակական-քաղաքական մտքի գնահատմամբ (XIX դարի վերջ - XX դարի սկիզբ), Երևան, Երկրորդ հրատարակություն, 2011, էջ 68:

⁵ Մաֆրաստյան Ռ., Օսմանյան կայսրությունում 1890 թթ. կեսերին հայկական կոտորածների գիտական գնահատականի հարցի շուրջ, Թուրքագիտական և օսմանագիտական հետազոտություններ, VII, Երևան, 2011, էջ 135:

նրա կառավարման ոճին, գրում է. «Օսմանյան պետության 33 տարվա քաղաքական դեպքերի մասին մեզ մոտ ոչ մի պաշտոնական թուղթ չի հրատարակվել, ամենակարևոր դեպքերը մշտապես գաղտնի են պահվել օսմանյան ժողովրդից: Բռնապետության ամենամեծ հենարանը, գործունեության ամենագորեղ միջոցը եղել է տգիտությունը: Մտքերի լուսավորումը, երկրի անցյալն ուսումնասիրող և նրա ապագան գուշակելու համար ուղեցույց հանդիսացող երկերի ոչ թե հրատարակումը, այլ անգամ ընթերցումը համարվում էր ոճիր»⁶: Հարկ է նշել նաև, որ «գուլումի» ռեժիմի հանդեպ հնազանդություն ապահովելու նպատակով ծայրամասերից դեպի կենտրոն համապատասխան լրատվության հոսքի ցանց էր ստեղծվել, որը բաղկացած էր անթիվ պաշտոնական և ոչ պաշտոնական լրատուներից ու լրտեսներից, այն աստիճան, որ պրոֆեսոր Էնվեր Ջիյա Քարալը հատուկ հիշատակում է արել պետության պաշտոնական լրատվական կազմակերպության մասին (Hafiyelik Teşkilâtı), մեկնաբանելով, որ այն հանդիսանում էր Աբդուլ Համիդի ռեժիմի «ոգին»⁷:

Որոշ պատմաբաններ կարծում են, որ Աբդուլ Համիդ սուլթանի պարտադրած միապետական ռեժիմը ներքին ու արտաքին ճնշումների, քաղաքական հակամեղադրանքների ազգայնամոլական կրքերի բորբոքման և այլ քայքայող երևույթների արդյունք էր, որոնք նախորդում են նրա տիրապետության ժամանակահատվածին կամ առաջացել են դրա ընթացքում: Ըստ նրանց՝ միապետական ռեժիմի կիրառմամբ սուլթանը ձեռնարկել էր հասնելու իշխանության կենտրոնացմանը և այդպիսով վերակազմավորելու մի հզոր կենտրոնաձիգ պետություն, որն աստիճանաբար կհաղթահարեր բոլոր դժվարությունները: Թերևս սա էր պատճառը, որ սուլթանը առաջ էր քաշել այն տեսակետը, որ մողեռնիզմը

⁶ Պետոյան Ս., Թուրքերը թուրքերի մասին, Երևան, 2011, էջ 88:

⁷ Karal E. Z., Osmanlı Tarihi, cilt 8., Ankara, 1988, s. 265-268.

(muâsirlaşma) Եվրոպայում ստրկացման, գանգվածների առավելագույն թշվառացման հոմանիշ արտահայտություն էր: Իսլամ և համախալամականություն (պանիսլամիզմ), ահա այն միջոցը, որը սուլթանի կարծիքով ի վիճակի էր միասնական գաղափարի շուրջ համախմբելու ոչ միայն իր հպատակներին, այլև համայն աշխարհի մուսուլմաններին⁸: Այսպիսով, «գուլումի» դարաշրջանի պաշտոնական գաղափարախոսությունը դարձավ պանիսլամիզմը՝ դրա ամենահետադիմական մեկնաբանությամբ: Համախալամականության համիդյան տարբերակն ուներ երկու կողմ. օգտագործելով այն արտաքին քաղաքականության մեջ՝ Աբդուլ Համիդը ձգտում էր, հենվելով այն հանգամանքի վրա, որ թուրք սուլթանները դեռևս միջնադարում բռնագավթել էին խալիֆի տիտղոսը, համախմբել աշխարհի մուսուլմանությանը Օսմանյան կայսրության գերիշխանության ներքո և օգտագործել նրան մեծ տերությունների դեմ պայքարում: Համախալամականությունը երկրի ներսում օգտագործվում էր որպես գաղափարական միջոց կայսրության տարածքային ամբողջականությունը պահպանելու համար⁹:

Համիդի բռնատիրության ժամանակաշրջանում բոլոր ուսումնական հաստատությունները գրաքննության խստագույն վերահսկողության տակ էին, և նա նույնիսկ անձամբ միջամտում էր դպրոցական գերատեսչության գործերին: Հարկ է նշել նաև, որ «գուլումի» դարաշրջանում աղետալի վիճակ ստեղծվեց նաև մամուլի համար: Շեշտակիորեն պակասեց թերթերի թիվը, իսկ մի շարք թերթեր զբաղված էին միայն սուլթանին, նրա վարած արտաքին ու ներքին քաղաքականությունը փառաբանելով: Աբդուլ Համիդի կառավարման տարիները բնութագրվում են հատկապես ոչ թուրք ժո-

ղովուրդների ու ազգերի հալածանքների ուժեղացմամբ: Աբդուլ Համիդի նախաձեռնությամբ ծրագրվեց և հետագայում էլ երիտթուրքերի ու քեմալականների կողմից շարունակվեցին արևմտահայերի գանգվածային կոտորածները: Ռ. Սաֆրաստյանի կողմից սկզբնաղբյուրների ուսումնասիրությունը բերում է այն եզրահանգման, որ Աբդուլ Համիդի քաղաքականությունը հայերի նկատմամբ անավարտ ցեղասպանություն է, և այն մինչև վերջ չի իրականացվել միայն արտաքին անբարենպաստ պայմանների առկայության պատճառով¹⁰:

«Արևոտ» սուլթանի կյանքն ու գործունեությունը մշտապես եղել է թուրք և այլազգի պատմաբանների ուշադրության կենտրոնում՝ երբեմն-երբեմն դառնալով վիճահարույց ու հակասական տեսակետների տարածման պատճառ: Հատկապես վերջին տասնամյակներում թուրք պատմաբանների շրջանում սկսվել է ակտիվանալ Աբդուլ Համիդի կերպարի և գործունեության մասին քննարկումները: Թուրքիայում Աբդուլ Համիդ II-ի գործունեությանը նվիրված հսկայածավալ գրականություն է լույս տեսել: Ընդ որում՝ թուրք պատմաբանների աշխատությունները միայնցից տարբերվում են ինչպես իրենց բնույթով, այնպես էլ վեր հանված հիմնահարցերի ընդգրկմամբ ու վերլուծություններով: Որոշ պատմաբաններ սկսել են անդրադառնալ ոչ միայն Աբդուլ Համիդի կենսագրական անցյալին, այլև փորձում են ներկայացնել նաև սուլթանի գործունեության վերաբերյալ իրենց յուրովի մեկնաբանությունները: Դրա արդյունքում մենք տեսնում ենք, որ Աբդուլ Համիդի կերպարը թուրք պատմաբանների շրջանում միանշանակ չի ներկայացվում: Հատկապես հե-

⁸ Աբգոլու Յ., Անիծված Առյուծի բնաջնջումը, Երևան, 2007, էջ 14:

⁹ Սաֆրաստյան Ռ., նշված հոդ., էջ 137:

¹⁰ Սաֆրաստյան Ռ., Աբդուլ Համիդի հակահայկական քաղաքականության գիտական բնութագրման հարցի շուրջ, ԵՊՀ արևելագիտության ֆակուլտետի 30-ամյակին նվիրված գիտաժողովի զեկուցումների թեզիսների ժողովածու, Երևան, 1998, էջ 8:

տաքրքրական են այն պատմագիտական ուսումնասիրությունները, որոնց հեղինակները փորձում են պարզաբանել սուլթան Աբդուլ Համիդ II-ի «մեծ տիրակալ» կամ «կարմիր սուլթան» լինելու հանգամանքը:

Սուլթան Աբդուլ Համիդի կյանքը և գործունեությունը բավականին մանրամասն քննության է ենթարկել թուրք պատմաբան և գրող Մուստաֆա Արմաղանը: Աբդուլ Համիդին համարելով Օսմանյան կայսրության վերջին կայսր՝ նա անդրադարձել է իր բնորոշմամբ «դեռևս չուսաբանված հարցերին»: Արմաղանը այն թուրք գրողներից է, ով միանշանակ Համիդին համարում է «մեծ տիրակալ», և այդ տեսակետը ապացուցելու համար նա բերում է բազմաթիվ չհիմնավորված փաստարկներ՝ փորձելով ժխտել վերջինիս «կարմիր սուլթան» լինելու հանգամանքը: Արմաղանը նշում է, որ Վանդալի կողմից «կարմիր սուլթան» բնորոշումը Համիդին տրվել է Օսմանյան կայսրությունում ծավալված հայկական ապստամբությունները կանխելու համար, և միայն դրանից հետո Անգլիայի և Ֆրանսիայի գլխավորությամբ ամբողջ Եվրոպայում հասարակական կարծիք են ձևավորել որպես «արյունարբու սուլթան»: Արմաղանը զրպարտություն է համարում նաև այն, որ Համիդին համարում են սահմանադրության թշնամի: Նա այդ հանգամանքը ապացուցում է նրանով, որ 1877-1878թթ ռուս-թուրքական պատերազմից հետո կայսրությունը կորցրել էր իր տարածքների մեկ երրորդը և տարբեր ազգություններին պատկանող մեջլիսի անդամներից յուրաքանչյուրը սկսել էր պայքարել իր ազգային տարածքների պահպանման համար: Եվ, փաստորեն, համախմբվածություն ստեղծելու հույսով ծավրովանձ մեջլիսը հակառակ արդյունքն էր տալիս: Ըստ պատմաբանի, այս պարագայում կար լուծման ընդամենը երկու տարբերակ. Համիդը կամ պիտի հանդուրժեր նման մեջլիսի գոյությունը, որտեղ շարունակ-

վում էին խռովությունները, ինչը սպառնալիք էր պետության ամբողջականության պահպանմանը, կամ պիտի ցրեր այն՝ փրկելով կայսրությունը մասնատումից: Եվ Համիդը ընտրեց երկրորդ տարբերակը¹¹: Պատմաբանը համաձայն չէ նաև այն տեսակետի հետ, որ Համիդի կառավարման շրջանում բնակչությունը մեծամասամբ անգրագետ էր: Նա գտնում է, որ Օսմանյան պատմության մեջ լուսավորչության շրջանը համընկնում է Համիդի ժամանակաշրջանին: Արմաղանը հիմնվում է ծագումով հայ Սևան Նիշանյանի վիճակագրական տվյալների վրա¹², ըստ որի Թուրքիայում կրթության մակարդակը միայն 1950-ականներին է հասել Համիդի ժամանակաշրջանի կրթության մակարդակին: Նա գրում է, որ, օրինակ, 1895թ. ներկայիս Թուրքիայի Հանրապետության սահմաններին համապատասխանող տարածքում գոյություն ուներ 26 000 նախակրթարան, իսկ աշակերտների թիվը հասնում էր 830 հազարի: Այնինչ Թուրքիայի Հանրապետության գոյության սկզբնական տարիներին կար ընդամենը 4890 նախակրթարան՝ 342 հազար աշակերտներով¹³: Ավելացնենք նաև, որ Արմաղանը, հենվելով Նիհադ Սամի Բանարլի հոդվածի վրա, փորձում է ցույց տալ, որ Համիդը զբաղվել է լեզվի պարզեցմամբ (sadeleşme): 1894 թ. մայիսի 19-ին Համիդը վանական դպրոցի կրթության պետ Զուհթու փաշային ուղարկած իր նամակով հրամայում էր ուշադրություն դարձնել դպրոցներում թուրք երեխաների կրթությունը բարձր մակարդակով ապահովելուն և հավելում, որ երեխաներին սովորեցնեն պարզ և մաքուր թուրքերեն, արաբապարսկական

¹¹ Armağan M., Abdülhamid'in Kurtlarla Dansı-2, İstanbul, 2012, s. 261-262.

¹² 2008թ. Օրհան Բեշիրօղլուն հրատարակում է մի գրքույկ «Yanlış Cumhuriyetçi, Atatürk ve Kemalizm Eleştiriline Cevaplar» վերնագրով, որտեղ հեղինակը պատմությունը խեղաթյուրելու համար քննադատում է Նիշանյանին:

¹³ Armağan M., նշված աշխ., էջ 20:

բառերի փոխարեն օգտագործեն ժողովրդի լեզվում առկա թուրքական բառեր¹⁴: Արմաղանը նույնիսկ համարում է, որ Համիդի կառավարման շրջանը կրթության համար եղել է ոսկե դար: Պատմաբանը համաձայնվում է Քեմալ Քարափաթի այն պնդմանը, որ ներկայիս Թուրքիայի Հանրապետության հիմքերը դրվել են հենց Աբդուլ Համիդի կառավարման ժամանակաշրջանում¹⁵: Հեղինակն ընդգծում է նաև սուլթանի «մարդկային հատկանիշները», բնականաբար նրան համարելով խելացի, ազնիվ, պարկեշտ, բարի անձնավորություն: Նա նշում է, որ ժողովուրդն այնքան էր սիրում Համիդին, որ երբ ընտանիքում աղջիկ էր ծնվում, ծնողները նրան Համիդե էին կոչում, իսկ տղա երեխաներին՝ Համիդ:

Այս առնչությամբ Աբդուլ Համիդի գործունեությանն անդրադարձած մյուս թուրք պատմաբանը՝ Էմրե Քոնգարը, իր «Աբդուլ Համիդը մեծ տիրակալ, թե՛ կարմիր սուլթան» հոդվածում գրում է. «Համիդը ոչ մեծ տիրակալ է, ոչ էլ կարմիր սուլթան, նա պարզապես մի սուլթան է, որը դատապարտված էր կառավարելու բավականին բարդ պայմաններում գտնվող Օսմանյան կայսրությունը»¹⁶:

Մեկ այլ պատմաբան Օրհան Քոլոլուն, բազմակողմանի ուսումնասիրելով Համիդի կյանքն ու գործունեությունը՝ նույնպես եզրակացնում է, որ «նա ոչ կարմիր սուլթան է, ոչ էլ մեծ տիրակալ»: Հեղինակը համաձայն է Նիյազի Բերքեսի այն պնդման հետ, որ աբդուլհամիդյան ռեժիմը ձևավորվել է այդ ժամանակաշրջանի դժվարին պայմանների արդյունքում¹⁷: Քոլոլուն անդրադարձել է նաև Աբդուլ Համիդի կառավարման

¹⁴ Նույն տեղում, էջ 57:

¹⁵ Նույն տեղում, էջ 38:

¹⁶ Kongar E., Abdülhamid Ulu Hakan mıydı Kızıl Sultan mı?, Tarihimize Yüzleşmek, İstanbul, 2006, 55. Basın, s. 133.

¹⁷ Koloğlu O., Abdülhamid Gerçeği, İstanbul, 2002, 4. baskı, s. 430.

շրջանում Օսմանյան կայսրությունում կրթության խնդիրներին: Պատմաբանը նշում է, որ սուլթանը առանձնահատուկ ուշադրություն էր դարձրել կրթական բարեփոխումներին: Աբդուլ Համիդի «կարմիր սուլթան» թե՛ «մեծ իշխան» լինելու հարցը միշտ եղել պատմաբանների ուսումնասիրման ենտրոնում: Եվ ինչպես նշում է Քոլոլուն, այդ հարցը առկա է եղել նույնիսկ Համիդի կենդանության օրոք¹⁸:

Թուրք պատմաբան Վահդեթին Էնգինը 2001թ. հրատարակած «Սուլթան Աբդուլ Համիդը և Ստամբուլը» վերնագրով գրքում մանրամասն քննության է ենթարկել Համիդի իրավական վճիռները (Hususi Iradeleeri): Պատմաբանը սուլթանի նկատմամբ բացասական վերաբերմունքը համարում է մատուցում առկա սուր քննադատության արդյունք: Նա ընդգծում է նաև, որ հատկապես հայերի ջանքերով է սուլթանը ստացել «կարմիր սուլթան» մականունը: Էնգինը, փորձելով արդարացնել Համիդի բռնապետական կառավարման համակարգը, նշում է, որ իբրև թե սուլթանը որոշումներ միանձնյա չէր կայացնում, այլ հիմնականում խորհրդակցում էր մասնագետների հետ¹⁹:

Այսպիսով՝ կարող ենք եզրակացնել, որ թուրք պատմաբանների գերակշիռ մեծամասնությունը այսօր էլ, ինչպես նախկինում, անաչառ չեն իրենց գնահատականներում և ներկայումս Աբդուլ Համիդ II-ի կյանքի և գործունեության շուրջ նրանց վերլուծությունները մեծապես քաղաքակալացված են:

¹⁸ Նույն տեղում, էջ 5:

¹⁹ Engin V., Sultan II Abdühamid, İstanbul, 2008, s. XV- XVIII.

SULTAN ABDUL HAMID II IN THE MODERN TURKISH
HISTORIOGRAPHY: CONTEMPORARY TENDENCIES

Tatevik Hakobyan

(summary)

Life and activity of sultan Abdul Hamid II have always been in the centre of attention of the Turkish and foreign historians. An extensive literature devoted to the activities of Abdul Hamid was published in Turkey. These works differ from each other both in the nature and analyzes of raised and discussed problems. Sometimes this fact leads to the spreading of controversial and contradictory viewpoints. However, during the last decades the problem of interpretation of the character of Abdul Hamid started to be discussed more active among Turkish historians.

ՊՈԼՍԱԿԱՅ ՄԱՍՈՒԼԻ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆԸ.
ՀԱՄԱՌՈՏ ԱԿՆԱՐԿ

Հայ ժողովրդի պատմության մեջ իր ծանրակշիռ դերակատարմամբ հույժ կարևորվում է Կ.Պոլիսը որպես հայ մտքի զարգացման օջախներից մեկը: Հայտնի է, որ Պոլսում հայերն ապրել են Բյուզանդական կայսրության ժամանակներից՝ թուրքերի զավթումից (1453թ. մայիսի 29) դեռ դարեր առաջ: Պոլսում բնակություն հաստատած առաջին հայերը եղել են զինվորականներ, վաճառականներ, ճարտարապետներ, ուսումնառության եկած երիտասարդներ¹: Անկախ թվաքանակից՝ հայ համայնքը հանդես է եկել իբրև էթնակրոնական որոշակի միավոր՝ իր առաջնորդ եպիսկոպոսի գլխավորությամբ²:

Կ.Պոլիսը XV-XIX դդ. և այնուհետև՝ ընդհուպ մինչև Մեծ եղեռնը, արևմտահայ մշակույթի ամենախոշոր կենտրոնն էր՝ այս հասկացության լավագույն և սպառիչ իմաստով, որովհետև այն իր համազգային ընդգրկումներով ու ներգործությամբ խթանել է ոչ միայն Օսմանյան Թուրքիայի հայկական, այլև բուն Հայաստանի քաղաքների ու գավառների ազգային կրոնական, լուսավորական ու մշակութային կյանքը³: Այստեղ է լույս տեսել արևմտահայ անդրանիկ թերթը՝ «Լրո գիրը» (1832թ.), որը, սակայն, «մեկ տարուան մեջ տեսաւ ծննդեան հետ մահն ալ»⁴:

Պետք է նշենք, որ Օսմանյան կայսրությունն իր հպատակ ոչ մուսուլման ժողովուրդների շրջանում մտավոր կյանքի

¹ Հայ Սփյուռք հանրագիտարան, Երևան, 2003, էջ 180:

² Խառատյան Ալ., Կոստանդնուպոլսի հայ գաղթօջախը (XV-XVII դարեր), Երևան, 2007, էջ 49-50:

³ Նույն տեղում, էջ 7:

⁴ Գալենբարյան Գր., Պատմություն Հայ Լրագրութեան, Վիեննա, 1893, էջ 35, 36:

աշխուժացման հանդեպ միշտ էլ բացասաբար է վերաբերվել և տարատեսակ մեթոդներով բռնացել մամուլի և այդպիսով նաև ազատ խոսքի նկատմամբ: Նման պայմաններում բնական է, որ թուրքական պաշտոնական շրջանակներում մեծ դժվարությամբ պիտի ընդունվեր ոչ մուսուլման ժողովուրդների լեզուներով թերթ հրատարակելու թույլտվության որոշումը, որը «բարեփոխումների» համատեքստում արձակել էր սուլթան Մահմուդ II-ը 1831թ.: Ընդհանրապես մինչև 1870թ., այսինքն՝ ամբողջ 40 տարվա ընթացքում, թուրքերեն լույս տեսած թերթերի թիվը հասավ շուրջ երկու տասնյակի⁵, մինչդեռ Պոլսում լույս տեսած հայերեն պարբերականների թիվը 1832-1884 թթ. ութ տասնյակից ավելի էր, ինչպես օրինակ՝ «Ազդարար Բյուզանդիան» (1840-41, ապա մինչև 1843թ. հայատառ թուրքերեն), «Հայաստան» (1846-1852), «Բանասեր» (1851-1852), «Նոյյան Աղավնի» (1852-1853) և այլն:

1857թ. Օսմանյան կայսրությունում դրվում է տպագրության, գրքի և մամուլի իրավական վերահսկողության սկիզբը⁶, որն իր գոյության առաջին իսկ օրերից դրսևորում է ծայրահեղ խստություն: Թերթերն ու ամսագրերն իրավական կանոնարկման առանձին բնագավառ դարձան մամուլի վերաբերյալ օրենքի հրապարակվելուց անմիջապես հետո (1864)⁷: Այդ օրենքներն ինքնին շրջանակների մեջ էին դնում հրատարակիչների և խմբագիրների գործունեությունը, հատուկ կարգ էին սահմանում տպագրվող նյութերի և թերթերի ուղղության վերաբերյալ և հասկանալի կերպով արգելակում էին առանց այդ էլ խիստ հսկողության տակ գտնվող խոսքի ազատությունը: Եթե մինչ այդ թերթերի հրատարակիչները բավարարվում

⁵ Ղուկասյան Վ., Պոլսահայ մամուլի և հրապարակախոսության սկզբնավորումը (1832-1853), Երևան, 1975, էջ 37:

⁶ Желтяков А., Печать в общественно-политической и культурной жизни Турции (1729-1908), Москва, 1972, с. 65.

⁷ Խառատյան Ալ., Արևմտահայ պարբերական մամուլը և գրաքննությունը Օսմանյան Թուրքիայում (1857-1908), Երևան, 1989, էջ 5:

էին սուլթանի ֆերմանով և նրանից նույնիսկ դրամական օգնություն էին ստանում, ապա այժմ նրանք անմիջապես ենթարկվում էին նորաստեղծ մամուլի վարչությանը, որը ոչ թե առաջվա նման բավարարվում էր՝ իրենց համար ոչ հաճելի ուղղություն բռնած պարբերականին տուգանելով կամ դատի տակով, այլ պարզապես արգելում էր նրա հետագա հրատարակումը: 1867թ. հիմնված «մամուլի բյուրոն» ամենօրյա հսկողություն էր սահմանում թերթերի և ամսագրերի վրա: Հենց այդ բյուրոն էլ, ըստ էության, վերածվեց գրաքննչական օրգանի, որը գործեց մինչև 1908 թ.: Բյուրոյի սահմանափակումները բազմաթիվ էին, որոնք հատկապես սուր կերպով արտահայտվեցին արդուլիհամիդյան բռնապետության շրջանում. օրինակ՝ արգելվում էր գործածել մի շարք բառեր, ինչպես՝ *ազատություն, իրավունք, ուժ, խիզախություն, հավասարություն, հետապնդում, միացում, ցար, պալատ, զենք, արյունահեղություն, բռնակալություն, հերոս* և այլն: Առավել դժվար էր հպատակ ժողովուրդների վիճակը: Հայերին արգելվում էր գրել և արտասանել *Հայաստան, հայրենիք* բառերը, հայկական աշխարհագրական անունները դուրս էին մղվում գործածությունից և փոխարինվում էին թուրքական տեղանուններով, թերթերին արգելվում էր տպագրել նյութեր, եթե դրանց ողջ բովանդակությունը կանխավ հայտնի չէր գրաքննությանը, մերժվում էին թագավորների սպանության, սուլթանի վատառողջության, երաշտի կամ անբերրիության մասին «վտանգավոր», խորհելու առիթ տվող լուրերը: Նման խստություններ բանեցվում էին և՛ գեղարվեստական գրականության, և՛ թատերական ներկայացումների նկատմամբ⁸, նույնիսկ «Թուրքիայի գյուղերում սարսափում էին, երբ գիրք էին տեսնում»⁹:

⁸ Ղուկասյան Վ., նշվ. աշխ., էջ 32-34:

⁹ Голобородько И., Старая и новая Турция, Москва, 1908, с. 117-119.

1840-ական թվականներին արևմտահայ հասարակական կյանքում ծավալվում է լուսավորական շարժում: Ժողովրդի առաջադիմության նպատակով հիմնադրվում են բարեգործական ընկերություններ, ինչպես նաև մեծահարուստների հովանավորությանն արժանացած հայ ընդունակ երիտասարդների ամբողջ խմբեր մեկնում են Փարիզ՝ «Արևմուտքի Բարեյուն»: Արևմտահայության ընտրությունը կանգ էր առնում հատկապես Փարիզի վրա նաև այն պատճառով, որ հնդկահայ Սամվել Մուրադյանի կտակած գումարներով 1846 թ. -ին Իտալիայի Պադուա քաղաքից Փարիզ էր տեղափոխվել Մուրադյան վարժարանը: Հայ երիտասարդների թվում էր ապագա նշանավոր հրապարակախոս Մատթեոս Մամուրյանը¹⁰, ում գլխին անձամբ դափնեպսակ է դրել Լամարթինը: Հավելենք նաև, որ արևմտահայ նոր զարգացող երիտասարդության կրթության գործում պակաս դեր չի խաղացել նաև Վենետիկը: Դեպի Եվրոպա ծայր առած այս հոսանքը հետագա տարիներին նոր թափ է ստանում, թեպետ այն չէր կարող աննկատ անցնել կառավարության աչալուրջ հսկողությունից և բազմաթիվ արքունների ու պարբերականների փակման առիթ էր դառնալու¹¹:

Այսպիսով՝ Եվրոպայում ուսում ստացած հայ երիտասարդները, գիտելիքներով զինված, վերադառնում են Պոլիս ու Զմյուռնիա՝ լծվելով ազգը կրթելու աշխատանքին: Այլ բովանդակություն են ստանում մամուլն ու գրականությունը, նոր ձև ու որակ են ձեռք բերում հրապարակախոսությունն ու գրականությունը՝ դառնալով հասարակական ազդեցիկ նշանակություն ունեցող երևույթ:

Թեպետ Օսմանյան կայսրությունում մամուլի նկատմամբ կիրառվում էին տարատեսակ սահմանափակումներ, այնու-

¹⁰ Ասատուր Հ., Դիմաստվերներ, Կ. Պոլիս, 1921, էջ 122:

¹¹ Ստեփանյան Հ., Հայերի ներդրումն Օսմանյան կայսրությունում, Երևան, 2012, էջ 66:

ամենայնիվ, Պոլսում հայ մամուլը շարունակել է զարթոնք ապրել ընդհուպ մինչև Հայոց ցեղասպանությունը: 1915-ը թեև ծանր հարված հասցրեց պոլսահայ մշակույթին, սակայն Թուրքիայի Հանրապետության ձևավորման առաջին տարիներին արդեն Պոլսո հայ համայնքում սկսել են որոշ քայլեր կատարվել մշակույթի վերագարթոնքի ուղղությամբ¹²: «Առաջին աշխարհամարտն յետոյ տիրող պայմաններու բերումով ամէն բան փոխուեցաւ յանկարծ: Մեր Պոլիսը ամայացաւ իր արժէքներէն, հիները մեծ մասամբ կորսուեցան, նորերը ջաջորդեցին անոնց եւ հետեւաբար ստեղծուեցաւ անջրպետ մը մեր կրթական, մշակութային եւ ընկերային կեանքէն ներս: Թուրքիոյ Հանրապետութեան հաստատումով երկրին մէջ կրօնքը բաժնուեցաւ աշխարհիկ կեանքէն եւ հետեւաբար սահմանափակուեցան Պատրիարքարանի իրաւասութիւնները, դժուարութիւններ ունեցանք պահպանելու Սահմանադրական իմաստով կազմակերպեալ համայնք մը ըլլալու մեր իրաւունքը եւ մտաւորական դէմքերու պակասին կամ ստեղծուած նոր պայմաններուն բերումով, պահ մը կասեցաւ մշակութային կամ ընկերային կեանքը, դադրեցաւ նաեւ Հայ թատրոնը: Մօտաւորապէս 25-30 տարիներու պետք եղաւ մինչեւ որ Հայ կեանքը վերսկսաւ կենդանութեան նշաններ ցոյց տալ ու վերակազմուիլ Պոլսոյ մէջ: Այս շրջանը կը գուգադիպէր Երկրորդ Աշխարհամարտի տարիներուն»¹³, - այսպէս է նշել Պ. Զոսյանը:

Պոլսահայ համայնքում հրատարակվում են մի քանի պարբերականներ, որոնցից են կրոնական և գրական ուղղությամբ «Հայ խոսք» հանդեսը (1924-1930թթ.) և «Նոր լուր» թերթը, որն ունեցել է քաղաքական և առևտրական բնույթ: Ինչպես նաև սկսել են տպագրվել Բագարատ Թևյանի «Երջա-

¹² Մելքոնյան Ռ., Ավագյան Ա., Մտամբուլի հայ համայնքի արդի վիճակը, Եր., 2009, էջ 108:

¹³ «Մարմարա», Կ. Պոլիս, 21.11.1988:

նիկին տարեցույցը» (1924-1930թթ.), Ավետիս Ալեքսանյանի «Նոր օր», գրող Ռուբեն Մաշոյանի «Դեպի լույս» (1950թ.), «Ճակատամարտ» (1927-1937), «Պատկեր» (1931-1945թթ.), «Արևելք» (1932-1938թթ.), «Աստղաբերդ» (1951-1953թթ.), «Ճառագայթ» (1947-1952թթ.), «Մարմարա» (1924-1926թթ.) պարբերականները¹⁴:

Պոլսահայ մամուլի մեջ կարևոր դեր է ունեցել նաև թատերագետ Հակոբ Այվազի կողմից հրատարակված «Կուլիս» թատերական երկշաբաթաթերթը, որը կանոնավոր կերպով հրատարակվել է շուրջ 50 տարի (1946-1996թթ.): Ավելորդ չէ նշել, որ թերթը հրատարակվել և գոյատևել է միայն Հակոբ Այվազի դրամական միջոցներով, քանի որ «երբ Քուլիսի բաժանորդագին կը պահանջուէր, միլիոններէ, միլիառներէ ճառող առևտրական մը, յանկարծ իր քսակը կը գոցեր: «Մարդ Աստուծոյ, դուն գործ բան չունի՞ս որ Հայերէն թերթ կը հրատարակես» կ'ըսէր այդ ընչաքաղց առևտրականը: Յակոբ Այվազ ու վ գիտէր քանի անգամ ստիպուեցաւ պատասխանել այսպիսի հարցումի մը: Բայց վստահ էնք որ ան դէմ յանդիման մնաց հակառակին հետ ալ: Ո՛վ գիտէ քանիներ ու քանիներ, Այվազին շնորհակալ եղան որ ան իրենց առիթ կուտար Հայերէն ընթերցում ընելու եւ խապրիկներ առնելու Հայ արուեստի աշխարհէն: Առաջիններուն արհամարհանքը որքա՛ն կը նսեմանայ երկրորդներում արտայայտութեան քով»¹⁵:

Բացի վերոնշյալ պարբերականներից՝ Պոլսում գործող տարբեր հայկական հաստատություններ ևս ունեցել են և ունեն իրենց պարբերականները, ինչպես օրինակ՝ Սուրբ Փրկիչ հիվանդանոցի համանուն հանդեսը, Պոլսո Հայոց Պատրիարքարանի պաշտոնական օրգան «Շողակաթը», իսկ 1966թ. սկսել է հրատարակվել Պատրիարքարանի մյուս

¹⁴ Özdögan G., Üstel F. Karakaşlı K., Kentel F., Türkiye'de Ermeniler: Cemaat-Birey-Yurttaş, İstanbul, 2009, s. 213.

¹⁵ «Մարմարա», Կ. Պոլիս, 04.05.1988:

պաշտոնական հանդեսը՝ «Լրաբերը»: Կենտրոնական վարժարանի շրջանավարտների միությունը 1948-ից սկսել է հրատարակել «Հանդես Մշակույթի» ամսագիրը, որը որոշ ժամանակ անց փակվել է և վերաբացվել 1993-ին «Հոբինա» անվամբ (այսօր արդեն չի տպագրվում): Վերոնշյալ ամսագրերը համայնքային կյանքում ունեցել են ծանրակշիռ դեր:

Այսօր Ստամբուլի հայ համայնքի հիմնական թերթերը երեքն են՝ «Ժամանակ», «Նոր Մարմարա» օրաթերթը և «Ակօս» երկվեզու (հայերեն-թուրքերեն) շաբաթաթերթը:

«Մարմարա» օրաթերթը հիմնադրվել է Ստամբուլի հայկական համայնքի անվանի ներկայացուցիչ Սուրեն Շամյանի ջանքերով 1940թ. օգոստոսի 31-ին: Մինչև 1951թ. հուլիսի 25-ը, այսինքն՝ մինչև իր մահը խմբագիրն է եղել Ս. Շամյանը, ներկայումս այն խմբագրում է Ռ. Հատեճյանը (Հաղդելը): 1967 թվականից թերթը վերանվանվել է «Նոր Մարմարա», որը շարունակելով «Մարմարա» օրաթերթի առաջին շրջանի ուղեգիծը՝ հայ ընթերցողին է ներկայանում գրական, գեղարվեստական, բանասիրական, հասարակական բովանդակությամբ: Թերթը նաև հայ կյանքի պահանջների և մտահոգությունների կրողն է, ինչի շնորհիվ կարողացավ իր նշանակությունը ծանրակշիռ դարձնել հայ մամուլի կյանքում:

«Ժամանակը», որ Հայոց ցեղասպանությունից հետո էլ «հակառակ իր լճացած բովանդակութեան կը շարունակեր մտնել Իսթանպուլահայ ընթերցողներուն մեծամասնութեան տունէն ներս»¹⁶, պոլսահայ մամուլի ամենահին օրգաններից է, որ հիմնադրվել է 1908թ. հոկտեմբերի 28-ին Արա Գոչունյանի և իր եղբայր Մարգիս Գոչունյանի ջանքերով¹⁷, շարունակվում է տպագրվել մինչ օրս: Հիմնադրման առաջին տարիներին թերթին թղթակցել են ժամանակի հայ անվանի մտավորականներ Երվանդ Օտյանը, Զապել Եսայանը, Ար-

¹⁶ «Մարմարա», Կ. Պոլիս, 21.11.1988:

¹⁷ Քասիմ (Միսաք Գոչունեան), Կեանքի տեսարաններ, Իսթանպուլ, 2009, էջ 10:

շակ Չոպանյանը, Վահան Թեքեյանը: Թերթի տպաքանակը եղել է 15 հազար: 1920 թվականին միավորվել է «Ժողովրդի ձայն» թերթի հետ և որոշ ժամանակ (մինչև 1924թ.) կոչվել է «Ժողովրդի ձայն-Ժամանակ», իսկ 1935թ. մի քանի ամիս կոչվել է «Ժամանակ-Թուրքիա»¹⁸: Այսօր թերթի տպաքանակը 1500 օրինակ է և տարածվում է Մտամբուլի հայաքանակ թաղամասերում: Խմբագիրն է Արա Գուշուկյանը:

«Ակօս» երկլեզու (պոլսահայ համայնքի մամուլի պատմության մեջ առաջին հայերեն-թուրքերեն) շաբաթաթերթը հիմնադրվել է 1996թ. ապրիլի 5-ին Հրանտ Դինքի կողմից, ով էլ և եղել է թերթի գլխավոր խմբագիրը մինչև իր մահը՝ 2007թ.: Հիրավի մեծ է «Ակօս» շաբաթաթերթի և նրա լուսահոգի խմբագրի դերը պոլսահայ մամուլի զարգացման, ինչպես նաև թուրքական հասարակության մեջ Հայոց ցեղասպանության, հայկական թեմատիկայի քննարկման և այդպիսով նաև մի շարք տարուների ճեղքման գործում:

Ամփոփելով նշենք, որ պոլսահայ մամուլի պատմության հետազոտումն ունի կարևոր գիտական, հասարակական և քաղաքական նշանակություն, քանի որ հնարավորություններ է ընձեռում ուսումնասիրելու Պոլսի հայ համայնքի քաղաքական վիճակը, խնդիրները, մշակույթը և էլ ավելի համակողմանի պատկերացում կազմել փոքրամասնությունների նկատմամբ թուրքական քաղաքականության վերաբերյալ:

¹⁸ Pamukciyan K., İstanbul'da yayınlanan bazı Ermeni gazete ve dergileri hakkında ansiklopedik bilgiler, İstanbul yazıları: Ermeni kaynaklarından tarihe katkılar- I, İstanbul, 2002, s. 189-191.

ИСТОРИЯ АРМЯНСКОЙ ПЕЧАТИ В КОНСТАНТИНОПОЛЕ: КРАТКИЙ ОЧЕРК

Элина Мирзоян

(резюме)

В статье изложена краткая история армянской печати в Константинополе и представлен вклад константинопольских армян в истории армянской печати. На основе фактологического анализа были выделены общие и специфические особенности многолетней деятельности армянской печати Константинополя. Также подчеркивается характерная особенность армянской печати.

ԳԵՐՄԱՆԻԱՅԻ ԹՈՒՐՔԱԿԱՆ ՀԱՄԱՅՆՔԸ
1960-2000-ԱԿԱՆ ԹԹ.
ՀԱՄԱՌՈՏ ԱԿՆԱՐԿ

«Աշխատանքային միգրացիան» որպես երևույթ բավական մեծ չափերի հասել է XIX դարում, երբ հազարավոր մարդիկ մեկնեցին Եվրոպայից ԱՄՆ իրենց «ամերիկյան երազանքին» հասնելու համար: XX դարի սկզբին պատմական, քաղաքական ու տնտեսական հանգամանքների պատճառներով նվազելով՝ այն նոր թափ ստացավ 1960-ականներին, ընդ որում՝ այս անգամ ԱՄՆ-ից բացի աշխատանքային միգրանտների նպատակակետը դարձավ Արևմտյան Եվրոպան, մասնավորապես՝ Գերմանիայի Դաշնային Հանրապետությունը: Երկրորդ համաշխարհային պատերազմի արդյունքում մասնատված, հիմնահատակ ավերված ու հսկայական մարդկային կորուստներ կրած այդ երկրին արդեն 1950թ. հաջողվեց վերականգնել արդյունաբերության նախապատերազմյան մակարդակը, իսկ 1956թ. ավելացնել այն կրկնակի: Աշխարհը սկսեց խոսել «գերմանական տնտեսական հրաշքի» մասին: Սակայն ինչքան զարգանում էր տնտեսությունը, այնքան ավելի ակնառու էր դառնում աշխատող ձեռքերի պակասը: Բավական խոսուն է հենց միայն այն փաստը, որ 1961 թ. գործազուրկների թիվը երկրում 94 856 էր, իսկ թափուր աշխատատեղերի քանակը՝ 572 758¹:

Աշխատանքի ներքին շուկայում առաջացած բացը գերմանական իշխանությունները որոշեցին լրացնել ավելի թույլ զարգացած երկրների հետ հյուր-աշխատողներ (գերմ. *Gastarbeiter*) հրավիրելու վերաբերյալ միջպետական պայմա-

¹ Turan K., *Almanya'da Türk olmak*, Istanbul, 1992, s. 14.

նագրերի կնքելու միջոցով: Առաջին նման պայմանագիրը Գերմանիան կնքեց 1955թ. Իտալիայի հետ², այնուհետև 1961թ. Թուրքիայի, 1962թ. Բալանիայի, 1963թ. Հունաստանի, 1964 թ. Պորտուգալիայի, 1965թ. Թունիսի և 1968թ. Հարավսլավիայի հետ³: Այս քաղաքականության արդյունքում Գերմանիայում ձևավորվեցին տարբեր մեծ ու փոքր էթնոկրոնական համայնքներ, որոնք ժամանակի ընթացքում դարձան երկրի ներքին ու արտաքին կյանքի անբաժանելի մասը:

Թեև Գերմանիայում պաշտոնապես փոքրամասնության կարգավիճակ և դրանից բխող իրավունքներ ունեն միայն լուծյան սերբերը, ֆրիզները և դանիացիները, սակայն գերմանաբնակ այլազգիների շարքում թե՛ թվով, թե՛ ունեցած ազդեցությամբ, և թե՛ առկա ինդիքներով առանձնանում են թուրքերը: Անշուշտ, թուրքական համայնքի ճշգրիտ թվաքանակը ասելը դժվար է. մի կողմից հարյուր հազարավոր ապօրինի միգրանտներ դուրս են մնում պաշտոնական վիճակագրությունից, մյուս կողմից էլ գերմանական քաղաքացիություն ստացողները ավտոմատ կերպով գերմանացի են համարվում, քանի որ գերմանական անձնագրերում ազգային պատկանելությունը չի նշվում: Սակայն, տարբեր հետազոտողների կարծիքով, ներկայումս Գերմանիայում բնակվում է մոտ 3 միլիոն թուրք⁴:

2011թ. երկու երկրների ղեկավարների ներկայությամբ պաշտոնապես նշվեց առաջին թուրք աշխատողների Գերմանիա գալու հիսունամյակը: Անցած տարիների ընթացքում թուրքերը կարողացել են փոքրիշատե հարմարվել ընդունող

² Hoff H., *Fifty Years after the invite, Turks Are Still Outsiders in Germany*, <http://www.time.com/time/world/article/0,8599,2026645,00.html>

³ Keskin, H., *Göçün 50 yılında Türklerin Gölgesinde Almanya. Geleceğe yönelik uyum politikası için görüşler*, Istanbul, 2011, s. 37.

⁴ Նույն տեղում, էջ 55:

հասարակության հետ և հասնել բարեկեցության որոշակի մակարդակի: Գերմանացիներն էլ իրենց հերթին, ըստ էության, հաշտվել են մուսուլման հարևանների գոյության մտքի հետ: Սակայն այսօր դեռ վաղ է խոսել վերջնական ինտեգրացիայի կամ գոնե երկխոսության ամբողջական եզրեր գտնելու մասին:

Սույն հոդվածի նպատակն է ուսումնասիրել Գերմանիայի թուրքական համայնքի ստեղծման և կայացման պատմությունը, ներկայացնել առկա խնդիրներն ու հնարավոր հետագա զարգացումները: Թեև առաջին թուրքերը Գերմանիայում հայտնվել ու մշտական բնակություն են հաստատել դեռևս Օսմանյան կայսրության եվրոպական արշավանքների ընթացքում, բայց մինչև XX դարի կեսերը երկրում թուրքական կազմակերպված համայնք գոյություն չի ունեցել: Ինչպես վերը նշվեց, Գերմանիա թուրքերի գանգվածային արտագաղթի հիմք հանդիսացավ 1961 թ. հոկտեմբերի 30-ին Անկարայում ստորագրված պայմանագիրը⁵: Նման պայմանագիր ստորագրելու առաջարկ թուրքական իշխանություններին արել էր Գերմանիայի նախագահ Թեոդոր Հոյսը 1957թ. Թուրքիա իր կատարած պաշտոնական այցի ընթացքում: 1950-ականների վերջում բնակչության արագ աճի, ահռելի չափերի հասնող գործազրկության, աղքատության տարածման, գյուղաբնակների հողազրկության, ռազմական ծախսերի մեծացման, տնտեսական և քաղաքական մի շարք խնդիրների պատճառով⁶ ծանր վիճակում գտնվող Թուրքիայի կառավարող շրջանակներին նման պայմանագիրը հնարավորություն

⁵ Göksu T., Türkiye'nin Dış Göç politikası. 21. yüzyılında Türk Dış politikası. editor I. Bal, İstanbul, 2004, s. 127.

⁶ Այս մասին առավել մանրամասն տե՛ս Розалиев Ю., Особенности развития капитализма в Турции (1923-1960 гг.), Москва, 1972, стр. 297-300, ևսև Старченков Р., Трудовые ресурсы Турции. Демографический, экономический и социальные аспекты, Москва, 1981, стр. 101-109.

էր տալու մի կողմից նվազեցնել գործազուրկների թիվը և եականորեն թուլացնել առկա սոցիալական լարվածությունը, մյուս կողմից՝ հարստացնել երկիրը արտերկրում աշխատող հայրենակիցների ուղարկած գումարներով, իսկ նրանց վերադարձից հետո Եվրոպայի առաջատար երկրում ձեռք բերված փորձը կիրառել սեփական տնտեսության մեջ: Այս պայմաններից ելնելով՝ թուրքական իշխանությունները համաձայնվեցին պայմանագիր կնքել ոչ միայն Գերմանիայի, այլև հետագա տարիներին Բելգիայի, Հոլանդիայի, Ավստրիայի, Ֆրանսիայի, Շվեդիայի, Մերձավոր Արևելքի նավթային պետությունների և անգամ Ավստրալիայի հետ:

Վերոհիշյալ Անկարայի պայմանագիրը նախատեսում էր երկու, առավելագույնը երեք տարին մեկ անգամ հյուր-աշխատողների կազմի փոփոխություն: Ընդ որում, ընտանիքի վերամիավորումը արգելվում էր: Այսինքն, սկզբում թուրքերի Գերմանիայում մշտական բնակության մասին խոսք չկար: Մարդիկ ուզում էին գնալ արտերկիր, փող աշխատել, վերադառնալ և կուտակած գումարով ավելի բարեկեցիկ ապրել Թուրքիայում: Մեկնել ցանկացողները հայտ էին ներկայացնում Ստամբուլում գործող Գերմանական համագործակցության բյուրոյի տարածաշրջանային մասնաճյուղեր, ուր անց էր կացվում նախնական հարցազրույց: Հարցազրույցը հաջողությամբ հաղթահարողներին հրավիրում էին Ստամբուլ իրենց հմտությունները ցույց տալու և բուժզննություն անցնելու համար: Այս փուլում հայտատուների մոտ 40%-ը հիմնականում առողջական խնդիրների պատճառով մերժում էր ստանում և միայն բուժզննման արդյունքում առողջ համարվածները գերմանացի գործատուի հետ անհատական պայմանագիր կնքելուց հետո ուղևորվում էին Գերմանիա⁷: Ի

⁷ Այս մասին առավել մանրամասն տե՛ս Старченков Р., Проблема занятости и миграции населения Турции, Москва, 1975, стр. 114-115.

սկզբանե թուրքական իշխանությունները հայտարարել էին, որ մինչ 1967թ. 220.000 մարդ կմեկնի Գերմանիա աշխատելու, սակայն ըստ պաշտոնական տվյալների՝ 1965թ. այս թիվը գերազանցվել էր, և դեռ 300.000 մարդ էլ սպասում էր Գերմանիա մեկնելու իր հերթին⁸, իսկ արդեն 1972 թ. մամուլում տպագրվեց Գերմանիա մեկնած 500.000-րդ թուրք հյուր-աշխատողի նկարը⁹:

Գերմանիա տեղափոխված թուրք հյուր-աշխատողների բնակության, կենցաղի և աշխատանքի պայմաններն այդքան էլ բարվոք չէին. Բեռլինի, Ֆրանկֆուրտի, Բյուլի պես մեծ քաղաքներում, նրանք ստիպված էին ապրել համակենտրոնացման ճամբարներ հիշեցնող տներում, աշխատել առանց հանգստյան օրերի ու արձակուրդի, կատարել ամենաձանր, վտանգավոր գործերը՝ վարձատրվելով տեղացիներից երկուերեք անգամ քիչ և հաճախ ենթարկվել անհարգալից վերաբերմունքի (Օրինակ, այդ տարիներին մի գերմանական թերթում տպագրված հայտարարության մեջ ասվում էր. «Վաճառվում է ֆերմերական տուն լավ վիճակում: Հարմար է ձիերի և ժամանակավոր աշխատողների տեղավորման համար»¹⁰): Չնայած այս ամենին՝ թուրքերը չէին շտապում ետ վերադառնալ, քանի որ գերմանական ամենացածր աշխատավարձը, անգամ գործազրկության նպաստը, մի քանի անգամ գերազանցում էր նրանց պոտենցիալ եկամուտը Թուրքիայում: Սա էր պատճառը, որ 1962թ. դեկտեմբերի 12-ին ռոտացիայի սկզբունքի վերացնելու վերաբերյալ դաշնային բյուրոյի որոշումը միգրանտները մեծ գոհունակությամբ ընդունեցին և մեծմասամբ օգտվեցին աշխատանքային պայմանագիրը վերակնքելու հնարավորությունից: Իսկ 1964թ. սկսած միգրանտները, օգտվելով ընտանիքների վերամիավորման ծրագրից, սկսեցին Գերմանիա տեղափոխել իրենց ծնողներին, կանանց ու երեխաներին, ինչը անխուսափելիորեն թուլացնում էր նրանց կապը Թուրքիայի հետ և կրկնապատկում Գերմանիայում մնալու հավանականությունը: Թուրքական պետությունն էլ իր հերթին չէր անհանգստանում միգրանտների շուտափույթ վերադարձի մասին, քանի որ տարեցտարի աճող դրամական փոխանցումները մեծապես նպաստում էին տնտեսական մի շարք հարցերի կարգավորմանը: Ավելին, երկրի իշխանությունները սահմանել էին հատուկ տոկոսադրույք արտարժույթով փոխանցումների, թուրքական բանկերում արտարժույթային հաշիվների համար: Գերմանիայում թուրքերի կուտակած միջոցները Թուրքիա բերելու համար անգամ հատուկ պայմաններով ստեղծվեցին միգրանտների բաժնետիրական ընկերություններ¹¹: Այս նախաձեռնությունը թեև լայն տարածում չգտավ, բայց ինքը՝ փաստոր, արդեն խառն է:

1973թ. համաշխարհային նավթային ճգնաժամի հետևանքով Գերմանիայում, ինչպես և ամբողջ աշխարհում, առաջ եկած տնտեսական խնդիրները ստիպեցին երկրի իշխանություններին կասեցնել ներգաղթողների հոսքը: Սակայն պաշտոնական ներգաղթի կասեցման արդյունքում աննախադեպ չափերի հասած ապօրինի ներգաղթի (մարդիկ որպես զբոսաշրջիկներ կամ հյուրախաղերի մեկնող սպորտային, պարային խմբերի անդամներ հատում էին սահմանն ու այլևս չէին վերադառնում) և ընտանիքների վերամիավորման գործընթացի շարունակման պատճառով գերմանաբնակ թուրքերը

1973թ. համաշխարհային նավթային ճգնաժամի հետևանքով Գերմանիայում, ինչպես և ամբողջ աշխարհում, առաջ եկած տնտեսական խնդիրները ստիպեցին երկրի իշխանություններին կասեցնել ներգաղթողների հոսքը: Սակայն պաշտոնական ներգաղթի կասեցման արդյունքում աննախադեպ չափերի հասած ապօրինի ներգաղթի (մարդիկ որպես զբոսաշրջիկներ կամ հյուրախաղերի մեկնող սպորտային, պարային խմբերի անդամներ հատում էին սահմանն ու այլևս չէին վերադառնում) և ընտանիքների վերամիավորման գործընթացի շարունակման պատճառով գերմանաբնակ թուրքերը

⁸ Розалиев Ю., Классы и классовая борьба в Турции, Москва, 1967, стр. 113.

⁹ The Cambridge History of Turkey, vol. 4: Turkey in the Modern World, Edited by Reşat Kasaba, London, 2008, p. 199.

¹⁰ Прокопович А., Социально-экономические проблемы миграции турецких рабочих в страны Западной Европы, Турция: История, экономика, политика, Москва, 1984, стр. 237.

¹¹ Розалиев Ю., Экономическая история Турецкой Республики, Москва, 1980, стр. 277.

րի թիվը շարունակեց ավելանալ: Իսկ 1980թ. Թուրքիայում տեղի ունեցած ռազմական հեղաշրջումից հետո մեծ թվով քաղաքական փախստականներ հեռացան Գերմանիա՝ համարելով տեղի թուրքական համայնքի շարքերը: Այս մարդիկ էականորեն փոխեցին Եվրոպայի թուրքական սփյուռքի սոցիալական կազմը և, բացի այդ, նրանք սկսեցին բարձրաձայնել եվրոպարենակ թուրքերի խնդիրների մասին ու քննադատել իշխանություններին: Հավանաբար այս փաստը, ինչպես նաև 1981-1984թթ. սկսված գործազրկությունը ստիպեց գերմանական կառավարությանը ուշադրություն դարձնել երկրի էմիգրացիան իրավիճակին և առկա խնդիրներին: 1983թ. կատարվեց միգրանտներից ազատվելու առաջին փորձը. նրանց առաջարկվեց որոշակի գումար հայրենիք վերադառնալու համար¹²: Ծրագրի շրջանակներում հայրենադարձվելու ցանկություն հայտնեց 150 000 թուրք-միգրանտ, սակայն նրանցից միայն 13 000 կարողացավ ստանալ օգնություն, իսկ մնացածի դիմումներն անպատասխան մնացին: Փաստորեն, այս մեթոդը չարդարացրեց իրեն և կարճ ժամանակ անց գերմանական կառավարությունը դրանից հրաժարվեց:

1989թ. Բեռլինի պատի փլուզումը և դրան հաջորդած Գերմանիայի Դաշնային և Դեմոկրատական Հանրապետությունների միավորումը լրիվ նոր իրավիճակ ստեղծեց նաև երկրում բնակվող թուրքերի համար: Աշխատաշուկան հեղեղվեց Գերմանիայի Դեմոկրատական Հանրապետության (ԳԴՀ) տնտեսապես թույլ տարածաշրջաններից, ինչպես նաև նախկին սոցիալիստական պետություններից եկող ներգաղթյալներով: Բավական բարձր կրթական, մասնագիտական մակարդակ ունեցող, հաճախ լեզվին տիրապետող կամ դրա

կրողը հանդիսացող այս մարդիկ աշխատաշուկայում լուրջ մրցակցություն առաջացրին: Բացի այդ, տնտեսապես ավելի հետամնաց ԳԴՀ տարածքի բնակիչները գտնում էին, որ թուրքերից և այլ մուսուլմաններից ստացվող օգուտը մի քանի անգամ ավելի քիչ է, քան նրանց վճարվող սոցիալական նպաստների գումարը, որը ավելի լավ կլիներ ուղղել երկրի երկու մասերի միջև զարգացվածության տարբերությունները վերացնելուն: Այս տարիներին գերմանական հասարակության մեջ սկսեցին տարածում գտնել քսենոֆոբիայի և անհանդուրժողականության դրսևորումները, շատացան ազգային հողի վրա սպանություններն ու հարձակումները: Նման զարգացումները, ինչպես նաև հասարակական-քաղաքական առումով առաջին գասթարբայթերներից անհամեմատ ավելի ակտիվ միգրանտների երկրորդ սերնդի պայքարն առավել լայն իրավունքներ ունենալու, խտրական վերաբերմունքից պաշտպանված լինելու համար ստիպեցին ֆաշիստական անցյալից ամեն կերպ ձեռքազատվել ցանկացող գերմանական իշխանություններին հասարակության հավասարակշռությունը պահպանելու համար քայլեր ձեռնարկել: 1991թ. ընդունվեց և 2000թ. ուժի մեջ մտավ Բաղաքացիության մասին նոր օրենքը¹³, որով քաղաքացիություն ստանալու համար արյան սկզբունքին զուգահեռ սկսեց կիրառվել նաև հողի սկզբունքը, այսինքն՝ Գերմանիայի տարածքում ծնված ցանկացած մարդ հնարավորություն ստացավ այդ երկրի քաղաքացի դառնալ: Այս օրենքը նպաստեց միգրանտների շարքերում քաղաքացիների թվի ավելացմանը: Եվս մեկ կարևոր քայլ դարձավ բազմամշակութայնության գաղափարի առաջ քաշումը: Բազմամշակութայնության դրոշի ներքո սկսեցին

¹² Այս մասին ավելի մանրամասն տե՛ս Նահապետյան Հ., Թուրք-ադրբեջանական կառույցների հակահայկական գործունեությունը, Երևան, 2010, էջ 72:

¹³ Diehl C., BlohmSource M., Rights or Identity? Naturalization Processes among "Labor Migrants" in Germany, International Migration Review, Vol. 37, No. 1 (Spring, 2003), The Center for Migration Studies, New York, p. 135.

իրագործվել մի շարք ծրագրեր, այդ թվում լեզվի, մշակույթի դասընթացներ, սեմինարներ ու վեհաժողովներ, ընդունվեցին մի շարք փաստաթղթեր, այդ թվում 2008 թ. ստորագրված ինտեգրման պլանը: Այս, ինչպես նաև մի շարք այլ հանգամանքների պատճառով թուրք ներգաղթյալների երրորդ սերունդը շատ է տարբերվում 1960-ականների հյուր-աշխատողների սերնդից: Նրանց մեծ մասը լավ տիրապետում է գերմաներենին, որոշ չափով ընդունել ու յուրացրել է տիրող բարբերը: Վաստակած գումարները նրանք մեծ մասամբ ներդնում են Գերմանիայում, այլ ոչ թուրքիայում: Բավական է նշել միայն, որ Գերմանիայում սեփականություն ունեցող թուրքերի քանակը վերջին 10 տարում 6%-ից հասել է 25%-ի: Թուրք ձեռներեցները բավական ակտիվ են գերմանական շուկայում՝ մասնավորապես սննդի, շինարարության, տեքստիլ արդյունաբերության, տուրիզմի ոլորտներում: 2011թ. տվյալներով Գերմանիայի խորհրդարանի երկու պալատներում, ինչպես նաև դաշնային նահանգների (հողերի) խորհրդարանների կազմում 80 թուրք պատգամավոր կա, որոշ քանակով թուրքեր աշխատում են նաև գործադիր իշխանության համակարգում: Արժե նշել առանձնապես ակտիվ գործունեությամբ աչքի ընկնող Կանաչների առաջնորդ Ջեմ Օզդեմիրին, Մոցիալ-դեմոկրատական կուսակցության փոխնախագահ Այդան Օզոդուգին¹⁴, Ներքին Մաքսնիայի սոցիալական ապահովության ու ինտեգրացիայի նախարար Այգյուլ Օզքանին¹⁵ և այլն: Գերմանիայի մշակութային, հասարակական, սպորտային կյանքում էլ մեծ է թուրքական ծագում ունեցողների թիվը: Չնայած սրան՝ ընդհանուր առմամբ, թուրք

¹⁴ Hastürk M., Almanya siyasetinde Türk rüzgari esiyor, <http://www.sabah.com.tr/dunya/2011/12/06/almanya-siyasetinde-turk-ruzgari-esiyor>

¹⁵ Alman siyasetinde Türk kökenliler, <http://www.dw.de/alman-siyasetinde-%C3%BCrk-k%C3%B6kenliler/a-15481848>

քական համայնքն ավանդաբար հետ է մնում գերմանացիներից թե՛ կրթության, թե՛ բարեկեցության մակարդակով: Թուրքերի երեխաների կեսից ավելին մի կերպ է ավարտում միջնակարգ դպրոցը¹⁶: Ավանդաբար, նրանց շրջանում շատ բարձր է հանցավորության մակարդակը. բավական է հիշատակել միայն «պատվի սպանությունների» կամ «արյան վրեժի» ինստիտուտի մասին: Խոսելով թուրքերի շրջանում ինտեգրացիոն գործընթացների մասին՝ նկատենք, որ այսօր էլ Գերմանիայի մեծ քաղաքների թուրքական թաղամասերում խանութների ցուցափեղկերը թուրքերենով են, սրճարաններում թուրքական ուտեստներ են մատուցում ու թուրքական երաժշտության ներքո թուրքերենով քննարկում օրվա նորությունները, դիտում թուրքական հեռուստաալիքներ: Այս վիճակն իր հերթին առաջ է բերում մի շարք խնդիրներ. այդպիսի ընտանիքների երեխաները դաստիարակվելով թուրքական ոգով, հետագայում բախվում են գերմանական և թուրքական հասարակությունների միմյանց հակասող նորմերի, բարբերի աններդաշնակության հարցին, որն առաջ է բերում լուրջ բարդություններ ինտեգրացիայի ասպարեզում: Նրանցից շատերի համար թուրքիան հեռու և անծանոթ մի երկիր է, բայց գերմանական հասարակության համար էլ նրանք խորթ են ու անընդունելի:

Իր հերթին գերմանացիների վերաբերմունքը թուրքերի նկատմամբ միանշանակ չէ. թեև նրանց հոծ բնակության վայրերում տեղացիները կարծես թե հարմարվել են թուրքերի ներկայության հետ, օրինակ թուրքական արագ սնունդը դարձել է գերմանական առօրյայի անբաժանելի մասը, իսկ

¹⁶ Bozkurt A., Education the key for Germany's Turks, <http://www.todayszaman.com/columnist-261884-education-the-key-for-germanys-turks.html>

նոր մզկիթի բացումը չի ուրախացնում, բայց մտահոգվելու առիթ էլ չի տալիս, սակայն, այնուամենայնիվ, գերմանացիների մի նշանակալի մաս երկրում բնակվող մուսուլմաններին և, մասնավորապես, թուրքերին է համարում առկա սոցիալական, ֆինանսական, հասարակական խնդիրների գլխավոր մեղավորներից (նկատի ունենալով՝ թուրքերի շրջանում բնական աճի արագ տեմպը, գործազրկության բարձր մակարդակը, տարատեսակ սոցիալական նպաստներից օգտվողների մեծ քանակը, հանցագործների թիվը, խառնամուսուլթյուններն ու այս համատեքստում գերմանացիների կողմից իսլամի ընդունելու դեպքերը և այլն) և կտրակա-նապես դեմ է նրանց իրավունքների ընդլայնմանը:

Այս ամենը ապացուցում է, որ 2010թ. Գերմանիայի կանցլեր Անգելա Մերկելը բնավ չէր չափազանցնում՝ հայտարարելով, որ բազմամշակութայնությունը որպես գաղափար տապալված է¹⁷: Մոտ երկու տասնամյակ տևած այս նախա-ձեռնության ընթացքում կողմերը չկարողացան ընդհանուր հայտարար գտնել և սկսել կառուցողական երկխոսություն: Հետևաբար, այսօր էլ խնդիրն իր ողջ սրությամբ շարունակում է գոյություն ունենալ Գերմանիայի հասարակական կյանքում և պահանջում է ավելի նոր մոտեցումների վրա հիմնված ինտեգրացիոն նոր մոդելների ձևավորում:

Վերջում կցանկանայինք նաև անդրադառնալ գերմանա-բնակ թուրքերի նկատմամբ Թուրքիայի Հանրապետության վարած քաղաքականությանը: Ինչպես արդեն նշել ենք, սկզբում նրանք ընկալվում էին որպես արտարժույթային տրանսֆերներ ապահովողներ, սակայն ներկայումս թուրքական իշխանություններն արտերկրյա թուրքական հա-

մայնքները (և առաջին հերթին Գերմանիայի համայնքը որպես ամենամեծն ու ազդեցիկը) դիտարկում են որպես Թուրքիայի շահերի արտահայտման և լոբբինգի լավագույն միջոց ամենատարբեր հարցերում (Հայոց ցեղասպանության միջազգային ճանաչման դեմ պայքարից մինչև աջակցություն Թուրքիայի ԵՄ անդամակցությանը) և ամեն կերպ փորձում սատարել նրանց: Մասնավորապես, Գերմանիայի թուրքա-կան համայնքի ստեղծման հիսունամյակին նվիրված միջոցառումների ընթացքում թե՛ նախագահ Աբդուլլահ Գյուլը, թե՛ վարչապետ Ռեջեփ Թայիփ Էրդողանը նշեցին, որ պատ-րաստ են ցանկացած պարագայում աջակցել իրենց ազգա-կիցներին: Էրդողանը նույնիսկ խոստացավ, որ այն թուրքերի համար, ովքեր որոշել են ի օգուտ Գերմանիայի քաղաքա-ցիության հրաժարվել թուրքականից, թողարկել թուրքական անձնագրին համարժեք այսպես կոչված «կապույտ քար-տեր»¹⁸: Մինևույն ժամանակ Էրդողանը կոչ արեց թուրքերին ինտեգրվել, բայց չձուլվել և դրա համար նախ սովորել թուրքերեն, հետո գերմաներեն, քանի որ բազմազանությունները հասարակության հարստությունն են: Իսկ Աբդուլլահ Գյուլը գերմանական լրատվամիջոցներին տված հարցազրույցում, պնդելով, թե Գերմանիան սխալ քաղաքականություն է վա-րում ներգաղթյալների նկատմամբ և ոտնահարում է նրանց իրավունքները, նշել է. «Գերմանիայի նախագահը պետք է հիշի, որ ինքը իր երկրում ապրող նաև միլիոնավոր թուրքերի նախագահն է: Ես Թուրքիայում ապրող բոլոր փոքրամաս-նությունների՝ գերմանացիների, քրիստոնյաների, հրեաների ու հայերի նախագահն եմ, նշում եմ նրանց տոները, այցելում

¹⁷ Angela Merkel declares death of German multiculturalism, <http://www-guardian.co.uk/world/2010/oct/17/angela-merkel-germany-multiculturalism-failures>

¹⁸ Başbakan Erdoğan'dan 'Mavi Kart' sürprizi, <http://www.Turkpress-De/Siyaset/Basbakan-Erdogandan-mavi-kart-surprizi>

եմ նրանց սրբավայրերը»¹⁹: Այս հայտարարությունները խիստ հետաքրքրական են, քանի որ ի ցույց են դնում թուրքական կառավարող շրջանակների վարած երկակի ստանդարտների քաղաքականությունը. արտերկրում բնակվող թուրքերի ինքնության պահպանման ու իրավունքների պաշտպանության խնդիրները բարձրաձայնելուն զուգահեռ, սեփական երկրում նրանք շարունակում են ոտնահարել փոքրամասնությունների իրավունքներն ու ամեն կերպ նպաստում նրանց ուժացմանը:

Այսպիսով, XX դ. երկրորդ կեսին, տնտեսական վերելքի տարիներին սկիզբ առած աշխատուժի ներգաղթի արդյունքում ներկայումս Գերմանիան միգրանտների թվով աշխարհում առաջիններից մեկն է: Թեև միգրանտներն արդեն վաղուց դարձել են երկրի անբաժանելի մասը, տեղի բնակիչների և հատկապես մուսուլման միգրանտների մշակույթների, ավանդույթների, կենցաղի միջև առկա տարբերությունները փոխադարձ անվստահություն, դժգոհություններ ու լարվածություն են առաջացնում: Անցած տարիների ընթացքում Գերմանիայի իշխանությունները մի կողմից միգրացիան նվազեցնելու, մյուս կողմից էլ երկրում բնակվող միգրանտների ինչ-որ կերպ ինտեգրելու համար ձեռնարկել են քայլեր, որոնց արդյունքներն իրենց իսկ գնահատմամբ գոհացուցիչ չեն: Ցայսօր թուրքերի բավականին մեծ մասը շարունակում է գետտո հիշեցնող թուրքական թաղամասերում ապրել գերմանականից խիստ տարբեր ու դրա հետ գրեթե չհատվող իրականության մեջ:

ТУРЕЦКАЯ ОБЩИНА ГЕРМАНИИ (1960-2000-ЫЕ ГОДЫ):

КРАТКИЙ ОЧЕРК

Наира Погосян

(резюме)

Турецкая община Германии сформировалась в 60-ых годах XX века в результате государственной политики поощрения иммиграции дешевой рабочей силы (гастарбайтеров). За прошедшие полвека она превратилась в самую крупную и значимую иностранную общину страны. Ее представители активно вовлечены в политическую, культурную, экономическую, общественную жизнь немецкого общества. Вместе с тем, кардинально различные культурные, социальные, бытовые нормы и традиции турок-мусульман и принимающего общества, неготовность обеих сторон на компромисс становятся причиной непонимания и нетерпимости, препятствуют всесторонней интеграции. Государственная политика мультикультурализма как средства мирного сосуществования разных общин, проводимая в последние 20 лет, по признанию самих немецких властей потерпела крах. а современном этапе необходима разработка новых моделей взаимодействия с учетом прежних недостатков, а также потребностей динамично меняющегося общества.

¹⁹ Cumhurbaşkanı Gül'ün Türk ve Alman Gazetelerine Ortak Demeci Açıklaması, <http://www.sondakika.com/haber-cumhurbaskani-gul-un-turk-ve-alman-gazetelerine-2991833/>

ՔՅՈՈՒՆԵՐԻ ԷՊՈՍԻ ՀԱՅՎԱԿԱՆ ՀԻՄՔԵՐԻ ՇՈՒՐ

Տարածաշրջանի մի շարք երկրներում և ժողովուրդներին մոտ (թուրքեր, ադրբեջանցիներ, թուրքմեններ, ուզբեկներ, դազախներ, տաջիկներ, հայեր, քրդեր, վրացիներ, դաղստանցիներ և այլն) մեծ տարածում ունի Քյոոողլու էպոսը, որի սկզբնավորումն ընդունված է համարել XVII դարը: Առավել լապես տարածված է այն կարծիքը, որ էպոսը թուրքական է, և տարբեր ուսումնասիրողներ այն բաժանում են երկու՝ արևմտյան ու արևելյան խմբերի¹: Մեզանում Քյոոողլու էպոսի ամենախորագիտակ ուսումնասիրողներից մեկը՝ Սամվել Ռամազյանը, անդրադառնալով և համադրելով երկու խմբերը նշում է, որ արևմտյան տարբերակում նկարագրվում են. «Այսրկովկասում և Փոքր Ասիայում XVI-XVII դդ. տեղի ունեցած անցքերը. այն է՝ ջալալիների (ջելալիների) ապստամբությունները»²: Սույն հոդվածում մենք նպատակ ունենք քննել էպոսի հայկական հիմքի շուրջ եղած որոշ վարկածներ, դիտարկել դրանց յուրահատկությունները և պատմական հենքը:

Նկատենք, որ Քյոոողլու էպոսի հերոսի ազգային պատկանելության հարցը եղել է շատ հետազոտողների ուշադրության կենտրոնում, և այդ մասին կան տարբեր վարկածներ. ուսումնասիրող Վ. Ժիրմունսկին նշում է. «Հերոսական ասքի յուրաքանչյուր ստեղծագործական ազգային տարբերակն

իրավամբ պատկանում է այն ստեղծած ժողովրդին»³: Ս. Ռամազյանն ավելի մանրամասնելով վերը նշվածը և անելով էպոսի տեղայնացման, ազգայնացման մասին դիտարկումներ՝ տալիս է չափազանց դիպուկ և հարցի էությունն արտահայտող գնահատական. «Ազգային պատումներում, սովորաբար, բայց ոչ միշտ, գլխավոր հերոսին վերագրվում է համապատասխան ազգություն»⁴: Մի շարք ուսումնասիրողների մոտ առկա են վերլուծություններ և կասկածներ էպոսում «հայկական հետքի» մասին, բացի այդ էպոսում կան հայ կերպարներ⁵, ինչի մասին Ս. Ռամազյանը կարծիք է հայտնում. «Բնավ էլ պատահական չէ հայկական կերպարների և, ընդհանրապես, հայերի հետ կապված դրվագների առկայությունը»⁶: Այս կարծիքի համար օբյեկտիվ հիմք է ծառայում այն իրողությունը, որ տարբեր ադրբեջաներում խոսվում է ջալալիական շարժումներին հայերի հնարավոր մասնակցության մասին⁷: Ս. Ռամազյանը մեջբերում է Երեմիա Քյումուրճյանի երկից մի հատված, որտեղ պատմվում է ջալալիներին միացած հայերի և նրանց կրոնավիճության մասին.

«Շատք ի Հայոց զայս արարին

եւ ոչ միայն զտունսն թողեալ,

Եւ սուրբ հաւատն ուրանային (ընդգծումը մերն է Ռ.Ս.)»⁸

³ Նույն տեղում:

⁴ Նույն տեղում:

⁵ Քյոոողլու էպոսի մեջ կան ակնարկներ, որ նա հայերի նկատմամբ որոշակի լավ վերաբերմունք ունի, օրինակ՝ իբրև թե նրան են պատկանում հետևյալ խոսքերը «Միրում եմ ես հայի խաչը»: Տե՛ս, Ահյան Ս., Կույր հոր ու իր տատայալ որդիների առասպելական թեման և Քյոոողլին, Բանբեր Երևանի համալսարանի, Երևան, 1997, թիվ 3 (93), էջ 152, թիվ 12 տողատակ:

⁶ Ռամազյան Ս., Քյոոողլի (հոդված երկրորդ), Իրան-Նամե, թիվ 1, Երևան, 1997, էջ 18:

⁷ Տե՛ս, Ջուլայան Ս., Ջալալիների շարժումը և հայ ժողովրդի վիճակը Օսմանյան կայսրության մեջ, Երևան, 1966, էջ 183-184:

⁸ Ռամազյան Ս., Քյոոողլի (հոդված չորրորդ), Իրան-Նամե, թիվ 4-5-6, Երևան, 1997, էջ 55:

¹ Ռամազյան Ս., Քյոոողլի, Իրան-Նամե, թիվ 4-5, Երևան, 1996, էջ 31: Сафарян Ал., Согомонян А., Об эпосе "Героглы-Кер-Оглы" и его Армянских версиях. Сюжет Героглы и литература востока, Материалы международной научной конференции 23-25 сентября 2009г., Дашогуз, 2009, стр. 360.

² Ռամազյան Ս., Քյոոողլի, Իրան-Նամե, թիվ 4-5, Երևան, 1996, էջ 31:

Տարբեր ուսումնասիրողներ եկել են այն եզրահանգման, որ Քյոոռոլլուի պատմական նախատիպն իրական հերոս է, որը հավանաբար ջալալիական շարժման ակտիվ գործիչներից և առաջնորդներից է: Ընդհանրապես էպոսի հերոսներից շատերը իրական անձնավորություններ են եղել և ունեն պատմական նախատիպեր⁹: Էպոսի գլխավոր հերոսը՝ Քյոոռոլլուն, «բարի ավագակի» կամ ավագակի ռոբինհուդյան տիպի օրինակներից է, ով սկզբում անձնական վրեժից դառնում է պայքարի, իսկ հետագայում այդ պայքարը ստանում է ավելի լայն, «ինստիտուցիոնալ» բնույթ: Հերոսի անունը՝ Քյոոռոլլու, իր մեջ պարունակում է նրա պայքարի դուրս գալու հիմնական մոտիվը. այն է՝ նրա հորը անարդար կերպով կուրացրել է բռնակալը և նա որպես կույրի որդի (թուրքերեն՝ *kör oğlu*) դուրս է եկել պայքարի: Էպոսի գերակշիռ տարբերակներում դեպքերի սկիզբ համարվում է այն, որ հերոսի հորը բռնակալ տիրակալը կուրացնում է ձիու հետ կապված մի պատմության պատճառով: Ազգագրագետ Արմեն Պետրոսյանը անդրադառնալով ընդհանրապես առասպելաբանության մեջ ձիու կերպարին նշում է. «*Հնդեվրոպական առասպելաբանության մեջ առանձնահատուկ տեղ է գրավում ձին՝ կապված հնդեվրոպացիների տնտեսության և տեղաշարժի մեջ ունեցած դերի հետ*»¹⁰: Միյուրքահայ ուսումնասիրող Հ. Բերբերյանը նկատում է, որ. «*Կոյրերու, կոյրերու զաւակներու եւ կոյրերու վրիժառութեան գրոյցներ գոյութիւն ունին աշխարհի ամէն կողմը*»¹¹: Նա հավելում է, որ կույրի որդիների վերաբերյալ գրույցներում կա տարածված ընդհանրություն. «*Տէր մը կամ թագաւոր մը անարդարօրէն կը*

⁹ Ռամզյան Ս., Քյոոռոլլի (հոդված հինգերորդ), Իրան-Նամե, թիւ 1-2-3, Երևան, 1998, էջ 80:

¹⁰ Պետրոսյան Ա., Հայկական էպոսի հնագույն ակունքները. հնդեվրոպական առասպելներ եւ պատմական նախատիպեր, Երևան, 1997, էջ 10:

¹¹ Պերպերեան Հ., Արշակ Բ. եւ Քեօրօլլու. (արտաստպուած Ապագայ շաբաթաթերթէն սրբագրութիւններով եւ յաւելուածներով) Փարիզ, 1938, էջ 7:

կուրցնէ, բարկութեամբ կամ իր իշխանութիւնը չարաչար գործածելով, իր ծառաներէն կամ վասալներէն մին»¹²:

Տարբեր ուսումնասիրողներ ընդհանրություններ են նկատել ինչպես էպոսի մոտիվների, այնպես էլ Քյոոռոլլու կերպարի և IV դարում Հայոց թագավորությունում տեղի ունեցած անցքերի և կոնկրետ անձանց հետ: Ըստ այդմ, կա վարկած, որ էպոսի պատմական հիմքը կապված է ոչ այնքան XVI-XVII դարերի ջալալիների ապստամբության, որքան IV դարում Հայոց թագավորությունում տեղի ունեցած որոշակի դեպքերի հետ: Այսպես, վերհիշելով IV դարի Հայոց թագավորության պատմության որոշ դրվագներ՝ տեսնում ենք, որ Հայոց թագավոր Տիրան Արշակունիին (338-350թթ.) կուրացվում է պարսից արքայի կամ մարզպանի կողմից և դրա պատճառը կապված է լինում ձիու հետ: Ըստ Փավստոս Բուզանդի, Տիրան թագավորի սենեկապետ Փիսակը Ատրպատականում նստող պարսից «բարձր պաշտոնյա» Շապուհ-Վարազին¹³ պատմում է հայոց արքայի հիանալի ձիու մասին և հրահրում նրանից այն նվեր պահանջել: Ձիու նկարագրությունը ևս առասպելական տարրեր է պարունակում. «*Այն ծամանակ Տիրան թագավորը մի ձի ուներ, որի վրա բոլորը զարմանում էին: Այդ ձին մուգ-շագանակագույն և պուպուտիկ էր, ուժով լի, հոյակապ, հոշակված, բոլոր ձիերից մեծ և բարձր, տեսքով բոլորից գեղեցիկ ու սիրուն, որի նման ուրիշը չկար*»¹⁴: Ի պատասխան Շապուհ-Վարազի պահանջի, Տիրան թագավորը նրան ուղարկում է իր ձիուն նման, սակայն ուրիշ մի ձի, ինչն էլ պատճառ է դառնում թշնամանքի: Ի վերջո հայոց արքային պարսիկները դավադիր կերպով ձերբակալում են և ըստ Փավստոսի՝ Դա-

¹² Նույն տեղում:

¹³ Այս անվան երկրորդ բաղադրիչը ըստ ազգագրագետ Արմեն Պետրոսյանի՝ ևս ունի առասպելական բաղադրիչ, այն է վարագ, որպես բացասական հերոս «սև հերոս»: Այս մասին տե՛ս Պետրոսյան Ա., նշված աշխ., էջ 61:

¹⁴ Փավստոս Բուզանդ, Պատմություն Հայոց (թարգմանությունը, ներածությունը և ծանոթագրություններն ակադեմիկոս Ստ. Մալխասյանցի), Երևան, 1968, էջ 106:

լարիք գյուղում Շապուհ-Վարազի հրամանով կուրացնում¹⁵։ Պատմահայր Մովսես Խորենացին ևս նկարագրում է այս դրվագը, սակայն փոքր-ինչ այլ մանրամասնություններով։ Ըստ Խորենացու, Տիրանին իր մոտ է կանչում պարսից արքայ յից-արքա Շապուհը, որը նրան «նախատեց խոսքերով իր գորքերի դեմ հանդիման և նրա այքերը կուրացրեց»¹⁶։

Գալով Քյոոզլու էպոսին նկատենք, որ հերոսի հորը՝ Միրզա Սարրաֆին բռնակալ թագավորը կուրացնում է կրկին ձիու հետ կապված պատմության պատճառով, այսինքն՝ Տիրան Արշակունին և Միրզա Սարրաֆը կուրացվում են կոնկրետ այն բանի համար, որ նրանք չեն տվել օտարներին իրենցից պահանջված ձիերը¹⁷։ Այս դեպքից հետո առաջին պլան է գալիս անարդար կերպով կուրացվածի որդին՝ Քյոոզլուն, որը պայքարում է բռնակալի դեմ առաջին հերթին հոր վրեժը լուծելու համար. Քյոոզլի էպոսում դա գլխավոր հերոսն է, իսկ IV դարի Հայաստանում՝ կուրացված Տիրան Արշակունու որդին՝ հայոց արքա Արշակ Երկրորդը, այսինքն՝ կուրորդին¹⁸։ Ինչպես Քյոոզլու էպոսում հերոսը տարիներով կռվում է բռնակալների դեմ, այնպես էլ Արշակ Երկրորդը տարիներով պատերազմում է պարսիկների դեմ։

Հստակ վրիժառուի կերպար ունեցող Հայոց Արշակ Երկրորդ թագավորի կիսաառասպելական կերպարի և Քյոոզլուի միջև բազմաթիվ զուգահեռներ կան։ Այսպես, հայտնի է, որ Արշակը կառուցում է «Հովիտ կոչված Կոզ գավառում» մի

¹⁵ Նույն տեղում, էջ 109։

¹⁶ Մովսես Խորենացի, Հայոց պատմություն, (Քննական բնագիրը Ս. Աբեղյանի և Ս. Հարությունյանի, աշխարհաբար թարգմանությունը և մեկնաբանությունները Ստ. Մալխասյանի), Երևան, 1981, էջ 333։

¹⁷ Պերպերեան Հ., նշված աշխ., էջ 28։

¹⁸ Ի դեպ, հայոց մեջ կոյրի և նրա որդու հետ կապված կա նաև մեկ այլ ավանդազրույց, որը կապված է հանկարծակի կուրացած Արամ թագավորի և նրա որդու՝ կուրորդի Արայի (Գեղեցիկ) հետ։ Տե՛ս Անյան Ս., Կույր հոր ու իր տառապյալ որդիների առասպելական թեման և Քյոոզլին, Բանբեր Երևանի համալսարանի, Երևան, 1997, թիվ 3 (93), էջ 148։

դաստակերտ՝ Արշակավան անվամբ, որը, ըստ էության, հանցագործների, անարդարության զոհերի, հալածվածների ապաստանելու վայր էր¹⁹։ Խորենացին նշում է արքայի հրամանը առ այն, որ ազատների քաղաք համարվող Արշակավանում բնակվողների վրա. «դատաստան և իրավունք չի լինի»²⁰։ Քյոոզլին ևս ունենում է բերդ՝ Չամլբբել անունով, որն ամենայն հավանականությամբ գտնվել է Հայաստանում²¹ և մինչ օրս էլ մեզանում կան բազմաթիվ տեղանուններ, ամրոցներ և ամրոցների ավերակներ, որոնք կոչվում են Քյոոզլու անվամբ։ Չամլբբելը նույնպես եղել է մի վայր, ուր կարողացել են ապաստանել հալածվածներն ու հանցագործները։ Ըստ Ս. Ռամազյանի՝ էպոսի արևելյան խմբի տարբերակներում Քյոոզլուի Չամլբբել ամրոցը համարվում է. «արդարության կատարելատիպ երկիր»²², իսկ արևմտյան խմբի տարբերակներում «ազնվաբարտ ավազակների ապաստան»²³։

Մյուս զուգահեռը կարելի է տեսնել Արշակ Երկրորդի և Քյոոզլու վրիժառուական կերպարի մեջ և կան բազմաթիվ դրվագներ, որոնք բացահայտ ցույց են տալիս, որ այդ կերպարների առաջնային հատկություններից է վրեժխնդրությունը։ Այսպես, մի դրվագում, երբ Քյոոզլուն հանդիպում է իր հորը կուրացրած թագավորին բացահայտ վիրավորում է նրան և ասում, թե լուծելու է հոր վրեժը։ Իսկ Արշակ Երկրորդի պարագայում, երբ պատմում Շապուհի հետ քայլում է պարսկական և հայկական հողերի վրայով ու հայկական հողին հասնելով հանկարծ ըմբոստանում է և ասում. «Հեռու ինձանից, չարագործ ծառա, որ տերերիդ վրա տեր ես դարձել, և

¹⁹ Փավստոս Բուզանդ, նշված աշխ., էջ 159։

²⁰ Մովսես Խորենացի, նշված աշխ., էջ 349։

²¹ Ռամազյան Ս., Քյոոզլի (հողված երկրորդ), Իրան-Նամե, թիւ 1, Երևան, 1997, էջ 18։

²² Ռամազյան Ս., Քյոոզլի (հողված հինգերորդ), Իրան-Նամե, թիւ 1-2-3, Երևան, 1998, էջ 73։

²³ Նույն տեղում։

ես չեմ ներքի քեզ ու քո որդիներին իմ նախնիների վրեժը և Արտավան թագավորի մահը»²⁴: Մեկ այլ դրվագ, երբ ընթրիքի ժամանակ պարսից թագավորի մոտ հայոց Արշակ թագավորը կրկին վիրավորական արտահայտություններ է անում Շապուհին և ասում. «Շթե իմ երկիր հասնեմ, քեզանից խիստ վրեժխնդիր կլինեմ» (ընդգծումները իմն են Ռ.Մ.)²⁵:

Որոշակի գուգահեռ կա նաև Արշակ Երկրորդի և Քյոոողլու կյանքի վերջի մասին պատմող դրվագներում: Հայտնի է, որ Արշակը գերեվարվելուց հետո բանտարկվում է Անհուշ երկիմաստ անունն ունեցող բերդում, իսկ Քյոոողլուն էպոսի թուրքմենական տարբերակում իր կյանքի վերջում մտնում է քարանձավ կամ լեռնային քարայր²⁶ և սա, ըստ ազգագրագետ Ա. Պետրոսյանի՝ նույնական է Փոքր Մհերի, Արտավազդի և նաև Արշակ Երկրորդի վերջի հետ²⁷:

Քյոոողլու հայկական ծագման մասին կա նս մեկ վարկած, որը թեև ավելի քիչ հավանական է, սակայն, այնուամենայնիվ, արժանի է ուշադրության: Այսպես, Ս. Ռամազյանի արժեքավոր հոդվածաշարում հանդիպում ենք մի տեղեկության, համաձայն որի Քյոոողլուի հայկական ծագումը բխում է ոչ թե Հայոց Արշակ Երկրորդ թագավորի կերպարից, այլ հայոց Խորխոռունյաց ազնվական ցեղից և սրա համար նախ բերվում է լեզվական ապացույցը այն է, որ հայերի շրջանում հերոսը երբեմն անվանվում է Խոոողլի, այսինքն՝ Խորխոռունու որդի: Ռամազյանը մեջբերում է Ղ. Աղայանից մի հատված, որտեղ նշվում է, որ Քյոոողլուն իրականում հայոց Խորխոռունյաց տոհմից մեկն է, որը դարձել է ավազակ և միացել ջալալիներին²⁸: Այս վարկածի մեջ կարևոր է այն, որ հերոսը թեկուզ եթե ունի էլ հայկական ծագում փոխել է կրոնը և ընդու-

նել իսլամ: Այս առումով նկատենք, որ Հայկական լեռնաշխարհի ներխուժած մուսուլման նվաճողների տիրապետության ժամանակ հայերի բռնի իսլամացումը չի շրջանցել նաև բարձր խավին՝ ազնվականությանը: Թյուրքական «Ասք Մեղիք Դանըշմեդի մասին» էպիկական պատումում խոսվում է փոքրասիական ազնվականների կրոնափոխության մասին²⁹: Հայկական ազնվական ընտանիքների իսլամացման մասին արաբագետ Արամ Տեր-Ղևոնդյանը գրում է. «Հայ իշխանական տների որոշ ներկայացուցիչներ 15-րդ դարի ծանր պայմաններում հարկադրանքի տակ հավատափոխ էին եղել՝ իրենց ճորտատիրական իրավունքները պահպանելու նպատակով»³⁰: Սփյուռքահայ ուսումնասիրող Գ. Ամատունին նկատում է, որ արդեն XV դարում Վասպուրականի, Տարնի, Բաղեշի հայ ազնվական ընտանիքները. «քիչ բացառությամբ մահմեդականություն էին ընդունել եւ մեծ մասամբ քրդացել են»³¹: Կրոնափոխված հայ ազնվականների մասին տվյալների ենք հանդիպում նաև Թ. Մկրտիչյանի գրքում, որտեղ նա նշում է, որ օրինակ Ռշտունիները և Մամիկոնյանների մի ճյուղը կրոնափոխվել և քրդացել են ու վարում են ցեղապետային (աշիրեթական) կենսակերպ ընդունելով համապատասխանաբար Ռեշքոթա և Մամըկա ցեղանունները³²: Այստեղ կարող ենք նաև ենթադրել, որ հնարավոր է Խորխոռունյաց տոհմից մեկը կրոնափոխ է եղել տարբեր նկատառումներից կամ հարկադրանքից ելնելով և չի ընդունվել իր ազգա-

²⁹ Гарбузова В., Сказание о Мелике Данышменде. Историко-филологическое исследование, Москва, 1959, стр. 157.

³⁰ Տեր-Ղևոնդյան Ա., Մահմեդական ամիրությունների բացասական դերը միջնադարյան Հայաստանի ճակատագրում, Արևելագիտության հարցեր, Երևան, 1987, պրակ 3-4, էջ 146:

³¹ Ամատունի Գ., Դարերու ընթացքին թրքացած հայեր, քրտացած հայեր, Նայիրի, Բեյրութ, 15, 05, 1980, թիվ 1-2, էջ 14:

³² Մկրտիչեան Թ., Տիգրանակերտի նահանգի ջարդերը և քիւրտերու գազանութիւնները, Գահիրե, 1919, էջ 112-113:

²⁴ Փավստոս Բուզանդ, նշված աշխ., էջ 214:

²⁵ Նույն տեղում, էջ 215:

²⁶ Պետրոսյան Ա., նշված աշխ., էջ 60:

²⁷ Петросян А., Армянский эпос и мифология, Ереван, 2002, стр. 170.

²⁸ Ռամազյան Ա., Քյոոողլի, Իրան-Նամե, թիւ 4-5, Երևան, 1996, էջ 32:

կիցների կողմից ու նաև դրա համար էլ դարձել է ավագակ և հարել ջալալիներին:

Եթե հաշվի առնենք վերը նշվածը, ապա չի կարելի բացառել, որ Խոռոզլի անվանման այս ստուգաբանության մեջ նույնպես կարող է լինեն պատմական փաստին վերաբերող աղբյուրներ և հայ ազնվական ընտանիքների կրոնափոխության երևույթի ժողովրդական հիշողության այսօրինակ դրսևորումներ:

Խոսելով Արշակ Երկրորդի և Քյոռոզլու կերպարների միջև եղած ակնհայտ նմանություններին՝ Հ. Բերբերյանը եզրակացնում է. «Այսպես ուրեմն, ցորչափ Արշակի վեպն սուելի հին գրոյց մը երեսն չգայ, կրնանք ընդունիլ թէ Քեռոզլուի գրոյցին մէկ մասը Արշակի վեպն սերած է»³³: Իսկ ազգագրագետ Ա. Պետրոսյանը նկատում է. «Քյոռոզլուն իր մեջ ներառում է Արշակ Երկրորդի առասպելի հիմնական տարրերը՝ ձիու հետ կապված թյուրիմացության հետևանքով հոր կուրացումը և հերոսի վրեժը»³⁴: «Հայկական վիպական ավանդության մեջ Քյոռոզլու՝ որպես «կույրի որդու» բացահայտ նախորդն է Արշակ թագավորի վեպը «Պարսից պատերազմում»: Այս համապատասխանությունները ցույց են տալիս, որ «Քյոռոզլին» շարունակում է, և չէր կարող չշարունակել, հայկական և հայաստանյան հնագույն վիպական ավանդույթը»³⁵:

Ամփոփելով նշենք, որ վերոնշյալ փաստերի, վարկածների և տեսակետների քննության արդյունքում կարող ենք ենթադրել, որ Քյոռոզլուի էպոսում միահյուսվել են տարբեր դարերի և ժողովուրդների իրական և էպիկական հերոսների կերպարներ ու դրանց մեջ էական տեղ ունի նաև Հայոց Արշակ Երկրորդ թագավորի կերպարը: Քյոռոզլուի էպոսում անպայմանորեն կա հայկական միջավայրի ազդեցություն և միգուցե ջալալիական շարժմանը անդամակցած հայերը Արշակ Երկ-

րորդի պատումի որոշ տարրեր փոփոխել և հարմարեցրել են իրենց ժամանակակցի՝ Քյոռոզլու կերպարին, ինչի շնորհիվ էլ փոքր-ինչ այլափոխված շարունակվել և աշխարհագրական լայն տարածում է գտել Հայոց արքայի կիսաառասպելական պատմությունը: Ուստի Քյոռոզլու կերպարի մեջ պետք է տեսնել նաև հավաքական կերպարին բնորոշ տարրերն ու առանձնահատկությունները: Քյոռոզլու էպոսի տարածվածությունը հայերի շրջանում խոսում է նաև այն մասին, որ անպայման այդ էպոսում և հերոսի մոտ ժողովուրդը տեսել է իրեն հարազատ բազմաթիվ տարրեր, այլապես օտար, պարտադրված հերոսը չէր կարող այդքան տարածում և ընդունելություն գտնել ժողովրդի շրջանում:

ОБ АРМЯНСКИХ КОРНЯХ ЭПОСА КЕРОГЛУ

Рубен Мелконян

(резюме)

Среди многих народов распространен эпос Кероглу, начало формирования которого принято относить к 17-ому веку. Наиболее распространенным является мнение, что эпос имеет тюркское происхождение, и разные исследователи подразделяют его на две группы: восточную и западную. Однако, некоторые исследователи отмечают схожесть как мотивов эпоса, так и образа Кероглу с событиями, имевшими место в 4-ом веке в Армянском царстве, и их конкретными участниками. Поэтому, существует мнение, что исторической основой эпоса стало не столько джалалийское восстание 16-17-го веков, сколько определенные события, произошедшие в Армянском царстве в 4-ом веке, а для некоторых элементов образа Кероглу прототипом послужил армянский царь Аршак Второй.

³³ Պերպլերեան Հ., նշված աշխ., էջ 40:

³⁴ Петросян А., указ. соч., стр. 169.

³⁵ Պետրոսյան Ա., նշված աշխ., էջ 61:

XVI դարի օսման շրջանի ղոնեռիմաթի ուրուհ
ԱՌԱՆՁՆԱԿԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԾՈՒՐՁ

XVI դարն Օսմանյան կայսրության պատմության մեջ բնորոշվում է որպես «Ոսկե դար», նախ այն պատճառով, որ այն առանձնանում էր քաղաքական ու մշակութային զարգացումներով, և կայսրությունը հասել էր իր հզորության գագաթնակետին: Մինևս ժամանակ հարկ է նշել, որ գրական-մշակութային կյանքը զարգանում էր մեծ քաղաքներում՝ մասնավորապես Ստամբուլում, Էդիրնեում, Բուրսայում, Կոնստանդուպոլսում, որտեղ սուլթանների հովանավորությամբ համախմբվում էին ժամանակի մտավորականները:

Օսմանյան պոեզիայի առանձնահատկությունների, ինչպես նաև բանաստեղծների կենսագրական փաստերի և գործունեության մասին մենք տեղեկանում ենք նախ և առաջ կենսագրական հուշագրություններից (tezkere): Ներկայացնելով այդ ժամանակաշրջանում տիրող գրական խառը իրավիճակը՝ կենսագիր Լաթիֆին¹ (1582 թ.) գրում է. «Մարդկանց մեծամասնությունը ի գորու չէ հասկանալու բանաստեղծական արվեստի շքեղությունը, քանզի կշտամբում են այն, ինչը գովասանքի է արժանի և հակառակը... Մեր ժամանակներում մեր պոետներին կարելի է դասակարգել հետևյալ կերպ. առաջինը նրանք են, ովքեր ունեն սեփական միտք և ինքնուրույն ստեղծագործական երևակայություն: Այդ պոետներն այնքան սակավաթիվ են, որքան իրական սեփները՝ մարգա-

¹ Latif (1491-1582): Մնվել է Քասթամոնում, իսկական անունը Աբդուլլաթիֆ (Abdüllâtif): Իր կենսագրական հուշագրությունը Լաթիֆին ավարտում է (1546թ./հիջրայի 953թ), որն առաջին անգամ տպագրվում է Հ. Թեոդոր Կարապետի (H. Theodor Charabet) կողմից Ցյուրիխում 1800թ: 1950թ Օսման Ռեսչերի (Osman Rescher) կողմից Թուրինգենում թարգմանվում է նաև գերմաներեն: Տե՛ս Banarlı S., Resimli Türk Edebiyatı, cilt 1., İstanbul, 2004, s. 614-616.

րեի սերունդները: Երկրորդ՝ ովքեր բանաստեղծություններ արտատպելու մեծ վարպետներ են և երևակայում են իբրև իրական պոետներ...»²:

Թո՛րք գրականագետները միջնադարյան թուրքական գրականությամբ սկսում են հետաքրքրվել միայն XX դարում երիտթուրքական հեղաշրջումից հետո³: Ըստ թուրք գրականագետ Մ. Ֆ. Քյոփրյուլի՝ «16-րդ դարում պարսից կլասիցիզմին զուգահեռ ձևավորվում է թուրքական կլասիցիզմը»⁴: Նա գրում է, որ օսմանյան բանաստեղծներն արաբական տաղաչափության կանոնները պահպանելու համար իրենց ստեղծագործություններում կիրառում էին արաբապարսկական բառեր՝ շինծու դարձնելով իրենց ստեղծագործությունները: Այս կերպ «ժողովրդին անհասկանալի պարսկական ոգին ու շունչը ներխուժում էր օսմանյան պոեզիա, և փաստորեն գրականությունը անջրպետ էր առաջացրել պալատի, մեդրեսեի ու հասարակ ժողովրդի միջև, որն էլ հանգեցրեց ի վերջո դիվանի գրականության անկմանը»⁵: Մյուս կողմից, ինչպես նկատում է թուրք գրականագետ Ն.Բանարլըն, անգամ օսմանյան գրականության անջրպետվածությունը չէր խանգարում որպեսզի ձևավորվեին առանձին գրական դպրոցներ, ինչպիսիք են «Ֆուզուլիի դպրոցը», «Բաքիի դպրո-

² قاسمونی لطیفی تذکره لطیفی در سعادت اقدام مطبعه سرى ۱۳۱۴، ۴۳-۳۳، ինչպես նաև Смирнов В., Очеркъ Истории Турецкой Литературы, Всеобщая история Литературы, Томъ четвертый, СПб. 1892, стр. 456.

³ 1908-1928թթ. դիվանի գրականության վերաբերյալ բացասական գնահատականներ արտահայտող թուրք գրականագետ հրապարակախոսների մեծամասնությունը սկսում է հանդես գալ նաև օսմանյան գրական ժառանգության հանդեպ լավատեսական հողվածներով: Ռաիֆ Նեջդեդը առաջինն էր, ով պաշտպանեց դիվանի գրականությունը և նույնիսկ ֆրանսիական գրականությունն ուսումնասիրելուց առաջ խորհուրդ տվեց ընթերցել այն, տե՛ս Necded R., Musahabe-i Edebiye, Resimli Kitab, nr. 21, Haziran 1910 (1326), s. 726-727.

⁴ Köprülü M.F., Türk Edebiyatı Tarihi, İstanbul, 1986, s.117-118, ինչպես նաև նույնի, Türk Edebiyatı Tarihi, 7. Baskı, Ankara, 2009, s.389, 393:

⁵ Նույն տեղում

ցը», «Ռուհիի դպրոցը», որոնց ներկայացուցիչները փորձ արեցին օսմանյան պոեզիայից դուրս մղել արաբապարսկական տարրերը՝ դրանք փոխարինելով ժողովրդախոսակցական արտահայտություններով և դարձվածներով: Նա XVI դարը համարում է «թուրք կան կլասիցիզմի» ձևավորման ժամանակաշրջան⁶: Նույնն է վկայում նաև թուրք գրականագետ Մ. Էֆլաթունը, նշելով, որ XVI դարում օսմանյան բանաստեղծները դադարում են հետևել պարսից բանաստեղծների օրինակին և դեռ ավելին՝ սկսում են համեմատվել նրանց հետ⁷: Իսկ Ի. Փալան այս շրջանի օսմանյան գրականությունը (1512-1603 թթ.) համարում է դասական շրջան և անվանում օսմանյան պոեզիայի «արևածագ»⁸:

Եվրոպական ուսումնասիրություններում նույնպես հետաքրքիր դիտարկումներ կան կապված «Ոսկե դարի» հետ: Անգլիացի արևելագետ Է. Գիբբը գտնում է, որ 1450-1600 թթ.՝ Օսմանյան պոեզիայի երկրորդ շրջանը, ժամանակագրական առումով թեև համընկնում է եվրոպական վերածննդի դարաշրջանի հետ, սակայն դրանք միմյանց հետ ամենևին կապ չունեն, և ավելին օսմանյան գրականության «ոսկե շրջան» գոյություն չի ունեցել: XVI դարի եվրոպացին իր մտածելակերպով տարբերվում էր XIV դարի եվրոպացուց, մինչդեռ XVI դարի «թուրքը» նույնն էր, ինչ մի քանի դար առաջ և այդպիսին էլ շարունակում էր մնալ հետագայում: Շարունակելով բնութագրել օսմանյան պոեզիան՝ Է. Գիբբը գրում է, որ նույնիսկ գիտական փիլիսոփայության գրականության ասպարեզում բացակայում էր հունական ազդեցությունը, իսկ օսմանցիներն այդ ժամանակ միայն տեղյակ էին խալիֆայության օրոք կատարված արաբերեն թարգմանություններից: Վերջինս օսմանյան պոեզիան համարում էր ընդամենը

⁶ Banarlı N. S., a.g.e., s. 561.

⁷ Eflatun M., Mermer A., Alici L., Bayram Y., Koç Keskin N., Eski Türk Edebiyatına Giriş, 6. Baskı, Ankara, 2010, s. 473-474.

⁸ Pala İ., Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü, İstanbul, 2004, s.122-123.

պարսկական դպրոցի ճյուղավորումներից մեկը, որը ժամանակի ընթացքում փոքր-ինչ կատարելագործվեց և ձեռք բերեց ինքնուրույնություն⁹: Իսկ այնպիսի եվրոպացի արևելագետներ, ինչպիսիք են Չ. Ուելսը¹⁰, Ջ. Բեդհաուզը¹¹ երկար ժամանակ քննադատում էին այն թեզն, ըստ որի զավթողական քաղաքականություն վարած բարբարոս թուրքերն ընկալվում էին իբրև ռազմական ճամբար, և այն, ինչ ստեղծել են ուշադրության արժանի չէ: Եվրոպական այդ պատմական թշնամանքն ընդգծում էր նաև ռուս արևելագետ Վ. Սմիրնովը¹²:

Արևելագետ Ջ. Քաֆադարը, անդրադառնալով Օսմանյան կայսրության «Ոսկե դարին» գրում է. «Եվրոպական, ինչպես նաև շատ հայտնի երևակայական պատմագրությունից վերցված «Ոսկեդար» եզրույթն անընդմեջ շրջանառվել է՝ չենթարկվելով լուրջ գիտական ուսումնասիրության... Կլասիցիզմի որակումը վերցված է պարսկականից և, իհարկե, սա չի նշանակում, որ Օսմանյան քաղաքակրթությունը հետևում էր արևմտյան եվրոպական քաղաքակրթությանը ու վերածննդին ...»¹³:

Ռուս հայտնի արևելագետ Ա. Կրիմսկին գտնում էր, որ օսմանյան պոեզիան չէր կարող եվրոպական վերածննդի ազ-

⁹ Gibb E. J. W., A history of Ottoman Poetry, V. II, Edit. By Edv. Browne, London, Cambridge University, 1902, p. 12, Крымского А., История Турции и ея Литературы от расцвета до начала упадка, Труды по востоковедению, Москва, Изд.-ые Лазаревским Институтомъ Восточныхъ языковъ, Выпуск XXIX № 1-й, 1910, стр. 39:

¹⁰ Wells Ch., The Literature of the Turks, A Turkish Chrestomathy, London, Bernard Quaritch, 15 Piccadilly 1891, p xi-xii.
<http://ia600301.us.archive.org/27/items/literatureofturk00welluoft/literatureofturk00welluoft.pdf>

¹¹ Redhouse J. W., On the History, System, And Varieties of Turkish Poetry, London, 1878, p.4-5.

¹² Смирнов В. Д., Очеркъ Истории Турецкой Литературы, СПб., 1891, стр. 427.

¹³ Kafadar C., The Myth of Golden Age: Ottoman Historical Consciousness in the Post Suleymânic Era, Kafadar C., "The Myth of the Golden Age: Ottoman Historical Consciousness in Post-Suleymanic Age." In *Suleyman II and His Time*, edited by H. Inalcik and C. Kafadar. İstanbul, 1993, pp. 39-40.

դեցությունն ունենալ, ավելին, համարում էր այն պարսկական գրականության ճյուղավորումներից մեկը: Ըստ նրա՝ «Ոսկե դարը» ամբողջությամբ պարսկական գրականության ներկայացուցիչ Ջամիի հերթյան դպրոցի ազդեցության տակ էր: Նա օսմանյան պոեզիայի իրական ծաղկման շրջանը համարում էր սուլթան Բեյազիդ Երկրորդ Վելիի (1481-1512թթ.) գահակալության տարիները, իսկ XVI դարը, նրա կարծիքով, «անհետաքրքիր»¹⁴: Իբրև նորույթ՝ նա առանձնացնում է շահնամեջիներին, որոնք գործել են սուլթան Սուլեյման Առաջինի օրոք, սակայն, հաջողություն չեն ունեցել: Վերջիններիս պարտականությունը հաղթանակի կամ որևէ կարևոր իրադարձության առթիվ ներբող գրելն ու օսմանյան անցյալը փառաբանելն էր¹⁵:

XV դարի երկրորդ կեսի և XVI դարի «Ոսկե դարին» է անդրադարձել նաև խորհրդային արևելագետ - գրականագետ Վ. Գարբուզովան: Օսմանյան պոեզիայի զարգացումը նա կապում է նախ և առաջ օսմանյան բանակի մեծաքանակ հաղթանակների ու ֆեոդալական պետականության հիմքերի ամրապնդման հետ: Այս ժամանակաշրջանում արքունիքում զարգացում էր ապրում գեղարվեստն իր բոլոր ճյուղավորումներով: Նա նշում է նաև, որ զարգացում դիտվում էր ոչ բոլոր բնագավառներում, քանզի կայսրությունում տնտեսական աճն անհնար էր ֆեոդալական համակարգի պայմաններում¹⁶: Այսպիսով, Վ. Գարբուզովան հերքում է XV դարի երկրորդ կեսի և, մասնավորապես, XVI դարի օսմանյան գրականության մեջ կիրառվող «Ոսկե դար» հասկացությունը, մինչև նույն ժամանակ հիշարժան համարում այն բանաստեղծներին, ովքեր մեծապես նպաստել են օսմանյան պոեզիայի

¹⁴ Крымского А., указ. соч., стр. 41, 43, 44.

¹⁵ Там же, стр. 79-80.

¹⁶ Гарбузова В., Поэты средневековой Турции, Учебное пособие, Ленинград, 1963, стр. 110-111.

զարգացմանը: Ըստ նրա՝ «շատ քիչ պոետներ կան, ովքեր կարողացան բարձրանալ պալատական միօրինակ բանաստեղծների մակարդակից», որոնց շարքում նա առանձնացնում է Ահմեդ փաշային, Նեջաթիին, Միհրի - հաթունին, Մեսիհին, և XVI դարի խոշորագույն քնարերգու Բաքիին¹⁷:

Սուլթան Սուլեյման Առաջինի գահակալության տարիներին (1520-1566թթ.) կայսրությունն իր հզորության գագաթնակետին էր և օսմանյան դիվանի գրականությունը նույնպես ծաղկում էր ապրում: Ինքը՝ սուլթանը, զբաղվում էր գրական գործունեությամբ ինչը «մոդայիկ էր» այդ շրջանի տիրակալների մոտ¹⁸: Պոեզիան այդ շրջանում պանեգիրիստական բնույթ էր կրում, և նույնիսկ քասիդները, պատմական ստեղծագործությունները նվիրված էին սուլթան Սուլեյման Քանունիին¹⁹: Եթե ընդհանուր կողմերով փորձենք նկարագրել XVI դարի գրականությունը, նախ և առաջ պետք է նշենք, այն նորամուծությունները, որ նախկինում գոյություն չունեին, կամ դեռ նոր էին կազմավորվում: Այսպես՝ XV դարի երկրորդ կեսից ի հայտ է գալիս նոր աշխարհայացք՝ «ոինդը» («խենթ»): Այն արդեն իսկ Հաֆեզի կողմից գովերգված նոր հերոս էր օսմանյան գրականության մեջ և օսմանյան պոեզիայում իր ուրույն տեղն է գրավում: «Ռիևդ» բանաստեղծները կյանքը գնահատում էին որպես անցողիկ մի երևույթ՝ խորհուրդ տալով վայելել յուրաքանչյուր րոպեն, օգտվել կյանքի հաճույքներից, բայց չկարևորել նյութականը: Քաղաքային

¹⁷ Гарбузова В., там же, стр. 116-117.

¹⁸ Սուլթան Սուլեյմանն ուներ նաև իր գրական կեղծանունը՝ Մուսիբբի: Նրա դիվանում տեղ են գտել 3000-ից ավել բանաստեղծություններ, որոնք հիմնականում սիրային բովանդակությամբ զազելներ են: Դիվանը տպագրվել է 1891թ.: St' u Navarian A., Les Sultans Poètes (1451-1808), Les Grandes Figures De L'orient, Tome V, Paris, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1936, p. 37, ինչպես նաև Eflatun M., v. s., a. g. e., s. 479.

¹⁸ Pala I., a. g. e., s. 122.

¹⁹ Смирнов В., Кучибей Гомюрджинский и другие писатели XVII века, О причинах упадка Турции, С.-Петербург, 1873, стр. 1-2.

կյանքի զարգացման հետ մեկտեղ առաջանում է դեմոկրատական հոսանքը, որը բերում է այդ շրջանի գրական ստեղծագործությունների բովանդակության փոփոխության²⁰: Պարսից վերածննդի գաղափարները չեն անհետանում, այլ զարգանում են և հանդես են գալիս նոր, կենսախիղձ միտումներով՝ չնայած, որ դրանք հաճախ մխրճված են սուֆիական խորհրդապաշտության մեջ²¹: Ռուս գրականագետ Ռ. Սոլլո-վը նշում էր, որ Վերածննդի գաղափարները լիարժեք զարգացում չունեցան, քանզի պատմական իրադարձությունները, ռազմաֆեոդալական հասարակական կառուցվածքը, ինչպես նաև կրոնական պետության տնտեսության աճի անհամաչափությունը արգելք հանդիսացան նոր սոցիալական դասի կազմավորման համար, որի հետևանքով էլ Թուրքիան մնաց կես ճանապարհին²²: Ժանրային առումով շարունակվում էին գրվել քասիդներ, գազելներ, ռուբայիներ, մուամմաներ, քըթաներ և թարիհներ (ժամանակագրություն)՝ ապահովելով արաբապարսկական փոխառյալ բառերի մշտական հոսքը, և թուրքական բառապաշարն այնքան էր նեղանում, որ շատ թուրք հեղինակներ կիրառում էին թուրքերենի միայն օժանդակ բայը: Ի հայտ է գալիս «տեխնիկական պոեզիան»՝ բովանդակությունից զուրկ բանաստեղծություն-գլուխկոտրուկ, որն ընթերցելու համար մեծ հնարք, արաբերենի և պարսկերենի լավ իմացություն էր անհրաժեշտ: Երբեմն կիրառվում էր նաև «թարսի» ձևը, որտեղ բեյթերի բառերն ուղղահայաց էին հանգավորվում, կամ գրվում էին բանաստեղծություններ, որ միևնույն տողը կարելի էր ընթերցել օսմաներեն, արաբերեն և պարսկերեն: Այս ժամանակաշրջանում են

²⁰ Боролина И., Никитина В., Паевская Е., Позднеева Л., О некоторых общих проблемах возрождения в литературах Востока, Теоретические проблемы восточных литератур, Сборник статей, Москва, 1969, стр. 391-392.

²¹ Моллов Р., О некоторых ренессансных тенденциях в турецкой литературе, Теоретические проблемы восточных литератур, Сборник статей, Москва, 1969, стр. 104.

²² Նույն տեղում, էջ 107:

ստեղծվել նաև առաջին թեգերեններն (Լաթիֆի, Աշրք Չելեբի, Հասան Չելեբի, Բեյանի, Ահդի) ու պատմագրության առաջին աշխատությունները (Լյութֆի փաշա, Հոջա Սադեդդին, Գելիբուլու Ալի և Քեմալփաշազադե)²³:

Եթե XV դարի երկրորդ կեսից «Ոսկե դարը» ավելի շատ զգացական նշանակություն է ունեցել, քան գիտական, ապա արդեն XVI դարում այն նոր որակ է ձեռք բերում²⁴: Խնդրո ժամանակաշրջանում օսմանյան պոեզիայում սկսում են լայնորեն կիրառվել էպիկոլոյան, անակրեոնյան ուղղությունները, որոնց հիմքում ընկած էին սիրո, գինու գովերգումը: Նման ստեղծագործությունները լի էին սուֆիական կրոնական սահմանափակումների դեմ հեզնանքով: Պոետ-քնարերգուն շարունակելով ժողովրդական երգերի ավանդությունը, սկսում է խոսել առաջին դեմքով, իր տանջանքներն, ապրումներն ուղղակի կամ այլաբանորեն ուղղորդելով սիրեցյալին: Նա արդեն նկարագրում է երկրային մարդու զգացմունքները, անդրադառնում բնությանը: Քնարարական պոեզիան բացահայտում է մարդու ներաշխարհը և գրականությունը դիմում է կոնկրետ կենդանի մարդուն, որը դառնում է, գլխավոր երևակայության առարկան և փորձում է հաղթահարել մինչ այդ կաղապարված սահմանափակ գրական դաշտը²⁵:

XVI դարում ավարտվում է պարսկական պոեզիայի՝ երեք դար տևած նմանակման ժամանակաշրջանը, և ինչպես գրում են խորհրդային գրականագետներ Լ. Ալկանան և Ա. Բաբանը, «առաջին անգամ օսմանյան բանաստեղծների ստեղծագործություններում՝ գազելներում, քասիդներում, նկարագրում և գովերգում են Ստամբուլը, թուրքական քաղաքի

²³ Pala İ., a.g.e., s. 122-123.

²⁴ Маштакова Е., Из истории сатиры и юмора в турецкой литературе (XIV-XVII веках), Москва, 1972, стр. 83-84.

²⁵ Боролина И. и др., там же, стр. 391-392.

լեզուն՝ Ստամբուլի բարբառը, ...ստեղծվում են կոնկրետ իրադարձություններին վերաբերող գազելներ»²⁶:

Այսպիսով, ուսումնասիրելով XVI դարի օսմանյան պոեզիան ու վեր հանելով դրա առանձնահատկությունները, պետք է նշել, որ այս շրջանի գրականությունն իր զարգացման գագաթնակետին էր, ինչը պայմանավորված էր կայսրության քաղաքական, սոցիալ-տնտեսական իրավիճակով: Քաղաքական իրադրությունը, քաղաքների աճը և հատկապես սուլթանների՝ բանաստեղծներին հովանավորելը մեծապես նպաստում էին գրականության զարգացմանը: Դրա հետ մեկտեղ դեռևս պահպանվում էր պարսկական գրականության գերակա ազդեցությունը, թեպետ այս շրջանում որոշ օսմանյան բանաստեղծներ սկսում են իրենց ստեղծագործություններում ներառել թուրքական ժողովրդախոսակցական արտահայտություններ, դարձվածներ՝ փորձելով վերացնել պալատի և հասարակության միջև առաջացած անջրպետը:

О НЕКОТОРЫХ ОСОБЕННОСТЯХ ОСМАНСКОЙ ПОЭЗИИ

XVI ВЕКА

Ани Саргсян

(резюме)

В статье рассмотрены отличающиеся друг от друга взгляды известных западных, русских и турецких востоковедов-литературоведов на историю Османской Империи 16-ого века, названного “Золотым веком”. В 16-ом веке в результате ряда политических и социально-экономических изменений Османская литература была на пике своего развития. Тем не менее, персидская поэзия продолжала сохранять приоритеты над османской поэзией.

²⁶Алькаева Л., Бабаев А., Турецкая литература. Краткий очерк, Москва, 1967, стр. 30.

Լիանա Հակոբյան

XVII ԴԱՐԻ ՕՍՄԱՆՅԱՆ ԵՐԳԻԾԱԿԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՈՐՈՇ ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՇՈՒՐՁ (ՕՍԵՐ ՆԵՖԻԻ «ՃԱԿԱՏԱԳՐԻ ՆԵՏԵՐԸ» ԺՈՂՈՎԱԾՈՒՆ)

Թուրք գրականության պատմության մեջ XVII դարն ընդունված է համարել երգիծանքի՝ դարաշրջան. ինչպես նշում է ռուս հայտնի արևելագետ Վ. Սմիրնովը. «17-րդ դարի թուրք գրականությունը նշանավորվում է իբրև երգիծական պոեզիայի գերիշխանության դարաշրջան²»: Թուրք գրականության վաղ փուլում երգիծանքը շարունակում էր մնալ «դասական» հաջվի³ ձևերի մեջ, որը թափանցել էր արաբական մշակույթի, ինչպես նաև պարսկալեզու խոսքարվեստի միջոցով: Հաջվի՝ իբրև անձնական թշնամու հասցեին արտահայտված

¹ Թուրքական գրականության մեջ երգիծանք իմաստն արտահայտող մի շարք բառեր կան՝ *շաքա, ալայ, ֆիքրա, յատիֆե, եռքե, միզան, հեջվիյե, հիջիվ, գնքիյաթ, մութայեթաթ*, որոնք թարգմանվում են որպես *կատակ, հեզնանք, անեկդոտ, հումորեսկ, հումորային պատմվածք, երգիծանք, ծաղրանք* և այլն: Այս մասին ավելի մանրամասն տե՛ս Մашտակոვა Է., Из истории сатиры и юмора в турецкой литературе (XIV-XVII вв.), Москва, 1972, стр. 5-7:

² Смирнов В., Очерк истории турецкой литературы - Всеобщая история литературы, под ред. В. Корша и А. Кирпичникова, т. 4, СПб., 1891, стр. 483.

³ Արաբների նախախլամական բանավոր պոեզիայում գոյություն ուներ ցեղի թշնամիներին կամ բանաստեղծի անձնական թշնամուն գրպարտելու հատուկ ձև ու արդեն տոհմացեղային հարաբերություններում *հաջվի* սկսեց անարգանք արտահայտել: Հաջվի ավանդույթները բանաստեղծության մեջ թույլատրելի էին համարում ցանկացած չարաշահում, որոնցով հեղինակը ցանկանում էր իր անարգանքն արտահայտել հակառակորդի նկատմամբ: Պոետի կողմից չարաշահումն ընդունելի էր, միայն թե այն ճիշտ հանգավորված և սրամիտ լիներ: Այս մասին մանրամասն տե՛ս Բертельс Է., История персидско-таджикской литературы - Избранные труды, т. 1, Москва, 1960, сс. 127, 441:

սուր հարձակման ավանդույթները փոփոխվեցին բավական ուշ, և գրողները սկսեցին անդրադառնալ առավել բարդ, սոցիալական նշանակություն ունեցող խնդիրներին:

XVI դարի II կեսի և, հասկապես XVII դարի հասարակական պայմանների զարգացմանը զուգընթաց, թուրք գրականության մեջ ևս տեղի են ունենում բովանդակային որոշակի փոփոխությունները⁴: Այս շրջանում Օսմանյան կայսրությունում տեղի ունեցող արտաքին և ներքին տարաբնույթ զարգացումները ի հայտ բերեցին հասարակական մտքի զարգացման և գրականության մեջ նոր տրամադրությունների, գաղափարների առաջացման միտումներ: Պոետներն իրենց ստեղծագործություններում երգիծանքին հատուկ մեթոդներով սկսեցին ավելի հաճախ սուր քննադատության ենթարկել կոնկրետ անձանց և երևույթները:

Գրականության նախորդ փուլը յուրօրինակ հող նախապատրաստեց երգիծանքի ժանրի վերելքի համար. ավելի ցայտուն սկսեց ի հայտ գալ քննադատական ուղղվածությունը: XVI դարում իր գավթողական քաղաքականության գագաթնակետին հասած Օսմանյան կայսրությունը արդեն XVII դարում արտաքին պատերազմներում ոչ միայն չկարողացավ հասնել նախկին հաջողություններին, այլև բախվեց պարտության՝ մեկը մյուսի էտնից կորցնելով նախկինում գրաված տարածքները: Ռազմական անհաջողությունները առաջ բերեցին տնտեսական բնույթի մի շարք խնդիրներ, որոնք զգացվում էին կայսրության տարբեր խավերի մոտ: Այս ամենը պատճառ դարձան նաև բողոքի զանգվածային միջոցառումների և ապստամբությունների, որոնց ճնշումն իշխանություններից պահանջում էր մեծ ռեսուրսների և ժամանակի վատնում:

⁴ Տե՛ս Моллов Р., О некоторых ренессанских тенденциях в турецкой литературе - Теоретические проблемы восточных литератур, Москва, 1969, стр. 100-107.

Սակայն վերոնշյալ դեպքերը չկարողացան ազդել գրականության զարգացման վրա, այլ ընդհակառակը՝ ի հայտ եկան նոր ուղղվածություններ և թեմատիկաներ: Մասնավորապես՝ առավել ակտիվացան երգիծական մոտիվներով ստեղծագործությունները, որոնք նկարագրում և ծաղրանքի միջոցով քննադատում էին երկրում տիրող իրավիճակը, իշխանությունների ապաշնորհությունը և այլն:

Թուրքական գրականության մեջ երգիծանքի ժանրի հիմնադիրն է համարվում Շեյխին⁵, սակայն երգիծանքն իր առավել զարգացման փուլին հասավ օսմանյան միջնադարյան գրականության արկառուն ներկայացուցիչ Օմեր Նեֆիի (1582-1635թթ.) ստեղծագործություններում: Նեֆին՝ լինելով պալատական պաշտոնյա, ականատեսն էր սուլթանական պալատի ներսում տիրող իրավիճակին, ֆեոդալների, մեծ վեզիրների կողմից իրականացվող կամայականություններին, ինչն էլ պոետին հնարավորություն տվեց երգիծանքի միջոցով դիմակազերծել պալատական կյանքում արմատավորված հոռի բարքերը: Օմեր Նեֆիի գրական ժառանգությունն են կազմում թուրքերեն և ծավալով ավելի փոքր պարսկերեն երկու դիվանները, «Մադի նամե» (Մատովակի գիրք) պոեմը և երգիծական բանաստեղծությունների ժողովածուն, որը վերնագրված է «Ճակատագրի նետերը» (Սիհամե դագա): Նեֆին համարձակորեն իր երգիծանքի սլաքներն ուղղում է կայսրության մեծ վեզիրների, կաշառակեր դատավորների, կեղծավոր հոգևորականության դեմ, նույնիսկ ծաղրում է շեյխուլ-իսլամին: Շատ հաճախ հեղինակը բացահայտ նշում է իր քննադատության թիրախներին իրենց իրական անուններով: Նրանցից էին մեծ վեզիր Գյուրջու Մեհմեդ փաշան, շեյխ ուլ-իսլամ Մեհմեդ փաշան, Ահմեդ փաշան, վեզիր Էկմեկչիգադեն, Հաֆեզ Ահմեդ փաշան, Հալիլ փաշան, Քաֆոլուն, զին-

⁵ Տե՛ս Гарбузова В., Поэты средневековой Турции. Учебное пособие, Ленинград, 1963, стр. 156.

վորական դեֆթերդար Բաքին, քաղաքի կառավարիչներից Բահսի էֆենդին և այլոք: Իր երգիծանքի սլաքներն ուղղելով անհատների դեմ և դիմակազերծելով վերջիններիս՝ Նեֆին մեծ վարպետությամբ բացահայտում է ընդհանուր Օսմանյան կայսրության հասարակության մեջ արմատավորված արատավոր երևույթները: Հեղինակն իր քննադատության մեջ անողոք է և նաև պետության վիճակը պայմանավորում է անհատների սխալներով.

Vay ol devlete kim ola mürebbisi anın

Bir senin gibi deni cehli mücessem a köpek⁶...

Վայ այն պետությանը, եթե նրա խորհրդական դառնա
Քեզ նման ստորություն և տգիտություն
մարմնավորողը, շուն...

Բանաստեղծի վերոհիշյալ խոսքերն ուղղված են մեծ վեզիր Գյուրջու Մեհմեդ փաշայի դեմ: Դիմակազերծելով ատելի վեզիրին՝ Նեֆին մեղադրում է վերջինիս բազմաթիվ անմեղ մարդկանց մահվան, ստի, կեղծիքի, ազառության և դաժանությունների մեջ և հավելում.

Vezalet kimdedir gör hey Nizamülmülk, hey Asaf

Olurmuş bir acüzeyle nizamı devletin fani⁷

Ով Նիզամուլմուլք, ով Ասաֆ, նայեք՝
ով է վեզիրի պաշտոնում
Երկար չի տևի պետության մեջ կայունությունը
այդ անպիտանի պատճառով...

⁶ Օսեր Նեֆիի «Ճակատագրի նետերը» երգիծական ժողովածուից բերված օրինակները մեջբերված են Ե. Մաշտակովայի Թուրք գրականության աստիճանի և հումորի պատմությունից աշխատության վերջում թուրքերեն տառադարձված օրինակներից: Стів Маштакова Е., Из истории сатиры и юмора в турецкой литературе /XIV-XVII вв/, Москва, 1972, стр. 218-227.

⁷ Маштакова Е., Из истории сатиры и юмора в турецкой литературе /XIV-XVII вв/, Москва, 1972, стр. 221, 4-րդ մաս, 2-րդ բեյթ:

Նեֆին կտրուկ հարցադրումներ է անում արդարության և անարդարության, բարու և չարի շուրջ, այն կարևորի մասին, թե ինչը պետք է հաշվի առնել՝ գնահատելով իշխանության գլխին կանգնած մարդկանց գործունեությունը և բացահայտ ակնարկելով վեզիր Էկմեկչիզադե Ահմեդ փաշային՝ ասում է.

Adil ü zalimi bir görmek iken cürm-I azim

Yek görür zalimi ol bu nice iz'an olsun...

Մեծագույն մեղք է հավասարեցնել
անարդարին արդարամտի հետ,
Իսկ նա նախընտրում է կեղեքիչին,
ինչպես է հնարավոր...⁸

Կամ հետևյալ բեյթում՝

Ol sitem-pişe ki yanında beraber görünür

Nik ü bed cümle gerek küfr ile iman olsun⁹...

Այն բռնակալը, ում համար հավասարագոր են
Ե՛վ բարին, և՛ չարը, հավատացյալն ու անհավատը¹⁰...

Հավատարիմ մնալով իր շրջապատի և իր ժամանակի հայացքներին՝ Նեֆին հույսը դնում է սուլթանի բանականության ու արդարադատության վրա, որն իր իշխանությամբ պետք է պատժի մեղավորներին, վերացնի արատավոր երևույթները և հաստատի բարին:

⁸ Նույն տեղում, էջ 219, 2-րդ մաս, 6-րդ բեյթ:

⁹ Նույն տեղում, էջ 219, 2-րդ մաս, 8-րդ բեյթ:

¹⁰ Այստեղ հավանաբար հեղինակն ի նկատի ունի ազգությամբ ոչ թուրք բարձրաստիճան պաշտոնյաներին: Այն փաստը, որ ազգությամբ ոչ թուրք զբաղեցրել է նման բարձր պաշտոն, պոետի կողմից ընկալվում է իբրև հենց մեծ վեզիրի պաշտոնի վարկաբեկում: Մա ցույց է տալիս, որ այլամերժ, ազգայնամոլական տրամադրությունները տարածված էին միջնադարյան Օսմանյան կայսրության նույնիսկ ընդդիմադիր և առաջադեմ համարվող մտավորականության շրջանում:

Սուլթանը պետք է պաշտոնյաներին ընտրի համեստ և գիտակ մարդկանց շրջանում, իսկ անպիտան վեզիրներին անողորք պատժի:

Addolunsa eğer esbabı nizamı devlet

Seni katleyledim cümleden akdem a köpek¹¹...

Եթե պետության մեջ փորձեր արվի

կարգ ու կանոն հաստատել,

Ապա առաջնահերթ պետք է քեզ սպանել, շուն

Իր ստեղծագործություններում նա ստեղծում է իդեալական տիրակալի կերպար, որն իմաստուն է, անաչառ և քաջ: Սակայն այդ բոլոր հատկանիշները երբեմն վերագրելով իր ժամանակի սուլթաններին, Նեֆին ակնհայտորեն խեղաթյուրում է իրականությունը և անգամ պատերազմներին չմասնակցած կամ դրանցում պարտված սուլթանները ներկայացվում են քաջերի տեսքով: Չի բացառվում, որ այս կերպ նա բանաստեղծը ցանկացել է ենթատեքստում քննադատել գործող սուլթաններին նրանց իրական կերպարներն անուղղակիորեն հակադրելով իդեալական տիրակալի կերպարի հետ:

Նեֆին մի կողմից ակնկալում է շարիաթի աջակցությունն օրինականության հաստատման գործում, մինևույն ժամանակ կշտամբում նաև հոգևորականներին, քանզի ըստ գրողի՝ շատ հաճախ հոգևորականի քողի ներքո թաքնվում են արատավոր մարդիկ: Այդպիսի կեղծ հոգևորականների մասին նա ասում է. «Նույնիսկ մուֆթիի ավանակը ավելի մոլլա է, քան նրա տերը, բայց վերջինս իրեն երևակայում է իբրև գիտակ մարդ»¹²:

Օմեր Նեֆիի երգիծանքի առանձնահատկություններից մեկն էլ այն է, որ նա լայնորեն կիրառում է երգիծանքի ժան-

րում բավականին տարածված մի հնարք, երբ ծաղրում է մարդուն փառաբանման միջոցով, սակայն նա այնքան վարպետորեն է դա անում, որ ծաղրի ենթարկված անձը նույնիսկ չի էլ գուշակում թաքնված երգիծանքի մասին: Այդպիսի օրինակներից է Բահսի Էֆենդիին նվիրված տողերը.

Sana Bahsi Efendi sad tahsin

Görmedin bir senin gibi daver

Olahı şehre yine sen hakim

Kahbelik Nadiri tahallus eder¹³

Բահսի Էֆենդի, քեզ հազար փառք,

Քեզ նման կառավարիչ չեմ տեսել ես դեռ:

Այն պահից, երբ կրկին դարձար քաղաքի կառավարիչ,

Անառակությունն իր համար Նադիրի

կեղծանունը վերցրեց...

Նեֆիի բանաստեղծություններում անընդհատ առկա են պալատում իրեն շրջապատող միջավայրի մասին բողոքները: Նա գանգատվում է, որ իր ճակատագիրը «նախանձից տառապելն է», որ «կյանքում երջանկություն էր փնտրում, բայց վաստակեց չարություն և նախանձ» և այժմ թշնամիների և հիմարների՝ «էշերի և շների» պատճառով հաճախ ստիպված է լինում չարախոսել: Փորձելով բացասական գույներով նկարագրել իր հերոսներին՝ նա հաճախ կիրառում է ժողովրդախոսակցական կոպիտ արտահայտություններ, նրանց համեմատում կենդանիների հետ, և այս ամենի հետևանքով Նեֆիի պոեզիայում ի հայտ են գալիս գոեհկաբանություններ:

Իր անձնական թշնամիներից էլ Նեֆին պաշտպանվում է իր միակ գենքով՝ երգիծանքով, որը երբեմն վեր է ածվում սպանիչ ծաղրի՝ սարկազմի: Նա իր երգիծանքի մասին շոյլ գնահատականի խոսքեր է ասում, որը երբեմն հասնում է բա-

¹¹ Маштакова Е., նշված աշխ., էջ 221, 4-րդ մաս, 7-րդ բեյթ:

¹² Նույն տեղում, էջ 222, 3-րդ մաս, 5-րդ բեյթ:

¹³ Նույն տեղում, էջ 224, 8-րդ մաս:

ցահայտ պարծենկոտության, ինչն էլ իր հերթին որոշակի ավանդույթների արտացոլումն է:

Küşte-i Zülfikar-ı hicvimdir,

Bir alay yave-guy-ı herze-tiraz

Kadir olmasalar cevaba nola

“Bes neyayed zi küştegan avaz”...¹⁴

Իմ երգիծանքի անողոք սրից

Սպանվել են նրանք, ովքեր անհերթ ծաղրել են

Ինչ արած՝ չեն կարող նրանք /ինձ/ պատասխան տալ.

«Մահացածները լռում են»...

Օմեր Նեֆին «Ճակատագրի նետերը» պոեմի բեյթերից մեկում տրվելով ինքնագովեստի՝ արտահայտում է այն միտքը, թե իբրև սուլթան Օսման II-ը իր փառքի տարածման համար պարտական է հենց Նեֆիի բանաստեղծություններին.

Cihanı tuttu nazmımla seraser şöhreti namı

Eğerci hutbeden terkettiler sultanı Osmani¹⁵

Շնորհիվ իմ բանաստեղծությունների՝

ամբողջ աշխարհով սփռվեց նրա փառքը,

Թեպետև զրկեցին խալիֆայից¹⁶ սուլթան Օսմանին¹⁷:

Նշենք, որ բանաստեղծի համարձակ բացահայտումների թիրախ դարձած պաշտոնյաները չեն հապաղում պատասխան հարված հասցնել Նեֆիին. «Ճակատագրի նետերը» գրելու համար նա դառնում է բամբասանքների, խարդավանքների

¹⁴ Նույն տեղում, էջ 227:

¹⁵ Նույն տեղում, էջ 223, 5-դ մաս, 22-րդ բեյթ:

¹⁶ Իսլամում ուրբաթօրյա աղոթքի անվանումը:

¹⁷ Այստեղ հեղինակը նկատի ունի երիտասարդ սուլթան Օսմանի գահընկեցությունը:

րի ու պարսավանքների զոհ և հեռացվում պալատական պաշտոնից: Որոշ ժամանակ անց Նեֆին արժանանում է սուլթան Մուրադ IV-ի ներմանը, սակայն վայր չդնելով գրիչ՝ երգիծական սուր քննադատական ստեղծագործության բացասական հերոս է դարձնում մեծ վեզիր Բայրամ փաշային: Մոլեզնած վեզիրը սուլթանից խնդրում է թույլտվություն Նեֆիին սպանելու համար, և ստանալով այն, Բայրամ փաշայի մարդիկ 1634 թվականին խեղդամահ են անում և ծովը նետում բանաստեղծին¹⁸: Սակայն իր թողած գրական ժառանգությամբ Օմեր Նեֆին լուրջ տեղ գրավեց միջնադարյան օսմանյան գրականության մեջ, իսկ նրա ստեղծագործությունները դարձան «երգիծանքի դարաշրջանի» կարևոր գեղարվեստական ձեռքբերումներից:

О НЕКОТОРЫХ ОСОБЕННОСТЯХ ОСМАНСКОЙ САТИРИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ XVII ВЕКА (СБОРНИК ОМЕРА НЕФИ «СТРЕЛЫ СУДЬБЫ»)

Лиана АКОПЯН

(резюме)

Данная статья посвящена некоторым особенностям турецкой сатирической литературы, и, в частности, произведениям средневекового сатирика Омера Нефи. В ней представлено возникновение жанра сатиры в турецкой литературе, исторические события способствовавшие развитию этого жанра, основные причины, заставившие поэта писать острые сатиры в адрес знаменитых людей. В статье приведены примеры из сатирического сборника О. Нефи “Стрелы судьбы”, при помощи которых автор попытался дать оценку турецкой общественной жизни 17-ого века.

¹⁸ Şiş u Garbuzoğlu B., նշված աշխ., էջ 157:

**ԴԱՍԱԿԱՐԳԵՐԻ ՓՈԽՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅԱՆ ԽՆԴԻՐԸ
ՅԱՇԱՐ ՔԵՄԱԼԻ «ԹԻԹԵՂԸ» ՎԻՊԱԿՈՒՄ**

Թուրք ժամանակակից արձակագիր Յաշար Քեմալը գրական աշխարհ մտավ «Թիթեղը» («Teneke» 1955թ.) վիպակով¹։ Կառուցվածքային առումով վիպակը կազմված է երկու մասից. առաջին մասը պատմողական բնույթ է կրում, իսկ երկրորդը, ըստ էության, պիես է։ Հեղինակն, ընտրելով ստեղծագործական այս ձևը, ընթերցողին արագորեն ներքաշում է դեպքերի հորձանուտը և հնարավորություն ընձեռում՝ իրադրություններին նայել նաև բեմական տեսանկյունից։

Վիպակում հեղինակն արտացոլել է ժամանակի հրատապ թեմաներից մեկը. այդ շրջանում բազմաթիվ թուրք մտավորականներ երկրի բնակչության կրթական մակարդակը բարձրացնելու նպատակով քաղաքից մեկնում էին արևելյան գավառներ, որոնք ծայրահեղ հետամնացության մեջ էին։ Իր այս ստեղծագործության մեջ Քեմալը նման մի պատմություն է հյուսում՝ ստեղծելով ռոմանտիկ, ազնիվ մտավորականի մի կերպար, որը բախվելու էր դառն իրականությանը՝ շփվելով հետադեմ և ազահ աղա-հողատերերի հետ։

Քեմալն իր այս ստեղծագործության մեջ ռեալիստորեն ներկայացնում է թուրքական գյուղի իրական, անմխիթար վիճակն ու այնտեղ առկա բազմաթիվ խնդիրներ։ Գրողը նաև կարողանում է ներթափանցել գյուղացու հոգեկան աշխարհը, բացահայտել նրա հոգեկերտվածքն ու մտածելակերպը։ Ստեղծագործության մեջ Քեմալը վեր է հանում ժամանակակից թուրքական գյուղում տիրող հարաբերակցությունները, որոնց գոհն է դառնում անպաշտպան, անգրագետ գյուղացին։

Միաժամանակ բացահայտում է մտավորականի և գյուղացու միջև առկա հակասություններն ու օտարացումը։

Ինչպես գնահատում են գրականագետները, արդեն իսկ առաջին այս վիպակում երևում է տաղանդավոր գրողի ձեռագիրը, որն ունակ էր ոչ այնքան կարևոր, գյուղական կյանքի ինչ-որ դեպքի կամ դիպվածի հիման վրա ստեղծել գեղարվեստական բարձրակարգ ստեղծագործություն։ Յաշար Քեմալի այս ստեղծագործության գլխավոր առանցքը կազմում է գյուղացիության և աղաների միջև առկա հողային վեճերը։ Նա քննարկում է աղաների կողմից գյուղական հողերին տիրելու խնդիրը, գյուղացու անպաշտպան վիճակը, տեղական իշխանական մարմինների՝ հողի առևտրի շուրջ անօրեն գործողությունները, հարուստների կաշառակերությունը և այլն։ Գրողն իր ստեղծագործությամբ փորձում է ոչ թե խղճահարություն արթնացնել գյուղացու հանդեպ, այլ հանդես գալ նրա անունից՝ մեղադրելով իշխանավորներին և պահանջելով արդարություն։ Արդարությունը նա տեսնում է կառավարիչների բարեխիղճ և օրինական վերաբերմունքի մեջ, որն, ըստ Յաշար Քեմալի, բոլոր իշխանավորների պարտքը պետք է լինի։ Հեղինակը նկարչի հաստակ գունագեղությամբ նաև կերտում է իր հերոսներին, տալիս բնության նկարագրություններ։

Վիպակում գլխավոր հերոսը, որ քաղաքից էր եկել գյուղ այն լուսավորելու, վերափոխելու և զարգացնելու նպատակով, վերջում հանգամանքներից դրոպված, հուսալքված ու հիասթափված քաղաք է վերադառնում՝ թողնելով իր երագանքներն անկատար։

Նշենք, որ դեռ Յաշար Քեմալից առաջ թուրք հայտնի գրող, քեմալականության գաղափարախոսության ջատագով Յաքուփ Քադրին իր «Օտարը» վեպում ստեղծում է թուրք մտավորականի մի կերպար, որը նույնպես մեծ ոգևորությամբ ու ցանկությամբ գնում է գյուղ այն լուսավորելու, կրթելու, սա-

¹ Kemal Y., Teneke, İstanbul, 2000.

կայն բախվելով իրական կյանքին, նա ոչ միայն իրեն այդ գյուղական ծանր միջավայրում զգում է օտար ու անգոր, այլև հեռանում է վիրավորված ու այնտեղ ապրածն ու զգացածն իր միջից ջնջելու վճռականությամբ: Քաղրիի այս ստեղծագործությունը մեծ ազդեցություն է թողել թուրք գրողների վրա, որոնք էլ անդրադարձել են մտավորականություն-ժողովուրդ թեմային: Հետաքրքրական է, որ և՛ Քաղրիի «Օտարը» վեպի, և՛ Քեմալի «Թիթեղը» վեպի հերոսներն ունենում են գրեթե միևնույն վախճանը: Գրողները որքան էլ փորձում են իրատեսորեն ներկայացնել գյուղացու դառը, անպաշտպան կյանքը, այնուամենայնիվ, չեն կարողանում իրավիճակը շտկելու էլք գտնել²:

«Թիթեղը» վիպակը սկսվում է Մազլըդերե գյուղի իրավիճակի նկարագրությամբ: Երեք ամիս է, ինչ շրջանում գավառապետ (քայմաքամ) չկար, և բոլոր լիազորությունները ստանձնել էր գրասենյակի գրագիր Ռեսուլ էֆենդին: Քանի որ գավառապետ չկար, բրնձագործները թույլտվություն ստանալու համար դիմում էին Ռեսուլ էֆենդուն: Վերջինս էլ չէր կարողանում ոչ մեկի մերժել, այս պատճառով էլ անընդհատ ասում էր, թե ինքը այլևս չի խառնվի բրնձագործ աղաների խնդիրներին³: Ասում էր մի բան, բայց անում մի այլ բան: Իսկ եթե Ռեսուլ էֆենդին թույլ տար Մուրթագա աղային բրինձ ցանել, գիտեր, որ դրա դիմաց ինքը կստանար քսան հազար լիրա: Ռեսուլ էֆենդին հնարավորին չափ հանգիստ կյանք էր ձգտում վարել, քանի որ արդեն տարիքն առաջացել էր: Գիտեր նաև, որ բրինձ մշակողների հետ գործ անելը նշանակում էր կռիվ մղել իրենից ուժեղների դեմ: Եվ ահա մի օր էլ աղաները Ռեսուլ էֆենդուն այնքան են բարկացնում, որ վերջինս, ավերից դուրս գալով, բացակասչում է. «Հրաժարա-

կան եմ տալիս»⁴: Շուտով նա գրում է իր հինգ էջանոց հրաժարականը՝ նշելով պատճառները: Մակայն, երբ պատկերացնում է հրաժարականից հետո իր անգործ, սնանկ վիճակը և այն չբավորությունը, որ սպասվում էր իրեն ու իր ընտանիքին, աչքերի առաջ մթնում է: Եվ կրկին պատռում է հրաժարականը⁵: Քեմալն այս կերպարի միջոցով բացահայտում սովորական չինովնիկին, որը շատ լավ գիտակցում է իր բնավորության թուլությունները, բայց նաև ամեն զնով ձգտում պահպանել իր աթոռը՝ դրա համար գտնելով զանազան արդարացումներ: Այս ամենից հետո Ռեսուլ էֆենդին որոշում է, որ այլևս չի մասնակցի բրնձի հանձնաժողովի աշխատանքներին և ոչ էլ գործ կունենա փաստաթղթերի հետ: Թեև աղաները նույնպես Ռեսուլ էֆենդուն հորդորում էին, որ հրաժարական տա, բայց նա արդեն դա չէր ցանկանում՝ ինքն իրեն ասելով. «Հրաժարական չեմ տա: Մի՞ թե ինձ սագում է պարտականություններից փախչելը: Ես երեսուն տարվա պետական պաշտոնյա եմ»⁶:

Այդ օրերին մեկը մյուսի հետևից աղաները կազմակերպված հեռագրեր էին ուղարկվում Անկարա և Ադանա Ռեսուլ էֆենդուն մեղադրելով կաշառակերության, կնոջ անբարոյականության, աղջկան փողով վաճառելու, գրասենյակում գիշեր-ցերեկ հարբեցողությամբ զբաղվելու մեջ: Մակայն այդ հեռագրերը մնում էին անպատասխան: Ռեսուլ էֆենդու կենսակերպի մի հատվածը գրողը հետևյալ կերպ է նկարագրում. նա ամեն օր գրասենյակից դուրս գալով, ուղիղ տուն էր գնում: Արդեն երեսուն տարի էր, ինչ այդպես էր անում: Նրան տանը դիմավորում էր կինը: Ռեսուլ էֆենդիի կինն էլ նրա պես փոքրամարմին էր, աչքերը մեծ էին ու թախծոտ, թեև *առջևի երկու ատամները* մեծ էին, սակայն դա նրան չէր տգե-

² Karaosmanoğlu Y. K., Yaban, İstanbul, 2008. Akı N., Yakup Kadri Karaosmanoğlu: İnsan-Eser-Fikir-Üslup, İstanbul, 2001. s. 11-12.

³ Kemal Y., նշված աշխ., էջ 7:

⁴ Նույն տեղում, էջ 10-11:

⁵ Նույն տեղում, էջ 13-14:

⁶ Նույն տեղում, էջ 9:

դացնում, ընդհակառակը, նրան կարծես յուրահատուկ հմայք էր հաղորդում: Մինչդեռ դա յուրաքանչյուր այլ կնոջ այնքան կտզեղացներ, որ անգամ նրա դեմքին հնարավոր չէր լինի նայել⁷: Տասը երկարուձիգ տարիների ընթացքում դժվարություններով նոր տուն կառուցելուց հետո Ռեսուլ էֆենդին իր ընտանիքի հետ վերջապես տեղափոխվում է այնտեղ: Ահա մի օր էլ, երբ Ռեսուլ էֆենդին գրասենյակից վերադառնում էր, նրա առջև դուրս է գալիս հայտնի հողատեր Մուրթագա աղան և նրան հիսուն դուրուշ կաշառք է առաջարկում՝ թղթերը ստորագրելու դիմաց: Ռեսուլը մերժում է նրան: Բայց լավ էր ճանաչում Մուրթագա աղային և գիտեր, թե ինչ ավարտ կարող էր ունենալ այդ մերժումը: Այնուամենայնիվ, Ռեսուլ էֆենդին հույսը չէր կորցնում, որ մի օր ստանալու էր երկար սպասված, կարելի է ասել նրա համար երանելի լուրն այն մասին, որ նոր գավառապետ էր գալու շրջան: Ռեսուլ էֆենդին այս փոփոխության մեջ էր տեսնում իր համար այնքան տհաճ կեղծիքից ու կաշառակերությունից ազատվելու միակ փրկությունը: Վերջապես մի օր նա ստանում է իր կողմից այնքան սպասված հեռագիրը: Նրա դեմքին կրկին իր առաջվա երեխայական ժպիտն էր, աչքերն էլ փայլում էին ուրախությունից: Ռեսուլ էֆենդին ուրախությունից անընդհատ կրկնում էր. «Ֆիքրեթ Ըրմաքլը, Ֆիքրեթ Ըրմաքլը... Դեռ համալսարանը նոր է ավարտել: Դեղնակտուց է, առաջին պաշտոնը սա է: Ֆիքրեթ Ըրմաքլը ... Ֆիքրեթ բեյ ... դեռ երիտասարդ է ... Ֆիքրեթ բեյ»⁸:

Վիպակի հերոս 52-ամյա Ռեսուլ էֆենդին գրողի հակասական կերպարներից է: Յաշար Քեմալի բնորոշմամբ՝ «Նա փափկասիրտ մի մարդ էր»: Ամեն ինչ անում էր այնպես, որ չնեղացնի աղաներին, որոնցից էր կախված իր հանապազօրյա հացը: Այս ամենին զուգընթաց՝ նա ասում էր. «Ինչ էր

⁷ Նույն տեղում, էջ 10:

⁸ Նույն տեղում, էջ 14:

ուզում ինձնից՝ Ռեսուլից: Իմ պաշտոնավարմանը մեկ ու կես տարի է մնացել: Քավության նոխազ ինձ ու իմ երեխաներին մի՛ դարձրեք: Ինձ մի՛ ներքաշեք այդ գործի մեջ»⁹: Գրողն այս մի քանի նախադասությամբ ամբողջությամբ բնութագրում է հերոսի էությունը: Ռեսուլ էֆենդին, ժամանակավորապես լինելով կառավարչի պաշտոնում, չէր կարողանում մերժել բրնձագործ աղաների խնդրանքները՝ չնայած գիտակցում էր, որ բավարարելով նրանց պահանջները, ինքը մասնակից է դառնալու աղաների մութ ու անօրեն գործերին: Այնուամենայնիվ, Ռեսուլ էֆենդին ընդունում էր աղաների կաշառքները և դրանից էլ ընթերցողի մոտ վերջինիս դրական կերպարի կողքին ձևավորվում է մի կաշառակեր, թուլամորթ մարդու կերպար: Միաժամանակ Ռեսուլ էֆենդին այդ կաշառքներն վերցնելով, փորձում էր իր արարքների արդարացումը գտնել: Նա «կարիքից դրդված էր վերցնում կաշառքները», «չէ՞ որ պետք է պահեր իր ընտանիքը», իսկ մյուս կողմից էլ նա «ստիպված էր վերցնում», որովհետև աղաները սպառնում էին իրեն: Չնայած այս ամենին՝ նա բարի ու մաքուր հոգի ուներ, և Ռեսուլ էֆենդին միակ մարդն էր, որ անկեղծորեն ուրախացավ, երբ իմացավ նորանշանակ գավառապետի գալու մասին, որի հետևանքով ինքը զրկվելու էր պաշտոնից ու փողից: Վիպակում տեղ գտած հետագա գործողությունների ընթացքում, Ռեսուլ էֆենդին ու գավառապետի ջանքերն ապարդյուն են անցնում և վերջում նորանշանակ կառավարչի հեռանալուց հետո, կրկին գավառապետ նշանակվեց նույն ինքը՝ Ռեսուլ էֆենդին: Մա շատ ձեռնտու էր աղաներին, գուցե նաև Ռեսուլ էֆենդուն, որովհետև աղաներն անպատիժ շարունակելու էին կատարել իրենց անօրինական գործերը, իսկ Ռեսուլն էլ չկարողանալով հակադրվել նրանց, շարունակելու էր կաշառքներ վերցնել: Չնայած Ռեսուլ էֆենդու հակասական կերպարին, որ կարծես և՛ դրական էր, և՛ նաև

⁹ Նույն տեղում, էջ 8:

բացասական, ստեղծագործության վերջում նա հանդես է գալիս առավելապես դրական նկարագրով:

Վիպակի մյուս գլխավոր դրական կերպարը նորանշանակ գավառապետ Ֆիքրեթ Հրմաքլըն է, որը դեռ շատ երիտասարդ էր՝ լի ապագայի հանդեպ մեծ հույսերով ու սպասելիքներով: Նա համալսարանն ավարտած, կրթված երիտասարդ էր, որը քաղաքից մեկնում է գավառ՝ կարծես ինքն իր առջև դնելով այն լուսավորելու, զարգացնելու խնդիրը և դրանով իսկ նպաստելու իր հայրենիքի զարգացմանն ու առաջընթացին: Սակայն գալով գավառական միջավայր՝ երիտասարդը շատ արագ հիասթափվում է՝ տեսնելով, թե որքան սխալ էին իր պատկերացումները: Երբ առաջին անգամ գյուղ ոտք դրեց, իր հագուստից անգամ երևում էր, որ պատկերացում չունի գյուղական իրական կյանքի մասին. Ֆիքրեթն իր հագուստով անգամ հակադրվում էր գյուղացիներին:

Այս ընթացքում գյուղաքաղաքում արդեն սկսել էին զբաղվել այն հարցով, թե որտեղ է բնակվելու նոր գավառապետը: Այս խնդրով անձամբ զբաղվում էր Մուրթազա աղան: Գյուղաքաղաքի ամենագեղեցիկ տունը Ուզուն Ռահմեթի տունն էր, որը նոր էր կառուցվել: Ուզուն Ռահմեթի տան շուրջ առասպելներ էին հյուսվել: Տարբեր վայրերից մարդիկ գալիս էին այն տեսնելու: Աղաները կարծում էին, որ այդ տնից բացի ուրիշ տուն հարմար չէր լինի երիտասարդ նոր գավառապետին:

Նոր գավառապետի նշանակման լուրը շրջանում իրարանցում էր առաջացրել: Արդեն բոլորն ամեն ինչ գիտեին նորանշանակի մասին. որտեղ է ծնվել, որ դպրոցն է հաճախել, ինչպիսի աշակերտ է եղել, նույնիսկ այն, թե խմելուց որքան է խմում: Գյուղացիների ձեռքն անգամ նրա նկարն էր ընկել, այն ձեռքից ձեռք էր անցնում¹⁰: Գյուղացիները լի էին հույսով ու լավատեսությամբ: Բոլորն անհամբեր ուրախությամբ սպասում էին կառավարչի ժամանելուն: Երբ կառավարչի

¹⁰ Նույն տեղում, էջ 16:

գնացքը մտավ կայարան, բոլորն իսկույն նետվեցին ընդառաջ՝ ջանալով թույլ առաջ տեսնել նորանշանակին:

Գրողն առանձնակի մանրամասնությամբ նկարագրում է իր այս գլխավոր հերոսի արտաքին տեսքը. նա ուներ երկար դեմք, սև հոնքեր, շագանակագույն աչքեր, մի գծի նման բարակ շուրթեր, ճակատին ու աչքերին թափած երկար մազեր: Շատ կոկիկ էր հագնված: Նորանշանակ գավառապետ Ֆիքրեթ Հրմաքլըն մինչև իր գալը բավականին ուսումնասիրել էր այդ գավառի բարքերը, սովորույթները: Նրան թվում էր, որ լավ պատկերացնում է այն միջավայրը, որտեղ պետք է աշխատեր: Երիտասարդի մտքով անգամ չէր անցնում, որ շատ կարճ ժամանակ հետո սկսվելու էր բախումը դառն իրականության հետ: Գավառի վերաբերյալ նրա պատկերացումները օրեցօր, ժամ առ ժամ փշուր-փշուր էին լինելու: Շուտով նրան պարուրելու էր հիասթափության, վախի զգացումները:

Սկզբում նա դեռ հույս ուներ, որ կհաջողվի իրեն փոխել գավառի անմխիթար վիճակը: Չէ՞ որ նա այդ գավառ մեծ հույսերով ու նպատակներով էր եկել, աղաներին ոգևորված ասում էր, թե իրենք միասին կայաքարեն համաճարակի դեմ մարդկանց կյանքը փրկելու համար: Երիտասարդ գավառապետն այդ ժամանակ չէր էլ գիտակցում աղաների իրական մտադրությունների մասին:

Նոր գավառապետի մուտքը Յաշար Քեմալը շատ հանդիսավոր է նկարագրում. «Գյուղաքաղաքում 14 ավտոմեքենա և 2 ավտոբուս կար: Դեռ կողքի գյուղերից էին բերել: Ավտոմեքենաները, ավտոբուսները դրոշակներով ու ծաղիկներով էին զարդարված: Երկու դիոլ, գուռնա էր բերվել: Գավառապետին Ջեյհան կայարանում մի հսկայական բազմություն էր դիմավորելու: Օրերը, ժամերն ու թուրքերն էին հաշվում: Մի շքախումբ ուրբաթ օրը ժամը 5-ին ճանապարհ ընկավ: Ավտոմեքենաների մեջ նստել էին լավ հագնված բրնձագործ աղաներն ու պաշտոնյաները: Ավտոբուսների մեջ գյուղի երիտա-

սարդներն էին նստել: Ավտոբուսների առջևում նստած դիոչիներն անընդհատ նվագում էին: Բազմությունը դուրս եկավ հայ-հույերով»¹¹:

«Իսկ գավառապետի սիրտն անհանգիստ էր: Մի պահ կանգ առավ, սկսեց իրեն շրջապատող մարդկանց գնել: Երիտասարդ և տարեց զինվորների պես մեկ մարդ դարձած՝ 500 գյուղացիները շարք էին կազմել վագոնի առջևում: Նոր գավառապետը եթե իրենց չգուցեր, աստիճանին նստելով հոնգուր-հոնգուր լաց կլիներ: Ոգևորությունից հուզվել էր գավառապետը: Հարբածի պես ճոճվում էր»¹²:

Կառավարչի գալու հենց առաջին իսկ օրվանից աղաներն ամեն ինչ անում էին, որպեսզի շահեն նրա վատահոությունը: Նրանք հասնում են այն բանին, որ ընդամենը մի քանի օրվա ընթացքում նոր կառավարիչը ստորագրում է ապօրինի փաստաթղթեր բրինձի մշակումը թույլատրելու կապակցությամբ՝ անտեղյակ լինելով աղաների իրական մտադրություններից:

Այս ստեղծագործության բացասական կերպարները բրնձագործ աղաներն են՝ Քարադաղլըօղլու Մուրթագա աղան, Օքչուօղլուն, Մուստաֆա Փաթըր-փաթըրը, Քեմալ Թաշանը, Թեֆիկ Ալիբեյը և մյուսները: Մակայն բոլոր բացասական կերպարների խտացումը Մուրթագա աղան է ամենադաժանն ու անմարդկայինը: Քեմալը մտածված կերպով չի նկարագրել աղայի արտաքին տեսքը՝ թողնելով այն ընթերցողի երևակայությանը: Ավելին, հեղինակի վարպետության շնորհիվ է, որ ընթերցողի պատկերացումներում Մուրթուգա աղայի չափազանց կոպիտ, փոքրոգի, ստոր ու դաժան բնավորությանը զուգընթաց՝ գծագրվում է նրա տգեղ ու տհաճ արտաքինը: Նա շատ հարուստ ու ազդեցիկ մարդ էր, նրանից բոլորը վախենում ու քաշվում էին: Աղային հատուկ էր

երեսպաշտությունն ու շահամոլությունը: Նրա ամենաբնորոշ բացասական գծերից մեկը կաշառակերությունն ու կաշառավորությունն էր: Ըստ նրա՝ «կյանքում ամեն բան իր գինն ունի»: Հաճախ էր փորձում իր այս կամ այն գործն ավարտին հասցնելու համար կաշառել գյուղացիներին, որպեսզի նրանք չըմբոստանային, չբողոքեն: Գյուղացիները հնազանդվում էին Մուրթագա աղային՝ լուր տանելով նրա անմարդկային արարքները: Մուրթագա աղայի նախաձեռնությամբ քաղաքից եկած յուրաքանչյուր բարեփոխողի ծրագիր ջուրն էր ընկնում: Այս անգամ նրա թիրախը երիտասարդ գավառապետն է: «Հետաքրքրություն և համակրանք» տաժելով երիտասարդի նկատմամբ՝ նրան առաջին իսկ օրվանից տեղավորում է գյուղաքաղաքի ամենաբարեկեցիկ տանը՝ վճարելով ամսավճարը: Այդ քայլով գավառապետին իր թևի տակ էր առնելու և խուսափելու էր հետագա անախորժություններից: Բայց տեսնելով երիտասարդի համառությունը գյուղի վերափոխման հարցում՝ զայրանում է, վիժեցնում նաև այս բարեփոխողի ծրագրերը, իր սպառնալիքներով ստիպում երիտասարդին թողնել ու հեռանալ:

Մուրթագա աղային զուգահեռ վիպակում Յաշար Քեմալը ներկայացնում է իր անհագուրդ ազահությամբ աչքի ընկնող մեկ այլ աղայի կերպար ևս՝ Օքչուօղլուին: Մազլըդերե գյուղը Օքչուօղլու աղայի դաշտերի հենց մեջտեղում էր գտնվում: Օքչուօղլուի ներկայացրած նախագծի համաձայն՝ այնտեղ բնակչություն չկար և գավառապետը պետք է ստորագրեր բրինձ ցանելու թույլտվությունը, որին խանգարում էր քուրդ Մեհմեդ Ալին:

Ի հակադրություն աղաներին՝ գրողը ստեղծում է նաև մի այլ դրական կերպար քուրդ Մեհմեդ Ալուն, որը մինչև վերջ պայքարում է աղաների ոտնձգությունների և անարդարությունների դեմ: Մեհմեդ Ալին տասնհինգ տարի Տավրոսի լեռների ավազակների (եշքիյա) ղեկավարն էր եղել: Այդ շրջանի

¹¹ Նույն տեղում:

¹² Նույն տեղում, էջ 178

ամենահայտնի ավագակն էր, աղքատների սիրելին ու հարուստների կողմից ատելի մի մարդ¹³: Հեղինակի համակրանքը չափազանց բացահայտ է այս կերպարի նկատմամբ: Կարելի է ասել, որ էշքիյանների մասին գրելու Յաշար Քեմալի գաղափարն առաջին անգամ այս վիպակում է հանդիպում: Հետագայում այս կերպարը դարձավ Յաշար Քեմալի «Ցախ Մեմեդ» հերոսի նախատիպը: Գրողի մանկության տարիներն անցել են նմանատիպ մարդկանցով շրջապատված և նրանց դարձնելով գրական հերոսներ՝ հեղինակն ասես իր տուրքն է մատուցում էշքիյանների հիշատակին, որոնք պայքարում էին ներքին հարստահարողների դեմ: Ի դեպ՝ Յաշար Քեմալի քեռին ևս եղել է էշքիյա:

Հավաքական կերպարում հանդես է գալիս գյուղացիությունը, որ ապրում է անմարդկային պայմաններում: Մի կողմից Օքչուօղլու աղան խորամանկությամբ ուզում էր գյուղացիներին մեկ արշին հողի դիմաց երեսուն լիրա առաջարկելով տիրանալ նրանց վերջին ունեցվածքին, իսկ մյուս կողմից էլ գյուղացիներն արդեն 6 ամիս է, ինչ ցեխի ու ջրի մեջ էին ապրում և գործազուրկ էին: Նրանց մեջ միայն Մեհմեդ Ալին էր, որ ասում էր, թե պետք է օրենքներ, կանոններ մշակել՝ դաշտերի ոռոգման համար: Այս ամենի հետ մեկտեղ Օքչուօղլուն շարունակում էր համոզել գյուղացիներին, որ հեռանան իրենց գյուղից՝ ասելով, թե այնտեղ շուտով համաճարակ է բռնկվելու և մալարիայի մոծակների պատճառով նրանք չեն կարողանալու ապրել գյուղում: Այս առաջարկը նույնպես մերժվում էր գյուղացիների կողմից:

Նորանշանակ գավառապետն իմանալով այս իրավիճակի մասին՝ հուզվում է, նրա երազանքներն ու հույսերը կարծես մի ակնթարթում հողս են ցնդում, նա հասկանում է, որ խաբված, որ աղաները խորամանկությամբ օգտագործել էին

իրեն ստանալու համար այն ստորագրությունը, որը կործանելու էր մի ամբողջ գյուղ:

Օքչուօղլուն գյուղացիների հետ վիճելուց հետո երեկոյան ջուրը բացել էր դաշտերի վրա: Դրանից գյուղի չորս կողմն առաջվա պես կրկին ճահիճներ էին առաջացել: Մի ակնթարթում գյուղը կարծես սուզվել էր ճահիճի մեջ: Գիշերվա կեսին գյուղում խառնաշփոթ, աղմուկ-աղաղակ էր բարձրացել: Բռլորը տներից դուրս էին թափվել: Գյուղացիները Չեյնո Քարըի գլխավորությամբ շարժվում են դեպի գավառապետի գրասենյակ: Չեյնոն սկսում է վիճել Օքչուօղլուի մարդկանց հետ և բղավում. «Գավառապետ, գավառապետ: Դուրս եկ: Դուրս եկ, տե՛ս մեր վիճակը: Ինչ վիճակում ենք, տե՛ս մեզ»¹⁴: Դուրսունը և Մեմեդ Ալին բարձրանում են գավառապետի մոտ, նրան պատմում ամեն ինչ, որ աղաները ջուրը բնակատեղերով մեկ բացել են և ամեն ինչ մնացել է ջրի տակ: Պատմում են նաև, որ Օքչուօղլու աղան պատրաստվում է իրենց հասանելիք փոքր հողակտորներում անգամ ապօրինաբար բրինձ ցանել: Նորանշանակ ղեկավարը նրանց ոչինչ չի կարողանում պատասխանել: Հաջորդ օրը քաղաքից հանձնաժողով է գալիս, բայց ջրի մեջ սուզված լինելու պատճառով չի կարողանում գյուղ մտնել: Գյուղը գրեթե ջրի տակ էր սուզվել: Ահա այս իրադարձության շուրջն էլ ծավալվում են վեպի հետագա գործողությունները: Նոր գավառապետն այս ամենը տեսնելով արգելում է բրինձ ցանելը: Աղաները ամեն կերպ ցանկանում են ազդել գավառապետի վրա, անգամ նրա մոտ են ուղարկում մուֆթիին, որի խնդրանքներն էլ ապարդյուն են անցնում: Գավառապետն անդրդվելի էր իր որոշման մեջ:

Այս ամենից հետո սկսվում է կառավարչի և աղաների միջև թեժ պայքարը: Այս բոլոր արագ իրադարձությունները գավառապետին ցնցել էին: Միակ մարդը, ում նա վստա-

¹³ Նույն տեղում, էջ 113:

¹⁴ Նույն տեղում, էջ 45:

հում էր, Ռեսուլ էֆենդին էր, որին գավառապետը հոր պես էր սիրում, վերջինս էլ նրան սեփական որդու նման: Ռեսուլ էֆենդին վախենում ու շատ էր մտահոգվում երիտասարդի համար: Նրան հորդորում էր, որ դադարեցնի իր պայքարը աղաների դեմ, որ երեկոները միայնակ դուրս չգա տանից: Աղաները փորձում են անգամ Ռեսուլի միջոցով ազդել գավառապետի վրա, համոզել, որ շրջանցի օրենքն ու չնմանվի «էշքիյա» Մեմեդ Ալիին, որը նույնպես պայքարում էր նրանց դեմ:

Ի վերջո քաղաքից եկած հանձնաժողովը որպես պատիժ որոշում է կտրել Օբչուօլու աղայի դաշտի ջուրը: Անգամ ոստիկաններ են նշանակում նրա դաշտի մոտ՝ հսկելու համար, որ աղայի մարդիկ ջուրը թաքուն նորից չբացեն: Օբչուօլուն էլ իր հերթին մտածում էր, որ եթե այդպես շարունակվեր, նրա դաշտը դեռ չկանաչած չորանալու էր: Խորամանկությամբ աղան մի ելք է գտնում. կաշառում է հսկիչ ոստիկաններին և որոշ ժամանակ անց կրկին առաջվա պես ոռոգում է իր հողատարածքները: Մեմեդ Ալին, այդ մասին իմանալով, նորից բողոքում է գավառապետին: Վերջինս էլ այդ կաշառված ոստիկաններին հեռացնում է՝ նրանց փոխարեն ուրիշներին նշանակելով: Գավառապետը կտրականապես մերժում է աղաների ամեն տեսակ առաջարկները՝ կաշառք, նվիրատվություն: Չէ՞ որ նա եկել էր «փրկելու» գյուղը, ծառայելու հասարակ գյուղացուն: Երիտասարդն անգամ չէր էլ պատկերացնում, թե որքան է մոտեցել «կրակին», որի հետ խաղալը շատ ցավալի կարող էր լինել հենց իր համար:

Տեսնելով, որ գավառապետին չեն կարողանում կաշառել, աղաները փորձում են գյուղացիներին սիրաշահել: Օբչուօլուն ոստիկանների հետ կաշառքի միջոցով լեզու էր գտել և նույն կերպ էլ ուզում էր խոսել գյուղացիների հետ: Իսկ այդ ընթացքում Մեմեդ Ալին և Ջեյներ Քարըն շարունակում էին բողոքել գավառապետին իրենց վիճակից: Երիտասարդը

նրանց հանգստացնում էր՝ ասելով, որ իրենք նոր ոստիկանների են սպասում՝ գյուղը վերահսկելու համար և ավելացնում, որ ինքն ուրիշ ոչինչ անել չի կարող: Թեև նոր ոստիկանները եկան փոխարինելու հներին, սակայն գյուղ հոսող ջրերը պակասելու փոխարեն, զարմանալիորեն ավելի էին շատանում: Ահա սա էր այն իրականությունը, որտեղ քաղաքից եկած ռումանտիկ երիտասարդ գավառապետը ձգտում է կարգ ու կանոն հաստատել:

Վիպակի կարևոր կերպարներից է նաև Ջեյները: Ահա թե ինչպես է նրան նկարագրում հեղինակը. նա վաթսուներեկ, կլոր դեմքով, սուր բարակ ծնոտով, նոսր մազերով, փոքր սև աչքերով մի կին էր: Շուրթերի կողքերը կծկված էին, աչքերի շուրջը կնճռոտ: Ամուսինը գորակոչվել էր ու չէր վերադարձել: Երեք որբեր էր մեծացրել, հետագայում ամուսնացրել նրանց: Գյուղացիները նրան քրդական անուններին հատուկ կրճատումով Ջեյնո էին կանչում: Ջեյնոն կարծես տղամարդ լիներ, անվախ էր: Յաշար Քեմալը նշում է, որ վերջինս մասնակցել էր նաև թուրքական «Ազգային պայքարին»: Ջեյնոյից վախենում էին անգամ տղամարդիկ:

Ժողովրդի դժգոհությունն ու բողոքի ձայնը Յաշար Քեմալն արտահայտում է Ջեյնո Քարըի միջոցով, որը նաև կարծես հավաքական կերպար է: Գրողը, Ջեյնոյին արտաքնապես ներկայացնելով որպես բավականին տգեղ կին, միաժամանակ փորձում է վերահանել նրա հոգու բարությունն ու մաքրությունը: Ջեյնոն երբեք և ոչ մի դեպքում չէր վախենում հնչեցնել իր ձայնը, որը նաև ընկալվում էր որպես տառապող ժողովրդի ձայն: Չնայած ժողովուրդը վերջիվերջո ընկրկում է և ինքնաբերաբար կաշառակերության գոհ դառնում, այնուամենայնիվ, այդ կինը մնում է հավատարիմ իր սկզբունքներին և շարունակում պայքարը՝ հուսալով, որ մի օր իր արդարացի բողոքը տեղ կհասնի:

Հետաքրքրական մի փաստ. Յաշար Քեմալի ոչ մի ստեղծագործության մեջ կինն առաջնային տեղ չի գրավում, դեռ ավելին՝ գրողն ասես շրջանցում է կանանց: Կնոջ և տղամարդու զգացմունքներին անգամ գրողն անդրադառնում է վերապահումով: Նա կնոջ մեջ փորձում է տեսնել տղամարդուն մտերիմ, գաղափարակից կողակցի: Չնայած այս ամենին՝ գրողի կերտած սակավաթիվ կին հերոսներն ունեն ուժեղ բնավորություն, քաջ են և ընդունակ պայքարելու:

Զեյնուն ևս նմանատիպ կերպար է. նա օգնության էր հասնում իր բոլոր համազրուղացիներին, թե՛ քրդերին, և թե՛ թուրքերին, փափկասիրտ էր, ժպտերես, բայց երբեմն այնպես էր բարկանում, որ բոլորը թաքնվում էին նրանից: Օրեր շարունակ տնից տուն էր գնում, հիվանդներին տեսակցում, զրուցում նրանց հետ¹⁵:

Վերջապես աղաներին հաջողվում է գյուղացիներին կաշառել և ամեն միջոցի գործադրմամբ նրանց դուրս բերել գյուղից: Անճարությունից դրդված, ծայրահեղ աղքատության մեջ ընկած գյուղացին գործարքի մեջ է մտնում ազահ աղաների հետ: Գյուղացիներին կաշառելով և նրանց հետ համաձայնության գալուց հետո, երբ ամեն բան կարծես թե հարթվել էր, Օքչուօղլուն անմիջապես գնում է գրագրի մոտ և պահանջում. «Գրի՛ր, իմացածիդ պես գրի՛ր»¹⁶: Հետո սկսում թելադրել նրան. «Բրնձի հանձնաժողովը իմ 500 հազար լիրա արժողությամբ բրնձի դաշտի ջուրը կտրել է՝ պատճառաբանելով, թե իբր դրա մեջ մի գյուղ է եղել: Գյուղը ես բոլոր տների հետ միասին գնել եմ դեռ գարնանը՝ դաշտի նախագիծը կազմելիս: Սա իմ թշնամիների և բրնձի հանձնաժողովի հնարածն է՝ ինձ վնաս պատճառելու համար: Երեք ամիս է՝ ինչ Սազլըղերե գյուղում մարդ չի խեղդվել: Տեղեկացնում եմ, որ դաշտիս ջու-

¹⁵ Նույն տեղում, էջ 53:

¹⁶ Նույն տեղում:

րը կտրելու և մինչև հիմա իմ կրած վնասների համար բրնձի հանձնաժողովին դատի եմ տալիս...»¹⁷:

Երբ գավառապետն ու բրնձի հանձնաժողովը կարդում են այս գրությունը, ապշում են: Կեսօրից հետո գյուղ գնալով տեսնում են, որ այն ավերակների է վերածվել և ամբողջությամբ ջրի մեջ է: Գյուղում մնացել էր միայն Մեմեդ Ալին: Վերջինս ասում է, որ բոլորը վաճառել են իրենց տներն Օքչուօղլուին և հեռացել են գյուղից: Իսկ ինքն իր ընտանիքի հետ մնում է գյուղում և չի էլ պատրաստվում հեռանալ այնտեղից: Հանձնաժողովը, երբ Սազլըղերեյում մի քանի ապրող մարդ է տեսնում, որոշում է Օքչուօղլուի դաշտի վրա ջուր բաց չթողնել՝ անտեսելով վերջինիս ներկայացրած թղթերի իրական լինելու փաստը:

Այս ամենը լսելով՝ աղան ցնցվում է: Նա առավոտյան Մեմեդ Ալիի ազգական խանութպան Ռեշիթ աղայի հետ Սազլըղերե է գնում: Քայլերն ուղղում է Մեմեդ Ալիի տուն: Ներս մտնելով դիմում է նրան խնդրանքով. «Մի՛ արա: Մի՛ արա, Մեմեդ Ալի: Մի՛ խորտակիր օջախս: Ամբողջ գյուղը դուրս եկավ: Դու էլ դուրս եկ: 1000 լիրա կտամ: Ինչ ցանկանաս կտամ, միայն թե դուրս եկ: Սնանկանում եմ: Դու՛րս եկ»¹⁸: Մեմեդ Ալին ոչ մի պատասխան չի տալիս՝ մնալով քարի պես կանգնած: Օքչուօղլուն և Ռեշիթ աղան մինչև երեկո սպասում են նրա պատասխանին, սակայն հուսահատված նստում են իրենց ձիերն ու այնտեղից հեռանում:

Յաշար Քեմալն այնուհետև անցնում է վիպակի մեկ այլ կերպարի նկարագրմանը: Օսման աղան գավառապետի մտերիմ ընկերն էր արդեն դարձել: Օսման աղան կարճահասակ, սպիտակ մորուքով, 60 տարեկան մի մարդ էր, ուներ 100 արշին հող: Չնայած տարիքին՝ դաշտն ինքն էր մշակում և հնձում: Գյուղում աշխատելիս մյուս գյուղացիներից բոլորո-

¹⁷ Նույն տեղում, էջ 65:

¹⁸ Նույն տեղում:

վին չէր տարբերվում: Նրան գավառապետի հետ Ռեսուլ էֆենդին էր ծանոթացրել: Ամեն օր Օսման աղան գոնե մեկ ժամով այցելում էր գավառապետին: Մի օր էլ որոշում է նրան դառը ճշմարտությունն ասել. «Ես քեզ որդուս պես եմ սիրում: Աղաներն ինձնից պահանջում են, որ քեզ ասեմ շտապ հրաժարական տաս: Ինքս ինձ ասում էի, որ այլևս գավառապետին չեմ այցելի: Հետո էլ մտածեցի, թե ես ինչ մեղք ունեմ այդ գործում: Բաց թող այդ անհավատներին: Նրանք ասացին, որ քեզ կամ փող են տալու կամ էլ սպանելու են»¹⁹: Կարծես թե ահա այսքան էր Օսմանի դերը ստեղծագործության մեջ: Նա ինչպես անսպասելի հայտնվել էր վիպակում, այդպես էլ անսպասելի կերպով ավարտում է իր առաքելությունը:

Մի օր էլ Ռեսուլ էֆենդին մի քանի թղթեր ձեռքին այցելում է երիտասարդ քայմաքամին, ով ձեռքն առնելով այդ թղթերը, կարդում է և ապշահար հայացքով նայում Ռեսուլ էֆենդուն: Փաստաթղթում հայտնվում էր, որ իրեն փոխարինելու էր Ռեսուլ էֆենդին: Գավառապետը շուտափույթ իր սպասավորներին պատվիրում է պատրաստել ճամպրուկները: Երիտասարդը չէր հավատում այդ ամենին, նա կարծես երազի մեջ լիներ: Երբեմն ուշքի էր գալիս, բարկանում, ինքն իրեն ասում. «Գիտեմ՝ նրանց ինչ եմ անելու: Գիտեմ»²⁰: Գավառապետը Ռեսուլ էֆենդու, սպասավորների, այնտեղ գտնվող մի քանի գյուղացիների ձեռքը սեղմելով, առանց շուրջը նայելու հեռանում է:

Շուկայի մեջտեղով անցնելիս խանութպանները դուրս էին եկել, նայում էին: Բրնձագործները հավաքվել էին Թեֆիքի սրճարանի առջև: Նրանք քա հ-քա հ ծիծաղում էին գավառապետի ետևից: Մուրթագա աղան բղավեց. «Հէ յ, աչքիս լույս գավառապետ»²¹: Այս ձայնի վրա գավառապետը շրջեց

¹⁹ Նույն տեղում, էջ 69:

²⁰ Նույն տեղում:

²¹ Նույն տեղում, էջ 76:

գլուխը: Նա տեսավ բրնձագործ աղաների անպատկառ ծիծաղը և հասկացավ, որ այդ ամենն իրեն էր ուղղված: Պարտությունն ակնհայտ էր:

Կամրջի մոտ մի բազմություն էր հավաքվել: Համգա Դայըն արագացրեց մեքենայի ընթացքը: Բազմության միջից ամպի գոռոցի պես մի ձայն պոթկաց: Գավառապետն այդ ձայնից կարծես ուշքի եկավ: Նա շուրջը նայեց, մի խումբ երեխաներ էին կանգնած՝ յուրաքանչյուրի ձեռքին մի-մի թիթեղ: Երեխաներն այդ թիթեղներն ամբողջ ուժով գրնգացնում էին, ասես մի ուրույն երաժշտությամբ ճանապարհում էին գավառապետին:

«Հնուց եկած մի խոսք կա. մի գավառապետով գարուն չի գա: Եթե այդպես լիներ, կամ աշխարհն է փոխվել կամ էլ մենք... Ահա մեր հերթական գավառապետին ճանապարհում ենք նրա պատվին երեք հարյուր երեխաների ձեռքին զնգզնգացող թիթեղներ կան: Թողեք մոտ կանգնեմ մեր գավառապետին, սիրտս կրակվում է նրա համար: Այս տարիքում մարդ այսպիսի բան կանի: Այս աշխարհում ամեն մարդ իր գործն ու պարտականությունը ունի: Տղայի պարտականությունը ուրիշ էր: Ինքն ուրիշ սիրտ ուներ»²² ահա այսպես բղավելով՝ Մուրթագա աղան ծաղրում է երիտասարդ գավառապետին:

Մեքենան սրընթաց գնում էր, սակայն թիթեղի ձայները չէին կտրվում: Գավառապետը Համգա Դայընին հարցնում էր, թե ինչ է սա նշանակում: Համգա Դայընը ժպտալով պատասխանում է. «Քեզ են ճանապարհում: Քեզ պես ղեկավարներին այսպես ճանապարհելն այստեղ սովորույթ է դարձել»²³:

Թիթեղներով ճանապարհ դնելու ձևը գրողը, ասես, հատուկ էր ընտրել: Գյուղի խնդիրները թիթեղի նման միշտ բարձրաձայն են ու թիթեղի նման զնգուն, անմշակ այսինքն

²² Նույն տեղում, էջ 145:

²³ Նույն տեղում, էջ 77:

չլուծված, «անմարսելի»: Նորանշանակ գավառապետի անարդյունավետ գործունեությունն էլ օդում զնգացող թիթեղի նման ձայնեց ու անհետացավ: Ինչքան մարդիկ են եկել գյուղ, խեղճ գյուղացու ապրուստը «թեթևացնելու» նպատակով ... իսկ հեռացել են գյուղից թիթեղներից արձակած ամոթալի «երաժշտության» ներքո: Վիպակի ողջ ուժը թիթեղներից արձակած ձայնի պատճառահետևանքային կապն է: Հարցեր, խնդիրներ, որոնք միշտ անլուծելի են մնում գյուղացու համար: Մակայն վիպակի վերջում հեղինակն ընկնելով սենտիմենտալիզմի գիրկը, պարտված գավառապետին փորձում է դուրս հանել այդ վիճակից հետևյալ կերպ. «Ճանապարհը Մազլըդերե գյուղի ներքևով էր անցնում: Հանկարծ մեկը, աղմուկ-աղաղակով դեպի ճանապարհն իջնելով, կանգնեց մեջտեղում: Մեքենան, հասնելով այդ մարդուն՝ կանգ առավ: Եվ մեքենայի կանգնելուն պես մարդը վազեց դեպի գավառապետը: Քրտնած էր, մեջքին՝ ցեխը չորացած: Դեմքը սևացել էր, ճակատից քրտինք էր հոսում: Մարդը հարգանքով, սիրով, ժպիտով նայում էր գավառապետին: Բարեկամաբար ժպտում էր: Նրա մեջ մի դող կար: Նա դառնությամբ ասաց գավառապետին. «Ա՛խ, գլխիս վրա տեղ ունես, բարով գնաս, աչքիս վրա տեղ ունես, գնաս բարով, գավառապետ»: Երիտասարդը ոչ մի բան չասաց: Աչքերը լցվեցին: Կոկորդին կարծես ինչ-որ բան էր կանգնել: Իսկ Ջեյնոն ավելի մոտենալով գավառապետին ասում է. «Ահա տե՛ս, որ տասնհինգ գյուղ, ծեր ու մանուկ, հիվանդ ու ռտաբոբիկ եկել են քեզ ճանապարհ դնելու: Արի նրանց միացիր, քեզ են սպասում: Ուզում են դեմքդ ևս մեկ անգամ տեսնել»: Ժողովուրդը լուռ կանգնած նայում էր գավառապետի դեմքին: Նրա դեմքը մոռալ էր: Հավաքվածները նրան ասում են. «Մեզ համար մի մտահոգվիր եղբայր: Մեզ համար աչքդ թող հետ չնայի: Սրանից հետո մենք մեր գլխի ճարը կտեսնենք»²⁴:

²⁴ Նույն տեղում, էջ 150-151:

Ահա այսպես է ավարտվում Յաշար Քեմալի առաջին վիպակը, որով գրողն անդրադառնում է թուրքական գյուղական կյանքի, գյուղացու խնդիրների լուսաբանմանը: Իհարկե, նա թուրքական գրականության մեջ այս ասպարեզում առաջինը չի համարվում. նրանից բացի շատերն են անդրադարձել այս թեմատիկային, սակայն Յաշար Քեմալի հերոսները մի քայլ ավելի առաջ են գնում և նրանք պատրաստ էին մարտնչելու, պայքարելու, եթե լինեք նրանց ճիշտ ուղղորդողը:

Ամփոփելով նշենք, որ յուրաքանչյուր գրական երկին հատուկ է դրական ու բացասական հերոսների բախումը, որն էլ գրողի մտքի և երևակայության արդյունքն է: Իսկ հավաքական կերպարները տվյալ ժողովրդին հատուկ առավել ցայտուն արտահայտված խտացումներն են: Այս առումով Յաշար Քեմալի ստեղծագործությունը հաջողված է: Հետաքրքրական են վիպակի կերպարների ընտրությունն ու նկարագրությունը: Գրողը շատ տիպիկ է կերտում իր հերոսներին, անգամ եթե մեկ բառով է բնորոշում նրան, ապա այդ բառն այնքան ճշգրիտ է ընտրված, որ ընթերցողի համար ամբողջությամբ պատկերում է հերոսի դրական կամ բացասական լինելը: Նրանց նույնիսկ արտաքին տեսքի նկարագրումներից հստակ կարելի է պատկերացնել կերպարի հոգեկան աշխարհը, մտորումները, կյանքի հանդեպ ունեցած դիրքորոշումները: Վիպակում Յաշար Քեմալը հաճախ է տուրք տալիս բնապատկերների ծավալուն նկարագրություններին, դրանց միջոցով բացահայտում իր ստեղծագործության միջավայրը: Չուզահեռաբար գեղեցիկ բնապատկերները հակադրում է դաժան իրականության հետ: Հավելենք նաև, որ գյուղացիության տարատեսակ խնդիրներին Յաշար Քեմալն անդրադառնում է նաև իր հետագա ստեղծագործություններում, մասնավորապես՝ «Յախ Մեհմեդը» քառահատոր և «Հազարանցուլերի լեզենդը» վեպերում:

¹ Քեմալ Ք., Հեռի ու շուքուր Օրսուս Կուսուր, Երևանի Մարտի անթոլոգիա, Երևան, Կարմիր Օրսուս Կուսուր, Մոսկու, 1975, էջ 6:

PROBLEM OF CLASS RELATIONS IN YASHAR KEMAL'S
NOVEL "TIN"

Siranuysh Galshoyan
(summary)

The work "Tin" by Yashar Kemal, a peculiar representative of contemporary Turkish prose, is the first step of the writer to the epic world. Ignoramus morals of Turkish village and its enlightening, changing and inheriting to the younger generation as a "better village" is presented in the novel. The axis of the events is the village Sazlidere with its permanent governor Resul Efendy, a collective image of Murtaza Agha who oppressed the village and the newly appointed governor – Fikret Irmakli. The conflict of old and new generations was unavoidable in a tiny village. The main personage of the novel, newly appointed governor from the city, returned to the city after a long-lasting struggle and the problems of the villagers remained unsolved like a tin; silent and ringing.

ՕՐՀԱՆ ՔԵՄԱԼ. ԳՐԱԿԱՆ ԴԻՄԱՆԿԱՐԻ ՓՈՐՁ

Օրհան Քեմալը՝ իսկական անունը Մեհմեդ Ռաշիդ Օղուբչյու (1914-1970թթ.), XX դարի թուրքական արձակի ամենահայտնի ներկայացուցիչներից է, որի ստեղծագործությունների շնորհիվ թուրք գրականության մեջ արմատացել և զարգացել է ռեալիզմի ուղղությունը: Օրհան Քեմալը ծնվել է 1914 թվականին Ջեյհան գյուղաքաղաքում: Հայրը եղել է Թուրքիայի Հանրապետության առաջին խորհրդարանի պատգամավոր, սակայն հետագայում ստիպված է եղել թողնել Թուրքիան և, ընտանիքի հետ միասին, ըստ էության, դարձել քաղաքական արտաքսյալ՝ ապրելով Միքիայում, Լիբանանում: Կիսատ թողնելով ուսումը՝ Օրհան Քեմալը ստիպված է եղել զբաղվել ընտանիքի հանապազօրյա հացը գտնելու խնդրով, ինչի պատճառով վաղ տարիքից աշխատել է սպասարկման ոլորտում, գործարաններում: Կենսագրական հենց այս հանգամանքը հետագայում դառնալու էր նրա ստեղծագործությունների թեմատիկայի հիմնական առանցքը, քանի որ նա մոտիկից ծանոթանում է հասարակ մարդկանց տարատեսակ խնդիրներին: Վերադառնալով Թուրքիա՝ ապագա գրողը կրկին շարունակել է «հացի համար պայքարը»¹, որն էլ հետո դառնալու էր նրա գրքի և ստեղծագործական որոշակի փուլի խորագիրը:

1938 թվականը էական դեր է ունեցել Օրհան Քեմալի ճակատագրում, ընդ որում՝ ինչպես անձնական, այնպես էլ գրական: Այդ թվականին զինվորական ծառայության մեջ գտնվող Օրհան Քեմալը ձերբակալվում և դատապարտվում է

¹ Фиш Р., Хлеб и любовь Орхана Кемала, в книге Мастера современной прозы. Турция. Орхан Кемаль, Москва, 1975, стр. 6.

բանտարկության այն բանի համար, որ բարձրաձայն քննադատել էր թուրքական իշխանություններին հայտնի կոմունիստ բանաստեղծ Նազրմ Հիքմեթին բանտարկելու համար: Հայտնվելով ճաղերից այն կողմ՝ Օրհան Քեմալը հենց բանտում էլ սկսում է ակտիվ ստեղծագործել և, ինչպես շատ գրողներ, նրա առաջին փորձերը չափածո էին՝ բանաստեղծություններ, որոնք տպագրվում էին ստամբուլյան «Յեդի գյուն» ամսագրում՝ Ռաշիդ Քեմալ կեղծանունով, և միայն 1943 թվականից նա սկսեց կիրառել Օրհան Քեմալ գրական անունը: Որոշ ժամանակ անց, նույն բանտ են տեղափոխել նաև Նազրմ Հիքմեթին, և Օրհան Քեմալը սկսել է ակտիվ շփվել նրա հետ, ով էլ կողմնորոշիչ խորհուրդներ է տվել գրողին: Բանտը դարձել է յուրահատուկ մի «գրական համալսարան» Օրհան Քեմալի համար, և հետագայում այդ մասին նա ասելու էր. «Օրհնյալ լինի բանտը: Այնտեղ ես հանդիպեցի Նազիմ Հիքմեթին: Այնտեղ ես վերջնականապես ձեռքագատվեցի պատրանքներից»²: Հենց Նազրմ Հիքմեթի խորհրդով և ցուցումներով Օրհան Քեմալը զբաղվում է ինքնակրթությամբ, ծանոթանում համաշխարհային գրականությանը, որոնցից օրինակ Գոգոլի ազդեցությունը ակնհայտ է նրա ամբողջ ստեղծագործական ժառանգության վրա: Որոշ ժամանակ անց՝ հրաժարվելով չափածոյից՝ անցել է արձակի և արդեն 1940թ. տպագրվել է նրա առաջին պատմվածքը՝ «Չուկ» վերնագրով «Յենի էդեբիյաթ» թերթում³:

Գրողը թուրքական արձակ է բերել նոր կերպարներ, հերոսներ և թեմատիկաներ, որոնք մինչ այդ կամ գրեթե չեն եղել, կամ էլ ներկայացված են եղել մակերեսորեն: Տարբեր գրականագետների կարծիքով Օրհան Քեմալն առաջինն էր, ով մեծ ընդգրկունությամբ թուրք գրականությունն բերեց, այսպես կոչված, «փոքր մարդու» կերպարը և, պատահական չէ,

² Նույն տեղում, էջ 5:

³ Նույն տեղում, էջ 11:

որ նրա ստեղծագործությունների սկզբնական փուլը ընդունված է համարել «փոքր մարդու գրառամների շարք»: Խորհրդային գրականագետ Ռադիի Ֆիշը կարծում է, որ «փոքր մարդ» տերմինն առաջին անգամ թուրք գրականության մեջ կիրառվել է հենց Օրհան Քեմալի կողմից⁴: Ըստ Ռադիի Ֆիշի՝ ամեն գրող իր կյանքում գրում է մեկ գլխավոր գիրք, զարգացնում է մեկ գլխավոր հերոսի կերպար և դա Օրհան Քեմալի համար «փոքր մարդն» էր⁵: Թուրք հայտնի գրող Քեմալ Թահիրն, անդրադառնալով Օրհան Քեմալին և նրա գրականության հիմնական հերոսին, նկատել է. «Մեզ մոտ, ինչպես ամբողջ աշխարհում, «փոքր մարդը» անհույս է նախ և առաջ այն պատճառով, որ նա «փոքր» է⁶:

Օրհան Քեմալի ստեղծագործությունների գլխավոր հերոսը գրական ուղու ընտրության հենց սկզբից ակնհայտ էր, որ հասարակ մարդն էր և, քանի որ գրողն ինքը պատկանում էր այդ դասակարգին, ուստի կարողացավ առավել ռեալիստական, ճշգրիտ և ներսից պատկերել ու գեղարվեստի թեմա դարձնել հասարակության այդ հատվածին և նրա խնդիրները: Ինչպես շատ գրողների մոտ, այնպես էլ Օրհան Քեմալի արձակում տեսնում ենք սեփական կենսագրության գեղարվեստական ձևակերպումներ՝ փոքր-ինչ փոփոխված երանգներով: Լինելով ռեալիստ գրող՝ նա գեղարվեստի նյութ է դարձրել անձամբ իր ապրած կամ իր շրջապատում եղած իրականությունը, և այդ պատճառով նաև Օրհան Քեմալի կենսագրական շրջաններն իրենց էական ազդեցությունն են ունեցել նրա ստեղծագործությունների թեմատիկաների վրա, ուստի կարելի է ասել, որ գրողի գրական գործունեությունը համընթաց է իր կենսագրությանը: Նրա ստեղծագործությունների հատկապես սկզբնական շրջանի «ինքնակենսագրակա-

⁴ Նույն տեղում, էջ 6:

⁵ Նույն տեղում, էջ 7:

⁶ Նույն տեղում, էջ:

նությունը» նպաստել է, որպեսզի առավել համոզիչ կերպով ընթերցողին ներկայացվի «փոքր մարդն» իր դժվարություններով, հոգեվիճակով, մտածելակերպով և այլն: Օրհան Քեմալի ստեղծած «իր փոքր մարդու»⁷ կերպարը հենց դրանով է առանձնահատուկ: Նրա հերոսները դարձան գործազուրկները, աղբ հավաքողները, գյուղացիները, բանվորները, պետական ծառայողները, մարմնավաճառները, թափառաշրջիկները և այլն: Նկատենք, որ նմանատիպ կերպարները մինչ այդ խորթ էին առավելապես «արվեստ արվեստի համար» սկզբունքով առաջնորդվող թուրք գրականության համար:

Լինելով հատկապես սոցիալական ռեալիզմի ուղղության հետևորդ՝ գրողը քննադատական դիրքերից և սոցիալական շեշտադրումներով է ներկայացրել այդ ժամանակաշրջանի թուրքիայի հասարակական-քաղաքական կյանքի որոշակի կողմեր, որոնց առանցքում հասարակ մարդն է իր տարատեսակ խնդիրներով: Նա հմտորեն է ներկայացնում սոցիալական ցածր խավի տարատեսակ խնդիրները, նրանց պայքարը և զուգահեռաբար պատկերում է հարուստ հողատերերի, պաշտոնյաների կերպարներ ու բացահայտ և ենթատեքստում հակադրում դրանք իրար, որով էլ ավելի սուր կերպով է կարողանում ի ցույց դնել այդ երկու խավերի միջև եղած անջրպետները:

Օրհան Քեմալի սկզբնական շրջանի ստեղծագործություններում բավական շատ են իր ծննդավայրի՝ Կիլիկիայի հասարակ մարդկանց խնդիրները, կենցաղը, սոցիալական վիճակը: 1950թ. գրողը տեղափոխվում է Մտամբուլ, ինչի արդյունքում փոխվում է նաև նրա գրականության աշխարհագրությունը, ընդլայնվում թեմատիկ ընդգրկումը, փոխվում հերոսներին շրջապատող միջավայրը⁸: Սակայն, այնուամենայնիվ, հիմնական հերոսը՝ «փոքր մարդը», շարունակեց

⁷ Утургаури С., Турецкая проза 1960-70-х годов, Москва, 1982, стр. 59.

⁸ Dinçer M., Bezirci A., Göker N., Türk Dili ve Edebiyatı-4, İstanbul, 1995, s. 80.

պահել իր առանցքային տեղն ու դերը: Նրա հերոսները տարատեսակ դժվարությունների հետ բախվելուն և պայքարելուն զուգընթաց՝ մինևույն ժամանակ փոփոխություն անելու վճռականություն ունեցող և դրան տրամադրված մարդիկ են: Այստեղ պարզորոշ երևում է գրողի դավանած ընդդիմադիր քաղաքական կողմնորոշման՝ սոցիալիզմի ազդեցությունը, և Օրհան Քեմալն իրավամբ համարվում է ձախակողմյա հայացքներին գեղարվեստական գունավորում տված թուրք առանցքային հեղինակներից մեկը: Ասվածի խոստուն ապացույցներից է ժամանակի թուրքական իշխանությունների նուղված բացահայտ ու ենթատեքստային քննադատությունը, որով հարուստ է նրա գրականությունը:

Նրա ստեղծագործությունների մեջ ուրույն տեղ ունի բանտային թեմատիկան. անձամբ իր տեսած և վերապրած բանտային իրականությունը արտահայտվեց ոչ միայն պատմվածքի ժանրում, այլև վիպակի, որոնցից ամենահայտնին «72-րդ խուցը» վիպակն է, որի հիման վրա հետագայում նկարվեց համանուն ֆիլմը: Այս ստեղծագործության մեջ գրողը մի կողմից նկարագրում է բանտային դաժան և տխուր իրականությունը, մյուս կողմից սոցիալական խնդիրները, սակայն դրան զուգահեռ այուժետային հիմնական ուղղությունը կալանավորներից մեկի ռոմանտիկ սիրո պատմությունն է: Ընդհանրապես Օրհան Քեմալի գրականությունում, առավել հաճախ էտնաբեմում, կարևոր տեղ է զբաղեցնում սիրո թեմատիկան⁹, որով և գեղարվեստական ստեղծագործության մեջ մտնում է որոշակի ռոմանտիզմ, և դրանք դադարում են լինել լոկ սոցիալական խնդիրների նկարագրություն: Սա նաև թույլ է տալիս գրողին ավելի հմտորեն վեր հանել հերոսների հոգեբանական ներաշխարհն ու խնդիրները: Նկատենք նաև, որ Օրհան Քեմալը բավական մեծ տեղ է տա-

⁹ Türk Edebiyat Tarihi, (edit. Talât Sait Halman), 2-inci baskı, İstanbul, 2007, s. 311.

լիս հերոսների հոգեբանական աշխարհը, խնդիրները նկարագրելուն, այսինքն՝ «փոքր մարդիկ» ոչ միայն սոցիալական խնդիրների տակ կքած մարդիկ են, այլև բարդ ներաշխարհի և հոգեբանական խնդիրներ ունեցողներ:

Գալով գրողի կիրառած գեղարվեստական մեթոդներին՝ պետք է ասել, որ նա շատ տեղ է հատկացնում հերոսների երկխոսություններին՝ փորձելով այդպես բացահայտել հիմնական թեման, հերոսների մտածելակերպը և այլն: Եվ քանի որ նրա հերոսները մեծ մասամբ հասարակ խավի մարդիկ են, ուստի բնական է նաև ժողովրդախոսակցական լեզվի ներմուծումը գրականություն, որը, սակայն, Օրհան Քեմալն անում է վարպետությամբ և միայն երբեմն է տեղ տալիս գոեհկաբանություններին: Իսկ կերպարների ներաշխարհը բացահայտելու համար գրողը հաճախ է դիմում «լուռ երկխոսության» կամ մենախոսության մեթոդին, որն արդարացնում է իրեն և տալիս սպասված արդյունքը:

Գրողի ստեղծագործությունների ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ սոցիալապես ցածր խավի խնդիրները նկարագրելու համար նա հաճախ է դիմել երեխաների և կանանց թեմատիկաներին: Մասնավորապես՝ որոշակի թիվ են կազմում ստեղծագործություններ, որտեղ գլխավոր հերոսներն ընտանիքի հոգսն իրենց ուներին վերցրած և փոքր տարիքից ծանր աշխատանք կատարող երեխաներն են: Ի դեպ՝ այստեղ ևս ակնհայտ է զուգահեռը գրողի կենսագրության հետ: «Փոքր մարդու» խնդիրները առավել ցայտուն արտահայտել է կանանց կերպարների միջոցով. այդ ընտրությունը ևս բավական արդյունավետ է եղել, քանի որ թուրքական-խալամական հասարակության մեջ կինը կրկնակի անպաշտպան է:

Փորձելով ընդգրկուն ներկայացնել XX դարի կեսերի թուրքական հասարակությունը և նրանում տեղի ունեցող տարատեսակ երևույթները՝ Օրհան Քեմալն անդրադառնում է պետական և քաղաքական համակարգում ընդգրկված խաբեբաների խնդրին: Այս խնդիրն Օրհան Քեմալը ներկայացրել է

նաև որոշակի երգիծական, սարկաստիկ գունավորումներով, որը ցայտուն դրսևորվել է նախապես ծրագրված եռագրությունում, որի միայն երկու հատորն է գրողը հասցրել գրել. առաջինը կոչվում է «Տեսուչների տեսուչը», որի գլխավոր հերոսը մի սովորական խաբեբա է, որն իրեն ներկայացնում է որպես տեսուչ և թալանում դյուրահավատ մարդկանց: Այնքան իրատեսորեն է գրված այդ վեպը, որ շատերին կարող է թվալ, թե գրողը երկար տարիներ աշխատել է տեսուչ: Եռագրության երկրորդ հատորում խաբեբան արդեն մտնում է քաղաքական ասպարեզ և սկսում զբաղվել քաղաքական խաբեբայությամբ ու հաջողություններ արձանագրում: Բավական վարպետորեն գրված «Խաբեբան» վեպում առկա երգիծանքի տարրերը շատ լավ են համադրված ռեալիստական քննադատական նկարագրությունների հետ: Ավելորդ չէ փաստել, որ այս գիրքը կարող է հավակնել նաև «քաղաքական վեպի» ժանրին, քանի որ անդրադարձել է այդ տարիներին ակտիվորեն քննարկվող քաղաքական խնդիրներին: Նախատեսվող եռագրության երրորդ հատորը ամբողջովին քաղաքական էր լինելու և նկարագրելու էր այդ խաբեբայի գործունեությունը որպես իշխող կուսակցության պատգամավորի:

Ամփոփելով նշենք, որ Օրհան Քեմալի արձակում ռեալիստորեն արտացոլված են անցյալ դարի կեսերի թուրքական գրականության և հասարակական-քաղաքական կարևոր զարգացումները: Կարևոր ենք համարում նկատել նաև, Օրհան Քեմալն այն սակավաթիվ թուրք գրողներից է, ով իր ստեղծագործություններում, թեկուզ անուղղակի, անդրադարձել է Հայոց ցեղասպանությունից հետո լքյալ հայկական գույքի խնդրին¹⁰:

¹⁰ XX դարի թուրք գրականության Հայոց ցեղասպանության թեմային անդրադարձի մասին առավել մանրամասն տե՛ս Մելքոնյան Ռ., Հայոց ցեղասպանության թեման արդի թուրքական գրականության մեջ, Երևան, 2010:

ORHAN KEMAL: LITERARY PORTRAIT ATTEMPT

Edgar Khachatryan

(summary)

Orhan Kemal (1914-1970) is one of the most famous representatives of the 20th century Turkish prose. The direction of realism has emerged and developed in Turkish literature due to his works. Orhan Kemal contributed to the flow of new characters and themes into Turkish literature. According to various specialists, he was the first to bring the so-called "small man's" character to the literature more thoroughly. Especially the early works by Orhan Kemal are characterized with autobiographical and emphasized features of the social realism. It should be noticed that Orhan Kemal is one of the few Turkish writers whose works, at least indirectly and briefly, are related to the problem of "derelict property" after The Armenian Genocide.

Անուշիկ Մարտիրոսյան

ԹՈՒՐԲԱԿԱՆ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ՎԵՊԻ ԹԵՄԱՏԻԿ ԱՌԱՆՁՆԱԿԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՇՈՒՐՋ (1980-ական թվականներ)

XX դարի երկրորդ կեսը թուրքիայում հարուստ է ներքաղաքական բուռն զարգացումներով, ինչի արտացոլումներից է այն, որ տեղի ունեցավ երկու զինվորական հեղաշրջում (1960 և 1980թթ.) և երկու անգամ էլ զինվորականությունը միջամտեց քաղաքական կյանքին (1971 և 1997թթ.): Հատկապես 1980թ. սեպտեմբերի 12-ին տեղի ունեցած հեղաշրջումն ընդունված է որակել որպես «Հանրապետության պատմության ամենաարյունոտ ժամանակաշրջան»¹: Հարկ է փաստել, որ թուրքական գրականությունը բավական արագ է արձագանքում այդ երկրում տեղի ունեցող հասարակական-քաղաքական զարգացումներին, ուստի՝ ինչ-որ տեղ բնականոն էր նաև 1980թ. սեպտեմբերի 12-ի ռազմական հեղաշրջման արտացոլումը գրականության մեջ:

Քաղաքական իրադարձությունների նկատմամբ նորագույն շրջանի թուրքական գրականությունը սկսել է հե-

¹ Մինչև 1983թ. տևած ռազմական դրության արդյունքում քրեական գործ հարուցվեց 1 680 000 մարդու նկատմամբ: 650 000 մարդ ձերբակալվեց ու խոշտանգումների ենթարկվեց, դատապարտվեց 210 000 մարդ, սպանվեց 7000 քաղաքացի, ընդ որում՝ 517-ը մահվան դատապարտվեցին, կախաղան բարձրացվեցին 50-ը: 171 մահ արձանագրվեց որպես խոշտանգումների արդյունք: 299 մարդ մահացավ բանտում, 17-ը տվաճահ եղավ, 16-ը սպանվեց փախուստի փորձի ժամանակ, 95-ը՝ «ոստիկանության հետ զինված ընդհարման արդյունքում», իսկ 43-ը «ինքնասպան եղան»: 388 000 մարդ զրկվեց անձնագրից, իսկ 14 000-ը վտարվեց երկրից: Փակվեց 23 677 կազմակերպություն, դատական կարգով հետապնդում հայտարարվեց 400 լրագրողի նկատմամբ, արգելվեց մոտ հազար ֆիլմ, ոչնչացվեցին տոնաներով թերթեր, ամսագրեր ու գրքեր: Մանրամասն տե՛ս Öngider S., Son Klasik Darbe: 12 Eylül Söyleşileri, İstanbul, 2005.

տարբերությունն ցուցաբերել XX դարի արդեն 20-50-ական թվականներից, սակայն սոցիալ-քաղաքական իրադարձությունները երբևէ այդքան լայն արձագանք չեն գտել թուրքական գրականության մեջ, որքան 1960-ականների վերջերին և 1970-ականների սկզբներին: Ուստի՝ թուրքական քաղաքական վեպի ժանրի զարգացման ամենանշանակալից փուլ է համարվում 1971թ. մարտի 12-ի զինվորական միջամտությունից հետո ընկած ժամանակահատվածը, որը թուրքական գրականագիտության մեջ ստացել է «մարտի 12-ի վեպ» անվանումը: Այդ փուլը նշանակալի դեր ունեցավ թուրքական քաղաքական վեպի ժանրի ամրապնդման և զարգացման գործում:

1980թ. սեպտեմբերի 12-ի զինվորական հեղաշրջումը ևս ազդեցություն ունեցավ գրական զարգացումների և առավել կոնկրետ քաղաքական վեպի թեմատիկ ուղղվածության վրա: Այդ փուլն ընդունված է կոչել «սեպտեմբերի 12-ի վեպ» անվամբ, և այն ունի «մարտի 12-ի վեպից» տարբերվող թեմատիկ և այլ առանձնահատկություններ: Թուրք գրականագետների մեծ մասը կարծում է, որ «սեպտեմբերի 12-ի» վեպերի ուսումնասիրությունը չի կարող անկախ լինել «մարտի 12-ի» գրական ժառանգությունից, ավելին՝ դրանք պետք է դիտարկվեն նույն հարթության մեջ, որպեսզի պարզ լինեն թուրքական քաղաքական վեպի զարգացման միտումները, թեմատիկ նմանություններն ու տարբերությունները: Թուրք գրականագետ Սիբել Լրզրբը 70-ականներին գրված «մարտի 12-ի» վեպերը բնորոշում է որպես «նախասեպտեմբերյան» գրականություն. «70-ականներին գրված վեպերի մեծ մասը ավելի շատ «նախասեպտեմբերյան», քան «հետմարտյան» վեպեր են»²:

² Irzik S., The Constructions of Victimhood in Turkish Coup d'état Novels: Is Victimhood without Innocence Possible?, *Betraying The Event Constructions of victimhood in contemporary culture*, Cambridge Scholars Publishing, 2009, p. էջ 11:

Սեպտեմբերի 12-ի գրականությունը մեծապես ձախակողմյա էր³, հերոսները հիմնականում հեղափոխականներն էին, որոնք ներկայացված էին իրենց քաղաքական գործունեությամբ, գործած սխալների հանդեպ ինքնաքննադատական մոտեցմամբ, հեղաշրջումից հետո իրենց ընկերների հետ ունեցած հարաբերություններով, հոգեբանական ծանր ապրումներով: 1980-ական թվականների գրականության հիմնական թեմատիկան խոշտանգումներն ու բանտերն էին, բռնակալությունը, համալսարանների և ակադեմիական այլ կառույցների վրա գործադրվող ճնշումը, ձախակողմյա կառույցների պայքարը, ներքին հաշվեհարդարները, քաղաքական գաղափարախոսությունների նկատմամբ հավատի կորուստը և այլն⁴: Այս վեպերում բացասական առանձնահատկություններից է այն, որ մեծ տեղ էր տրվում խոշտանգումների նկարագրությանը և գրեթե անտեսվում էր դրանց նախորդած դեպքերը և պատճառները⁵: Քաղաքականացված այս վեպերի մեծ մասը վեպ-հուշագրություններ են, և չափից ավելի շատ

³ Չինվորական հեղաշրջումները և միջամտությունները հանգեցնում էին հատկապես ձախակողմյա գաղափարախոսության կրող մտավորականության նկատմամբ ճնշումների և սահմանափակումների: Թուրք գրականագետ Բերնա Մորանը խոսելով այս մասին գուգահեռներ է անցկացնում 1971-ի և 1980-ի միջև. «Մարտի 12-ի ռազմական միջամտությունից հետո էլ երկրում ձախակողմյա տրամադրությունները վերացնելու համար դաժան բռնաճնշումներ սկսվեցին, որոնք հասարակությունը «վերամշակելուց» բացի այլ ազդեցություն չթողեցին: Սակայն 1980թ. ռազմական հեղաշրջման նպատակը միայն ձախակողմյա ուժերի ձեռքերն ու ոտքերը կապելը կամ հասարակությանը սարսափի մեջ պահելը չէր, այլև նոր արժեքներ, նոր շխարհայացք ներարկելու միջոցով այդ գաղափարախոսությունն արմատախիլ անելը»: *St' u, Moran B., Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış III, İstanbul, 2005, s. 49.*

⁴ Aytac G., *Çağdaş Türk Romanları Üzerine İncelemeler*, Ankara, 1990, s. 105.

⁵ Irzik S., նշվ. աշխ., էջ 9:

խոշտանգումների նկարագրությունների պատճառով դրանք ընդունված է անվանել նաև «Բռնությունների գրականություն»⁶:

Սեպտեմբերի 12-ի վեպերում նկատվում են նաև կերպարների և կիրառված գեղարվեստական հնարքների առանձնահատկություններ: Մեծ տեղ է տրվում զգացմունքային մարդու և մարդ-ռոբոտի կերպարների միջև տեղի ունեցող հոգեբանական բախմանը⁷: Այս ստեղծագործությունների տարածված կերպարներից են մատնիչները. եթե մարդիկ կապ էլ չունենային հեղաշրջման կամ քաղաքականության հետ, միևնույն է վախենում էին բանսարկություններից, քանի որ հասարակությունը պոտենցիալ մատնիչ էր⁸: 1980-ական թթ. գրողներից շատերն իրենց վեպերում անդրադարձել են նաև հեղափոխական կնոջը՝ ընդգծելով այն հանգամանքը, որ ձախակողմյա կազմավորումներում կնոջ նկատմամբ շարունակվում էր պահպանողական վերաբերմունքը, սեռական ոտնձգությունները և այլն: Բացի այդ՝ վեպերի նյութ են դարձել նաև կնոջ նկատմամբ հեղաշրջումից հետո հասարակական ճնշումները, հասարակությունից նրա օտարումը: Թերևս այս կերպ գրողները ցանկացել են ընդգծել կնոջ դերը շարժման ու ժամանակաշրջանի քաղաքական պատմության մեջ՝ ձախակողմյա գաղափարախոսության, դաժան բռնաճնշումների նկարագրության կողքին տեղ տալով նաև ֆեմինիստական մոտեցումներին: Նկարագրելով հերոսների հոգեբանական խնդիրները՝ գրողները շատ հաճախ շեշտում են այն հանգամանքը, որ երկարատև պայքարից ու խոշտանգումներից հետո տուն վերադառնալիս նրանք ճգնաժամ են ապրում, քանի որ տուն վերադառնալը նշանակում էր ընդու-

նել պարտությունը: Քաղաքական վեպերի համար հատուկ է նաև հերոսների կեղծ ինքնություն ու ծածկագիր անունների օգտագործումը: Ի դեպ, հերոսների անունները ևս իրենց մեջ որոշակի սիմվոլիկա և ենթատեքստ են պարունակում. այսպես, հեղափոխականների համար տարածված են Դերիմ (հեղափոխություն), Էյլեմ (գործողություն), Ումուր (հույս) և նման այլ անուններ, իսկ ազգայնամուլ-պանթյուրքիստ երիտասարդների համար՝ Մելջուկ, Մեթե, Օղուզ և այլն⁹: Հարկ է նշել նաև, որ 1980-ականների վեպերում հեղափոխականների համար հերոսության մարմնացում և ընդօրինակելի կերպարներ էին շարունակում մնալ թուրք բանաստեղծ Նազրմ Հիքմեթը, 1971 թ. մարտի 12-ի ռազմական միջամտությունից հետո կախաղան բարձրացված Դենիզ Գեզմիշն ու ընկերները¹⁰:

1980թ. քաղաքական վեպերում արտացոլված է նաև հեղաշրջմանը հաջորդած ժամանակաշրջանը, երբ ձեռքակալությունները, խոշտանգումները, ընտանիքին ու սիրելիներին վնասելու վախը, փախուստն ու աքսորը կենսաձև էին դարձել: Այս վեպերի հերոսները հեղաշրջման ծանր ապրումները մոռանալու համար ապավինում են Աստծուն: Բնքնասպան լինել կամ Աստծուն ապավինել, սրանք հերոսների համար հետտրավմատիկ վիճակից դուրս գալու ճանապարհներն են¹¹:

Գրականագետ Տեթի Նաջրի բնորոշմամբ «մարտի 12-ի» և «սեպտեմբերի 12-ի» վեպերի ամենակարևոր տարբերությունն այն է, որ «մարտի 12-ի վեպերը ձեռքակալված, խոշտանգված, սպանված «հեղափոխական» երիտասարդների մահախոսականներն էին, մինչդեռ «սեպտեմբերի 12-ի» վեպերը՝ այդ երիտասարդների քննադատությունը»¹²: Բացի

⁶ Öztürk Y., Türk Edebiyatında 12 Eylül, Mostar Aylık Kültür ve Aktüalite Dergisi, 91. Sayı, <http://www.mostar.com.tr/Detay.aspx?Sayi=58&YaziID=1184>

⁷ Aytac G., նշվ. աշխ., էջ 49:

⁸ Öztürk Y., նշվ. հոդ.

<http://www.mostar.com.tr/Detay.aspx?Sayi=58&YaziID=1184>

⁹ Նույն տեղում:

¹⁰ Նույն տեղում:

¹¹ Նույն տեղում:

¹² Naci F., Yüz Yılın 100 Türk Romanı, İstanbul, 2010, s. XXXVII.

այդ, «մարտի 12-ի» վեպերում գերիշխող ռոմանտիզմը չկար «սեպտեմբերի 12-ի» վեպերում, քանի որ ոչ ոք արդեն հերոս չէր: Նորարարական ոգին այնքան էր լռեցրել գրականությամբ ու անշուշտ, հետսեպտեմբերյան հասարակությանը, որ խոշտանգումներին դիմանալն իրենք՝ հեղափոխականներն էլ մեծ գործ չէին համարում: Մինչդեռ «մարտի 12-ի» վեպերում մթնոլորտը բոլորովին ուրիշ էր, բոլորը գիտակցում էին տանջանքներին դիմանալու փորձի առավելությունը»¹³: Գրքննադատ Շյուքրու Արքընի համոզմամբ՝ «գրականությունը՝ մասնավորապես վեպը, եթե անգամ ներկայացնում է թե «հերոսի», այլ «անհատի» արկածները, միևնույն է «մարտի 12-ի» նման պետք է «արգասավոր» լիներ: Սակայն չեղավ... սա բացատրվում է նրանով, որ մարտի 12-ն արտացոլվեց գրականության հայելիում, ինչը «քաղաքական» նշանակություն ուներ: Մարդիկ, ովքեր անձնապես չէին ապրել այդ ցավը, գրում էին հանուն «հայցի»: Այսինքն՝ մեջտեղում «հայց», «պահանջատիրություն» կար: Իսկ սեպտեմբերի 12-ը ենթարկվեց «անդառնալի» նորարարությանը, և ձախակողմյա շարժման տեսանկյունից գլորվեց «մութ անդունդը», քանի որ այստեղ արդեն չկար «հայց», համախմբվածություն, ամեն ինչ պայմանավորված էր անհատներով, իսկ անհատը գործում էր «ես ինքս արեցի» ասելու մղումով»¹⁴: Այս առումով թուրք արձակագիր Փընար Քյուրը գրել է. «կասեմ, թե ինչու էր մարտի 12-ն ավելի ազդեցիկ... գլխավորապես այն պատճառով, որ մարտի 12-ի հեղափոխականներն իսկապես չափազանց իդեալիստական ու անմեղ էին: Նման անմեղությունը տանջում է հոգիդ: Ոչ մի մարդ չսպանվեց մարտի 12-ին, ես նկատի ունեմ՝ կառավարությունը իհարկե սպանեց, բայց... Այս

¹³ Dinçer Y., 12 Eylül Romanında İşkence, İstanbul, 2011, s. 2.

¹⁴ Argın Ş., "Edebiyat 12 Eylül'ü Kalben Destekledi" (Söyleşi: Osman Akınhay), Mesele, Eylül 2007, sayı 9, <http://www.birikimdergisi.com/birikim/makale.aspx?mid=449>

տղաները կախաղան բարձրացվեցին ու գնդակահարվեցին առանց որևէ մեկին սպանելու: Մինանը, Դենիզը, Յուսուֆը, Մահիրը... Սա իրողություն է, որ տանջում է հոգիս: Սեպտեմբերի 12-ին ոչ ոք հոգիս չցավեցրեց: Նրանք նույնպես երիտասարդ էին, նույնպես սպանվեցին, բայց նրանք դաժան էին, չունեին մարտի 12-ի անմեղությունը»¹⁵:

Խոսելով սեպտեմբերի 12-ի վեպի և նրա առաջ բերած գրական զարգացումների մասին՝ որոշ գրականագետներ կարծիք են հայտնում, որ այդ ամենը պատճառ դարձավ հեղաշրջման հետ ուղղակիորեն չառնչվող թեմաների մուտքի գրականություն: Մասնավորապես՝ Նուրդան Գյուրբիլեքի բնորոշմամբ հեղաշրջումից հետո էր, որ հասարակության բաց քննարկումների նյութ դարձան մինչ այդ գաղտնի, անձնական համարվող ոլորտներ: Նորարարական (ավանգարդ) գրողները թուրքական վեպում արմատական փոփոխություններ բերեցին¹⁶: Թուրք գրականագետ Նեջիփ Թոսունը նշում է, որ նման սոցիալ-տնտեսական փոփոխությունների արդյունքում «գյուղի ու գյուղացու, բանվորի խնդիրները վեր հանող, սոցիալական անհավասարության մասին աղաղակող ստեղծագործությունների կողքին հայտնվեցին էրոտիկ բնույթի, պատմական անձանց ու դեպքերի, մեղքի, հանցանքի, համասեռամոլության մասին պատմող, դասակարգային իրողությունն ու քաղաքականությունը բացառող վեպեր»¹⁷: Բերնա Մորանը, սակայն, կարծում է, որ 1980-ականների վեպերի թեմաների և ուղղությունների այս փոփոխությունները չի կարելի կապել միայն հասարակական-քաղաքական շարժումների հետ: Նա նշում է, որ փոխվել էր ընթերցողն ինքը, գրականությունից նրա ակնկալիքներն այլ էին, ուրիշ պա-

¹⁵ Նույն տեղում:

¹⁶ Moran B., նշվ. աշխ., էջ 53:

¹⁷ Tosun N., Seksen Sonrası Türk Öyküsünde Yüzleşme, Yalnızlık, İçe Dönüş, Hece Öykü, Ankara, 2005, s. 59.

տասխաններ էր փնտրում, և բացի այդ՝ համաշխարհային գրականությունում տեղի ունեցող զարգացումները չէին կարող իրենց ազդեցությունը չթողնել նաև թուրքական գրականության վրա¹⁸:

Ամփոփելով նշենք, որ թուրքական քաղաքական վեպի այս երկրորդ ակիբը թեմատիկ ուղղորդումներ և սրբագրումներ արեց արձակում և անուղղակի պատճառ դարձավ նոր թեմաների մուտքին: Այստեղ հատվում են հասարակական-քաղաքական իրականության և համաշխարհային գրական գործընթացների ազդեցությունները և ի հայտ բերում խառնաշփոթ ու ճգնաժամ:

OVERVIEW OF THE THEMATIC FEATURES OF TURKISH

POLITICAL NOVEL

(IN THE 1980s)

Anushik Martirosyan

(summary)

12 September 1980, the second military coup in the history of Turkey, has had a debilitating impact on the social, political and cultural life of the country. The article aims to trace out the cultural memories of the 12th September 1980 military coup by focusing on how the novelists unify and harmonize the political and social issues with art. It focuses on the novels of the period which highlights the question of violence and oppression applied by the military after the coup. So the main topics of the novels are political immigration, prisons during the 1980 coup d'état, universities, political organizations and the place of women activists in them, torture performed by governmental entities, the political participation of working class and leftist political organizations, social changes after 1980 coup.

¹⁸ Moran B., նշվ. աշխ., էջ 52:

ՀԵՐՈՍԻ ԿԵՐՊԱՐԻ ՓՈՓՈԽՈՒԹՅՈՒՆԸ ԱՐԴԻ

ԱՂԻԲԵՋԱՆԱԿԱՆ ԱՐՁԱԿՈՒՄ

(XX ԴԱՐԻ ԵՐԿՐՈՐԴ ԿԵՍ-XXI ԴԱՐԻ ՍԿԻՉԲ)

Հայտնի է, որ Խորհրդային Միությունում գեղարվեստական գրականությունը ևս գտնվում էր որոշակի կաղապարների մեջ, և գրողները ստիպված էին ստեղծագործել պարտադրված գրական ուղղությունների շրջանակներում (սոցիալիստական ռեալիզմ) և կերտել թույլատրելի հերոսի կերպարներ: Այս ամենը, բնականաբար, արտացոլված էր նաև խորհրդային շրջանի աղբյուրների գրականության մեջ: 1950-ական թվականների ստեղծագործություններում հիմնական կերպարներից է հակաբոլշևիկյան, հակախորհրդային արտաքին և ներքին ուժերի դեմ պայքարող մարդը: 1950-ականներից հետո գեղարվեստի թեմա է դառնում նաև սոցիալիստար կարգերում ապրող մարդը և նմանատիպ ստեղծագործություններում առաջին պլան են մղված հերոսի սոցիալ-քաղաքական գործունեության ոլորտները, իսկ հերոսի ներքին մտորումները, բարոյա-հոգեբանական վիճակը մղված է երկրորդ պլան¹: Խորհրդային Աղբյուրների մի շարք գրողներ (Ս. Ռահիմով², Մ. Հուսեյն, Ս. Իբրահիմով³, Ա. Վելիև) իրենց ստեղծագործություններում հերոսների միջոցով առաջ էին քաշում այն թեզը, որ մարդու բնավորության հիմնական գծերը կապված են այն սոցիալական միջավայրի հետ, որին նա պատկանում է:

Արդեն 1970-ական թվականներին հերոսի կերպարը գրականության մեջ աստիճանաբար ենթարկվում է որոշակի փո-

¹ Гаджиев А., В поисках героя, Баку, 1981.

² Rahimov S., Saçlı, Bakı, 1960.

³ Ibrahimov M., Pervanə, Bakı, 1971.

փոխությունների. գրողներն իրենց ստեղծագործություններում փորձում են հերոսին դարձնել ավելի ժամանակակից և ժողովրդական: Այդպիսի կերպաների ենք հանդիպում աղբբեջանցի գրող Մ. Մուլեյմանլիի «Չայն»⁴ ստեղծագործության մեջ. գործողությունները զուգահեռաբար տեղի են ունենում գյուղում և քաղաքում, որտեղ ամեն ոք կործանված է յուրովի, որտեղ հոգևոր արժեքները տեղ չունեն, որտեղ հոգու աղքատությունն ուղիղ համեմատական է կենցաղի աղքատությանը:

Այս թվականների գրական հերոսի սոցիալ-քաղաքական ազատության գաղափարը փոխարինվում է անհատական, գաղափարական ներքին ազատությամբ: Եվ եթե 1950-1960 ական թվականներին հերոսի ներքին զգացական աշխարհը երկրորդային էր գրական ստեղծագործություններում, ապա 70-ական թվականներին այն դառնում է առաջնային: Եվ այդ ներքին ազատության համար պայքար մղող հերոսը շատ հաճախ հեռանում է իր «ես»-ից⁵: Ահա այսպիսի օրինակ են աղբբեջանցի գրող Անարի գրական հերոսները. նրա «Տանջանքների խիղճը» ստեղծագործության մեջ վառ արտահայտված են հերոսի հուզումները, տանջանքները: Հերոսը, աշխատելով տոտալիտար կարգերում (և դառնալով հենց այդ նույն կարգերի զոհը), դեմ առ դեմ է կանգնում իր խղճին և սկսվում է հերոսի ներքին պայքարն արտաքին ազդակների դեմ⁶: Անարն իր ստեղծագործություններում շատ հաճախ է կիրառում սինվոլիկա, ընդլայնում «ժամանակ» հասկացության սահմանները՝ դիտարկելով այն փիլիսոփայական սահմանումների ենթատեքստում: Ժամանակը նրա ստեղծագործություններում հանդես է գալիս որպես առանձնահատուկ և անփոխարինելի կերպար: Այդպիսի ստեղծագործություններից են «Վրացական ազգանուն»⁷, «Տաքսին և Ժամանակը»⁸,

«Ես, Դու, Նա և հեռախոսը»⁹ և այլն: Անարն իր գրականության մեջ շատ հաճախ օգտագործում է նաև մեկ այլ հնարք. նա պատմական տարբեր իրադարձությունների նկարագրության միջոցով է արտահայտում իր ժամանակակից իրականության մասին մտորումները: Այսպես, օրինակ՝ «Հեքիաթ լավ փաղիշահի մասին»¹⁰ ստեղծագործության մեջ, դիմելով այլաբանական մեթոդին, ծաղրելով փաղիշահին և այդ շրջանին բնորոշ բարքերը, իրականում ծաղրի է ենթարկում տոտալիտար կարգերը¹¹:

ԽՍՀՄ փլուզումը, անկախ Աղբբեջանի հռչակումը, լարված ներքաղաքական վիճակը, Արցախի պատերազմը լուրջ փոփոխություններ մտցրեցին քաղաքական և հասարակական կյանքում, որոնք էլ, բնականաբար, ազդեցություն ունեցան գրականության վրա: Աշխատասիրության, հավասարության, ազգերի եղբայրության, երջանկության և «վարդագույն» իրականության թեմաներն իրենց տեղը զիջեցին նորերին. խորհրդային շրջանի կոմունիստական պաթետիկայով հերոսի կերպարի փոխարեն առաջ եկան նորերը: Վերացան նաև գրական ուղղությունների պարտադրանքները, սակայն դա իր հետ ստեղծեց նաև որոշակի քառու, և այն բոլոր աղբբեջանցի գրողները, որոնք խորհրդային շրջանում երազում էին գաղափարական ազատության մասին, այժմ ստանալով այդ ազատությունը, հայտնվում էին խառնաշփոթ վիճակում, երբեմն ճգնաժամ ապրում: Խորհրդային շրջանում հայտնի աղբբեջանցի գրողների մի մասն անգամ դուրս է գալիս ասպարեզից, իսկ մի մասն էլ, փորձելով ենթարկվել ժամանակի թելադրած պահանջներին, կտրուկ փոխում է ստեղծագործությունների թեմատիկան և հերոսների կերպարները: Նոր-

⁴ Süleymanlı M., Səs, Bakı, 1971.

⁵ Латынина А., Форма для мысли; Литературное обозрение, № 7, Москва, 1979.

⁶ Гулиев Г., Рубежи прозы, Баку, 1982, с. 85.

⁷ Anar, Gürcü familyası, <http://www.anar.az/?menu=42>

⁸ Anar, Taksi və vakit, Bakı, 1999.

⁹ Anar, Mən, sən, o və telefon, <http://www.anar.az/?menu=45>

¹⁰ Anar, Yaxşı padişahın nağlı, <http://www.anar.az/?menu=44>

¹¹ Урнов Д., Многозначительность по инерции, Литературная газета, Москва, 04. 08. 1971.

անկախ Ադրբեջանում ասպարեզ են մտնում նոր գրական գործիչներ՝ իրենց նոր մտեցումներով: Այդպիսի գրողներից են Ռաշադ Մեջիթը, Էլչին Հուսենբեյլին, Գյունել Անարզըզը, Բալախանը և ուրիշներ: Նորանկախ պետության գրականության կապանքներից գուրկ վիճակը երկար չի տևում և շուտով սոցիալիստական ռեալիզմին գալիս է փոխարինելու ազգայնամոլությունը, հաճախ՝ ծայրահեղական դրսևորումներով: Ադրբեջանական պետության կողմից սկսեց նոր հերոսի կերպարի պարտադրում, հերոս, որը պայքարում է «անհավատների» դեմ, որը լի է այլազգիների՝ հատկապես հայերի նկատմամբ ատելությամբ: Եվ եթե 1960-80-ական թվականների ադրբեջանական գրականության մեջ հերոսը որևէ այլ ազգի նկատմամբ բացահայտ ատելություն չէր տածում, ապա 1990-ականներին, ելնելով «ազգային շահերից» և քաղաքական իրավիճակից, ադրբեջանցի գրողներն իրենց հերոսներին օժտում են ատելությամբ, անհանդուժողականությամբ: Գրականության հիմնական կերպարն է դառնում չար, ագրեսիվ ազգայնամուլը:

Նկատենք, որ եթե 1990-ական թվականների սկզբին վերափոխված այս կերպարները նոր-նոր էին ներմուծվում, ապա արդեն 1995-1996 թվականներից սկսած այլազգիների նկատմամբ թշնամական վերաբերմունք ունեցող, ագրեսիվ հերոսը դառնում է ադրբեջանական գրականության հիմնական կերպարներից: Այս փաստը, հավանաբար, կապված է Լեռնային Ղարաբաղի պատերազմում Ադրբեջանի պարտության հետ: Բացի այդ, այս ամենը վկայում են, որ նախ պաշտոնական քարոզչությունը շատ նպատակային և լայնամասշտաբ էր արվում, և այն, որ այդ քարոզչությունը դրական ընկալում էր գտնում ադրբեջանական հասարակության լայն շրջանակներում:

Սկզբնական շրջանի հակահայկական և ազգայնամուլական էջֆորիայից հետո, սկսեցին ի հայտ գալ հատուկենտ գրական ստեղծագործություններ, որոնցում գրողները փորձում էին իրենց կերպարներին փոքր-ինչ այլ կերպ ներկա-

յացնել: Այսպես, օրինակ՝ հետաքրքիր է Գյունել Անարզըզը «Ծառը»¹² ստեղծագործությունը, որտեղ գործողությունները կատարվում են Բաքվի ջարդերի ժամանակ: Ստեղծագործության հերոսները չունեն անուններ, հստակ չեն նկարագրությունները և միայն ներկայացվող փաստերից, վարք ու բարքից է հնարավոր հասկանալ, որ վեպի հերոս տղան ադրբեջանցի է, իսկ աղջիկը՝ հայ: Ստեղծագործության մեջ կերպար է նաև Ծառը: Առաջին հայացքից թվում է, թե ստեղծագործությունը սիրո պատմության նկարագրություն է, որը ազգային տարբեր պատականելությունների և քաղաքական իրավիճակի պատճառով դժբախտ ավարտ է ունենում. աղջիկը, տեսնելով, թե տղայի ազգակիցները ինչպես են վարվում հայերի հետ, լքվում է ատելությամբ, հեռանում տղայից և դժբախտ պատահականության բերումով մահանում է: Իսկ տղան էլ, իսկապես սիրելով աղջկան, ինքնասպանություն է գործում՝ կախվելով հենց այն ծառից, որը ողջ ընթացքում նրանց սիրո վկան էր եղել: Պատկերելով սիրո պատմություն՝ գրողն իրականում հերոսների միջոցով ներկայացնում է երկու հարևան ժողովուրդների հարաբերությունների կտրուկ փոփոխությունները: Ծառը ստեղծագործության մեջ խորհրդանշում է իրականությունը, որը միանգամից, ըստ հեղինակի, արհեստականորեն և դաժանաբար կտրվում է, իսկ հերոսների դժբախտ ճակատագրերի օրինակով փորձում է բարձրացնել Ադրբեջանում մինչև օրս էլ արգելված մի խնդիր: Այս տեսանկյունից հետաքրքիր է նաև մեկ այլ ադրբեջանցի գրող Չինգիզ Աբդուլլայևի «Վերջին պատի քարերը»¹³ ստեղծագործությունը: Գործողությունները տեղի են ունենում միաժամանակ մի քանի երկրներում՝ Ադրբեջանում, Ռուսաստանում, Գերմանիայում: Ստեղծագործության մեջ քննվում են

¹² Anarqızı G., Ağac, Bakı, 2006.

¹³ Абдуллаев Ч., Камни последней стены, <http://www.bukvaved.net/detektiv/26153-kamnimoslednejmsteny.html>

խորհրդային կարգերի փլուզումից հետո Հարավային Կովկասում տիրող քաղաքական դրությունը, ժողովուրդների վիճակը և այլն: Ողջ ստեղծագործության մեջ գրողը նկարագրում է, թե ինչպիսի բարեկամական հարաբերություններ ունեն հայերն ու ադրբեջանցիները սեփական հայրենիքներից հեռու: Գրողը բազմիցս արդարացիորեն շեշտում է, որ Բաքվից հայերի հեռանալուց հետո նկատելիորեն ընկել է քաղաքի մշակութային զարգացվածության աստիճանը: Իր հերոսներին նա օժտել է խաղաղասիրության, այլ ոչ ընդգծված ազգայնամոլության հատկանիշներով:

Ինչպես գիտենք, խորհրդային շրջանում արգելված էր համարվում նաև կրոնական թեման: Անկախացումից հետո Ադրբեջանում կրոնի նկատմամբ վերաբերմունքը ևս փոխվում է, և դա կապված է նաև այն հանգամանքով, որ այդ պետությունն իր արտաքին քաղաքականության վեկտորներից մեկն ուղղում է դեպի իսլամական աշխարհ: Կարևոր խնդիր է դառնում 70 տարվա դադարից հետո ադրբեջանցիների շրջանում արթնացնել կրոնական հիշողությունը և դրա համար օգտագործում են նաև գեղարվեստական գրականության հնարավորությունները: Խրախուսվում են կրոնական թեմատիկայով գրված ստեղծագործությունները: Կրոնական մոտիվներով է գրված օրինակ՝ Էլչին Սաֆարլիի «Թթենու շուրջ»¹⁴ ստեղծագործությունը, որտեղ գովերգվում է Մուհամեդի և Աիշայի սերը, նրանց երջանկությունը:

Ընդհանրացնելով՝ կարող ենք փաստել, որ խորհրդային շրջանի ադրբեջանական գրականության գլխավոր հերոսի կերպարը, ճիշտ է, ավելի կաղապարված էր կոմունիստական գաղափարախոսությամբ, իսկ գրողները պարտավոր էին իրենց ստեղծագործությունները տեղավորել սոցիալիստական ռեալիզմի շրջանակներում, սակայն այդ կերպարը

մինևույն ժամանակ իր մեջ կրում էր բազմաթիվ դրական հատկանիշներ: Արդեն անկախ Ադրբեջանում գրողները և գրականությունը չստացան լիակատար ստեղծագործական ազատություն. կոմունիստական գաղափարախոսության փոխարեն առաջ եկան ծայրահեղ ազգայնամոլական շեշտադրումները, իսկ հերոսների կերպարները հիմնականում դարձան բացասականի կրողներ և քարոզողներ: Այս ամենը ևս մեկ անգամ ապացուցում է, որ Ադրբեջանում գրականությունը վերին աստիճանի քաղաքականացված է և նրանում գերիշխում է ադրբեջանական ղեկավարության կողմից պարտադրված ազգամիջյան թշնամանքը:

THE REVISION OF THE HERO'S CHARACTER IN THE MODERN AZERBAIJANI PROSE (THE SECOND HALF OF XX BEGINNING OF XXI CENTURIES)

Diana Karapetyan
(summary)

This article is about the genre and thematic particularities of the post-soviet period Azerbaijani literature. In the article the main characteristic features of the works of Soviet Azerbaijani authors (Anar, M. Ibrahimov, A. Veliev and others) from 1950 until the collapse of USSR are reviewed. And as we see the specific features of their heroes corresponding to the moral and psychological situation of their time became the subject of drastic changes after achievement of independence and in the period of Karabakh war.

¹⁴ Сафарлы Э., Вокруг тутового дерева, <http://kitabxana.net/cgi-sys/suspendedpage.cgi>

ԸՆՏԱՆԻ ԿԵՆՂԱՆԻՆԵՐԻ ԱՆՎԱՆՈՒՄՆԵՐԸ
ԺԱՄԱՆԱԿԱԿԻՑ ԱԴԻԲԵՋԱՆԵՐԵՆՈՒՄ, ԴԻԱՆՑ
ԾԱԳՈՒՄԸ ԵՎ ՇԵՐՏԵՐԸ

Լեզուն և առաջին հերթին դրա բառապաշարը ժողովուրդների պատմության կենդանի վկաներն են, որոնք արտացոլում են տվյալ լեզուն կրող ժողովրդի հասարակական կյանքում տեղի ունեցող փոփոխությունները, նրանց կենցաղն ու մշակույթը: Թյուրքական լեզուների բառագիտական վերլուծությունները, ինչպես նաև պատմագրական նյութերի ուսումնասիրությունն ու հնագիտական պեղումների արդյունքները ցույց են տալիս, որ վաղ ժամանակներից քոչվոր անասնապահությունը թյուրքալեզու ժողովուրդների համար պարզապես հիմնական զբաղմունք չէր, այլ՝ կենսակերպ և գոյատևման միջոց¹: Այդ է պատճառը, որ համաթյուրքական բառաֆոնդն ունի հարուստ և զարգացած անասնապահական եզրույթաբանություն, որն այժմ էլ կազմում է այդ լեզուների ժամանակակից բառաֆոնդի մի մասը: Տնտեսական արժեք ունեցող ընտանի կենդանիների անվանումները վերաբերում են բառապաշարի ամենահին շերտերին: Առանձին լեզուների բառաֆոնդի խմբերի ուսումնասիրությունը հնարավորություն կընձեռի հետազայում, համադրելով բոլոր տվյալները, կատարել ավելի լայն եզրահանգումներ, վեր հանել ուսումնասիրվող բառաֆոնդի հնագույն շերտերը և գտնել դրանց

¹Մյու մասին մանրամասն տե՛ս, Батманов И., *Новые эпиграфические находки в Киргизии*, Фрунзе, 1962, стр. 39, *Формы семьи у дотюркских и тюркских племен Южной Сибири, Семиречья и Тянь-Шаня в древности и средневековье*, ТС, Москва, 1973, стр. 287-306, Кубарев В., *Древнетюркские изваяния Алтая*, Москва, 1984, стр. 188, Мусаев К., *Лексика тюркских языков в сравнительном освещении*, Москва, 1975, стр. 375, Радлов В., *Из Сибири*, Москва, 1989, стр. 827, Савинов Д., *Народы Южной Сибири в древнетюркскую эпоху*, Ленинград, 1984, стр. 174.

փոխադարձ կապը ժամանակակից թյուրքական և ոչ թյուրքական լեզուների հետ: Ադրբեջաներենի բառապաշարն այս իմաստով նույնպես բացառություն չի կազմում: Այստեղ առկա ընտանի կենդանիների անվանումները մեծ մասամբ ընդհանուր են թյուրքական լեզուներից շատերի համար, ունի վկայում է այն մասին, որ դրանց մի մասն առաջացել է այն ժամանակ, երբ թյուրքական լեզուները դեռևս չէին բաժանվել²:

Չիերի անվանումներ

Alapaça ոտքերի արանքը սպիտակ ձի: Ժողովրդական դեստաններում այսպես են անվանում նաև թյուրքական էպոսի հերոս Քոռոզլուի ձիուն³:

Ayqır հովատակ, բազմացման համար առանձնացված ցեղական ձի⁴: Բուն թյուրքական բառ է. alky, alkuřun > ady < adayu-aduyu⁵ ձիերի երամակ, ձի, երիվար, aduyusun կենդանի⁶: Հմմտ. մոնղ. ajirga < adirga, ajirya: Պահպանվել է և՛ օղուզական, և՛ դիչաղական լեզուներում *adgar/aygir/adgırak* բեղմնավորող հովատակ: Adgırık ձիու երամակ, ձիաբուծարան: Adugun ձիու երամակ: Apara(н) բառը կցվելով կենդանիների անուններին, դրանց տալիս է արուի իմաստ: Ծագում է ընդհանուր ալթայան adgırga ձևից⁷:

At ձի, երիվար: Ընդհանուր թյուրքական բառ է, զուգահեռներ ունի մոնղոլական լեզուներում (հմմտ. մոնղ. art երիվար,

² St'u, Баскаков А., *Введение в изучение тюркских языков*, Москва, 1969, стр. 383.

³ Birdoğan N., *Köroğlu*, İstanbul, 1996, s. 192.

⁴ *Azərbaycan Dilinin İzahlı Lüğəti*, Bakı, 2006, s.181. (այսուհետև՝ ADIL):

⁵ Котвич В., *Исследование по алтайским языкам*, Москва, 1962, стр. 283.

⁶ Borovkov A.K., *Orta Asya'da Bulunmuş Kur'an Tefsirinin Varlığı (XII-XIII Yüzyıllar)*, (Ruşadan çev. Halil İbrahim Usta, Ebulfez Amanoğlu), Ankara, 2002, s. 328 (այսուհետև՝ ОБКТ).

⁷ Севортян Э., *Этимологический словарь тюркских языков*, 1-7, Москва, 1974, стр. 108.

կրտած ձի, адуу, адуун երամակ)⁸, բոլոր ժամանակակից թյուրքական լեզուներում ունի ձի բառի իմաստը⁹: Միայն յակուտերենում է, որ այն կիրառվում է «կրտած ձի» կամ ընդհանրապես՝ կրտած կենդանի իմաստներով: Տարբեր լեզուներում at բառը տարբեր է միայն ձայնավորով, օրինակ՝ ալթ., բաշկ., գագ., դագ., կկալա., դրդգ., կում., նոդ., թաթ., թուրք., թուրքմ., ույղ., խակ., յակ. սալար.¹⁰ at, թուվ., չուվ. ut, ուզբ. ot: Ինչպես ցույց են տալիս հին տեքստերի հետազոտությունները, at բառի a հնչյունը մաքուր կարճ a է:

Dilkar Նախ. բրբռ. շատ նիհար ձի¹¹:

Iba դեռ չհեծնած, չըշած ձի: Ժամանակակից աղբբեջաներենում *θ>j հնչյունը նեղ ձայնավորներից առաջ չի պահպանվել¹²: Այս բառը հին տեքստերում բոլոր մյուս ընտանի կենդանիների անվանումների հետ կիրառվելիս հաղորդում է դրանց հոտի կամ նախրի իմաստ: Չի կիրառվել միայն ձիու անվանումների հետ: Այստեղից կարելի է ենթադրել, որ այն ի սկզբանե կապված է եղել «ձի» նշանակության հետ և սկզբում ունեցել է երամակի իմաստ՝ ի տարբերություն at բառի, որը միշտ հանդես է եկել «ձի» ընդհանուր նշանակությամբ¹³:

Baygar էգ մտրուկ¹⁴: Աղբբեջաներենից գատ այս բառը կիրառվում է զագաուզերենում և թուրքերենում և նշանակում է

⁸ Садыков С., *Монгольско-тюркские языковые параллели*, Фрунзе, 1983, стр. 46.
⁹ Щербак А., *“Названия домашних и диких животных в тюркских языках”*, Историческое развитие лексики тюркских языков, Москва, 1961, с. 84.
¹⁰ Тенишев Э., *Саларский язык*, Москва, 1963, с. 50.
¹¹ Əhmədov M., *Naxçıvan Şivələrinin Luğəti*, Bakı 2001, s. 34 (այսուհետև՝ NŞL).
¹² Щербак А., *Сравнительная фонетика тюркских языков*, Ленинград, 1970, стр. 158.
¹³ Щербак А., *“Названия домашних и диких животных в тюркских языках”*, Историческое развитие лексики тюркских языков, Москва, 1961, стр. 84, (այսուհետև՝ Щербак).
¹⁴ Akdoğan Y., *Azerbaycan Türkçesinden Türkiye Türkçesi'ne Büyük Sözlük*, İstanbul, 1999, s.73.

«լծկան ձի», աղբբեջաներենում՝ նաև «զամբիկ», այսինքն՝ կիրառվում է տնտեսության մեջ աշխատող, բանող ձիու համար: Հնարավոր է, որ այն հանգում է իրանական bār- «բեռ» և -gīr < gereftan «վերցնել» բայի ներկայի հիմքով կազմված ձևին և համալրում է իրանական փոխառությունների շարքը: Բառացիորեն անվանումը նշանակում է «բեռ կրող, վերցնող», ինչն ամբողջությամբ համապատասխանում է կենդանու ունեցած գործառույթին: Նախիջևանի շրջանի բարբառներում տնտեսական նշանակության ձիու համար կիրառվում է մեկ այլ անվանում ևս, որի ծագումը կարծում ենք հնարավոր չէ վերլուծել թյուրքական դաշտում. cəko սայլը քաշող ձի:

Baytal Չեմբերեքի բարբառում՝ երկու տարեկան զամբիկ, իսկ գրական լեզվում կիրառվում է սրանից կազմված baytar բառը, որը նշանակում է «անասնաբույժ»: Այս բառը հանդիպում է համեմատաբար ուշ շրջանի, XV-XVI դարերի հուշարձաններում: Մոնղոլական լեզուներում հանդիպում է байтасун, байтас, байсан ձևերով «երեք տարեկան զամբիկ» նշանակությամբ, բուրյաթերեն байтасан: Նման է յակուտերենի байтасын ձևին՝ «չծնած զամբիկ կամ կով»: Հետազոտողները байтасун, байтал բառերը համարում են հոմոգեն: Սակայն չի բացատրվում, որ այն և՛ թյուրքական, և՛ մոնղոլական լեզուների համար փոխառություն լինի:

Kurux Նախ. բրբռ. վեց ամսեկան մտրուկ (NŞL 50):
Madyan երկու տարեկան զամբիկ: Իրանական փոխառություն է:

Մանր և խոշոր եղջերավոր կենդանիների անվանումներ
Balax Նախիջևանի բարբառում՝ գոմեշի ձագ¹⁵: Քոչվոր ժողովուրդների համար այնքան մեծ է եղել տնտեսական նշանակության կենդանիների տեղն ու դերը նրանց կենցաղում, որ հաճախ կենդանիներին տրվող անվանումները նույնաց-

¹⁵ Əhmədov M., *Naxçıvan Qrupu Şivelerinin Luğəti*, Bakı, 2001, s. 14.

վել են մարդկանց տրվող անվանումների հետ. bala 1. գավակ, երեխա 2. կենդանու կամ թռչնի ձագ; aba/ebe խոշոքավոր կենդանի կամ, ընտանիքի նահապետ¹⁶ (տես նաև inək բառահոդվածը):

Buğa չկրտած, դեռևս աշխատանքի չլծված, բեղմնավորող ցուլ, buğaca ցլիկ¹⁷ (ADIL, I, 354): Համաթյուրքական բառ է, առաջացել է буг «գուգավորել» արմատից: Վերջինս վերականգնվել է թուրքական բարբառներում boğrı/boğur/bukuk ձագ և biko, bikag երեխա բառերի օգնությամբ¹⁸: Այլ կենդանիների անվանումների հետ կիրառվելիս հաղորդում է արուի իմաստ:

Burmaq «կրտած արու կենդանի»: **Boruk** հին թյուրքական բառ է, Մ.Քաշղարու բառարանում burmak բառը վկայված է «ծալել, ոլորել» իմաստով, հետագայում ստացել է նաև «կրտել» իմաստը, պահպանվել է օղուգական լեզուներում և դրոզներում (դրոզ. երկու տարեկան կրտած խոյ), ադրբ. burmaq «կրտած արու կենդանի», урух ադրբ. բրբռ. կրտած ոչխար, թուրք. burmak, գագ. burmaa «կրտել»):

Dizman ադրբ. Օրդուբադի բրբռ. վեց տարեկան այծ¹⁹: Հագվադեպ են այն բառերը, որոնք երեք տարեկանից հետո ներկայացնում են որոշակի տարիքային խումբ՝ հանդիսանալով առանձին բառապաշարային միավոր: Նման բառերը՝ ինչպես այս օրինակում, հիմնականում պահպանվել են բարբառներում: Դրանցից է նաև Նախիջևանի բարբառում պահպանված yabi անվանումը «ծեր, կրտած ձի» նշանակությամբ:

Donuz խոզ: Հին թյուրքական ծագման բառ է: Տարածված է արևմտադիպչադական և հարավարևմտյան օղուգական լեզուներում: Պ հնչյունը բառասկզբում չի հանդիպում, իսկ բա-

¹⁶ Севортян Э., *Этимологический словарь тюркских языков*, Москва, 1974, (aba բառահոդված):

¹⁷ *Azərbaycan Dilinin İzahlı Lüğəti*, Bakı, 2006, 354 s.

¹⁸ Татаринцев Б.И., *Этимологический словарь тувинского языка*, Новосибирск, 2000, 1 т., стр. 28.

¹⁹ *Azərbaycan Dialektoloji Lüğəti*, Ankara, 1999, s. 147.

ռամիջում ծագում է *ղյ, *ղց, առանձին դեպքերում նաև *ղգ, *ղկ երկհնչյուններից: Ետնալեզվային ձայնավորներից հետո դ>m domuz: Հնչյունական տարբերակներ են doñuz /toñuz/ dañkuz/ danuz/ onuz/ dañuz/ dankuz/ tongus/ tonuz/ toñuz/ tonguz. Ուլղուրերենում, կարակալպակերենում, նոդայերենում, դրոզերենում donuz և çoçka բառերը հավասարապես կիրառվում են որպես հումանիշներ, սակայն ոչ մի լեզվում տարվա կենդանակերպերով օրացույցում «խոզի տարին» çoçka բառով արտահայտված չէ, չնայած որ մի շարք լեզուներում այն հանդես է գալիս որպես խոզի հիմնական անվանում: **Xocu** խոճկոր:

Dorba Նախ. բրբռ. գոմեշի երկու տարեկան ձագ (NŞL 35):

Erkəç թյուրքական ծագման բառ է: Նախ. բրբռ. «հոտի առջևից գնացող այծ» (NŞL 38) Հին թյուրքերենում վկայված նաև *irk* հնչյունական տարբերակով «խոյ կամ երեք տարեկան այծ»²⁰ իմաստով: Պահպանվել է ժամանակակից դրոզերենում. ирик հասուն ոչխար:

Erkek մի տարեկանը լրացած պարարտ գառ (NŞL 38)

Qısır թյուրքական ծագման բառ է: Նշանակում է «դեռ չծնած կամ ընդհանրապես ստերջ ընտանի կենդանի»: Պահպանվել է գրեթե բոլոր թյուրքական լեզուներում:

İnək կով: Կիրառելի է և՛ դիպչադական, և՛ օղուգական լեզուներում: Ըստ Շչերբակի инәк կով, эnä մայրիկ բառերը կապված են իրար հետ: Հին թյուրքական հուշարձաններում՝ ingek կով կամ մեկ այլ խոշոր եղջերավոր էգ կենդանի: Հմմտ. иңгән:

Kəl գոմեշ. պարսկական փոխառություն է:

Kərə Նախիջևանի բրբռ. առանց կոտոշների, մանր ականջներով ոչխար: **Kola** առանց կոտոշների տավար:

Xar²¹ Չուլֆայի, Չեմբերեքի, Ֆուգուլիի, Քարախի և Օրդուբադի բարբառներում՝ 1.տարիքով, կրտած այծ 2. խոշոր էգ

²⁰ Arat R., *Kutadgu Bilig*, Ankara, 1947, s. 4353 (այսուհետև՝ KB).

²¹ *Azərbaycan Dialektoloji Lüğəti*, I cilt, Ankara, 1999, s. 237.

3. ստերջ այժ: *Har* դիչ. «ավանակ», հմմտ.՝ ժ.պ. *xar* «ավանակ» < հ. իր. *xara-:

Xotan մինչև երկու տարեկան գոմեշի ձագ (ADIL):

Լեզուների բառապաշարը հարստանում է ինչպես ներքին ռեսուրսների օգտագործմամբ բառակազմական տարբեր եղանակներով, այնպես էլ փոխառությունների միջոցով: Բառակազմության տարբեր մեթոդների, ինչպես նաև փոխառյալ բառերի պարզաբանումը թույլ է տալիս կատարել հետագա տեսական ընդհանրացումներ: Չնայած թյուրքական անասնապահական եզրաբանության՝ հիմնական շերտը բնիկ է, այնուամենայնիվ, անասնապահության զարգացման հետ մեկտեղ ժամանակի ընթացքում ավելանում են փոխառությունները՝ հատկապես արաբական և իրանական լեզուներից, քանի որ հարաբերություններն այդ ժողովուրդների հետ իսլամի ընդունումից հետո ավելի ինտենսիվ են դառնում: Հետագայում, երբ արդեն թյուրքական ազգություններն անցնում են նստակեցության, և քոչվոր անասնապահության նշանակությունը նվազում է, շատ փոխառություններ դուրս են մղվում գրական լեզվից, բայց որոշ չափով պահպանվում են բարբառներում: Անասնապահական եզրաբանության առանձնահատկություններից մեկն էլ բառապաշարային միավորների կենսունակությունն է. որոշ բառեր, որոնք ընդհանուր են թյուրքական լեզվաընտանիքի մի ճյուղի համար, հանդիպում են նաև այլ ճյուղերի լեզուներում և բարբառներում: Օրինակ՝ *baytal* «գամբիկ» բառը, որը հատուկ է դիչադական լեզուներին, պահպանվել է ադրբեջաներենում և թյուրքերենի արևմտյան խմբի բարբառներում, իսկ գրական լեզուներում կիրառվում է նույն արմատից կազմված *baytar* բառը՝ «անասնաբույժ» իմաստով: Որևէ ընտանի կենդանու տրվող անվանումների բազմազանությունը կապված է տվյալ ժողովրդի տնտեսության մեջ ունեցած նրա արժեքայնության

ինչպես նաև այդ ժողովուրդների կրոնական պատկերացումների հետ: Որպես պատկերավոր օրինակ կարելի է բերել խոզի անվանումը: Հին թյուրքական շրջանում հանդիպում են *кабан* արմատից կազմված անձնանուններ. *Кабанбай*, *Кабанды* (տղամարդու անուն): Այն հանգամանքը, որ վայրի խոզի անվանումը վերագրվում էր մարդուն, խոսում է այն մասին, որ մինչիսլամական շրջանում թյուրքական ցեղերի համար այդ կենդանին ուներ պաշտամունքային լիցք: *Domuz* անվանումը, որ համապատասխան հնչյունական տարբերակներով հատուկ է օղուզական լեզուներին, հին թյուրքերի կողմից կիրառվող կենդանակերպերի օրացույցում տարվա անվանում է: Նույնիսկ, եթե տվյալ ժողովրդի բառաֆոնդում տնտեսական նշանակություն ունեցող խոզի համար կիրառվում էր այլ անվանում, ապա միննույն է, *domuz*-ն ընկալվում էր որպես «օրացուցային խոզ»: Իսկ դիչադական լեզուներում տարածված խոզի *чоька* անվանումը արձանագրված չէ հին հուշարձաններում և չունի ոչ մի դրական մակդիր գրականության և ժողովրդական բանահյուսության մեջ: Ամփոփելով ադրբեջաներենի անասնապահական եզրաբանության քննության արդյունքները, կարող ենք ենթադրել, որ թեև դրանց հիմնական մասը բուն թյուրքական է, սակայն հանդիպում են նաև իրանական և արաբական փոխառություններ՝ իրանականի գերակշռությամբ:

Հապավումների ցանկ

ալթ.- ալթայերեն

բաշկ.- բաշկիրերեն

գագ.- գագաուզերեն

դագ.- դագախերեն

կկալպ.- կարակալկապակերեն

դրդգ.- դրդգերեն

կում.- կումիկերեն

նող.- նողայերեն
 թաթ.- թաթարերեն
 թուրք.- թուրքերեն
 թուրք. բրբռ.- թուրքերենի բարբառներ
 թուրքմ.- թուրքմեներեն
 ժ.պ.է.- ժամանակակից պարսկերեն
 ույղ.- ույղուրերեն
 խակ.- խակասերեն
 յակ.- յակուտերեն
 սալար.- սալարերեն
 թուվ.- թուվիներեն
 չուվ.- չուվաշերեն
 ուզբ.- ուզբեկերեն

НАЗВАНИЯ ДОМАШНИХ ЖИВОТНЫХ В
 СОВРЕМЕННОМ АЗЕРБАЙДЖАНСКОМ ЯЗЫКЕ,
 ИХ ПРОИСХОЖДЕНИЕ И СЛОИ

Лусине Хачатрян
 (резюме)

Азербайджанский язык является одним из тюркских языков, поэтому основу его лексического содержания образуют слова тюркского происхождения. Вместе с тем, являясь языком огузского происхождения, он отличается наличием специфических огузских слов. Скотоводческая лексика азербайджанского языка все еще не стала объектом специального исследования. Сравнительное, историческое и типологическое изучение лексики, и в особенности диалектов и говоров, способствует выявлению словообразовательных моделей, установлению закономерностей лексико-семантического развития этой группы терминов. Общность этих терминов и составляет сущность родственных отношений между тюркскими языками.

ԺԱՄԱՆԱԿԱԿԻՑ ԹՈՒՐՔԵՐԵՆԻ ԲԱՅԱԿԱՆ
 ԿՐԿՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

Կրկնությունները թուրքերեն լեզվի զարգացման յուրաքանչյուր փուլում ամենագործածական լեզվական երևույթներից են: Կրկնությունը, որպես բառակազմության առավել արդյունավետ միջոց, լայնորեն կիրառվում է նաև ժամանակակից թուրքերենում: Թուրքերենի լեզվական առանձնահատկություններից էլնելով՝ լեզվում գոյություն ունեն կրկնությունների բազմաթիվ կաղապարաձևեր: Դրանք լայնորեն գործածվում են թե՛ գեղարվեստական, և թե՛ ժողովրդա-խոսակցական լեզվում՝ խոսքին առավել արտահայտչականություն և հուզականություն փոխանցելու նպատակով:

Կրկնությունը (*բաղադրություն, repetition, reduplication, hendiadyoin ikileme*), բառակազմության մեջ, ի տարբերություն պարզ բառերի, առանձին խումբ կազմող այն բառերն ու բառակապակցություններն են, որոնք ներկայանում են իբրև տարբեր տարբերի (բառ, հիմնական ձևույթ, ածանց, սկզբնա-հնչյուն՝ սկզբաբնաստառ, բառի սկզբնամաս և այլն) համակցում՝ բաղադրում: Կրկնությունը (բաղադրությունը) կաղապարող տարբերը կոչվում են բաղադրիչներ²²:

Ըստ մի խումբ թուրք լեզվաբանների ուսումնասիրությունների՝ թուրքերեն լեզվին վերաբերող դեռևս առաջին հուշարձաններում՝ *բուն թյուրքական (Göktürk Yazıtları)* և *օրհոնյան ձեռագրերում (Orhon Yazıtları)*²³, Մ. Քաշգարիի «Թուրքերեն

²² Պետրոսյան Հ., Հայերենագիտական բառարան, Երևան, 1987, էջ 75:

²³ Tekin T., İkiizlemeler Orhon Yazıtları, Kül Tigin, Bilge Kagan, Tunyukuk, İstanbul, 1998, s. 15-17.

լեզվի քառարանում» ("Divanü Lügat-i Türk"²⁴, «Քութադու Բիլիգ» քարոյախոսական պոեմում ("Kutadgu Bilig"²⁵ «Քըսասյու ի էնբիյադա» ("Kıyasü-i Enbiyada"²⁶, հին ույղուրերեն լեզվում հանդիպող կրկնությունները (Eski Uygur Türkçesinde İkilemeleri)²⁷, «Դեդե Գորքուդ» էպոսում ("Dede Korkut Destanları"²⁸ հանդիպում են բազմաթիվ կրկնություններ՝ *mal mülk* – ունեցվածք, *ev bark* – տուն տեղ, *ընտանիք երեխա, kız kadın* – սովորաբար իգական սեռի երեխաներ և չափահասներ, *gececi gündüzlü* – գիշեր ցերեկ, *derlemek toparlamak* – հավաքել պահել:

Թուրքերենի կրկնությունների ուսումնասիրմամբ զբաղվել են թուրք հեղինակները՝ հրատարակելով մի շարք հոդվածներ: Հարցի պատմության տեսանկյունից հատկապես առանձնանում է Վեջիհե Հաթիփօղլուի արժեքավոր մենագրությունը²⁹:

Հայերենագիտության մեջ կրկնության (բաղադրության) հարցերը դիտարկվել են դեռևս շատ վաղուց³⁰: Հայ լեզվաբանների մի մասը տարբերակում է բաղադրության երեք տիպ՝ վերլուծական, համադրական և հապավական, մյուս մասը՝ բարդությունները բաժանում է երկու հիմնական խմբի՝ անիսկական և իսկական³¹:

²⁴ Sev G., Divanü Lügat-i Türkte İkilemeler, Türk Dili, Sayı 634, Ankara, 2004, s.497-510.

²⁵ Ölmez Z.K., Kutadgu Biligde İkilemeler, Türk Dili Araştırmaları, Ankara, 1997.

²⁶ Talu F. N., Kıyasül Enbiyada İkilemeler, Mersin, 2003.

²⁷ Sen S., Eski Uygur Türkçesinde İkizlemeler, Samsun, 2002.

²⁸ Şen S., Dede Korkut Destanlarında Aralıklı İkilemeler, Türk Dili, Sayı 557, Ankara, 1998, s. 464-470.

²⁹ Hatiboğlu V., Türk Dilinde İkilemeler, Ankara 1981.

³⁰ Չախուրյան Գ., Աղայան Է., Առաքելյան Վ., Քոսյան Վ., Հայոց լեզու, առաջին մաս, Ա պրակ, Երևան, 1980:

³¹ Ղազարյան Ռ., Ավետիսյան Հ., Հայոց լեզվի պատմություն, Երևան, 1989, էջ 34:

Այս տարատեսակներից յուրաքանչյուրն առկա է նաև ժամանակակից թուրքերենում, թեև հարկ ենք համարում նշել, որ թուրքերենում դեռևս չի արվել բաղադրությունների դասակարգում, ստորաբաժանում, իսկ տերմինների հարցում առհասարակ չկա միակարծություն և հստակություն³²: Թուրք հեղինակները կրկնություն տերմինի համար օգտագործում են *İkileme, İkizleme, Çift Söz, Hediadyoin, Yineleme, Tekrarlama, Pekıştirmeli Sifat* տերմինները³³:

Թեմային անդրադարձել են նաև ռուս լեզվաբանները՝ տալով թուրքերենի կրկնությունների իրենց դասակարգումները³⁴: Ռուս լեզվաբան Ռ. Ազանինը թուրքերենի բարդությունները դասակարգել է ըստ արտաքին նմանության՝ տալով դրանց նույնական և ոչ նույնական կրկնություն անվանումը³⁵: Նույնական կրկնությունների տերմինի տակ Ազանինը հիմնականում ներկայացնում է հենց բայական կրկնությունները և աննշան քանակով անվանական կրկնությունների տեսակները, իսկ ոչ նույնական կրկնությունները դասակարգելիս լեզվաբանն անդրադառնում է անվանական կրկնությունների: Սակայն նման դասակարգումը լիարժեք չէ և

³² Güler S., A study on Turkish reduplications, some observations on form and function of Reduplication, Mersin 2003, s. 36. <http://mersin.mitosweb.com/browse/78990/T00274.pdf?>

³³ Hatiboğlu V., Türk Dilinde İkilemeler, Ankara 1981, s.283, Demircan O., Aksan D., Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim, Ankara, 2000, s. 43, Çağatay S., Uygurca Henediadyonlar, Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yıllık Çalışmalar Dergisi, Sayı 1, Ankara, 1978, s. 97-144, Ağakay M., İkizlemeler Üzerine, Türk Dili, c. II., Ankara, 1953, s. 16-17, Vardar B., Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü, İstanbul, 2006.

³⁴ Аганин Р., Повторы и однородные сочетания в современном турецком языке, Москва, 1959, Кононов А., Грамматика современного турецкого литературного языка, Москва 1956, Зарипова А., Редупликация в английском и турецком языках, Вестник Челябинского государственного университета, Филология, Искусствоведение, 13 (91), 2007, с. 28.

³⁵ Аганин Р., նշվ.աշխ., էջ 23:

թերևս թերի է, քանի որ կրկնությունները դասակարգվել են ըստ արտաքին նմանության:

Ինչպես նշեցինք, կրկնությունը ժամանակակից թուրքերենի բառակազմության ամենարդյունավետ միջոցներից է: Կրկնությունը թուրքերենում կարող է ձևավորվել բոլոր խոսքի մասերից: Սույն հոդվածում փորձ է արվել ներկայացնել ժամանակակից թուրքերենի առավել հետաքրքրական *բայական հարադրական բաղադրությունները*, դրանց կազմության առանձնահատկությունները, կաղապարաձևերը ցույց տալ դրանց հայերեն համարժեքները:

Բայական հարադրական բաղադրությունները մեկ բառային իմաստ արտահայտող բառերի կապակցություն են և բայակազմական ինքնատիպություն ներկայացնող բառախումբ: Բայական հարադրությունների բաղադրիչներից մեկը՝ հիմնականում վերջինը, կամ բոլորը բայեր են, օրինակ՝ *bilmek usanmak* (բայ+բայ) - զգվել, հոգնել, *bitmek tükenmek* (բայ+բայ) - սպառել վերջանալ, *çalışmak çabalamak* (բայ+բայ) - աշխատել, չարչարվել, *etmek eylemek* (բայ+բայ) - գործել, գործարկել, *yalvarmak yakarmak* (բայ+բայ) - խնդրել, աղաչել պաղատել, *banyo yapmak* (գոյ.+բայ) - լողանալ, *söz etmek* (գոյ.+բայ) - խոսել, պատմել, զրուցել, *dans etmek* (գոյ.+բայ) - պարել, *memnun olmak* (ած.+բայ) - զոհ լինել, *can can etmek* (գոյ.+բայ) - սիրալիրություն ցուցաբերել: Բովանդակային առումով նման բաղադրություններն արտահայտում են մեկ բառային իմաստ: Այս կառույցները որպես կանոն անցել են բառապաշարային կայուն ֆոնդ և փոխաբերական իմաստավորումներով դարձվածքային գործառություն ունեն³⁶:

Բայական հարադրություններն իրենց հերթին լինում են *հարադրավոր* և *զուգորդական բայեր* (զուգաբայական հարադրություններ կամ զուգադրական բայեր)³⁷: Հարադրավոր

բայերի պարագայում միայն մեկ բաղադրիչն է բայ: Հարադրավոր բայը կազմված է հարադրից՝ այսինքն ոչ բայական մասից՝ հարադիր + բայական բաղադրիչ կաղապարով, երկկազմ են՝ *հարադիր* և *հարադրյալ*: *Հարադիրը* կարող է լինել գոյական ածական, դերանուն, մակբայ և այլն, *dans etmek, söz etmek, banyo yapmak, memnun olmak*: *Հարադրյալը* (բայական բաղադրիչը) պայմանավորում է խոսքի մասային իմաստը, քերականական իմաստավորումները: *Հարադրյալը*, որ կրկնության բայական բաղադրիչն է, բառաբարդելիս խոնարհվում է³⁸:

Չուգադրական բայերը բնորոշվում են նրանով, որ դրսևորվում են երկու բայական բաղադրիչով, որոնցից յուրաքանչյուրը պահպանում է իր հարաբերականորեն անկախ արտասանությունը և ինքնուրույն բառաշերտը: Բովանդակային առումով առկա է մեկ ընդհանուր ամբողջական իմաստ: Գրավոր խոսքում բաղադրիչները գրվում են առանձին, անջատ՝ ի տարբերություն հայերենի, որտեղ սրանք, որպես կանոն, գրվում են զծիկով, սակայն լինում են նաև բացառություններ: Բաղադրիչները պետք է իմաստային առնչություն ունենան միմյանց հետ: Կան այնպիսի բայական հարադրություններ, որի երկու բաղադրիչներն էլ կարող են խոնարհվել՝ թե՛ միմյանցից անկախ տարբեր, և թե՛ միևնույն ժամանակաձևերով: Բաղադրիչները համապատասխանում են ըստ անդեմ և դիմավոր ձևերի: Անորոշ դերբայի ձևերը հոլովվում են երկու բաղադրիչով, երբեմն՝ միայն երկրորդ բաղադրիչը: Հարադրությունները սովորաբար կազմվում են հոմանիշ, մերձիմաստ բայերի կապակցությամբ: Օրինակ՝ *yemek içmek* - ուտել խմել, *durmak dinlemek* - կանգնել հանգստանալ, *çakır gitmek* - դուրս գալ զնալ, *kırıp dökmek* - ջարդել թափել, *ölçüp biçmek*-չափել ձևել: Ցույց են տալիս միմյանց զուգորդվող գործողությունների միասնություն, իբրև միասնա-

³⁶ Kocaman A., Eğitim ve Öğretimde Kitaplar, Dizi 2, İstanbul, 1992, s. 23.

³⁷ Պետրոսյան Հ., նշվ. աշխ., էջ 76:

³⁸ Լույս տեղում, էջ 368:

կան գործընթաց ժամանակային նույն պլանում իրականացվող³⁹:

Առանձնակի հետաքրքրություն են ներկայացնում ժամանակակից թուրքերենի զուգադրական բայերով կազմված կրկնությունները՝ իրենց կառուցվածքային, իմաստաբանական առանձնահատկություններով: Թուրքերենում գոյություն ունեն բայական հարադրությունների մեծաթիվ կաղապարաձևեր: Բայական կրկնություններ կազմվում են ինչպես բայի անորոշ, դիմավոր այնպես էլ խոնարհված ձևերից: Բաղադրիչներից յուրաքանչյուրը կարող է հանդես գալ ինքնուրույն կամ կապակցված լինեն այս կամ այն շաղկապներով, սպասարկու բառերով, զանազան ածանցներով, ներդիր մասնիկներով: Փորձենք սրանցից յուրաքանչյուրը ստորև մանրամասն ներկայացնել՝ տալով դրանց հայերեն համարժեքները:

1. Ածանցների միջոցով կազմված բայական կրկնություններ

ա. Ժամանակակից թուրքերենում բայական բաղադրության մի տեսակ է, երբ բայի անդեմ ձևին (*mak, mek*) կցվում է բառակազմական *-li* ածանցը: Այս կրկնություններն արտահայտում են ածականական իմաստ: *-li* ածանցը, կցվելով գոյականներին՝ կազմում է գոյականներ և ածականներ, որոնք ունեն հետևյալ իմաստները՝ ունեցող, օժտված, բնութագրող, բնակվող, ծագում ունեցող⁴⁰: Օրինակ՝ *ağlamaklı ağlamaklı - լացակումած: Ağlamaklı ağlamaklı sesi gelmeye başladı. - Մկսվեց լսվել նրա լացակումած ձայնը:*

բ. Ուշադրության է արժանի նաև *-imsi* բառակազմական ածանց ստացած դերբայով արտահայտված որոշիչների կրկնությունը: Կրկնության այս ձևը հազվադեպ է հանդի-

պում: Թուրքական քերականությունը դրա նկատմամբ չունի մշակված մոտեցում⁴¹: Որպես կանոն՝ այս ածանցն առավել բնորոշ է ածականներին և գոյականներին: Մակայն կիրառվում է նաև բայերի հետ: *Makina gibi, ağlayımsı ağlayımsı, deyin ağalar, ne günahım var benim. - Ակամայից մեքենայաբար լացելով ասում էր. պարոններ, ասեք, ես ինչ մեղք ունեմ:*

գ. Ժամանակակից թուրքերենում շատ մեծ թիվ են կազմում զանազան դերբայներով կազմված բայական կրկնությունների կաղապարաձևերը: Այսպես *-y (a)* դերբայը, որը սովորաբար հանդես է գալիս որպես գործողության կատարման ձևի պարագա, կիրառվում է բացառապես կրկնության տեսքով⁴²: Չհաշված մի քանի բացառություններ՝ այդ դերբայներն այլ կերպ հանդես չեն գալիս⁴³: Ժամանակակից թուրքերենում *-y (a)* դերբայով, առանց բացառության, կրկնություններ են կազմվում բոլոր բայերից: Օրինակ՝ *eksile eksile - ժամանակի ընթացքում դանդաղորեն պակասել:*

Gümrük kapılarına dayanmış gündelik hayat

Eksile eksile kaybolan varoluş.

Ünorsya kyanıppr, npr hwsel en mwpuswsn nnnnrhn,

Ywsng- kwsng անէացող գոյ:

Döndüre döndüre-պտտվելով չորս կողմը լավ զննել: Keyfince gir, döndüre döndüre beğen, pahasını kesiş kavra halvete sok- Ուզածիդ չափ մտիր, չորս կողմդ լավ ուսումնասիրիր և հավանիր, զնի մասին պայմանավորվիր, արժեքը մտքումդ պահիր: Düşüne düşüne - մտածելով, մտածելով: Anlaşılr şey değil böyle geleceği düşüne düşüne. - Նման ապագան այդպես մտածելով հասկանալ հնարավոր չէ:

³⁹ Նույն տեղում, էջ 370:

⁴⁰ Մաֆարյան Ա., Սողոմոնյան Ա., Լորմազյոզյան Ս., Թուրքերենի դասագիրք, Երևան, 2011, էջ 27:

⁴¹ Кононов А., նշվ. աշխ., էջ 247-248:

⁴² Eker S., Çağdaş Türk Dili, Ankara, 2002, s. 288.

⁴³ Щека Ю., Интенсивный курс турецкого языка, Москва, 2008, с. 269-270.

դ. Թուրքերենում լայն կիրառություն ունի *-y (ip)* դերբայով կազմված կրկնությունը⁴⁴: Բնաստաբանական առումով այս կրկնությունները կարող են կազմվել մերձիմաստ և նույնարմաստ բառերից⁴⁵:

ա) Բաղադրիչներից երկուսն էլ կարող են հանդես գալ *-y (ip)* դերբայով, սա թերևս ամենատարածված տարբերակն է *boyanıp boyanıp* – ներկվելով: *Boyanıp boyanıp yeryüzüne çıkıyorduk derinlerden.* – Ներկվելով լույս աշխարհ դուրս եկանք խորքերից: *Bakıp bakıp*– նայելով: *Bakıp bakıp ağladılar sesizce.* – Նայելով նայելով անձայն արտասվեցին:

բ) Բաղադրիչներից մեկը՝ հիմնականում առաջինը, հանդես է գալիս *-y (ip)* դերբայով, իսկ երկրորդը՝ բայի խոնարհված ձևերով: Օրինակ՝ *ağlaşır meleşmek* – *ցավով և կսկիծով խոսել դժբախտ ճակատագրի մասին*: *Yalova depreminde ağlaşır meleşen insanları gördükçe içim parçalandı.* – Յալովայի երկրաշարժից հետո դժբախտ մարդկանց տեսնելով ներսս կտոր-կտոր էր լինում: *Ağlayıp sızlamak* – լացելով բողբոջել: *Işığdı o dürzünün sarayından kaçırın yüğüüt gayanın başında yıllarca yattı. Dişini sıktı, heç ağlayıp sızlamadı.* – Այդ անպիտանի պալատից լույսը փախցրած հերոսը տարիներով պատկեց ժայռի կատարին: Դիմացավ և ոչ մի անգամ չբողբոջեց:

գ) Երկրորդ բաղադրիչը կարող է լինել անորոշ դերբայ կամ բայանուն՝ *olup pişmek* – *olup pişmesi* – հասունանալ գիտակցական մակարդակի գալ: *İnsanların olup pişmesi öyle kısa zamanda gerçekleşecek bir iş değil.* – Մարդիկ այդքան կարճ ժամանակում չեն հասունանում: *sorarıp solmaktan* – գույնը զցել, երկարատև հիվանդության հետևանքով դեղնել: *Ne çare ki koskoca deikanlı kız çocukları gibi gizli gizli ağlamaktan ve her gün bir parça daha sararıp solmaktan başka bir şey yapamıyordu.* – Բնջ օգուտ, որ այդ հսկա երիտասարդը աղջիկ երեխայի նման

⁴⁴ Кононов А., նշվ.աշխ., էջ 974-975:

⁴⁵ Аганин Р., նշվ.աշխ., էջ 24:

զադտնի լացելուց և ամեն օր ավելի ու ավելի դալկանալուց բացի ոչինչ անել չէր կարողանում: *Olup olmadığı* – լինել չլինելը, եղած չեղածը: *Danta ve Milton kadar saldırgan olup olmadığı tartışması hep ortadır.* – Անընդհատ օրակարգում էր նրա Դանտա և Միլտոնի չափ ագրեսիվ լինել չլինելու հարցի քննարկումը: *Kesmek kıymak* – դանակով կամ այլ նմանատիպ իրերով մասերի բաժանել, կտրատել, կտոր-կտոր անել, մորթել: *Bugün beş ortak kestiğimiz danadan payımıza düşeni kesmek kıymakla uğraştık.* – Այսօր ողջ օրը հինգ գործընկեր մեր մորթած հորթից բաժին հասածը մասնատելով էինք զբաղված:

դ) Առաջին բաղադրիչը հանդես է գալիս դերբայով, իսկ երկրորդը՝ մերձիմաստ կամ հոմանիշ նույն բայի փոխադարձ – համատեղ սեռով (*İsteş Çatı*), որին ավելացել է նաև պատճառական սեռը (*Entirgen Çatı*)⁴⁶: Առաջին բաղադրիչը պարտադիր հանդես է գալիս ներգործական սեռով՝ *Bahsi dönüp dolaştırıp gene ona getiriyorum.* – Թեման անընդհատ պտտելով ես կրկին վերադառնում եմ նրան: *Sorup soruşturmak* – լավ հարցաքննել: *Bütün filimleri, raporları teker teker gözden geçirdi, bir çok şeyler sorup soruşturdu.* – Բոլոր ժապավենները և անալիզները մեկ առ մեկ նայեց և մանրամասն հարցաքննեց: *Bulup buluşturmak* – ամեն ջանք գործադրել, որ գտնվի, տակնուվրա անել, պրպտել: *Takıp takıştırıp gezip tozacağına eve kapanıyordu.* – Ամեն օր պճնվելու և զբոսանքի դուրս գալու փոխարեն նա մնում էր տանը փակված:

ե) Հնարավոր է նաև, որ երկրորդ բաղադրիչը հանդես գալիս *-y (ip)* դերբայով օրինակ՝ *Kaylan kayıp* – ամբողջովին ոչնչացնել, ավիրել: *Tanınmaz olmuş tarlalar. otun imi timi kalmamış kaylan kayıp olmuş.* – Դաշտերը դարձել էին անճանաչելի, խոտի հետքն անգամ չէր մնացել, ամեն ինչ ավիրված էր:

Նշենք, որ *-y (a/e)* և *-y (ip)* դերբայների կրկնության նպատակները զգալիորեն տարբերվում են իրարից: Առաջինում

⁴⁶ Մաֆարյան Ալ., Սողոմոնյան Ա., Լոբնազյան Ս., նշվ.աշխ., էջ. 92-94:

կրկնությունը, համապատասխան ձևաբանական մասնիկով, հանդես է գալիս որպես քերականական օրինաչափություն: Իսկ *-y (ip)* -ով կրկնությունն ունի զուտ իմաստաբանական նշանակություն: Այս կերպ արտահայտվում է բազմակիություն, գործողության կատարման պարբերականություն: Հարկ է նշել, որ *-y (a/e)* -ով արտահայտված կրկնությունների բաղադրիչները կարող են նաև կազմվել հոմանիշ, հականիշ բառերով: *-y (ip)* դերբայով կրկնություններ կարող են կազմվել և իմաստով իրար մոտ, և նույնարմատ բառերից⁴⁷: Դերբայներով կազմված կրկնությունների թվին կարելի է դասել նաև *-y (arak/erek)* դերբայով կրկնության տեսակները, որոնք իմաստառճական առումով հիմնականում համապատասխանում են *-y (ip)* և *-y (a/e)* դերբայներով կազմված կրկնություններին⁴⁸: Սակայն *-y (a/e)* դերբայի միջոցով կազմված կրկնություններն իմաստային առումով առավել ազդեցիկ են: Օրինակ՝ *koşa koşa geldi kıyam koşarak geldi vıaqtelıv telıv kıyam vıaqtelıv telıv, bakına bakına gidıyordu kıyam bakınarak gidıyordu – նայելով նայելով գնում էր*: Հայերենում իմաստառճական նուրբ տարբերությունները թերևս այդքան էլ ակնհայտ չեն:

Ե. Վերոնշյալ դերբայներին բնորոշ իմաստառճական առանձնահատկությունները շատ հաճախ փոխանցվում են բայահիմքի պարզ կրկնության միջոցով⁴⁹: Օրինակ՝ *Dur dur kıyanqınelıv: Süleyman emmi böyle dur dur ne olacak. Benim canım sıkılıyır. – Մուլեյման քեռի, այսպես կանգնելով կանգնելով ինչ դուրս կգա: Ես ձանձրանում եմ: Git gel – գնալ գալ: Denizdeki dalgalar git geller hiç bitmez buralarda. – Մովի ալեկոծությունները (ալիքների գնալ գալը) այստեղ երբեք չեն դադարում:*

⁴⁷ Кононов А., նշվ.աշխ., էջ 969:

⁴⁸ Akyalçın N., Türkçe İklemeleler, Ankara, 2007, s. 31.

⁴⁹ Նույն տեղում, էջ 36:

Պարզ բայահիմքով կազմված կրկնության մեկ այլ տարբերակ է նաև, երբ առաջին բաղադրիչը հանդիսանում է բայահիմք, իսկ երկրորդին ավելանում է *-ıstır* ածանցը *ara araştır – լավ փնտրիր, bul buluştur – գտիր, çek çekıştır – լավ քաշիր, քաշքշիր, çiz çizıştır – գծիր գծմծիր, sor soruştur – լավ հարցաքննիր, sür sürüştür – մի լավ քշիր, tak takıştır – լավ կախիր, ver verıştır – մի լավ կշտամբիր*:

Մեկ այլ տարբերակ, երբ բայահիմքին ավելանում է *-ele* ածանցը: Օրինակ՝ *bur burala – մի լավ խառնիր, çek çekele – մի լավ քաշիր, diz dizele – մի լավ դասավորիր, it itele – մի լավ հրիր, kar karmala – մի լավ խառնիր, dür dürmele – մի լավ փաթաթիր, sar sarala – մի լավ փաթաթիր*:

գ. Բայական հարադրության մեկ այլ տեսակ կազմվում է ենթակայական (ածական) դերբայով (*-an ekiyle kurulan ortaçlar*)⁵⁰: Այս պարագայում բաղադրիչներից առաջինը հանդես է գալիս ենթակայական դերբայով *an/en, yan/yan*, իսկ մյուսը՝ *-y (ene)* ածանցով: Օրինակ՝ *alan alana – բոլոր վերցնողները, gelen gelene – բոլոր գնացող եկացողները, gülen gülene – բոլոր ուրախացողները*:

է. Շատ մեծ թիվ են կազմում նաև պայմանական ցուցիչով կազմված կրկնությունները: *Olsa olsa – եթե լինի, լինի: Burada olsa olsa yüz kadar kitap var. – Այստեղ եղած չեղած հարյուր գիրք կա: Olursa olur Abdi Ağa olmazsa, kim olursa olur. – Եթե Աբդի աղան չլինի, ով լինում է լինի: Ölümsek ölümsek – հազիվ, մեռնելով: Öyle ölümsek ölümsek yürürsen donar kalırsın. – Եթե այսպես դանդաղ (մեռնելով) քայլես, կսառչես: Olmazsa olmaz – շատ անհրաժեշտ: Olmazsa olmaz maçlardan biri. Շատ անհրաժեշտ խաղերից էր: Olmuşsa olmuş – ինչպես լինում է լինի, ինչ գնով էլ լինի: Sonra nasıl olmuşsa olmuş, romantik çağ Batı modernizminin içine bu ateşi üflemiş. – Հետո թե ինչպես պատահեց, արևմտյան ռոմանտիկ մոդեռնիզմի դարաշրջանի*

⁵⁰ Մաֆարյան Ալ., Սողոմոնյան Ա., Լոբմազոյան Ս., նշվ.աշխ., էջ 315:

ներսում այդ կրակը սկսեց բորբոքվել: *Olsun olsun – թող լինի: Kitaptaki adam olsun olsun 70, en fazla 80 olabilir. Գրքի մեջ եղած մարդը թող լիներ յոթանասուն, ամենաշատը՝ ութսուն տարեկան:*

Հանդիպում են նաև բաղադրյալ պայմանական ժամանակաձևերի (*Koşul Bileşik Zamanı*)⁵¹ միջոցով կազմված կրկնությունների բազմաթիվ օրինակներ, բայց այս դեպքում ածանցը չի իրականացնում իր բուն գործառույթը: Նման կառույցները, որպես կանոն, հաջորդում են հարցին և ածանց ստացած բաղադրիչների միջոցով կազմված բարդությունը, հանդես գալով որպես հարցի պատասխան, շատ ավելի կտրուկ, միանշանակ և անտարակուսելի երանգ է պարունակում: Օրինակ՝ *Hayvan almağa mı geldin? Sana ne? Neye gelmişse geldim. - Ինչ է՝ դու եկել ես անասուն գնելու: Քեզ ի՞նչ: - Ինչի համար որ պետք է, դրա համար էլ եկել եմ: İstemem istemem kocaya varmiyaygım. Niçin? Niçinse niçin. - Առանց ցանկության չեմ ամուսնանա: Ինչո՞ւ: Ինչպե՞ս թե ինչու:*

Երբեմն այս ածանցը կարող է կիրառվել այնպիսի բաղադրիչների հետ, որոնցից յուրաքանչյուրը հանդես է գալիս անորոշ անցյալ ժամանակաձևով (*Belirsiz Geçmiş Zaman*): Նման կառույցներն իմաստային առումով ավելի մոտ են *ne* հարցական դերանվանը: *Bir ay sonra Mollanın aklına ne gelmişse gelmiş - Մի ամիս անց Մոլլայի մտքով ինչ ասես որ չանցավ:*

Նման կառույցները հանդիսանալով պայմանի պարագա երկրորդական նախադասության ստորոգյալ պահանջում են, որ գլխավոր նախադասության ստորոգյալը ևս արտահայտված լինի նույն բայով: Նման կառույցներն առավել ընդգծում են գործողության առանձնակի բնույթը, իրականացման կարևորությունը: Բայական հարադրությունների մեջ ձևակազմական արժեք ունեն *vermek* տալ բաղադրիչով *-y (i)* դերբա-

⁵¹ Նույն տեղում, էջ 317:

յով կազմված և պատճառական իմաստ արտահայտող բաղադրությունները:

Ամփոփելով՝ նշենք, որ թուրքերենի զարգացման յուրաքանչյուր փուլում կրկնությունը եղել և մնում է որպես ամենից կենսունակ և կիրառական բառակազմական միջոց: Թուրքերենի լեզվական առանձնահատկություններից ելնելով՝ լեզվում գոյություն ունեն կրկնությունների՝ հատկապես բայական կրկնությունների բազմաթիվ կաղապարաձևեր: Բայական ձևերն, ըստ իրենց իմաստային գործառույթի, բաժանվում են բայական և անվանական խմբերի, որոնք հավասարապես կիրառական են խոսքում: Ըստ կառուցվածքի՝ դրանք լինում են հարադրավոր և զուգադրական, իսկ ձևաբանորեն կարող են կազմվել ածականակերտ, դերբայակերտ ածանցներից: Կրկնությունների այս տեսակը լայնորեն գործածվում է թե՛ գեղարվեստական, և թե՛ ժողովրդա-խոսակցական լեզվում՝ խոսքին առավել արտահայտչականություն և զգացմունքայնություն փոխանցելու նպատակով: Կաղապարաձևերի մի մասն ունի բուն թյուրքական ծագում, մյուս մասը փոխառված է օտար լեզուներից: Երկու դեպքում էլ այդ բազմաթիվ կաղապարաձևերը ծառայում են խոսքը հարստացնելու, առավել ազդեցիկ, արտահայտիչ դարձնելու համար: Հատկանշական է նաև, որ շատ բայական կրկնություններ, զարգացման որոշակի փուլ անցնելով, ձեռք են բերել դարձվածքային նշանակություն՝ ամրագրվելով բառային կայուն ֆոնդում:

ГЛАГОЛЬНЫЕ ПОВТОРЫ В СОВРЕМЕННОМ ТУРЕЦКОМ ЯЗЫКЕ

Диана Айрапетян

(резюме)

На каждом этапе развития турецкого языка повторы и повторные сочетания являются самой продуктивной формой словообразования. Исходя из специфики языка, в нем есть большое число повторных конструкций, в частности глагольных повторов. Часть этих форм заимствована, у других исконно турецкое происхождение. По смысловой структуре глагольные повторные конструкции делятся на две группы: отименные и отглагольные, которые в равной степени употребляются в современном языке. Морфологически повторы могут оформляться аффиксами прилагательных и разных деепричастий. Повторы широко употребляются в художественной литературе и в народно-разговорной речи для передачи особенной выразительности и эмоциональности. Парные сочетания в результате частого употребления и лексикализации комплекса в большей части уже соотносительны с разрядом фразеологических единиц и употребляются в функции эквивалента слова. Поэтому среди парных сочетаний намечаются и синтаксические конструкции, и устойчивые фразеологические образования.

Ի Ր Ա Ն Ա Գ Ի Տ Ո Ւ Թ Յ Ո Ւ Ն

ՀԱՅ-ՐՈՇԱՆԵՐԻ ԳԱՂՏՆԱԼԵԶՈՒՆ ԵՎ ԴՐԱ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅԱՆ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆԸ

Ներկայում հայերի մեջ ամբողջությամբ ձուլված հայ-բռնաները հիմնականում խոսում են հայերեն, որը և համարում են իրենց մայրենի լեզուն: Ներհամայնքային շփման ընթացքում նրանք, որպես կանոն, օգտագործում են Կարևո բարբառի խոսվածքները, իսկ ոչ-բռնայի հետ զրուցելիս օգտվում են հայերենի այն բարբառից կամ խոսակցական տարբերակից, որը տարածված է տվյալ վայրում¹: Բացի այս, հայ-բռնաների շրջանում որոշ դեպքերում կիրառվում է նաև մի հետաքրքիր լեզու, որն առավել հայտնի է բռնայերեն անունով, իսկ տվյալ լեզվով այն կոչվում է լռնավրեն (լռն, թեք ձևը լռնավ- «հայ-բռնա» և -րեն < հյ. -երեն՝ լեզու ցույց տվող վերջածանցով): Այս լեզվին համեմատաբար լավ տիրապետում է հայ-բռնաների ավագ սերունդը՝ հիմնականում 60-70 տարեկանից բարձր: Ավելի երիտասարդների մեծ մասը գիտի որոշ կցկտուր արտահայտություններ և բառեր միայն:

Գործառնական առումով այն գրեթե բացառապես ունի գաղտնալեզվի (тайный язык, секретный язык; secret language; Geheimsprache) կամ ծածկալեզվի (արգո) կարգավիճակ, այսինքն՝ խոսողները դիմում են այս լեզվին այն դեպքերում միայն, երբ անհրաժեշտ է, որպեսզի ոչ բռնան չհասկանա, թե ինչի մասին է խոսքը: Չնայած գործառությանն նման սահմանափակությանը՝ այսուհանդերձ, այս աղքատիկ լեզվով կա-

րող են պատմվել զանազան անեկդոտներ և համառոտ պատմություններ, ինչպես նաև հորինվել հիմնականում կատակ բանաստեղծություններ²:

Կառուցվածքային տեսանկյունից լռնավրենը ներկայանում է որպես խառնալեզվի (смешанный язык, mixed language, intertwined language, Mischsprache) դասական օրինակ: Այն օգտվում է իր հիմքում հնդարիական ծագում ունեցող հիմնականում գնչուական բառապաշարից, որի մի զգալի մասը սերտ առնչություններ ունի Եվրոպայում ու Ասիայում տարածված գնչուական այլ լեզուների կամ բարբառների հետ, և արևմտահայերենի՝ մեծամասամբ, Կարևո բարբառի, քերականական ձևերից՝ կազմելով, փաստորեն, մի յուրօրինակ լեզվական խառնուրդ, որում հիմնական բառապաշարը ժառանգված է նախկին մայրենի լեզվից, իսկ քերականությունը և հնչյունական համակարգը փոխառված՝ մեկ ուրիշից³: Գնչուական բառապաշարի հիմքի վրա առաջացած նման

² Սա ամենևին չի նշանակում, թե պետք է խոսել լռնավրենով ստեղծված, լայն իմաստով, բանահյուսության մասին:

³ Այս հանգամանքը հայ-բռնաների լեզուն խստորեն տարբերակում է հայերիս մեջ տարածված այլ ծածկալեզուներից, որոնցում խոսքի գաղտնիությունն ապ հովվում է բառերն ամբողջությամբ կամ դրանց վանկերը շրջելու շնորհիվ (հմտ.՝ թարսերեն դոփ «փող»), յուրաքանչյուր վանկից առաջ կամ հետո տարբեր հնչյուններ կամ վանկեր ներմուծելով (հմտ.՝ մնջերեն տրֆուս, հծծերեն զրտուս «տուս») և այլև, Հայերի և իրանցիների շրջանում նման կարգի ծածկալեզուների խնդրին մի առանձին հոդվածով անդադարձել են Գ. Մելիքյանը և Ա. Խրոմովը, տե՛ս Մելիքյան Գ., Խրոմով Ա., «Ջարգարի» լեզուն իրանցիների մոտ. *Բաները Երևանի Համալսարանի (հասարակական գիտություններ)*, N 1(70), 1990, էջ 200-207, տե՛ս նաև Sutude M., Lahje-ye Seb-Seliyeri. *Farhang-e Irān-zamīn* 10, 1962, ss. 471-477; Paul L., Die Geheimsprache von Kahak (Tafresch). *Orientalia Suecana* 48, 1999, ss. 105-114.; Bolūkbāši A., Zabānhā-ye ramzī dar Irān. *Yādnāme-ye A. Tafazzoli*, Tehran, 2001, ss. 109-127; Melikian G. V., On the Problem of Secret Languages and Slangs in Iran. *Iran and the Caucasus* 6 (1-2), 2002, pp. 189-198; Zakeri M., Ta'rif-e barxi estelahāt-e mohemm va asāsi dar lahješenāsi. *Majmu'e maqālāt-e naxostin hamandiši-ye güyēšēnāsi-ye Irān*, Tehran, 2003, ss. 173-204.

¹ Հայ-բռնաների հատկապես ավագ սերունդն ազատորեն կարող է խոսել ոչ միայն հայերենի մի քանի՝ հաճախ միմյանցից բոլորովին տարբեր, բարբառներով, այլ նաև թուրքերենով:

խառնալեզուներ, որոնք հաճախ կոչվում են նաև *մերձգնչուերեն* կամ *կեղծ գնչուերեն* (Para-Romani, Para-Gypsy), գործածվում են նաև աշխարհով մեկ սփռված գնչուական ծագում ունեցող, սակայն ծայր աստիճան ձուլված մի քանի այլ էթնիկական խմբերի շրջանում և հիմնականում ունեն գաղտնալեզվի գործառույթ: Սրանցից կարելի է հիշել *անզլոռոմանին* (անզլերենի քերականությամբ), *դորտիկան* (նոր հունարենի քերականությամբ), *կալոն* (իսպաներենի կամ կատալոներենի քերականությամբ), բասկյան և նորվեգական գնչուների լեզուները, Իրանի արևելյան շրջանների գնչուների լեզուն (պարսկերենի քերականությամբ)⁴ և այլն⁵: Այս կարգի խառ-

⁴ Այս մասին մանրամասն տե՛ս Boretzky N., Sind Zigeunersprachen Kreols? In N. Boretzky, W. Enninger & Th. Stolz (eds.), *Akten des 1. Essener Kolloquium über Kreolsprachen und Sprachkontakt*, 43-70. Bochum: Brokmeyer, 1985. Boretzky N. & Iglá B., Romani Mixed Dialects. In Peter Bakker & Maarten Mous (eds.), *Mixed languages. 15 Case Studies in Language Intertwining*: 35-68. Amsterdam: IFOTT, 1994. Ivanow W., On the Language of the Gypsies of Qainat (Eastern Persia). *Journal and Proceedings of the Asiatic Society of Bengal* (N.S.), 1914, Vol. X, No. 11, pp. 439-455. Ivanow W., Further Notes on the Gypsies in Persia. *Journal and Proceedings of the Asiatic Society of Bengal* (N.S.), 1920, Vol. XVI, pp. 281-291.

⁵ Գնչուական ծագման բառաշերտեր են վկայված նաև թուրքական զանազան արզուներում և գաղտնալեզուներում (Տե՛ս, Гордлевский В., Джарджары в Конье. *Избранные сочинения*, т. III, (История и культура), Москва, 1962, сс. 426-431; Caferoğlu A. Geygelli Yürüklerin Kullandıkları. *Anadolu Ağızlarından Toplamalar*, VII Bölüm, İstanbul, 1943, ss. 195-198; Kyuchukov H., Bakker P., A Note on Romani Words in the Gay Slang of İstanbul. *Grazer Linguistische Studien*, 51, 1999, pp. 95-98; Bläsing U., Ein Beitrag zu Zigeuner-Jargons, Geheimsprachen und zum argotischen Wortschatz in der Türkei: Einige Bemerkungen zu Gaferoğlu's Liste aus dem Wortschatz der Elekçi bei Alaçam (Bolu). *Iran and the Caucasus* 6 (1-2), 2002, ss. 119-184.) միջինասիական (Տե՛ս, Оранский И., Новые сведения о секретных языках (арго) Средней Азии, I. Этнографическая группа "кавол" в Кулябе и ее арго. *Краткие сообщения Института народов Азии* XL, 1961, сс. 62-71; Оранский И., Новые сведения о секретных языках (арго) Средней Азии, II. Материалы для изучения арго этнографической группы "джуги" (Гиссарская долина). *Иранская*

նալեզուները համաժամանակյա վերլուծության տեսանկյունից դժվար է դասել լեզուների այս կան այն ընտանիքին կամ խմբին: Տարածամանակյա կտրվածքով, եթե համեմատության համար հիմք ընդունենք հիմնական բառամթերքը և բնիկ

филология (*Труды научной конференции по иранской филологии*), Ленинград, 1964, сс. 62-73; Оранский И., Новые сведения о секретных языках (арго) Средней Азии, III. Этнографическая группа "чистони", ее диалект и арго. *Индийская и иранская филология (Вопросы диалектологии)*, Москва, 1971, сс. 66-99; Оранский И., Таджикоязычные этнографические группы Гиссарской долины (Средняя Азия). Москва, 1983; Троицкая А., Abdoltili - Argo цеха артистов и музыкантов Средней Азии. *Советское Востоковедение V*, Москва-Ленинград, 1948, сс. 251-274), իրանական (Gobineau von A., Die Wanderstämme Persiens. *Zeitschrift der Deutschen Mirgenlandischen Gesellschaft*, 11, 1857, ss. 689-699; Wirth A., A Persian Gypsy Vocabulary. *Journal of the Gypsy Lore Society* (3rd S.), 6(2), 1927, pp. 88-95; Amanollahi S., Norbeck E., The Luti. An outcast Group of Iran. *Rice University Studies*, 2(61), 1975, pp. 1-12; Amanollahi S., Norbeck E., A Note on the Secret Language of the Traditional Musicians of Iran. *Journal of the Gypsy Lore Society* (4th S.), 1(4), 1978, pp. 283-286), աֆղանական գնչուական ազգաբնակչության լեզուները (Տե՛ս, Pstrusinska J., Magati: Some Notes on an Unknown Language of Northern Afghanistan. *Journal of the Anthropological Society of Oxford*, 2(17), 1986, pp. 135-139; Rao A., Marginality and Language Use: The Example of Peripatetics in Afghanistan. *Journal of the Gypsy Lore Society* (5th S.), 1, 1995, pp. 69-96.) և իրանական դերվիշների ժարգոններում (Տե՛ս, Ivanow 1922, 1927 Ivanow W., An Old Gypsy-Darwish Jargon. *Journal and Proceedings of the Asiatic Society of Bengal* (N.S.), Vol. XVIII, N 7, 1922, pp. 375-383; Ivanow W., Jargon of the Persian Mendicant Darwishes. *Journal and Proceedings of the Asiatic Society of Bengal* (N.S.), Vol. XXIII, N 1, 1927, pp. 243-245; Ромаскевич А., К вопросу о жаргонах иранских дервишей. *Иранские языки I*, Москва-Ленинград, 1945, сс. 141-144): Այսուհանդերձ, հիշյալ ծածկալեզուները պետք է տարբերակել մերձգնչուական խառնալեզուներից, չնայած առանձին դեպքերում լեզվի այս երկու ձևերի հստակ սահմանազատումն անհնար է: Գնչուերեն որոշ բառեր վկայված են նաև Սվեդիայի և Մալթայի հայերեն բարբառների ժարգոնային ճանաչում (Տե՛ս Dowsett C.J.F., Some Gypsy-Armenian Correspondences. *Revue des Études Arméniennes* (N.S.), Tome X, 1973-1974, pp. 59-81): Ոչ ստանդարտ խոսքում գնչուական բառաշերտի մասին մանրամասն տե՛ս Matras Y., (ed.) *The Romani Element in Non-standard Speech*. Wiesbaden, 1998:

քերականական ձևերի աղքատիկ մնացուկները, ապա լոմավրենը պետք է տեղադրել հնդեվրոպական լեզվաընտանիքի նոր հնդարիական լեզուների գնչուական խմբում: Վերջինիս մեջ լոմավրենը, ի նկատի առնելով բառային և հնչյունական գույգաբանությունները, զբաղեցնում է միջանկյալ դիրք մի կողմից՝ մերձավորարևելյան գնչուական բարբառայնաբանության, իսկ մյուս կողմից՝ եվրոպական գնչուների լեզուների միջև: Այսպիսով, փաստորեն, այն կարելի է համարել կենտրոնական գնչուական բարբառ:

Հայ-բոշաների գաղտնալեզվի առաջին նմուշները՝ 89 բառ, գրի առնված Կարինի շրջանի հայ-բոշաներից և թարգմանված գրաբարի, մեզ է տրամադրում Մխիթարյան ուխտի անդամ Ներսես Սարգիսեանը «Տեղագրութիւնք ՚ի Փոքր եւ ՚ի Մեծ Հայս» ստվարածավալ աշխատության մեջ⁶: Դեռևս այս առաջին վկայության մեջ հեղինակը, խոսելով բոշայերենի գործառնության և բնույթի մասին, նկատում է, «գոր վարեն միշտ երբ զգաղտնի ինչ իրացն գրուցել կամիցին. նմին իրի յոյժ աղբատ է լեզուն այն եւ հայերէնի խառն», և իր բառացանկից վեց բառ, համեմատելով լատիներեն, անգլերեն, գերմաներեն, պարսկերեն և սանսկրիտյան համապատասխան ձևերի հետ, նշում է, որ այս լեզվի որոշ բառեր նմանություններ ունեն «հնդկագերման» (իմա՝ հնդեվրոպական) լեզուների հետ (անդ.): Բոշայերենին նվիրած ընդամենը մեկ էջում հայր Ն. Սարգիսեանը, լինելով առաջինը, դիպուկ կերպով նկատում է վերջինիս թե՛ գաղտնալեզու, թե՛ խառնալեզու, և թե՛ հնդեվրոպական լեզու հանդիսանալու հանգամանքները: Սարգիսեանի գրքի հայ-բոշաներին նվիրված հատվածը գերմաներեն թարգմանությամբ գնչուական բարբառների

⁶ Սարգիսեան Ն., Ինքնուրոյն Բանք զԲոշայից Կարնոյ. *Տեղագրութիւնք ՚ի Փոքր եւ ՚ի Մեծի Հայս*, էջ 81-82: Վենետիկ, 1864, էջ 82:

հետազոտությանը նվիրված իր լայնածավալ աշխատության մեջ է ընդգրկել Ֆ. Միկլոշիչը⁷:

1870թ. լույս է տեսնում Օսմանյան կայսրության գնչուներին նվիրված Ալեքսանդր Պասպատի նշանավոր «Études sur les Tchingianés ou Bohémiens de l'Empire Ottoman» գիրքը, որտեղ հեղինակը գնչուերեն-ֆրանսերեն բառարանում և ֆրանսերեն-գնչուերեն ցանկում (էջ 126-652) *Tchingiané Tokat* նշումով ներկայացնում է Եվրոկիայի (Թոխաթ) հայ-բոշաներից գրի առած 8 բառ, որոնցից մեկը վկայված չէ ոչ մի այլ աղբյուրում⁸:

Լոմավրենի ուսումնասիրության մի նոր մակարդակ է ներկայացնում 1887թ. հրապարակ իջած Կ. Պատկանովի (Քերովրե Պատկանյան) «Цыганы. Нескільки словъ о наречіяхъ закавказскихъ цыганъ: Боша и Карачи», որի անգլերեն թարգմանությունը 1907-1908թթ. հատվածաբար տպագրվել է «Journal of the Gypsy Lore Society» գնչուագիտական հեղինակավոր հանդեսում⁹: Հիմնվելով Ն. Սարգիսեանի և Ա. Պասպատի վերոհիշյալ նյութերի, Ելիզավետպոլ քաղաքի դպրոցներից մեկի ուսուցիչ Իոակիմովի Ծավկայի շրջանի հայ-բոշաներից գրի առած 100 բառ և 13 նախադասություն պարունակող ցանկերի, ինչպես նաև Կ. Խալաթյանցի և Ա. Ամիրյանի Ալեքսանդրապոլի (Գյումրի) հայ-բոշաներից հավաքած 150 բառից և 35 համառոտ նախադասությունից բաղկացած մի ցուցակի վրա, Կ. Պատկանովը լոմավրենի բառապաշարը համեմատում է եվրոպական, և ասիական

⁷ Miklosich F., Beiträge zur Kenntnis der Zigeunermundarten, Bd. IV. Proben von Zigeunermundarten, Wien, 1881, ss. 281-283.

⁸ Paspatis A. G., Études sur les Tchingianés ou Bohémiens de l'Empire Ottoman. Constantinople: Imprimerie Atoine Koroméla 1870, (reprinted: Osnabrück, 1973) p. 221.

⁹ Steu Patkanoff K. P., Some Words on the Dialects of the Transcaucasian Gypsies: Boša and Karači. *Journal of the Gypsy Lore Society* (N.S.), 1907-1908, 1, pp. 229-257; 2, pp. 246-266, 325-334.

գնչուների լեզուների հետ և եզրակացնում, որ հայ-բոշաների լեզուն գնչուական իսկական մի բարբառ է, որի բառերի մի մասը ընդհանուր է եվրոպական գնչուների լեզվի հետ, իսկ մյուս մասը՝ բնորոշ միայն այս լեզվին:

1892-1997թթ. «Մուրճ» հանդեսում հայ-բոշաներին նվիրված հոդվածներով սկսում է հանդես գալ Գրիգոր Վանցեանը¹⁰: Դրանցում նա անդրադառնում է նաև հայ-բոշաների գաղտնալեզվին՝ ներկայացնելով, մասնավորապես, բոշայերեն երեք կարճ երգեր՝ զուգահեռ հայերեն թարգմանությամբ¹¹: Վանցեանը նկատում է, որ «եթե որ և է գաղտնի բան է ուզում խօսել բոշան իւր ընկերոջ հետ, նա գործ է ածում բոշայերեն լեզու, որ նոցա հին, մայրենի լեզուի մնացորդն է»¹² և առաջ քաշում այն ուշագրավ տեսակետը, թե «բոշաների կեանքը Հայաստանում լուսաբանելու համար մեծ նշանակություն կարող է ունենալ ոչ միայն բոշայերենը, այլ և այն հայերենը, որ գործածական է հիմակայ բոշաների մեջ»¹³:

Հիշյալ հեղինակի գրչին է պատկանել նաև հայ-բոշաների վերաբերյալ մի համապարփակ աշխատություն, որտեղ ընդգրկված էին նաև լուսավրեն բառացանկ, բանաստեղծություններ և մի ընդարձակ հեքիաթ: Ցավոք, հիշյալ աշխատությունը այդպես էլ լույս չընծայվեց, իսկ դրա գտնվելու վայրն այժմ անհայտ է: Մնում է միայն մխիթարվել այն փաստով, որ գոնե այս ձեռագրի բոշայերեն նյութը, հավանաբար ամբողջությամբ, մեզ է հասել Ֆ. Ֆինքի գրքի միջոցով (տե՛ս ստորև):

¹⁰ Տե՛ս Վանցեան Գ., Հայ բոշաներ, *Մուրճ*, 1892, N 7-8, էջ 1047-1064, N 9, էջ 1310-1321; Վանցեան Գ., Պատմական ակնարկ բոշաների անցեալից, *Մուրճ*, 1894, N 7-8, էջ 1066-1088; Վանցեան Գ., Հայեր բոշաներից, *Մուրճ*, 1897, N 10, էջ 1394-1403:

¹¹ Վանցեան Գ., Հայ բոշաներ, *Մուրճ*, 1892, N 9, էջ 1320-21, Վանցեան Գ., Հայեր բոշաներից, *Մուրճ*, 1897, N 10, էջ 1402:

¹² Վանցեան Գ., Հայ բոշաներ, *Մուրճ*, 1892, N 9, էջ 1320:

¹³ Վանցեան Գ., Պատմական ակնարկ բոշաների անցեալից, *Մուրճ*, 1894, N 7-8, էջ 1086:

Նույն տարիներին «Հնութիւնք Ակնայ» գրքում Ակն քաղաքի հայ-բոշաների գաղտնալեզվից 68 բառ և համառոտ արտահայտություններ է ներկայացնում Յովհաննես Ճանիկեանը¹⁴: Հեղինակը, անդրադառնալով իր գրառած լեզվի բառապաշարին, քերականությանը և արտասանական առանձնահատկություններին՝ նշում է, թե «վերոյ գրեալ բառերու մեջ կան որ հայերէնի աղաւաղեալն է. կան որ պարսկերէն կամ արաբերէն»¹⁵ են կամ այլ լեզուաց կը վերաբերին: Եւ ինչպէս յայտ է, թէ և անուանց հոլովումն ու բայից խոնարհումն հայերէն են, բայց արտասանութիւնն՝ տարբեր ՚ի հայերէնէ՝ ատամանց միջէն և ռնգային էր»¹⁶: Ճանիկեանը, մատնանշելով, որ հայ-բոշաները, կամ հրաժարվում, և կամ մեծ դժկամությամբ են տեղեկություններ տրամադրում իրենց լեզվի մասին, ենթադրում է, որ «յիշեալ սակաւաթիւ բառերն Արկոտեան լեզուի (իմա՝ արգո) պէս այոց անհասկանալի լինելու համար հնարուած են, և կամ բոշայից լեզու մի կայ թերի և աղաւաղեալ և բոշայք չեն ուզեր յայտնել»:

1896թ. «Ազգագրական Հանդեսում» զետեղված Ջավախքին նվիրված իր ակնարկում, համառոտ անդրադառնալով հայ-բոշաներին, հայերեն թարգմանությամբ բոշայերեն երկու երգի բառեր է ներկայացնում Երևանդ Լալայեանը¹⁷: Ըստ երևույթին, այս երգերը հորինված միևնույն բոշա աշուղի

¹⁴ Ճանիկեան Յ., Հայ բոշայք կամ մաղագործք, *Հնութիւնք Ակնայ*, Թիֆլիս, 1895, էջ 61-63: Ճանիկեանի գրառած բոշայերեն բառերն ու արտահայտությունները նույնությամբ մեջբերված են նաև Ա. Քէչեանի «Ակն և Ակնցին» գրքի առաջին հրատարակության մեջ (1943, էջ 54-55):

¹⁵ Պետք է նշել, որ Յ. Ճանիկեանի բառացանկում հաստատապես արաբական ծագում ունեցող որևէ լուսավրեն բառ վկայված չէ:

¹⁶ Ճանիկեան Յ., Հայ բոշայք կամ մաղագործք, *Հնութիւնք Ակնայ*, Թիֆլիս, 1895, էջ 63-64:

¹⁷ Լալայեան Ե., Ջաւախք, Հայ բոշաներ, *Ազգագրական Հանդես*, գիրք Ա, 1896, էջ 181, վերահրատարակված Լալայան Ե., Ջավախք, Հայ բոշաներ, *Երկեր*, հտ. 1, Երևան, 1983, էջ 87:

կողմից ներկայանում են որպես Գ. Վանցեանի¹⁸ գրառած երգերի մի փոքր ձևափոխված տարբերակներ: Լալայեանը նշում է նաև, որ ինքն ունի արդեն պատրաստ «հայերենից բոշերեն» բառարան¹⁹, որի հետագա ճակատագիրը մեզ այդպես էլ անհայտ է մնում: 1898թ. «Ազգագրական Հանդեսի» երկու հատորներում Վրթանես Փափազեանցը հրատարակում է հայ-բոշաներին նվիրված իր ազգագրական նշանավոր ուսումնասիրությունը, որը մեկ տարի անց լույս է տեսնում առանձին գրքով²⁰: Այս աշխատության «Լեզու» բաժնում²¹ հեղինակը, հետևելով Բ. Պատկանեանին, բոշայերենը դիտարկում է որպես գնչուկան մի բարբառ, որը մեծապես ազդված է պարսկերենից և հայերենից²²: «Բանավոր գրականություն» հատվածում²³ Փափազեանցը ամբողջությամբ մեջբերում է Ե. Լալայեանի և Գ. Վանցեանի հրատարակած վերոհիշյալ համառոտ երգերը դրանցում կատարելով որոշ ճշգրտումներ:

¹⁸ Վանցեան Գ., Հայ բոշաներ, Մուրճ, 1892, N 7-8, էջ 1047-1064, N 9, էջ 1310-1321:

¹⁹ Լալայեան Ե., Ջալախք, Հայ բոշաներ, Ազգագրական Հանդես, գիրք Ա, 1896, էջ 184-185, վերահրատարակված Լալայան Ե., Ջավախք, Հայ բոշաներ, Երկեր, հտ. 1, Երևան, 1983, էջ 92-93:

²⁰ Փափազեան Վ., Հայ-բոշաներ, Ազգագրական Հանդես, 1898, գիրք Գ, էջ 74-90, գիրք Դ, 203-275, Փափազեանց Վ., Հայ-բոշաներ (Ազգագրական ուսումնասիրություն), Արտատպած Ազգագրական Հանդեսից, Թիֆլիս, 1899: Մոտ մեկ դար անց այս աշխատության որոշ հատվածներ Գ. Ասատրյանի առաջաբանով և ծանոթագրություններով տպագրվում են «Իրան-նամե» արևելագիտական հանդեսի երեք համարներում (տե՛ս 1995, NN 3, 4, 5): Աշխատության գերմաներեն թարգմանությունը, առանց բառարանի և հավելվածների, մի շարք այլ կրճատումներով հանդերձ տպագրվել է "Pogrom" հանդեսում:

²¹ Փափազեանց Վ., Հայ-բոշաներ (Ազգագրական ուսումնասիրություն), Արտատպած Ազգագրական Հանդեսից, Թիֆլիս, 1899, էջ 56-61:

²² Պարսկերենի ազդեցությունը ապացուցելու համար Փափազեանցի մեջբերած լուսավրեն բառերի մի զգալի մասը (տես էջ 57) բնիկ հնդարիական ծագում ունեն:

²³ Փափազեանց Վ., Հայ-բոշաներ (Ազգագրական ուսումնասիրություն), Արտատպած Ազգագրական Հանդեսից, Թիֆլիս, 1899, էջ 73-76:

Լեզվի ուսումնասիրությամբ զբաղվողի տեսանկյունից սակայն այս երկի ամենաարժեքավոր մասը հավելվածի տեսքով ներկայացվող «Հայ-բոշաների լեզուի բառարանն» է, որին կից ներկայացված են թվականներ, մի քանի բառի հոլովման և խոնարհման աղյուսակներ, ինչպես նաև մի համառոտ պատմվածք և Պուշկինի «Ոսկե Ձկնիկի» մի հատվածի թարգմանությունը բոշայերեն²⁴: Մոտ 400 լուսավրեն բառ ընդգրկող իր բառարանը Փափազեանցը կազմել է օգտվելով իրենից առաջ հրատարակված նյութերից, Ա. Մխիթարեանի տրամադրած բառացուցակից և սեփական գրառումներից: Չնայած բառացանկում տեղ գտած որոշ անճշտությունների, այն կարևոր նյութ է պարունակում հայ-բոշաների գաղտնալեզվի վերաբերյալ: Նույն տարում Վ. Փափազեանցի այս աշխատանքը մանրակրկիտ քննադատության է արժանանում «Մուրճ» հանդեսում տպված մի գրախոսականում²⁵: Գրախոս Գ. Վանցեանը, կատարելով մի շարք իրավացի նկատողություններ և ճշտումներ, մատնանշում է նաև գրքի առավելությունները և արժեքավոր կողմերը: 1901թ. Փափազեանցի հիշյալ աշխատության ռուսերեն ամբողջական թարգմանությունը, արդեն արժանացած Մոսկվայի Կայսերական Ազգագրական Հանդեսի քննադատության բարձր գնահատանքին, հրատարակվում է "Этнографическое обозрение" ազգագրական պարբերականում²⁶: Մեկ տարի անց Մխիթարյանների «Բազմավեպում» Վ. Փափազեանը տպագրում է մի համառոտ ակնարկ, որտեղ,

²⁴ Փափազեանց Վ., Հայ-բոշաներ (Ազգագրական ուսումնասիրություն), Արտատպած Ազգագրական Հանդեսից, Թիֆլիս, 1899, էջ 85-99: Պետք է նշել, որ բոշայերեն առանձին բառեր և արտահայտություններ են ներմուծվել նաև Վ. Փափազյանի հայ-բոշաներին նվիրված գեղարվեստական գործերում (տե՛ս, օր.՝ «Խաթ-Մաբա», «Սանթո» և այլ պատմվածքներ):

²⁵ Վանցեան Գ., Գրախոսություն՝ Փափազեանց, Վ. 1899. «Հայ-բոշաներ» Ազգագրական ուսումնասիրություն, Թիֆլիս, Մուրճ, 1899, N 9, էջ 1079-1081:

²⁶ Папазянъ В., Армянские боша (цыганы). Этнографический очеркъ. Этнографическое обозрение 2., 1901, сс. 93-158.

չավելացնելով որևէ նոր բան, հակիրճ անդրադառնում է նաև հայ-բոջաների լեզվին²⁷:

1906թ. լույս է տեսնում գերմանացի գիտնական-գնչուագետ Ֆ. Ֆինքի “Die Stellung des Armenisch-Zigeunerischen im Kreise der verwandten Mundarten” (“Ձայ-գնչուերենի դիրքը ազգակից բարբառների շրջապատում») ծավալուն հոդվածը, որում հեղինակը փորձ է կատարում որոշել բոջայերենի ծագումը և տեղը հնդարիական լեզուների և գնչուական բարբառների համակարգում: Դիտարկելով լոմավրենի հնչյունական համակարգը և բառապաշարը պատմահամեմատական լեզվաբանության կտրվածքով, և, փաստորեն, առաջին անգամ ստուգաբանելով մոտ 100 հնդարիական ծագում ունեցող բոջայերեն բառ, հեղինակը հանգում է այն կարծիքին (որին չի դավաճանում նաև իր հետագա երկու գործերում), թե հնդարիական լեզուների շարքում հայ-բոջաների լեզուն ունի եվրոպական գնչուների բարբառներից տարբեր ծագում. հայ-բոջաների լեզուն սերում է բուն հնդարիական պրակրիտներից՝ ամենայն հավանականությամբ *շաուրասենիից* (Śaurasenī) կամ պրակրիտները շարունակող ուշ միջին հնդարիական լեզուներից (Apabhraṃśa), մինչդեռ արևմտյան գնչուերենը հանգում է ներկայիս դարոյան լեզուների նախնին համարվող *պայշաչի* (Paiśācī) պրակրիտին, կամ, օգտագործելով այսօրվա եզրաբանությունը, բոջայերենն ունի հյուսիսարևմտյան հնդարիական, իսկ արևմտյան գնչուների լեզուն՝ դարոյան ծագում²⁸: Պետք է նշել, որ Ֆինքի նման եզրա-

²⁷ Փափագեան Վ., Ձայ-բոջաներ և նրանց ուսումնասիրութեան գործը, *Բազմավեպ*, 1902, թիւ 47, էջ 163-170:

²⁸ Հարկ է նշել, որ Paiśācī կամ Piśāca պրակրիտը, որի անվանումը հատկապես 19-րդ դարավերջին գուտ ենթադրաբար կիրառություն էր ստացել որպէս դարոյան լեզուների ընդհանուր նշանակյալ, համաձայն այն վարկածի, որ այդ պրակրիտը կարող էր խոսվել ներկայիս դարոյան լեզուների տարածման արեալում, որևէ կերպ չի կարող համարվել դարոյան լեզուների նախնի: Պայշաչին տարբեր հետազոտողների կողմից տեղա-

հանգումը հենվում է բավական թույլ հիմնավորման՝ միայն մի քանի բառերի վերլուծության վրա, և բացի այս՝ դեռևս հրապարակ չէր իջել Ա. Մաքալիստերի²⁹ պաղեստինյան գնչուների լեզվին նվիրված հիմնարար աշխատությունը, որն ավելի ընդարձակ նյութ էր տալու գնչուական բարբառների կամ լեզուների դասակարգման համար: 1907թ. “Mémoires de l'académie impériale des sciences de St.-Petersbourg” շարքում լույս է տեսնում նույն հեղինակի “Die Sprache der Armenischen Zigeuner” (“Ձայկական գնչուների լեզուն») մենագրությունը³⁰: Մա, փաստորեն, հայ-բոջաների լեզվի համակողմանի նկարագրության առաջին լուրջ գիտական փորձն է: Եզակի թերություններից կարելի է նշել այն հանգամանքը, որ հեղինակը սեփական նյութեր չի ունեցել այլ օգտվել է վերոհիշյալ հայ հեղինակների հրապարակած բառացանկերից, ինչպես նաև Վանցեանի և գերմանացի գիտնական Լեհման-Հաուփթի տրամադրած ձեռագիր նյութերից, ի հետևանք որի աշխատանք են սպրդել մի շարք սխալներ և վրիպակներ: Պետք է նշել նաև, որ, շարունակելով իր նախորդ հոդվածում սկսած աշխատանքը, գերմանացի գնչուագետը այս գրքում հնդարիական ստուգաբանությունների թիվը հասցնում է 120 բառի: Փաստորեն, առաջին անգամ ստուգաբանվում են նաև բոջայերենի իրանական և հայկական ծագման որոշ բառեր,

դրվել է Հնդկական թերակղզու գրեթե բոլոր կողմերում և ըստ ամենայնի այս անվան տակ գրանցվել է ոչ հնդարիացիների (դրավիդներ, իրանցիներ) հնդարիական խոսքը: Śaurasenī պրակրիտը իր անվան համար պարտական է Հնդկաստանի հյուսիս-արևմուտքում գտնվող Շաուրասեն մարզին: Այն հանդիսացել է հնդկական դասական դրամայի հիմնական լեզուն (idem):

²⁹ Macalister R. A. S., The Language of the Nawar or Zutt, the Nomad Smiths of Palestine. *Gypsy Lore Society Monographs*, No. 3. London, 1914.

³⁰ Finck F. N., Die Sprache der Armenischen Zigeuner. *Mémoires de l'académie impériale des sciences de St.-Petersbourg VIII série*, Vol. VIII, No. 5. St.-Petersbourg, 1907.

չնայած ստուգաբանություններից մի քանիսը չի կարելի ճիշտ համարել: Միևնույն տարում “Journal of the Gypsy Lore Society” հեղինակավոր գնչուագիտական հանդեսում տպագրվում է Ֆինքի “Die Grundzüge des Armenisch-Zigeunerischen Sprachbaus” («Հայ-գնչուերենի լեզվական կառուցվածքի հիմնական գծերը») հոդվածը, որտեղ հեղինակը, հենվելով իր վերոհիշյալ աշխատության և հոդվածի վրա, չկատարելով որևէ հավելումներ կամ ճշգրտումներ ամփոփ ներկայացնում է լուսավրենի հնչյունաբանության, քերականության և բառապաշարի հիմնական ուրվագծերը³¹: Նույն հանդեսում 1908թ. լույս է տեսնում Ե. Քուհնի գրախոսականը, որում համաձայնվելով Ֆինքի հիշյալ երեք գործերում արտահայտված հիմնական տեսակետների հետ, հեղինակը կատարում է մի քանի ճշտումներ և լրացումներ³²:

1923թ. բոշայերենի առկա բառանյութն ընդգրկվում է Ջ. Սամփսոնի “On the Origin and Early Migrations of the Gypsies” («Գնչուների ծագման և վաղ տեղաշարժերի շուրջ»): Sampson-ն իր այս հոդվածում, ինչպես նաև մի քանի տարի անց հրատարակած Ուելսի գնչուների լեզվին նվիրված մենագրության մեջ³³, զարգացնում է այն տեսակետը, որ գնչուական լեզվական միատարր զանգվածը տրոհվել է Իրանի տարածքում միայն, և, որ գնչուերենը, լինելով հյուսիս-արևմտյան հնդարիական լեզու, ուղղակիորեն չի հանգում մեզ հայտնի հինգ

³¹ St'u Finck F. N., Die Grundzüge des Armenisch-Zigeunerischen Sprachbaus. *Journal of the Gypsy Lore Society* (N.S.), 1907a, 1, ss. 34-60.

³² St'u, Kuhn E., Review of Finck, F. N. 1907. Die Sprache der Armenischen Zigeuner. *Mémoires de l'académie impériale des sciences de St.-Petersbourg VIII série*, Vol. VIII, No. 5. St.-Petersbourg. *Journal of the Gypsy Lore Society* (N.S.), 1908, 2, pp. 67-74.

³³ Sampson J., The Dialect of the Gypsies of Wales. London, 1926.

պրակրիտներից որևէ մեկին³⁴: Ըստ հին հնդարիական **gh**, **dh**, **bh** և **jh** ձայնեղ շնչեղ բաղաձայների գնչուական լեզուներում հետագա արտացոլման, նա վերջիններս բաժանում է երկու բարբառախմբի, դրանք պայմանականորեն անվանելով **ben** և **phen** խմբեր, ի նկատի ունենալով հին հնդարիական **bhaginī**-«քույր» բառում շնչեղ բաղաձայնի հետագա հնչյունական զարգացումը՝ եվրոպական գնչուների լեզվում **phen**, հայկական գնչուների լեզվում **p'en** և մերձավորարևելյան գնչուների բարբառներում **ben** տարբերակներով:

1926թ. հայ-բոշաների գաղտնալեզվի բառամթերքը իր մեծածավալ “The Position of Romani in Indo-Aryan” («Գնչուերենի դիրքը հնդարիական լեզուներում») հոդվածում լայնորեն կիրառում է Ռ. Թըրները³⁵: Նշանավոր հնդարիագետը, ստուգաբանում է մի քանի հնդարիական ծագման բոշայերեն բառեր և, կարծիք հայտնելով, որ գնչուական ողջ լեզվական զանգվածի երեք հիմնական բարբառները, որոնք նա կոչում է, համապատասխանաբար, **rom**, **lom** և **dom**, արդեն Հնդկական թերակղզում առանձնացել էին միմյանցից, տարածամանակյա վերլուծությամբ, հնչյունական և բառային նոր զուգաբանությունների միջոցով առաջարկում է գնչուերենը համարել կենտրոնական հնդարիական լեզու³⁶:

1928թ. Լեհման-Հաուփթը “Journal of the Gypsy Lore Society” հանդեսում հրատարակում է “Beiträge zur Kenntnis der Böscha”

³⁴ Sampson J., On the Origin and Early Migrations of the Gypsies. *Journal of the Gypsy Lore Society* (3rd S.), 1923, 2(4), pp. 162-194. Sampson J., The Dialect of the Gypsies of Wales. London, 1926.

³⁵ Turner R., The Position of Romani in Indo-Aryan. *Journal of the Gypsy Lore Society* (3rd S.), 1926, 5(4), pp. 145-189. Հայ-բոշաների գաղտնալեզվի բառանյութը ընդգրկված է նաև այս հեղինակի “A Comparative Dictionary of the Indo-Aryan Languages” խոշորածավալ բառարանում:

³⁶ St'u Turner R., The Position of Romani in Indo-Aryan. *Journal of the Gypsy Lore Society* (3rd S.), 1926, 5(4), pp. 145-189.

(«Ավանդներ բռնապահության մեջ») հոդվածը, որում հեղինակն անդրադառնում է Ֆինքի գրքում ընդգրկված իր կողմից էրգրումում և շրջակա գյուղերում գրի առած բռնալուծներին և նախադասություններին՝ նոր լույսի ներքո կրկին ներկայացնելով դրանց մի մասը: Նա նաև առաջարկում է հայ-բռնալուծների լեզվի հանդեպ կիրառել “Mundart der nordwestarmenischen Zigeuner” «հյուսիս-արևմտյան հայկական գնչուների բարբառ» եզրը, քանի որ Հայաստանի (իմա՝ Մեծ Հայքի) տարածքում, մասնավորապես Վանում խոսվում էին գնչուական այլ բարբառներ ևս, որոնցից Վանի գնչուների լեզուն արտացոլող Լեհման-Հաուսի գրի առած և Ֆինքին տրամադրած նյութերը, այդպես էլ լույս չտեսնելով, կորստի էին մատնվել³⁷:

1973-74թթ. “Revue des Études Arméniennes” նշանավոր հայագիտական հանդեսում “Some Gypsy-Armenian Correspondences” («Գնչու-հայկական որոշ աղերսներ») հոդվածով հանդես է գալիս Դովսեթը: Հեղինակը հիմնականում անդրադառնում է հայերենի և եվրոպական գնչուների լեզուների միջև փոխադրություններին, սակայն ստուգաբանություններ է առաջարկում նաև երեք բռնալուծ բառերի համար³⁸:

³⁷ St' u Lehman-Haupt C. F., Beiträge zur Kenntnis der Böscha. *Journal of the Gypsy Lore Society* (3rd S.), 1928, 7, ss. 184-195. Վանի գնչուներին պետք է խոսիվ տարբերակել հայ-բռնալուծներից: Առաջինները իրենց կոչում են **dom** (այժմ Վանում ապրող քրդերը սրանց անվանում են **mirtib**), մահմեդական են և խոսում են բռնալուծներից տարբեր՝ մերձավորարևելյան գնչուների բարբառներին մոտ կանգնած լեզվով: Ցավոք, գնչուների այս խմբից տարբեր ժամանակներում գրի առնված և հրատարակված նյութերն ընդամենը մի քանի տասնյակի հասնող բառեր են միայն, որոնք, այնուամենայնիվ, բավարար են, որպեսզի այս բարբառը նույնացվի, այսպես կոչված, *դարաչի* գնչուների լեզվի հետ: Հավանաբար, հենց այս պատճառով էլ Ֆինքը Վանի գնչուների լեզվին առնչվող նյութը դուրս է թողել իր աշխատանքից:

³⁸ St' u Dowsett C.J.F., Some Gypsy-Armenian Correspondences. *Revue des Études Arméniennes* (N.S.), 1973-1974, Tome X, pp. 59-81.

Մոտ կեսդարյա դարաբից հետո 1976թ. իր “Островной диалект армянских цыган - Боша” հոդվածով հետազոտողների ուշադրությունը կրկին հայ-բռնալուծների լեզվի վրա է հրավիրում Տ. Վենտցելը: Հոդվածը ծանրաբեռնված է խնդրին պակաս առնչվող տեսական մասով, և միայն վերջին երկու էջերում է անդրադարձ կատարվում հայ-բռնալուծների գաղտնալեզվին ու վերջինիս առնչակցությանը մի կողմից՝ արևմտյան գնչուների լեզվի, իսկ մյուս կողմից՝ հինդիի հետ³⁹: Հեղինակը ներկայացնում է արդեն հայտնի մի քանի ներգնչուական հնչյունական և բառային զուգաբանություններ: Վերջիններիս մեջ խիստ կասկած է հարուցում որպես բռնալուծներ կերկայացված **putarav** < սկ. **putra-** «որդի» (с. 127) բառը: Նախ՝ այն վկայված չէ որևէ աղբյուրում, իսկ Վենտցելը սեփական նյութեր գրի չի առել, և բացի այս, եթե նույնիսկ հնդարիական այս բառը գոյություն ունենար հայ-բռնալուծների լեզվում, ապա այն պետք է ունենար ***pu(r)rav** ձևը՝ համաձայն բռնալուծներում առկա և առաջին անգամ դեռևս Ֆինքի⁴⁰ կողմից մատնանշված սկ. **-tr-** > լում. **-tr-** / **-r-** հնչյունական անցման օրենքի: 1978թ. “Études Tsiganes” գնչուագիտական պարբերականում Վենտցելի հոդվածը գրախոսում է Լ. Մանուշը: Գրախոսականի հեղինակը, չունենալով որևէ դիտողություն կամ հավելում, բավարարվում է միայն հոդվածի ներկայացմամբ⁴¹:

³⁹ St' u Ventzel T. B., “Островной” диалект армянских цыган – Боша. *Лингвистическая география, диалектология и история языка*, Ереван, 1976, сс. 119-127.

⁴⁰ Finck F. N., Die Stellung des Armenicsh-Zigeunerischen im Kreise der verwandten Mundarten. *Rudolf Haupt. Buchhandlung und Antiquariat. Katalog 9. Indien und Iran*. Halle, 1906, s. 8.

⁴¹ St' u Manuš L., Review of T. Ventzel. Le dialecte des Tsiganes arméniens appelés Bochas. La géographie linguistique, la dialectologie et l'histoire de la langue, Erivan, 1976, p. 119-127 (en russe). *Études Tsiganes*, 24(1): 58.

1985թ. “Sind Zigeunersprachen Kreols?” («Կրեոլյան են արդյո՞ք գնչուական լեզուները») հոդվածում մերձ-գնչուական լեզուներին (Para-Romani)՝ այդ թվում նաև լումավրենին է անդրադառնում Ն. Բորեթցկին: Հեղինակը, հենվելով Ֆինքի աշխատության վրա, համառոտ ուրվագծերով ներկայացնում է հայ-բոշաների լեզուն⁴²: Գրեթե նույնությամբ լումավրենը ներկայացվում է նաև այս հեղինակի և Բ. Իգլայի “Romani Mixed Dialects” («Ռոմանիի (իմա՝ գնչուերենի) խառնաբարբառները») հոդվածում⁴³:

Բոշայերեն մուտք գործած հայերեն փոխառությունների խնդիրը, ինչպես նաև հայերենի ազդեցությունը լումավրենի հնչյունական համակարգի վրա, քննարկվում են Ն. Բորեթցկիի մեկ ուրիշ՝ “Armenisches im Zigeunerischen: Romani und Lomavren” («Հայկական տարրերը գնչուերենում. ռոմանի և լումավրեն») հոդվածում⁴⁴:

1991թ. “Études Tsiganes” ֆրանսալեզու գնչուագիտական հանդեսում լույս է տեսնում Ռ. Բենինգհաուսի “Les Tsiganes de la Turquie Orientale” («Արևելյան Թուրքիայի գնչուները») ուշագրավ հոդվածը, որի “Les Dialects Poşa et Mitrip” («Բոշաների և մըթըրբների բարբառները») հավելվածում, բերվում են մոտ 80 բառ (pp. 58-59) գրի՝ առնված այժմյան Թուրքիայում բնակվող հայ-բոշաների գաղտնալեզվից գերմաներեն և ֆրանսերեն թարգմանությամբ և զուգահեռաբար բերված

⁴² Sk'u Boretzky N., Sind Zigeunersprachen Kreols? In N. Boretzky, W. Enninger & Th. Stolz (eds.), *Akten des 1. Essener Kolloquium über Kreolsprachen und Sprachkontakt*, Bochum, 1985, ss. 43-70.

⁴³ Boretzky N. & Igla B., Romani Mixed Dialects. In Peter Bakker & Maarten Mous (eds.), *Mixed languages. 15 Case Studies in Language Intertwining*, Amsterdam, 1994, pp. 35-68.

⁴⁴ Boretzky N., Armenisches im Zigeunerischen (Romani und Lomavren). *Indogermanische Forschungen*, 100, 1995, ss. 137-155.

համշենահայ բարբառից և թուրքերենից փոխառյալ բառերի ցանկով⁴⁵:

1992թ. առաջին անգամ և 1995թ. երկրորդ հրատարակությամբ լույս է տեսնում գնչուական երեք լեզուներում իրանական փոխառությունների հարցին նվիրված “On the Migration and Affiliation of Dōmba: Iranian words in Rom, Dom and Lom Gypsy” («Պրոտոգնչուների միասնականության և գաղթի հարցի շուրջ. Իրանական բառերը *rom*, *dom* և *lom* գնչուերենում») հոդվածը, որում Ի. Հանքոքը անդրադառնում է լումավրենի իրանական փոխառություններին: Նա փորձ է կատարում գնչուների երեք ճյուղերի լեզուների փոխառյալ իրանական բառերի հիման վրա լույս սփռել վերջիններիս փոխառնչակցությունների վրա⁴⁶: Այսուհանդերձ ստուգաբանական մի շարք սխալները, ազդում են նաև հոդվածի եզրակացության վրա:

1993թ. “Zeitschrift der Deutschen Mirgenlandischen Gesellschaft” հայտնի արևելագիտական հանդեսում տպագրվում է Ի. Կուրլիկ-Գարուդոյի “Sprachliches und Zeitliches zur Zigeunermigration in Armenien und Palästina im Mittelalter” («Միջին դարերում Հայաստան և Պաղեստին գնչուների գաղթը լեզվական ու ժամանակագրական տեսանկյուններից») բավական ծավալուն հոդվածը: Մի քանի բառային և հնչյունական զուգաբանությունների և պատմական տվյալների

⁴⁵ Sk'u Benninghaus R., Les Tsiganes de la Turquie Orientale. *Études Tsiganes* 37(3), 1991, pp. 47-60. Black G. F., The Gypsies of Armenia. *Journal of the Gypsy Lore Society* (3rd S.), 6, 1912-1913, pp. 327-330.

⁴⁶ Sk'u Hancock I. F., On the Migration and Affiliation of Dōmba: Iranian Words in Rom, Lom and Dom Gypsy. *International Romani Union Occasional Papers*, 8, 1992; Hancock I. F., On the Migration and Affiliation of Dōmba: Iranian Words in Rom, Lom and Dom Gypsy. In Y. Matras (ed.), *Romani in Contact. The History, Structure and Sociology of a Language*. 25-51. Amsterdam, 1995.

համադրությամբ փորձ է կատարվում լուսաբանել գնչուական գաղթի և Հայաստան ու Պաղեստին նրանց մուտքի ժամանակաշրջանները⁴⁷:

2002թ. "Quaderni di Studi Armeni" շարքում լույս է տեսնում A. Orengo-ի "*Mangiare il giuramento = giurare in armeno, nella romani ed in lomavren*" («*Երդում ուտել = երդվել* հայերենում, ռոմանիում և լոմավրենում») 22 էջանոց գրքույկը, որտեղ հեղինակն անդրադառնում է լոմավրենում հայերեն որոշ փոխառությունների և պատճենումների՝ համեմատելով դրանք եվրոպական գնչուների լեզվում առկա նման ձևերի հետ⁴⁸:

Նույն թվականին "Iran & the Caucasus" միջազգային հանդեսում հրատարակվում է տողերիս հեղինակի "The Iranian Loan-words in Lomavren, the Secret Language of the Armenian Gypsies" («Իրանական փոխառությունները լոմավրենում՝ հայկական գնչուների լեզվում») հոդվածը, որում գնչուական մյուս լեզուների և բարբառների հետ համեմատության միջոցով, մանրամասն քննության նյութ է դառնում բոշայերենի իրանական ծագման բառապաշարը⁴⁹:

⁴⁷ St'u Kutlík-Garudo I. É., Sprachliches und Zeitliches zur Zigeunerimmigration in Armenien und Palästina im Mittelalter. *Zeitschrift der Deutschen Mirgenlandischen Gesellschaft*, 143, 1993, ss. 265-286.

⁴⁸ St'u Orengo A., "Mangiare il giuramento" = "giurare" in armeno, nella romani ed in lomavren. *Quaderni di Studi Armeni* I., Pissa, 2002.

⁴⁹ St'u Voskanian V., The Iranian Loan-Words in Lomavren, the Secret Language of the Armenian Gypsies. *Iran and the Caucasus*, 2002, 6 (1-2), pp. 177-188.

THE SECRET LANGUAGE OF THE ARMENIAN GYPSIES AND ITS STATE OF RESEARCH

Vardan Voskanian

(summary)

Many groups of the Near Eastern Gypsies at the present time speak mostly the vernacular languages of the local population among which they usually dwell. Simultaneously, some of these Gypsies have developed specific secret languages or argots, known as a form of speech basically alien in grammar and mainly or partly Indo-Aryan in vocabulary: a kind of hybrids, which are the last scanty remnants of their former native tongue inherited from India.

One of these mixed languages is Lomavren, the secret language of the Armenian Gypsies or Bosha (endonym - Lom), the state of research of which is the object of the present article. This relict language now is spoken only by a small part, predominantly the elder generation, of the Bosha population in Armenia, Georgia and Turkey. As a secret language, Lomavren has a rather limited field of usage, being spoken by the Gypsies only in the course of confidential conversations.

ԺԱՄԱՆԱԿԱԿԻՑ ԻՐԱՆԱԿԱՆ ՊՈԵՏԻԿ ԿԻՆՈՆ

«Կինոյի խնդիրը պոեզիան պոեսանեյի դարձնելն է»
ժ. Կոկոբո

Համաշխարհային կինոյի ընթացածիբի մեջ իր անգնահատելի տեղն ունի իրանական կինոն, որն առանձնանում է *պոետիկ կինոյի* տեսական համակարգի ձևավորման ինքնատիպությամբ, ազգային տիրույթին հավատարիմ դիպաշարով, կինոմտածողությամբ, գեղագիտական լուծումներով և համամարդկային գաղափարական շեշտավորումներով:

1960-ական թվականներին իրանական կինոարվեստի մեջ սկզբնավորվեց *նոր ալիքը*, որը կյանքի կոչեց իրենց ստեղծագործական համարձակ որոնումներով կինո մուտք գործած այնպիսի վառ անհատների, ինչպիսիք էին Դ. Մերջուհին, Ֆ. Ֆարոխզադը, Է. Գոլեսթանը, Բ. Բեյգային, Ֆ. Ղաֆարին, Ա. Նադերին, Փ. Սայադը, Ն. Թաղվային, Ս. Շահիդ Սալեսը, Մ. Քիմիային, Բ. Ֆարմանարան, և Փ. Քիմիավին: Կինոգեոմետրի համոզմամբ *նոր ալիքը* իրանական կինոյի պատմության վերելքի, գեղարվեստական նոր նվաճումների դարաշրջանն էր, որը շարունակում էր ֆրանսիական նոր ալիքի (Շ. Լուկ Գոդար, Ֆ. Տրյուֆո, Է. Ռոհմեր, Ա. Բազեն) և իտալական նեոռեալիզմի (Ֆելիսի, Անտոնիոնի, Վիսկոնտի, Դե Սիկա, Պազոլինի) ավանդույթները, միաժամանակ, հավատարիմ մնալով ազգային կինոյի իր տեսակին: Ինչպես նշում է մշակութաբան Հ. Դաբաշին. «Իրանական կինոն պատուհան է՝ բացված աշխարհին իր իսկ սեփական այգուց»:

¹ Dabashi H, Master and Masterpieces of Iranian Cinema, Washington D.C., 2007, p.359.

Մեծանուն կինոարարու Ա. Քիառուսամիի համոզմամբ՝ իրանական *նոր ալիքի* հիմնադիրն է Դ. Մերջուհին, ով հայտնի դարձավ Դ. Սաեդիի համանուն ստեղծագործության հիման վրա էկրանավորված «Կովը 1969թ.» կինոկտավով: Ժամանակակից արձակը էկրանավորելու ավանդույթը շարունակեց Մ. Քիմիային, նկարահանելով Ս. Հեդայաթի «Դաշ Աբու 1971թ.» պատվածքը, նույն թվականին Ա. Նադերին էկրանավորեց Ս. Չուբաքի «Թանգսիր» վեպը, 1961թ. Չուբաք հեղինակին անմահացրեց նաև արձակագիր, կինոռեժիսոր Է. Գոլեսթանը՝ «Ինչո՞ւ է աղմկում ծովը» պատմվածքի հիման վրա նկարահանելով «Ծովը» ֆիլմը, Բ. Ֆարմանարան ստեղծեց Հ. Գոլշիրիի «Էհթեջաբ արքայազնը 1979թ.» և «Քամու բարձր ստվերը 1978թ.» ստեղծագործությունների հրաշալի մի կինոշարք, 1968թ. Դ. Մոլափուրը նկարահանեց «Անու խանումի ամուսինը» հիմնված Մ. Ալի Աֆղանիի համանուն վեպի վրա, 1976 թ. Ն. Թաղվային կինոյում անմահացրեց Բ. Փեզեշքզադի «Քեռի Նայուեն» վեպը, 2009 թ. Շ.Նեշաթը էկրանավորեց Շ. Փարսիփուրի համանուն վեպի վրա հիմնված «Կանայք առանց տղամարդկանց» կինոնկարը: Նշենք նաև, որ իրանական կինոմատոգրաֆում թե՛ դասական, և թե՛ ժամանակակից գրական ստեղծագործությունների էկրանավորումը կամ կինոթարգմանություններն առաջնային է եղել սկզբնավորման օրերից²:

² Sheibani Kh., The Poetics of Iranian Cinema: Aesthetics, Modernity and Film after the Revolution, New York, 2011, p.17.

³ Առաջին համր կինոնկարը՝ «Աբին և Ռաբին 1930թ.», նկարահանում է հայազգի Ա. Օհանյանը, 1932-ին է. Մորադի ստեղծում է «Եղբոր վրեժը» ֆիլմը, 1933թ. Ա. Իրանին Հնդկաստանում նկարահանում է իրանական առաջին հնչուն ֆիլմը՝ «Լուր աղջիկը», 1934թ. Ա. Մեփանթան Հնդկաստանի թագավորական կինոարտադրության օժանդակությամբ ստեղծում է «Ֆիրդուսի» ֆիլմը, որին հաջորդում է 1937թ. Ն. Գյանջևիի պոեմների էկրանավորումը. «Շիրին և Ֆարհադ», «Լեյլա և Մեջնուն»: 1948թ. Է. Քուշանը

Իրանական նոր ալիքը ձևավորվեց XX դ. գրականության տիրույթում: Շարունակելով *նոր պոեզիայի* ավանդույթները՝ Նիսնայի⁴ գավակները (Ֆ. Ֆարոխզադ, Ա. Շամլու, Ա. Սալես, Ն. Նադերփուր, Ս. Սեփեհրի) իրենց պոետիկ մտածողությամբ մեծ ադդեցություն ունեցան 1960-70 ականների հեղինակային բանաստեղծական կինոյի art-hause⁵ վրա: Հետհեղափոխական կինոարվեստը նույնպես յուրացրեց պոետիկ կինոյի ավանդույթը: Արդի կինոռեժիսորներից շատերն իրենց բանաստեղծական կինոպատումների մեջ համակցեցին հեղինակային բանաստեղծական կինոմատոգրաֆին բնորոշ տարրերը՝ պոետիկ կինոյի քնարականությունը և նեոռեալիզմի ավանդույթը:

Սույն հոդվածում կանդաղադառնանք երեք հեղինակ-կինոռեժիսորների այն ստեղծագործություններին, որոնք ընդգրկում են ինչպես իրանական, այնպես նաև համաշխարհային բանաստեղծական կինոմատոգրաֆի տիրույթները:

Ֆ. Ֆարոխզադ. «Տունը գորշ է»

1962թ. նկարահանվեց իրանական կինոյի գլուխգործոցներից մեկը՝ բանաստեղծուհի Ֆ. Ֆարոխզադի «Տունը գորշ է» պոետիկ վավերագրական ֆիլմը: Բանաստեղծուհին իր մարդկային աներևակայելի հարուստ ներաշխարհը, մտքերը շարադրելու անսահման ազատությունը և նրբակիրթ պոետիկ մտածողությունը բերեց նաև կինոարվեստ: Ս. Մախմալ-բաֆի խոսքերով. «Ֆորուշի «Տունը գորշ է» կինոնկարը բոլոր ժամանակների ամենամեծ իրանական ֆիլմն է⁶»: Այն պատ-

ներկայացնում է Իրանում նկարահանված պարսկալեզու առաջին ֆիլմը՝ «Կյանքի փոթորիկը» խորագրով:

⁴ Խոսքը հեղափոխական բանաստեղծ, "շ'երե նոուի" նոր պոեզիայի հիմնադիր Ն. Յուշիջի մասին է:

⁵ Հեղինակային կինո հասկացությունը կապված է ֆրանսիական նոր ալիքի և, հատկապես, Տրյուֆոյի անվան հետ:

⁶ Dabashi H., Sh'ism: Religion of Protest, Boston, 2011, p. 55.

մում է Իրանի հյուսիս արևմուտքում, Թավրիզից 12կմ. հեռու գտնվող, աշխարհից մեկուսացած Բաբաբադի բորտոների համայնքի մասին: 1963թ. Օբերհաուզենի վավերագրական ֆիլմերի հեղինակավոր կինոփառատոնում «Տունը գորշ է» ֆիլմն արժանանում է գլխավոր մրցանակի:

«Տունը գորշ է» կինոկտավի տիրույթում սկիզբ է առնում կինո-պոեզիա երկխոսությունը, և ահա սա է այն սահմանագիծը, որտեղ բանակցում են Ֆարոխզադ կինոգործիչն ու բանաստեղծուհին: Պոետիկ իրապաշտական այս ֆիլմի ձեռագրում բանաստեղծական, քնարական շունչ կա, որտեղ Ֆորուշի պոեզիայի՝ «Կանաչ պատրանք» և «Մեկ այլ ծնունդ» ստեղծագործությունների շարունակաբար իրար հաջորդող հատվածները միահյուսվում են ֆիլմի բանաստեղծական պատկերների ներքին կառուցվածքին և այն դարձնում է առավել տեսանելի: Բորտոների համայնքի խեղված ճակատագրերի մասին պատմող փաստագրական նյութը կինոմատոգրաֆիկ տեքստ է, իսկ նրանում հնչող պոեզիան ոչ թե վերարտադրում, այլ վերստեղծում է իրականությունը: Ֆիլմում Ֆորուշը ցույց է տալիս մարդկային կեցության ամենաբարդ խնդիրներն ամենապարզ կերպարների օգնությամբ շարադրելու կարողությունը: Բորտոների քաղաքի իրական կերպարներն ընկալվում են որպես մետաֆորներ, այլաբանական իմաստ են ստանում: Կադրի հետևում հնչում է Ֆորուշի մեղմ ու տխուր ձայնը. «Տե՛ր, ես աղոթում եմ քեզ ինձ ձեռքեր տալու համար և աչքեր, որ աշխարհի գեղեցկությունը տեսնեմ»:

Ֆիլմի սկզբում հայելու առաջ նստած բորտու կնոջ քոդարկված դեմքն է, որի աչքերն են միայն տեսանելի:

Ամբողջ օրը իմ հայացքը

Սնեոված էր կյանքիս աչքերին.

Այն գույգ վախվորած, ահոտ աչքերին,

Որոնք փախչում էին իմ հայացքից անշարժ

Եվ ինչպես խաբեբաներ,

Ապաստան գտնում

Կռպերի անվտանգ մենության մեջ:

Հայելին իրականությունն արտապատկերող կերպար է, քողը՝ հասարակության մեջ ստեղծագործող կնոջ ընկալվածությունը: Հեղինակային կինոյին հատուկ են խոստովանական մոտիվները, «ինքնակենսագրականությունը»: Բավական է հիշատակել Ֆելինիի, Տարկովսկու, Տրյուֆոյի և այլոց անունները: «Ողջ արվեստն է ինքնակենսագրական, մարգարիտը ծովախեցու ինքնակենսագրությունն է», - համոզված էր Ֆելինին⁷:

Ֆիլմում հեղինակը բնականի, իրականի մեջ հայտնագործում է փոխաբերական, խորհրդանշական շերտեր: Դրվագներից մեկում կյանքի ու համայնքի մեկուսացման և նրան հակազդող երեխաների խաղի պոետիկ պատկերումն է.

Չէի կարող,

Այլևս չէի կարող...

Փողոցի ձայնը,

Թռչունների ձայնը,

Հեռացող թավջե գնդակների ձայնը,

Եվ աղմուկ աղաղակը փախչող երեխաների...⁸

Ֆիլմում առօրեական փաստը դառնում է ոգեղեն, հույսի, բարու, գալիքի սպասման լուսեղեն ուղերձ: Լսվում է Ֆարրոխգադի ձայնը՝ կյանքի ամենօրյա ընթերցումներով, երկուշաբթի, երեքշաբթի, չորեքշաբթի...

⁷ Ֆորուլ Ֆարրոխգադ, Մի այլ ծնունդ, թարգ. է. Հախվերդյան, Երևան, 1996, էջ 35:

⁸ Գալստյան Ս., Հայացք մեր կինոյին: Պատմությունը և ներկան, Երևան, 2011, էջ 95:

⁹ Ֆորուլ Ֆարրոխգադ, նշված աշխ., էջ 35:

Կյանքը գուցե

Մի փողոց է երկար, որով ամեն օր

մի կին է անցնում զամբյուղով:

Կյանքը գուցե այն մանուկն է դայրոցից

վերադարձող...¹⁰

Ժ. Էպշտայնի խոսքերով. «Կինոն անիրականի ամենաիրական փոխանցողն է և ամենահզոր վերարտադրողը պոեզիայի¹¹»: Ֆորուլը «Տունը գորշ է» ֆիլմում պատկերում է անիրականի իրական գոյությունը, քողազերծ է անում գոյի դառը ճշմարտությունը: Ավետարանից մեջբերված տողերի խորիմաստ ըմբռնումով նորից հնչում է բանաստեղծուհու թախծոտ ձայնը. «Ինչպես անապատային մի բույս, ես թափառում եմ ավերակների վրա, և ինչպես մի ճնճղուկ՝ մենակ եմ տանիքին: Ես նման եմ ցրված ջրի, նման նրանց, ովքեր վաղուց հեռացել են: Մահվան տեսիլն է իմ հոնքերին»:

Ֆիլմում խիստ ընդգծված է պատուհանի մետաֆորիկ ներկայությունը, այն ֆորուլյան աշխարհագրագրության մեջ խորհրդանշան է բանաստեղծուհու և արտաքին աշխարհի սահմանագիծը և դարմանում խեղված մարմիններով մաքուր ոգիներին, որոնք պատուհանի միջոցով էին տեսնում աշխարհը և սգում սենյակում անվերջ ծվարած իրենց միայնությունը:

Այն սենյակում, որ մի մենության տարողություն ունի,

Իմ սիրտը, որ մի սիրտ տարողությամբ է,

Նայում է իր երջանկության պարզ պատճառներին...¹²

¹⁰ Նույն տեղում, էջ 11:

¹¹ Debrix J., Cinema and Poetry, Yale French Studies, No 17, Art of the Cinema, 1956, pp. 86-104.

¹² Ֆորուլ Ֆարրոխգադ, նշված աշխ., էջ 11:

«Տունը գորշ է» ֆիլմը բորոտության պոետիկ դարմանումն է¹³: Այն մարդկային տառապանքի պոեզիա է, որն այնքան նրբորեն է մերկացնում խեղված մարմինների տառապյալ հոգին:

Այս,

Այս է իմ բաժինը,

Իմ բաժինը

Մի երկինք է, որ խլում է ինձանից

Կախվող վարագույրն անգամ...

Իմ բաժինը

Հուշերի այգում տրտմորեն դեզերելն է

Եվ նվաղումս մի ձայնի տրտմության մեջ...¹⁴

Ֆորուլյան կինոաշխարհը փխրուն է, խորհրդավոր ու ըմբոստ: «Տունը գորշ է» ֆիլմում ստեղծագործողը լույս է որոնում մթության սրտում¹⁵: Եվ ինչպես ներկայացվում է Մ. Հաբիբյանի 2003թ. նկարահանած «Թեհրանի երիտասարդ, հեղափոխական բանաստեղծուհին» ֆիլմում, Ֆորուլի մահից տարիներ անց, ֆիլմի իրական հերոսները վստահ էին, որ բանաստեղծուհին օրերից մի օր վերադառնալու է ինչպես փրկիչ՝ ամոքելու իրենց անդառնալի վերքերը:

Իմ ողջ էությունը խավարի պատգամն է,

Որ քեզ իր մեջ կրկնելով անվերջ

հավերժ ծղարձակումների ու ծաղկումների

Արշալույսին կատաջնորդի¹⁶:

¹³ Dabashi H., Close Up, Iranian Cinema: Past, Present and Future, London, New York, 2001, p. 26.

¹⁴ Ֆորուլ Ֆարրոխգադ, նշված աշխ., էջ 12:

¹⁵ Dabashi H., Sh'ism: Religion of Protest, Boston, 2011, p. 55.

¹⁶ Ֆորուլ Ֆարրոխգադ, նշված աշխ., էջ 10:

Իրանի ամենամեծ բանաստեղծուհու ողբերգական վախճանից հետո, տասնամյակներ շարունակ նրա ազատատենչ ոգու հետքերով են քայլել ժամանակակից իրանական գրականության և կինոյի շատ նվիրյալներ, որոնք Ֆորուլ ստեղծագործողին դուրս բերելով ժամանակի սահմաններից դարձրել են իրենց ստեղծագործական մտորումների հավերժական ներշնչանքն ու ուղեկիցը¹⁷:

Արաս Քիառոստամի Ֆարրոխգադից մինչև Մեփեհրի, կինոընթերցումներ

Ժան Լուկ Գոդարն ասել է. «Կինոն սկսվում է Գրիֆիթից և ավարտվում Քիառոստամիով»: Համաշխարհային կինոյի մեծ վարպետ, բանաստեղծ¹⁸, լուսանկարիչ¹⁹ Ա. Քիառոստամիին արևմտյան կինոգետներն անվանել են իրանական Ռ. Ռոսելլինի: Վարպետի ֆիլմերը բարձր են գնահատել Ն. Մորետին, Ք. Մարկերը, Ա. Կուրոսավան: Ճապոնացի աշխարհառչակ կինոռեժիսոր Կուրոսավան իր ստեղծագործական 43 տարիների ընթացքում սակավ է խոսել այլ կինոռեժիսորների մասին՝ անդրադառնալով միայն Ա. Տարկովսկու, Ջ. Կասավետեի, Շ. Ռայի և Ա. Քիառոստամիի կինոարվեստին. «Քիառոստամիի ֆիլմերը լուսավոր կոթողներ են կինոյի պատմության մեջ, բառերն անգամ անկարող են նկարագրել իմ զգացմունքները, պարզապես պետք է դիտել Քիառոստամի:

¹⁷ Սաֆրաստյան Լ. Ակացիաների հարսնացուն. Ֆորուլ Ֆարրոխգադի անեղծված իրանական գրականության և կինոյի մեջ, ՀՀ ԳԱԱ, Արևելագիտության ինստիտուտ, Մերձավոր և Միջին Արևելքի Երկրներ և Ժողովուրդներ XXVII, Երևան, 2009, էջ 175-185:

¹⁸ 2001թ. լույս ընծայվեց Քիառոստամիի հայկու (haiku) ճապոնական պոետիկ հանգով գրված՝ 200 բանաստեղծություններից կազմված ընտրանին. տե՛ս Kiarostami A., Karimi-Hakkak A., Beard M., Waking with the Wind, Harvard University Press, 2001.

¹⁹ Ա. Քիառոստամիի շուրջ 23 տարի լուսանկարել է Իրանի տարբեր հատվածներում՝ ձմռանը մերկացած, տերևաթափ ծառերն և բազմիցս մասնակցել է լուսանկարչական աշխատանքների հեղինակավոր ցուցադրումների:

Երբ մեզանից հեռացավ Շ. Ռայը, ինձ համակեց դատարկություներ, սակայն, տեսնելով Քիառոստամիի արվեստը, հասակացա, որ Տերը մեզ պարզև է ուղարկել²⁰»:

Մեծանուն վարպետի կինոարարման աշխարհագրական տիրույթը Իրանն է, Քիառոստամիի հազվագյուտ ֆիլմեր են նկարահանվել երկրի սահմաններից դուրս: Ինչպես մեկնաբանում է արվեստագետն իր հարցազրույցներից մեկում. «Երբ արմատախիլ եք անում ծառն իր մայր հողից, նա այլևս անպտուղ է դառնում...²¹»:

Քիառոստամիի ստեղծագործական կինոկենսագրության մեջ առանձնակի նշանակություն ունեն 1980-ական թվականները: Նոր ժամանակների քաղաքական-հասարակական, մշակութային ընդվզումների անհանգիստ ոգուն խիստ բնութագրական է Ա. Գարմարուդիի «Կարճ կյանք» պոեմի իմաստասիրական ուղերձը:

Ժամանակը քիչ է

Պետք է ճամփա ընկնել.....²²

Հետհեղափոխական շրջանում ստեղծվում են կինոլարպետին համաշխարհային մեծ համբավ բերած՝ «Որտե՞ղ է տունը ընկերոջ» (1987 թ.), «Կյանքը և հետո ոչինչ» (1992 թ.) և «Զիթենու տակ» (1994թ.) կինոպոեմները:

«Որտե՞ղ է տունը ընկերոջ» ֆիլմը, հեղինակային բանաստեղծական կինո է, ընդգրկուն պոետիկ քնարականությամբ, որին ոգեղենություն է հաղորդում պարսիկ մեծանուն բանաստեղծ Ս. Մեփեհրիի «Հասցե» պոեմը: Կինոնկարը միահյուսված է պոեզիայով, այն կարծես կառուցված է բանաստեղ-

ծական կադրերից: Ըստ կինոռեժիսորի. «Պոեզիան նման է հայելու, որի մեջ դու տեսնում ես ինքդ քեզ կյանքի տարբեր փուլերում²³»:

Մեփեհրին հեղինակի արքեսիպ հերոսն է, որի հետ նա քայլում է ողջ ֆիլմի ընթացքում: Քիառոստամիի կինոաշխարհում բնապատկերը ինքնուրույն կինոմատոգրաֆիկ կերպար է, և հեղինակը Մեփեհրիի ձայնով է գովերգում բնությունը, մեղմորեն սահմանելով վերջինիս հավերժության իմաստը.

Ես մուտլման եմ

Աղոթակողմս՝ կարմիր վարդը,

Աղոթատեղս աղբյուրը,

Աղոթակնիքս լույսը,

Դաշտը աղոթագորգս²⁴:

Ֆիլմն ունի պարզ դիպաշար, գլխավոր դերակատարները՝ Հյուսիսային Իրանի Քոքեր գյուղակի մանուկներն են, որոնք մեծերի բարդ, բիրտ ու անազնիվ աշխարհում ունեն իրականության իրենց պատկերացումը: Սա ֆիլմ է դեպի ընկերոջ տուն տանող հավերժական, հոգևոր ճանապարհի մասին, որով պետք է անցնեն փոքրիկ Ալին՝ իր մոտ հայտնված դասընկերոջ դպրոցական տետրի հետ միասին: Ֆիլմը սկսվում է գյուղական անպաճույճ դպրոցի մի դասաժամից և ավարտվում մեկ օր անց նույն դասաժամով: Ուսուցիչը հանդիմանում է փոքրիկ Նեմաթգադեին, տնային առաջադրանքը չկատարելու համար և տալիս դասերից զրկելու վերջին զուշացումը: Ալին գտնում է իր պայուսակում պատահաբար

²³ Foundas S., Interview: Films without Borders. Abbas Kiarostami Talks About "ABC Africa" and Poetic Cinema, 7 May, 2002, www.indiewire.com/.../interview-films-without-borders

²⁴ Սոհրաբ Մեփեհրի, Կանաչ ծավալ, թարգ. Է. Հախվերդյանի, Երևան, 2000, էջ 140:

²⁰ Ridgeon L. V. J., Makhmalbaf's Broken Mirror: A Socio-Political Signification of Modern Iranian Cinema, Durham N.C., 2000, p. 1.

²¹ Jeffries S., Landscapes of the Mind, The Guardian, 16 April, 2005.

²² Մարգարեի արևածագը. Իրանական ժամանակակից պոեզիա, թարգ. Է. Հախվերդյանի, Երևան, 2006, էջ 25:

հայտնված ընկերոջ տետրը՝ սարսափահար հիշելով Նեմաթ-
զադեի տխուր այլայլված աչքերը, ինչպես նաև ուսուցչի վեր-
ջին զգուշացումը: Այսպիսով սկսվում է Ալիի ճամփորդու-
թյունը դեպի ընկերոջ տուն, հասցեն անհայտ է, այն կոչվում էր
ընկերոջ տուն:

«Որտե՞ղ է տունը ընկերոջ»:

Ցայգալույսին հարցրեց հեծյալը:

Երկինքը հապաղեց....

Անցորդը շուրթերից վերցրեց ճյուղը լույսի,

Ավազների մթությանը նվիրեց

Ու ցույց տվեց

Բարդին արծաթափայլ.

«Չհասած աստծո ծառին, այգին փողոց է՝

Աստծո քնից ավելի կանաչ,

Եվ այնտեղ ազնվության փետուրների չափ՝

Կապույտ է սերը:

Կզնաս մինչ խորքը փողոցի,

Որը հատվում է հասունության ետևում.

Հետո կթեքվես դեպի ծաղիկը մենության,

Երկու քայլ մինչ ծաղկին հասնելը,

Կկանգնես հավերժական շատրվանի տակ՝

Հողի առասպելների,

Եվ քեզ կհամակի վախի պայծառ զգացում:

Կտեսնես մի մանկան

Բարձր եղևնուց վեր է մագլցել,

Որ ճուտ վերցնի լույսի բնից:

Կհարցնես նրան.

Որտեղ է տունը ընկերոջ²⁵»:

Քիտոստամին մեծ վարպետությամբ է պատկերում իր
մանուկ հերոսի՝ Ալիի անմիջական խաղը, Ռոստամաբադի
միանվագ գյուղական կոլորիտը և գյուղի իրական բնակիչնե-
րին: Մանչուկը հավերժի ճամփորդն է, անցնելով մի գյուղից
մյուսը և անգամ չգիտակցելով, թե ինչպես է իջնում իրիկնա-
մուտը, նա վազում է՝ ցանկացած անցորդից հարցնելով իր
ընկերոջ տան իրական ճանապարհը:

Պետք է ընթանալ

Եվ ուղեկիցը դառնալ հեռավոր հորիզոնների...

Ես ճամփորդ եմ, ո՞վ շարունակական քամիներ,

Ինձ տարեք տերևների ձևավորման

ընդարձակությանը,

Ինձ հասցրեք աղի մանկությանը ջրերի.....

Ինձ ցույց տվեք

ՈՉՆՉԻ մեղմ ներկայությունը²⁶:

Կինոպոեմում վարպետությամբ են նշմարվում բանաս-
տեղծական պատկերների ներքին թարգմանությունները: Ակ-
ներև է դառնում այն փաստը, որ Սեփեհրիի համանուն պոե-
մը ոչ թե ֆիլմում օգտագործված պոեզիա է, այլ հենց ֆիլմի
պոեզիան է: Կինոպոեմի ավարտը հեղինակի գեղագիտական
հայտնություններից է. հաջորդ առավոտյան Նեմաթզադեն
ստանում է իր տետրը՝ ավարտված տնային առաջադրան-
քով: Ֆիլմը վերջանում է. տետրը բացված է, իսկ նրա էջին՝
այն *ծաղիկը մենության*, այն պարզև ալեհեր ծերունուց, որն
ընկերոջ տետրի էջին կմնար հավերժ, որպես անցած երազից
երկրային կյանքին մի հուշ: Ալիի ճանապարհը արարչաս-
տեղծ, ազնիվ ոգու՝ ճշմարիտի փնտրտուքն է, և ալեհեր ծե-
րունին, ով նրա ճանապարհի միակ ընկերը դարձավ, բազ-

²⁵ Նույն տեղում, էջ 13:

²⁶ Նույն տեղում, էջ 172:

մախորհուրդ պատգամ հղեց մանչուկին: Դա ճշմարտությունը փնտրելու սուֆիական ճանապարհն է²⁷:

Ճակատագրի բերումով Քիառոստամին նկարահանում է «Ո՛րտեղ է տունը ընկերոջ» կինոպոեմի շարունակությունը: 1990թ. Քոբերի ավերիչ աղետից²⁸ անմիջապես հետո, Քիառոստամին մեկնում է որոնելու «Ո՛րտեղ է տունը ընկերոջ» կինոպոեմի հրաշքով փրկված մանուկ հերոսներին Բաբակ Ահմադփուրին և Ահմադ Ահմադփուրին: Աղետի գոտում մանուկների որոնումների պատմությունը, ինչպես նաև հարազատներին կորցրած, անօթևան երիտասարդ զույգի սիրտ, ապրելու տենչանքի մասին պատմող դրամատիկ դրվագները տեղ են գտնում 1992թ. հեղինակի էկրանավորած «Կյանքը և հետո ոչինչ» և «Չիթենու տակ» (1994թ.) կինոպատմաներում, որոնք այլ կերպ ստանում են «Ռոստամաբադյան կամ Քոբերյան եռապատում» խորագիրը:

Նշենք նաև, որ իրանական կինոյում պոետիկ իրապատությունը հյուսվում է մանկության և ճանապարհների մետաֆորիկ կերպարների շուրջ: *Ոչնչի մեղմ ներկայությունը* նշմարվում է ամենուրեք մանկության տեսանելի և թաքնված ճանապարհներին: Այդպիսի կինոպատմաներից են՝ Բ. Բեյգաիի «Բաշուն. փոքրիկ օտարականը», Ա. Նադերիի «Վագորդը», Ջ. Փանահիի «Հայելին», «Սպիտակ օդապարիկը», որի սցենարը գրել է Ա. Քիառոստամին, Մ. Մաջիդիի «Երկնքի երեխաները», Ա. Քիառոստամիի «Ճամփորդը», Հ. Մախամաբաֆի «Բուդդան կործանվեց ամոթից» և Ս. Մախամաբաֆի «Խնձորը»:

1999թ. Քիառոստամին նկարահանում է «Քամին մեզ կտանի» կինոպոեմը, այն նույնպես հեղինակային-բանաստեղծական դրամատիկ է:

²⁷ Sheibani Kh., The Poetics of Iranian Cinema: Aesthetics, Modernity and Film after the Revolution, London, New York, 2011, p.76.

²⁸ Խոսքը՝ Հյուսիսային Իրանի՝ Գիլան, Ջանջան նահանգներում 1990թ. տեղի ունեցած ավերիչ երկրաշարժի մասին է, որն ավերակների վերածեց Մանջիլ, Ռուդբար, Լուշան քաղաքները և իլեց 50.000 մարդու կյանք:

տեղծական կինո է, որին քնարականություն է հաղորդում ֆիլմի դիպաշարին միահյուսված Ֆ. Ֆարոխզադի համանուն պոեմը: Լեռների մեջ ծվարած քրդաբնակ գյուղակի անորորը փլուզվում է այն օրից, երբ գյուղ է ժամանում ճարտարագետ Բեհզադը՝ իր երկու օգնականների հետ նկարահանելու ամենատարեց բնակչի՝ մահվան մահճում գտնվող տիկին Մալեքի հուղարկավորության արարողությունը: Հիվանդին խնամելու ավանդույթը և հուղարկավորության արարողությունը վերածվել էր ինքնատիպ ժողովրդական ծեսի, որն ուներ ազգագրական մեծ արժեք: Մինչ բոլորը, և հատկապես օտարականները, անհամբեր սպասում էին տարեց կնոջ վախճանին, գլխավոր հերոսը՝ Բեհզադը իր մանուկ ուղեկցի՝ Ֆարզադի օգնությամբ հայտնագործում է խաղաղ գյուղակի բազմաշերտ իրականությունը: Ֆիլմում իրար են հաջորդում կյանքի և մահվան հավերժական խորհուրդն ավետող պատկեր դրվագների փիլիսոփայական կինոարտահայտումները: Հոդափոր Յուսուֆի և նրա սիրեցյալ Ջեյնաբի անլույս աշխարհի գոյությունը, նրանց գաղտնի սիրային հանդիպումները և դեմքերի անտեսանելիությունը խորացնում են Քիառոստամիի գեղագիտական հայտնությունները: Ամենաքնարական դրվագներից մեկում տեսանելի է միայն հերոսին կաթ հյուրասիրող երիտասարդ աղջնակի՝ Ջեյնաբի ձայնը, որը նկուղի անվերջ մթության միջից ավետում է անտեսանելի լույսի խորհուրդը:

Թե գաս իմ տուն

Ով սիրելի,

Ինձ ճրագ բեր

Եվ մի լուսամուտ՝

Փողոցի երջանիկ ժխորը տեսնելու համար²⁹:

²⁹ Ֆորուզ Ֆարոխզադ, Մի այլ ծնունդ, թարգ. Է. Հախվերդյան, Երևան, 1996, էջ 32:

Գորշ նկուղը ֆիլմի դիպաշարից և գյուղական գունեղ կոլորիտից պոկված կաղր է, որտեղ ապրում է սերը, գեղեցիկը, մաքուրը, կյանքի կենսատու ավյունը: Այստեղ է Ֆորուդի անտեսանելի գոյությունը, ով հերոսի շուրթերով քնքշություն ու սեր է ավետում՝ լայնացնելով ֆիլմի իմաստային շառավիղը.

Իմ փոքրիկ գիշերում,

Ավա՜ղ,

Քամին հանդիպում ունի ծառի տերևների հետ:

Իմ փոքրիկ գիշերում ավերվելու սարսափն է:

Ականջ դիր,

Լսո՛ւմ ես արդյոք սահքը խավարի:

Ես օտարոտի նայում եմ այս երջանկությանը:

Ես մոլեռանդորեն

Ընտելացել եմ իմ անհուսությանը:

Ականջ դիր,

Լսո՛ւմ ես արդյոք, սահքը խավարի...

Սգավորների ամբոխի պես

Ամպերն ասես սպասում են անձրևելու:

Մի պահ

Եվ դրանից հետո՝

Ոչինչ...

Այս լուսամուտի ետևում գիշերն է դողում...

Այս լուսամուտի ետևում

Ինչ որ անհայտ

Անհանգիստ է ինձ ու քեզ համար:

Ով ամբողջովին կանաչ,

Ձեռքերդ որպես այրող մի հուշ

Դիր իմ սիրահարված ձեռքերի մեջ...

Քամին մեզ կտանի իր հետ,

Քամին մեզ կտանի իր հետ....³⁰

Քիառոստամիի ֆիլմերում իշխում է վերացական իրապաշտությունը, ուր աներևույթ պայքար է մղվում կյանքի ու մահվան միջև: «Իմ նպատակն է մերժել իրապաշտության բոլոր համոզմունքները, այլ կերպ ասած՝ նստել իրականի երկու աթոռների վրա և երազել, միաժամանակ մնալով՝ կենդանի և շարժուն», - մտորում է հեղինակ կինոգործիչը³¹: Կյանքի և մահվան աներևույթ պայքարն է նշմարվում նաև վարպետի «Բալի համը» (1997թ.) հայտնի կինոկտավում:

Մ. Մախմալբաֆ. Կինոյի պոետը

Արձակագիր, կինոռեժիսոր Մ. Մախմալբաֆը հետհեղափոխական շրջանի մեծանուն արվեստագետներից մեկն է, ով ունի հարուստ կինոկենսագրություն: Մախմալբաֆի ինքնատիպ, համարձակ կինոմտածողությունը նոր շունչ է հաղորդում արդի իրանական հեղինակային կինոմատոգրաֆին: Հեղինակ-կինոռեժիսորը իր ավագ սերնդակիցների նման Ֆարուզադին և Մեհփեհրիին դարձնում է իր ստեղծագործությունների ներշնչանքն ու ուղեկիցը: Արվեստագետի հեղափոխական սերնդակիցների համար՝ Ֆորուդի պոեզիայի ոգու վարակիչ ազնվությունը վերածվում է տաբուլա ռասայի (tabula rasa), որի վրա նորացվում է գոյի խտանյութը: Կինոռեժիսորը խոստովանում է, թե որքան հաճախ էին այցելում Ֆորուդի շիրիմին՝ հայցելու նրա օրհնանքը³²: Մախմալբաֆի բնորոշմամբ՝ «Մեհփեհրին իր ժամանակների մարգարեն է», որի պոետիկ ձեռագիրը նշմարվում է հեղինակի կինոմտածողության մեջ:

1996թ. ստեղծվում է «Գաբե» կինոպոեմը, որը հեղինակային բանաստեղծական կինոյի տիրույթներ թափանցելուց զատ, համարվում է իրանական ամենագունեղ, գեղագիտա-

³¹ Dabashi H, Master and Masterpieces of Iranian Cinema, Washington, D.C., 2007, p. 306.

³² Dabashi H., Sh'ism: Religion of Protest, Boston, 2011, p. 54-55.

³⁰ Նույն տեղում, էջ 23-24:

կան և քնարական ստեղծագործությունը: «Գաբեից» հետո շատ կինոգեոմետր Մախամալբաֆին անվանում են կինոմատոգրաֆի հեղափոխական, ով ստեղծեց նոր կինոլեզու³³: Գաբեն՝ կապույտ գորգ է, որի վրա հյուսվում է ֆիլմի խորհրդավոր դիպաշարը: Ֆիլմի սկզբում հոսող առվակի մոտ փռված Գաբեն հանկարծ վերածվում է մի նրբագեղ երիտասարդ կնոջ, ով սկսում է պատմել իր սիրո պատմությունը: Ֆիլմը գուրկ չէ պատմողականությունից, սակայն նրա դրվագները անհնար է վերապատմել, հաջորդաբար վերականգնել մտապատկերում, այն պոեզիայի նման տող առ տող արթնանում է քո հիշողության մեջ:

Գաբեն³⁴ իրանական գորգ է, որի վրա հյուսվում է գորգագործության դարավոր ավանդույթներ ունեցող Ղաշղայի ցեղի լեզենդների և առասպելների հավերժական կերպարները: Մախամալբաֆին ունի ազգագրական և բանահյուսական տարրերը պատկերելու տեսողական մեծ շնորհ: Գաբեի կադրերում իրերը գրկվում են իրենց կենցաղային իմաստից, ստանում են ոգեղենություն. ժանյակազադ գունեղ սփռոցները, ազգային հագուստը, սափորները, սկուտեղները, ներկայանում են իբրև ձեռակերտ գեղեցկություն: «Գաբեն» կինոպոեմ է գույների լեզվով, որի գունաշատ կադրերում տարբալուծվում է գեղեցիկը, հավերժականը: Կինոպոեմը գնում է իր երևակայության հետքերով, ֆիլմի պատկերային ռիթմերի մեջ Մախամալբաֆը հորինում է գունային սիմվոլների իր սեփա-

³³ Motahedeh N., *Displaced Allegories Post-Revolutionary Iranian Cinema*, Durham N.C., 2008, p. 165.

³⁴ Գաբեն՝ Ձագրոսյան ցեղերի (քրդեր, լուրերեն խոսող էթնիկ խմբեր, դաշղահներ) մոտ տարածված իրանական ձեռագործ գորգ է, որն առանձնանում է իր գունեղությամբ, աբստրակտ էսթիզներով և երկրաչափական խաղերով: 16-րդ դարից հասած տեղեկությունների համաձայն, Գաբեի հայրենիքն է եղել Լուրեստանը: Հնում, առավել տարածված է եղել «Գաբեյե շիրի» գորգի տեսակը, որի վրա պատկերված է եղել առյուծ, որպես արքաների խորհրդանիշ:

կան տարբերակը: Նրա կինոկտավի վրա իշխում են կապույտի, կարմիրի, կանաչի, դեղինի գունային սիմվոլները, որոնք ինքնուրույն փիլիսոփայական իմաստ ունեն և խորհրդանշում են կյանքը՝ վերածելով այն տոնախմբության. *Կյանքը գույն է, Կինը գույն է, Սերը գույն է.....*

Ֆիլմի գունային խաղերի մեջ գերիշխող է կապույտը: Կապույտը միայն գույն չէ, այլ իրականություն, որով շոշափվում է հավերժի մաքրությունը, անեզր գոյի սահմանները:

*Երկինքն՝ առավել կապույտ,
Ջուրն՝ առավել կապույտ.....³⁵*

Կապույտով է քողարկված Գաբե-աղջիկը, հավերժական կապույտն է սփռված Գաբե գորգի վրա: Գորգը՝ «Գաբեի» հոգևոր և ֆիզիկական տարածության կարևոր տարրերից է, որն արևելյան սիմվոլ է և աշխարհայացք: Գորգը երկրաչափ տարածություն է, ինչպես կինոկերպանը³⁶:

Կարելի է հպարտությամբ ընդգծել, որ մեծ է բազմատաղանդ, աշխարհառչակ Ս. Փարաջանովի մոզական ազդեցությունը աշխարհի շատ հայտնի կինոռեժիսորների, այդ թվում նաև Մախամալբաֆի կինոաշխարհի վրա: «Գաբեն» այն գունեղ, մետաֆորիկ կինոկտավներից է, որտեղ դրոշված է փարաջանովյան «Նոան գույնը» անմահ կինոպոեմի ձեռագիրը:

Մախամալբաֆի «Գաբեն» մեծ հետք թողեց այլաբանական կինոմտածողության վրա: Հեղինակ բանաստեղծը ցուցաբերում է իր կինոմատոգրաֆիական անսահման երևակայությունը՝ օգտագործելով ժամանակակից կինոայբուբենի (զգայական մոնտաժի և տարածական կոլաժի) հնարքները:

³⁵ Սոհրաբ Սեփեհրի, Կանաչ ծավալ, թարգ. Է. Հախվերդյանի, Երևան, 2000, էջ 30:

³⁶ Գալստյան Ս., Հայացք մեր կինոյին: Պատմությունը և ներկան, Երևան, 2011, էջ 99-101:

Իրանական կինոն իր անմահ պոետիկ ձեռագիրը դրոշմեց համաշխարհային հեղինակային կինոյի պատմության մեջ: Ինչպես նշում է գերմանացի կինոռեժիսոր Վ. Վենդերսը Մախմալբաֆի հետ իր հարցազրույցում. «Կանցնեն դարեր, և ապագա սերունդները արդի կինոպոետներին կհիշեն, որպես իրենց ժամանակների Հաֆեզ և Խայամ³⁷»:

Պոետիկ կինոն նրբագեղ, հոգևոր արվեստ է, այն ծնում է գեղեցիկը, մարդկայինը, բարին ու վեհը: Ինչպես պատգամում է Ս. Փարաջանովը. «Բոլոր աղոթքներից ինձ ամենաշատը դուր է գալիս հույների աղոթքը. թող կրկնապատկվի և եռապատկվի ողջ գեղեցիկը»:

MODERN IRANIAN POETIC CINEMA

Lilit Safrastyan

(summary)

Modern Iranian poetic cinema is a unique anthology, which highlights the body of work that is metaphoric, poetic, symbolic and folkloric. The pioneering of Iranian *New Wave* cinema was Forugh Farrokhzad. She touched Iranian cinema with very specific mode of realism, a poetic realism. Her lyrical, poetic documentary film *The house is black* (1962) has proven to be of extraordinary inspiration and relevance, mostly to the *New Wave* of Iranian cinema, which produced some of the 20th century most critically acclaimed filmmakers such as A. Kiarostami and M. Makhmalbaf.

³⁷ Մախմալբաֆ Ս. Ջենդեզի ոսնգ սաթ, Թեհրան, 1997:

Kiarostami and Makhmalbaf created poetic imagery within their films. Kiarostami is the most influential and controversial Iranian filmmaker, his cinematic style is his unique, but interpenetrating poetic and philosophical vision. In 1987, Kiarostami directed poetical film *Where is the friend's house*, which is considered the first film in Kiarostami's *Koker* trilogy. The most renowned poet of Iranian *New Poetry* movement S. Seperhi was the major poetical voice and spiritual companion in Kiarostami's *Where is the friend's house*. In 1999, Kiarostami directed *The wind will carry us*, which is poetic interpretation of life and death. In 1996, M. Makhmalbaf directed *Gabbeh*, which is colorful, romantic poem of love, beauty, and life.

MIDDLE AND CLASSICAL PERSIAN LITERARY TRADITIONS
IN DAGESTAN AND SHIRVAN

Middle Persian inscriptions, Pahlavi patterns book, Zoroastrian sources, coins, ostraca, parchments are found throughout a vast territories of Central Asia, Mesopotamia, Asia Minor, Caucasus, etc. These sources present a variety of subjects and contents, which give an idea of secular, spiritual and cultural life of the people and ethnic groups and unities, lived in those areas. The areas in question (Dagestan, Shirvan) were ancient multiethnic regions located in a territory stretching over the current borders between southern Dagestan and Azerbaijan. As various nations and civilizations have coexisted abreast, it is evident and quite reasonable that eclectic cultures and language situation must have been dominated in those territories. Caucasian and Near-Caspian regions, including Ardabil, Guilan and Maznadaran ostan in Iran, have always been boiling centers beginning from the very ancient periods. These regions have been always united under cultural, religious and ethno-demographic common processes and traditions, which were full of archaic accumulations and ancient appearances. In the northern Iran a certain isolation of Near-Caspian inhabitants has been expressed in successful attempts for creating own literary traditions. It is significant that the first translations of the Koran were carried out, alongside with Persian, in Tabari as well, the language spoken in Mazandaran nowadays.¹

¹ Асатрян Г., Этническая Композиция Ирана, От "Арийского простора" до Азербайджанского мифа, Ереван, 2012, с. 20.

Among new Iranian dialects Tabari, in fact, is the second after Persian, having early literary fixation.²

Derbend³ is one of the oldest cities in Russian Federation, in Dagestan Republic, situated in the narrow pass between Caspian Sea and the Caucasus. The city, built in the 5-th century, is settled in the region of Caucasus mountain chain, where the northern tribes were invading the Caucasus and Iran. In the Middle Ages the city was affixed with gates and had permanent armed forces. It is well known, that the toponym Derbend has Iranian roots; it means "gates of chains, or closed gates" in Persian (der- "door" < dar- > OP *dwara- and -band > OP *banda- "to bind, to close", cf. Av. banda- "chain", ni-vanda- "captivity", etc.). As the archeological excavations have proven, first settlements and fortifications were founded in Caucasian Albania area in early bronze epoch - at the end of 4,000 B.C. Its ancient name is Caspian Gates, which is first attested in 6-th century B.C.

During various periods different Iranian-speaking peoples invaded the Caucasian regions sharing their cultural and linguistic features with the inhabitants. In the first half of I century B.C. a branch of Scythians intensively penetrated into the Caucasus and got in contacts with the ancient population of Dagestan. Diverse historical monuments and sources testify about the contacts between Scythians and Caucasian autochthonous peoples: Scythian arrowheads belonging to the VII-IV centuries B.C., different objects of worship and images on rocks found from Derbend.⁴ As a result of long relations and coexistence, a number

² *Ibid.*

³ Cf. Arm. Ճըրն Գըրնի:

⁴ Марковин В., О некоторых находках скифо-сарматского времени с территории Северо-Западного Прикаспия// Древности Евразии в скифо-сарматское время, Москва, 1984, с. 179; Гасанов М., Из истории связей Дагестана с иранским миром (в древности и раннем средневековье), Ирано-дагестанские культурно-исторические связи, Махачкала, 2006, сс. 10-11.

of names and terms of Iranian-speaking Scythians were included in the word baggage of Dagestan peoples. Afterwards, Ossetic language, being the continuation of Scythian, left its obvious grammatical and lexicographical tracks on the languages of Dagestan, as well as the Nart epos made deep influence on the mythology of Dagestan peoples.⁵ The ancient population of Dagestan supported communications with the states arisen in the territory of Iran. Thus, Caspi, Albanians and other near-Caspian peoples were included in the borders of Median Empire, which played an intermediary role in trading communications of Babylonia with near-Caspian areas. During the Achaemenid reign a part of Caucasian regions entered in a satrapy union of the Iranian rulers, as the fact is mentioned in the historical annals of Herodotus.

Researchers had no doubt that a unique system of Albanian writing had existed. However, the mentioned system had a long time been considered to be lost. In 1937 Prof. Ilya Abuladze discovered the Albanian alphabet contained in an Armenian manuscript from the 15-th century AD (preserved in Matenadaran, Armenia). This Albanian alphabet was depicted in a series with other alphabets, including Arabic, Greek, Syrian, Latin, Georgian, and Coptic. As the Armenian historic Koryun states, the monk and creator of Armenian letters Mashtots renewed the alphabet of Albania and taught the new alphabet. It is worth to mention that many scholars refer to this statement of Koryun. The phrases "renewed the alphabet" and "new alphabet" used by Koryun, indicate the fact that an older version of Albanian alphabet and writing existed previously. Unfortunately, there are no evidences of ancient Albanian writing but, due to opinions of scholars, Albania used Aramaic script and language that functioned as *lingua franca* in Middle East. As it is obvious,

⁵ Абаев В., Осетинский язык и фольклор, М-Л., 1949, сс. 92, 190.

the majority of Middle Iranian languages was written and scribed on the basis of Aramaic script as well. Aramaic script was also in use in Armenia and Iberia. As we can notice, there existed writing and script common traditions in the Caucasus and Iranian world, which, obviously, gives the awareness of the fact that the people living neighborly were in close relations with each other and shared common literary and writing appearances. It is possible, with the establishment in Albania of Arsacid Parthian dynasty,⁶ that the language and literature of administration and the record-keeping of the imperial chancellery for external affairs, naturally, became Parthian, the writing system of which is based on a version of Aramaic script as well.⁷ Beginning from the Achaemenid period, Aramaic language was in great use; it was an international language and was generally utilized in chancellery and administration. The result of this usage of Aramaic language was, then, the involvement of Aramaic ideograms in Middle Iranian texts.

It is fairly evident that Pahlavi or Middle Persian language, both in oral and written appearances, had official status in early medieval Albania. As it is noticed by M. Gadjev, probably the Middle Persian inscriptions of Derbend, both informal and official, which were made on behalf of Darius, a high official, or *amargar*,⁸ of the region *shahr Adurbadagan*, refer to an area that

⁶ A branch of Arsacid dynasty began to rule in Armenia beginning from the first century AD.

⁷ Gadjev M., The Writing of Caucasian Albania, Facts and Falsifications, in: *Archaeology in the Construction, Commemoration, and Consecration of National Pasts, Selective Remembrances*, 2007, p. 105.

⁸ The word 'hmrkr - /ahmārkar/ "accountant, teller" is attested both in Middle Persian and Parthian sources: Nisa ostraca; Paikuli inscription of Narseh, etc. (Diakonoff I. M., Livshits V. A., Parthian Economic Documents from Nisa, CII, v. 2 Parthian, 1977-2001, p. 184; Humbach H., Skjærvø O., The Sassanian

included Albania (and all the Caucasus provinces that belonged to Sasanian empire) in the sixth century.⁹ Several articles have been published, which discuss the Middle Persian epigraphic objects found from Derbend. The objects bear Iranian administration words, as well as names and place names, for example *amargar*, *Dariusš*, *Mōšīg*, *Adurgušnasp*, *Adurbādagān*, and the epigraphy has been done during the construction works, without any order or system along a northern defensive wall, when Sasanian royalty was building fortifications and walls in Derbend. As it is noticed in the articles by M. Gadjiev and Kasumova, the inscriptions of Dariusš are inspectoral and memorial in character.¹⁰ Their place in the masonry system proves that Dariusš controlled the building of the northern city wall from the beginning to the end. At the same time the inscription No 3, bearing a date, fixes the final date of wall construction, not an intermediate point. Some regularity is to be seen in the citadel inscriptions No 14-21 with names of architects or high rank supervisors *Mōšīg* and *Adurgušnasp*. Their inscriptions were carved on the blocks before they were placed into the wall masonry. The above mentioned words, attested in the epigraphic remnants of Albania, are given in a number of Middle Persian and Parthian sources, found from different regions of Middle-aged Iranian world.

In Middle Iranian period, taking into consideration the Parthian and Sasanian reigns in Caucasian regions, Iranian language and cultural traditions in Dagestan and Shirvan are of high use and great importance. Topography concerning the mentioned place names is given in Middle Persian and Parthian

Inscription of Paikuli, Pt. 3.1, 3.2, Wiesbaden, 1983, p. 42, 79). Borrowing in Armenian *hwišur* "account".

⁹ Gadjiev M., *opt. cit.*, p. 104.

¹⁰ More detailed see - Гаджиев М., Касумова С., Среднеперсидские надписи Дербента VI века, РАН, Дагестанский научный центр, Институт истории, археологии и этнографии, Москва, Восточная литература, 2006.

inscriptions. The passage from the Shapur's inscription, stated below, includes the places and regions which were conquered by the king during the third century. As we can follow the development of the war events, Shapur subordinated to his domination the vast territories involving the places in question Arran, Balasagan and Adurbadagan.

... [W HHSNW-m]

... [ud dārām]

hštr p'rs prt w hwzstn myšn 'swrstn ntwšrkn
'rbystny 'trwptkn

šahr Pārs Partaw Xūzestān Mēšān Asūrestān
Nōdšīragān¹¹ Arabestān Ādurbādagān

'rmny 2. wyršn sykn 'rd'n bl'skn HN prhš
'L kpy TWR' W

Arman Wir(a)žān¹² Sīgān¹³ Arrān¹⁴ Balāsagān¹⁵ yad
frahāž ō Kāf kōf ud

'l'nn TR' W hmk pryšhwr TWR' m'd wrkn mrgw
hryw W hmk

Alānān kōf ud hamag Parišxvār¹⁶ kōf Mād Vurgān Marg
(Marv) Harēv ud hamag...

¹¹ = Adiabene, Arm. *Նոր-Շիրակ*:

¹² Georgia - wir(a)žān < Arm. *vir-ac' (վիր-աց-) + Iranian -ān (Huysse Ph., Die dreisprachige Inschrift Šabuhars I. an der Ka'ba-i Zardušt (ŠKZ), CII, Bd. 2, 1999, s. 18, 20)

¹³ Arm. *Սյունիք, Միսակա* (Huysse 1999, s. 23-24):

¹⁴ Arm. *Արշակունիք*:

¹⁵ A province in the reign of Sasanian empire, situated in the North of Iran, which included the Caspian regions of Media (nowadays in Gilan province). *Balāsagān*, as a separate region, is attested in the Nagsh-i Rostam inscription of Shapur. In the Armenian sources the place is called *Բաղասակա* (more detailed - The Cambridge History of Iran, vol 3 (2), The Seleucid, Parthian, and Sasanian Periods, 1983, p. 765-766).

The Christian gem-seals of the fifth and sixth centuries, stored in the collection of the National Library in Paris, have a Middle Persian cursive inscription, which includes the toponyms Albania and Balasagan as well. As Prof. Gadjiev mentions, it is worth emphasizing that the official seal of the chief Christian Catholic Church of Albania was inscribed with Middle Persian writing, which itself demonstrates the political and cultural influence of Iran. There existed religious relations and influences as well: the central image of a Christian symbol, a cross, is coupled with the Zoroastrian symbol (*neshan*), a half moon and a six-ray star.¹⁷

Indeed, this domination couldn't help spreading influence over different spheres of life in Dagestan and Shirvan: administration, spiritual and material culture, writing and literary systems, etc.

Afterwards, during Classical period of Persian language and literature, Iranian thinkers and literature figures spread their activity in those regions as well. Poets like Nizami Ganjavi, Khaqani Shirvani, Falaki Shirvani, Abu 'Ala Ganjavi, Ezz ad-Din Shirvani, Jamal al-Din Khalil Shirvani, Mahasti Ganjavi, Shams Ganjavi, etc., lived a long time in Derbend, Shirvan, Ganja where they created a considerable part of their poems and, indeed, provided the continuity of Persian literary traditions. These prominent poets and literature personalities repeatedly state their Iranian origin in their works presenting satisfaction and gratitude of being thinkers of great civilization. Even a number of literature schools have been established in Dagestan, Shirvan and Ganja where the dominant language for literature was Classical Persian or Farsi-e Dari.

The processes of tyurkization of Iranian poets began in 1930-s, the background of which had political motivations to show the

¹⁶ M.P. padašxvārgar, padašxvārgar kōf (mountains in Tabaristan and Guilan), Arm. Պաշխվարգար գավառ, Պաշխվ (Hübschmann H., Armenische Grammatik, Leipzig, 1897, s. 66).

¹⁷ Gadjiev M., *opt. cit.*, p. 104.

speculative identity of nowadays Azerbaijanis in the ancient Shirvan and Arran regions. And the central figure of this literary expansion was, indeed, Nizami Ganjavi. In 1939, on the front pages of Azerbaijan newspapers a provocative heading was published saying: "Com. Stalin presented us with great Nizami!" In a while, Azerbaijani researchers were encouraged to follow the Soviet Union leader's baton of nationalization of foreign cultural values. However, if Stalin was eager to create common Soviet fraternal relations on the basis of historical and cultural heritage and USSR was engaged in nation-building policy, new-established Azerbaijan Republic adopted the course to assimilate ancient traditions and cultural appearances, as it continues up to dates towards autochthonous people of ancient Caucasian regions. And there was a vast expansion and assimilation of cultural and literary heritage of people, occupied at various times territories which only in 1918, due to Turkish military support and political conjecture on the one hand, and Bolshevik Russia consent and some agreements with Turkey on the other hand, have been united by force under the artificial name Azerbaijan.¹⁸ In the 20th century it was invented an anachronistic term "Azerbaijani School of Persian poetry" or "Azerbaijani style of Persian poetry" whereas Nezami Ganjavi, Mujir ad-Din Baylaqāni, Dhulfiqar Shirvani and other poets of the area have never used such a term.¹⁹ As shown, such a term is not encountered prior to the 20th century and it was solely invented for partition of Persian poetry along politically contrived basis. The poetry of these Persian poets indicates that they referenced their own style as the historical term of 'Iraqi Style'.²⁰

¹⁸ More detailed on Shirvan, Ganja, Arran concerning the matters above see - Бартольд В., Место прикаспийских областей в истории мусульманского мира. Сочинения, т. II, ч. 1, Москва, 1963, с. 703.

¹⁹ Lornejad S., Doostzadeh A., On the Modern Politicization of the Persian Poet Nezami Ganjavi, Yerevan, 2012, p. 1.

²⁰ *Ibid.*

Mediaeval Arran and Shirvan have been homelands for a huge number of thinkers, poets, philosophers, historians, who had close and understandable connections with these lands, nature, peoples in the respective period, when neither Azerbaijan nor Azerbaijanis existed. For instance, Jamal ad-Din Khalil Sharvani's "Nuzhat al-Majālis", an anthology of the 11th-13th century Persian literature, includes the works of 114 poets from Aturpatakan, Shirvan and Arran. More distinguished poets of Classical period Nizami Ganjavi and Khaqani Shirvani, having been born in the territories of Arran and Shirvan, created their word-art treasures exclusively in Persian, which had unique, outstanding and, even, sacral meaning for the poets concerning their thoughts. Thus, world views, ideology and self-consciousness of these personalities are absolutely connected with Iranian world. Their poems are more than evident proof of the above mentioned.

Nizami claims:

همه عالم تن است و ایران دل
 hame 'ālam tan ast o Īrān del
 نیست گوینده زین قیاس خجل
 nīst guyande zīn qiās xajel
 چون که ایران دل زمین باشد
 čūn ke Īrān del-e zamīn bāšad
 دل ز تن به بود یقین
 del ze tan beh bovad yaqīn.

The whole world is body, but Iran – the heart,
 There is no shame for the speaker to compare,
 As Iran is the heart of the Earth,
 For sure, body is worse than heart!

Nizami Ganjavi in his own work called "Khusraw o Shirin" has mentioned the queen Mahin Banu as the ruler of "Arrān o Arman"

while mentioning Adharbāyagān²¹ in the same epic poem, which clearly shows these were separate lands.²² In one of his *ghazals*, Nezami mentions his land as Arrān:

مرا غلط مکن، ار تو ز شهر ارانی
 marā yalat makon, ar to ze šahr-e Arrāni
 نظامی، ای صنم از روستا نمی آید
 Nezāmi, ey sanam az rustā nemiāyad!²³

Do not be unjust to me, if you are from the lands of Arrān,
 Oh idol (beauty), Nezami does not come from the outskirts!

Nizami in a beyt of his poem dedicated to the deeds of Alexander the Great expresses his adoration and delight towards Persian language:

چو در من گرفت آن نصیحتگری
 čū dar man gereft ān nasīhatgari
 زبان برگشادم به نرّ دری
 zabān bar gošādam be dorr-e dari.²⁴

²¹ The name Azerbaijan has an Iranian root and derives from the name of Iranian satrap Atropates (means "holder of fire"). In the older new Dari-Persian form, the term is given as Ādharbādḡagān / Ādharbādḡagān which is used by Nezami like Adharbāyagān. The modern Persian form is pronounced as Āzarbāyḡjān. In the 12th century, the name Azerbaijan was almost unanimously used for the geographical region of North Western Iran the boundary of which in the north was with Arran (including Ganja), Shirvan and Armenia. The adoption of the name "Azerbaijan" in 1918 by the Mussavatist government for classical Caucasian Albania (Arran and Shirvan) was due to political reasons (on this issue see Matini Djalal, "Azarbaijān kojāst", Irānšenāsi, vol. 1/3, 1989, pp. 443-462; Minorsky V., "Ādharbaydḡjān", Encyclopaedia of Islam, New Ed., vol. 1, 1960, pp. 188-191; Бартольд В., *opt. cit.*, Дьяконов И. М., Пути истории: от древнейшего человека до наших дней, Москва, 1994).

²² Lornejad S., Doostzadeh A., *opt. cit.*, p. 9.

²³ *Ibid.*

As those advices made impression on me,
I opened my tongue to spread Persian (dari) pearls!

In his verse Khaqani Shirvani tells the reader of his grief and sorrow about the conquest of Persian world by Turks, comparing ancient Iranian cultural and traditional realities with foreign appearances.

ملک عجم چو طعمه ترکان اعجمی است
molk-e 'ajam čū ta'me-ye torkān-e e'jamī ast

عاقل کجا بساط تمنا بر افگند

'āqel kojā basāt-e tamannā bar afganad

تن گر چه سو و اکمک از ایشان طلب کند

tan gar če sū o akmak az iṣān talab konad

کی مهر شه به اتسز و بغرا بر افگند

kī mehr-e šah be Atsez o Boyrā bar afganad

زال ار چه موی چون پر زاغ آرزو کند

Zāl ar če mūy čūn parr-e zāy ārzū konad

بر زاغ کی محبت عنقا بر افگند

bar zāy kī mohabbat-e 'anqā bar afganad.

As Persian earth is now plunder for the Turks speaking thickly,
Where the sage can throw his rug for longing (lust)?
Though the body begs for bread and water from them,
Is it possible to love Atsez and Boyrā more than the [Iranian] shah?

Though Zal is eager to have black hair like crow,
Is it possible to love the crow more than the Firebird 'Anqa?

Ideas and thoughts like these are a huge majority not only in the poetry of Nizami and Khaqani but also in the literature heritage of many poets who have written their works in Dagestan, Shirvan, and Ganja.

Thus, as a result of long-term existence of Iranian realities as well as lasting relations between Iran and the regions in question, Iranian spiritual and material culture, literary traditions have made great influence both on Dagestan and Shirvan and on the surrounding territories.

ՄԻՋԻՆ ԵՎ ՂԱՍԱԿԱՆ ՊԱՐՄԿԵՐԵՆԻ ԳՐԱԿԱՆ
ԱՎԱՆԴՈՒՅԹՆԵՐԸ ՂԱՂՍԱՆՈՒՄ ԵՎ ՇԻՐՎԱՆՈՒՄ
Թաղևու Չարյան
(ամփոփում)

Վաղնջական ժամանակներից կովկասյան տարածքջանը, ինչպես նաև մշակութապես մերձ հարավկասպյան իրանական տարածքները, գտնվել են էթնիկ-մշակութային ակտիվ զարգացումների կիզակետում: Դադստանը և Շիրվանը հնագույն բազմէթնիկ շրջաններ են, որոնք պատմական զարգացման ընթացքում մշտապես եղել են իրանական էթնիկ, մշակութային, քաղաքակրթական ազդեցությունների ներքո, այստեղ համաբերվել են թե՛ տեղական կովկասյան, թե՛ իրանական լեզվական իրակույթները: Առավել սերտ հարաբերություններ են ձևավորվել մ.թ. 3-րդ դարից սկսած՝ Մասանյանների օրոք: Դերբենդից են գտնվել միջին պարկերեն փիմագրային կոթողներ, որոնցում առկա են իրանական ստուգաբանությամբ անձնանուններ, տեղանուններ, վարչական անուններ: Հողվածում քննության է ենթարկվում խնդրո առարկա տարածքներում պարսից լեզվի շարունակականության հետազոտական ընթացքը, որն ապահովվեց արդեն պարսից դասա-

²⁴ Nafisi S., Divān-e qashāyid va qazaliyyāt-e nezāmi ganjavi, Tehran, 1959, s. 35-37.

կան շրջանի մտածողների, բանաստեղծների կողմից: Ի հե-
ճուկս XX դարի 30-ական թվականներից սկիզբ առած պար-
սից բանաստեղծների թյուրքականացման ադրբեջանական
քաղաքական գործընթացի, պարսից դասական պոետները
Նիզամի Գյանջավին, Խաղանի Շիրվանին, Ֆալլաքի Շիրվա-
նին, Էզգ աղ-Դին Շիրվանին, Ջամալ աղ-Դին Խալիլ Շիրվա-
նին, Մահասթի Գյանջավին, Շամս Գյանջավին և այլոք, ապ-
րելով և ստեղծագործելով Դերբենդում, Շիրվանում, Գանձա-
կում, իրենց տողերում բազմիցս նշում են իրենց իրանական
պատկանելությունը՝ գովաբանելով լեզուն, մշակույթն ու
իրանական արժեքները:

Люся Казарян
к.ф.н., доцент

ТИПОЛОГИЧЕСКОЕ СРАВНЕНИЕ ГЛАГОЛЬНОЙ СИСТЕМЫ ПЕРСИДСКОГО И ГИЛЯНСКОГО ЯЗЫКОВ

Данная работа посвящена сравнительному исследованию префиксальных глаголов персидского языка и гилаки. Гилян-ский язык или язык Гиляна, исторически принадлежащий к северо-западной группе иранских языков, имеет распространение в одной из северных провинций Ирана-Гиляне, находящейся на юго-западном побережье Каспийского моря. Гилянский вместе с мазандаранским и диалектами, примыкающими к ним, составляют прикаспийскую группу иранских языков²⁵. В своем историческом развитии языки этой группы в целом развивались по тому же пути, что и другие современные иранские диалекты западной группы. В результате массового двуязычия местного населения, Гилянский подвергся сильному влиянию персидского языка, что в наибольшей мере проявляется в лексике и фонетике.

Глагольные словообразующие префиксы в современном персидском и в гилаки

Особенностью префиксальных глаголов является наличие у них префиксов (превербов), которые в отличие от формообразующих приставок *mi-*, *be-* являются словообразующими. Количество префиксов, выступающих в качестве глагольных превербов, невелико, оно уже не пополняется новыми префиксами. Состав префиксальных глаголов и значения глагольных префиксов, которые исторически восходят главным

²⁵ Schmitt R., *Rāhnamā-ye zabānha-ye irāni, zabānha-ye irāni-e now*, Tehrān 2009, v. 2, p. 501.

образом к предлогам и наречиям, довольно подробно освещены, тем не менее вопрос о выделении префиксальных глаголов в самостоятельный структурный тип остается еще спорным.

Древнеиранские превербы в большинстве своем, претерпев соответствующие фонетические изменения, срослись с основами²⁶. От иранского преверба *antar в современном персидском языке и в гилаки унаследованы следующие превербы (глагольные префиксы словообразовательного назначения): в персидском **dar-**, который является морфологически выделемым, хотя и непродуктивным, а в гилаки префиксы **-dā-**; **di-** **du-**, закрепленные за определенными глаголами. В современном персидском - **dar-**, в гилаки - **dā-**, **di-**, **du-**, клас.-перс. **andar-**, **dar-**, ср.-перс. **andar** < ир. *antar, др.-перс. предлог a^{tar} 1. наречие “внутри, внутрь, между, 2. предлог “в, между, среди”, 3. преверб.

В современном персидском языке в глаголах, включающих в свою семантику понятие движения, префикс **dar-** имеет значение прямо противоположное тому, которое он имел первоначально: он обозначает направление не внутрь, а наоборот, изнутри наружу, прочь, в сторону удаления: **dar-āmadan** “*выходить*”, **dar-āvardan** “*вынимать, выносить, выводить*”, **dar-kešidan** “*вытаскивать, вынимать*”.

По мнению венгерского ученого З. Телегди преверб **dar-** здесь восходит не к ир. *antar, а к др.-ир. *dvar-, др.-перс. **duvar-** “дверь” и образовался в результате выпадения начального **ba-** в сочетании **badar** (ср. кл.-перс. **badar raftan** “*уходить, исчезать*”), которое он понимает, как сочетание предлога **ba** с существительным **dar** “дверь”²⁷.

²⁶ Encyclopaedia Iranica, v.X, Fascicle 6, Germany IV-Gindaros, New York, p. 664.

²⁷ Telegdi Zs., “Beiträge zur historischen Grammatik dez Neupersischen. I. Über die Partikelkomposition im Neupersischen.–Acta linguistica”. Budapest, 1955, t. V, fasc. 1-2, pp. 95-98.

Гилянские фонетические варианты этого префикса обусловлены ассимиляцией содержащегося в нем гласного последующим гласным основы:

1) **dā-** употребляется при глагольных основах, имеющих внутри **ə, a: dākəšen** – совр. перс. **dar kešidan** “*тянуть, тащить*”, **dāpan** “*класть*”, **dākəftən** – совр.перс. **dar oftādan** “*попадать, впадать*”. Реже употребляется (в качестве исключения)– при основах, содержащих **ā, i: dābāxtən** – совр.перс. **dar bāxtan** “*проигрывать*”, **dābištən** “*варить, жарить*”.

2) **di-** – при основах содержащих **e, i: dičen** “*собирать, складывать*”, **dibištən** “*варить, жарить*”, а также в позиции перед **š: diškənen** “*разбивать*”, **dipextan** –совр. перс. **dar pičidan** “*закручивать(ся)*”.

3) **du-** – при основах, содержащих **u, a: dukudən** “*надевать*”, **duxadən** “*звать*”.

Лишь в нескольких глаголах сохранилось первоначальное значение этого префикса–направление внутрь или нахождение внутри (ср. ав. **antar**, др.-перс. **a^{tar}**): гил. **dākəftən** “*попадать, впадать*” (ср. **kəftən** “*падать*”), **dukudən** “*надевать*” (ср. **kudən** “*делать*”) **dubun** “*находиться внутри*” (ср. **boon/bun** “*быть*”)²⁸.

В большинстве случаев его значение стерто, трудно определимо. А иногда он, по видимому вовсе не меняет значение глагола, ср. **dābəstən** –совр.-перс. **dar bastan** “*связывать, привязывать*” и **bəstən** совр.-перс. **bastan** “*связывать, привязывать*”.

В современном персидском **bāz-**, **vā-** в гилайском **va-** (ср. кл. перс. **abāz**, **bāz** “*назад*”, “*опять*”²⁹, ср.-перс. **abāz**, ран. **arāč** “*сзади, назад, опять*”) < ир. *arāčā – инстр. adv. от ир. прилагательного <*arānk-. Примеры: в совр.-перс. **bāz dādan** “*отдавать назад, возвращать*”, **bāz gaštan** 1. “*возвращаться*”.

²⁸ Jafar BaxŪzāde Mahmudi, *Dastur-e zabān-e gilaki*, RaŪt, 2007, p. 160

²⁹ Nyberg H.S., “*A manual of Pahlavi*”, II Glossar, Wiesbaden 1974, p. 20.

2.отступать”; в гилианском **vagərdəstən**, в совр.-перс. **vā-gardidan** “поворачиваться, возвращаться” (**gərdəstən** “ходить, поворачиваться”), **vakudən** “открывать”, (**kudən** “делать”), **varursen/ vavərsen** “спрашивать”.

В современном персидском преверб **farā(z)** (ср. ср.-перс. **frāz** (ран. **frāč**) 1. наречие “вперед”, 2. преверб со значением “вперед, вдоль”) <ир.* **fračā**, ср. ав. **fračā** “впереди, вперед”. Примеры: **farā raftan** “идти вперед, продвигаться, выходить вперед”, **farā āmadan** “выходить вперед, подходить к; с отходом от первоначального значения преверба - **farā gereftan** 1. “брать, принимать, охватывать”, 2. “усваивать, изучать, запоминать”, **farā xāndan** “вызывать, призывать”. Современному персидскому превербу **farā** в гилианском языке соответствует префикс **fa-** <ир.* **frank-** (ср. др.-инд. **grañc-**, **grac-**), отсюда ав. **fračā**, **fraš** – преверб “вперед”, ср.-перс. ран. **frač**, кл. перс. **farā(z)** “вперед к, до”. Указывает на направленность действия: **fadan** “давать”, **fakəšen** – в совр.-перс. **farā kešidan** “вытаскивать”, **farəsen** совр.-перс. **farā residan** “доходить, достигать”. Иногда это значение стерто: **fibištən** “печь (на огне)”. Примеры:

гилянский	персидский	русский
fātrānin	farā tārāndan	“грабить”
fāvākhtan	farā vākhidan	“отделять”
fāklāštan	farā kharāšidan	“царапать”

В совр. перс. **forū(d)**, ср.-перс. **frōd** (ран. **frōt**) “вниз” < др. перс. **fravata-** наречие “вперед, вниз”: совр. перс. **foru(d) āmadan** 1. “сходить вниз, спускаться, погружаться”, 2. “заходить (о светилах)”.

В гилианском языке персидскому префиксу **forū(d)** соответствует **fu-** <ир.* **fravata-**, ср. др.-перс. **fravata-** “вперед, вниз”; указывает; 1) направление вниз: **fukudən** “ронять, лить,

проливать” (**kudən** “делать”), **fubostən** “опускаться, спадать” (**bostən** “делаться, становиться”); 2) направление вперед, прочь: **furənən** “гнать, отгонять”.

В современном персидском – **bar-**, в гилианском – **vo-**, **vi-**, **var-** ср перс. **abar** – (ран. **apar**) <ир.* **upari**, ср. ав. **upairi**, др.-перс. **upariy** 1. наречие “наверху, сверху”, 2. предлог “на, над, по”, 3 преверб (с глаголом **ay-** “идти”). Примеры: **bar āmadan** 1. *исходить* (о светилах), 2. *подниматься, подходить* (о тесте), 3. *появляться, показываться*; **bar gaštan** “поворачиваться, возвращаться”

гилянский	персидский	русский
virištən	bar xāstan	“вставать, подниматься”
vočīn	bar čīdan	“подбирать”
vigītan	bar gereftan	“забирать, уносить”

Исходя из исторических соответствий грамматической структуры гилианского и его диалектов, однозначно можно сказать, что гилаки утратил почти все свои собственно северо-западные фонетические признаки и сохраняет признаки, свойственные юго-западным иранским диалектам³⁰. Сравнительное исследование глагольной системы персидского языка и диалекта гилаки выявляет общие черты глагольных категорий этих языков и персидского языка.

³⁰ Основы Иранского языкознания, Новоиранские языки, Москва, 1982, стр. 451.

կեցմանն ուղղված թե՛ դիվանագիտական և թե՛ ռազմական ջանքերին:

Ըստ Բուտկովի՝ 1793թ. ամռանը Ադա Մուհամմադ խանը Մուլեյման խանին հաստատելով Ատրպատականի փոխարքա՝ 6000-անոց զորքով ուղարկում է Թավրիզ և կարգադրում հավաքել այնտեղի բոլոր խաներին ու պահանջել նրանցից դրդել Ղարաբաղի Իբրահիմ խանին հնազանդվելու Ադա Մուհամմադ խանին¹: 1793-94թթ. Մուլեյման խանը բանակցում է Ղարաբաղի և Երևանի խաների հետ՝ նրանց շահի հպատակը դարձնելու շուրջ²: Արդյունքում Իբրահիմ խանը պատանդ է տալիս իր զարմիկ Աբդ ալ-Սամադ Բեկին³: Նախիջևանի տարածք մտած Մուլեյման սարդարին նվերներ ու պատանդներ է ուղարկում նաև Երևանի Մուհամմադ խանը⁴:

Քանի որ Իրանի գահի նոր հավակնորդին չի հաջողվում խաղաղ մեթոդներով հպատակեցնել այսրկովկասյան խանությունները, 1795թ. գարնանը նա արշավանք է ձեռնարկում և մեծ զորքով ներխուժում Ղարաբաղ: Տեղի հայ բնակիչներն ու քոչվոր ցեղերը տարերային կռիվներ են մղում պարսկական զորքի դեմ, որոնց մասին հավաստում են թե՛ հայկական⁵ և թե՛ պարսկական աղբյուրները⁶: Ադա Մուհամմադ խանին չի հաջողվում գրավել Շուշի բերդն ու հպատակեցնել Իբրահիմ խանին:

1795թ. հունիսի վերջին սկսված արշավանքի ժամանակ իրանական 20000-անոց մի զորագունդ Ադա Մուհամմադ խանի եղբայրներ Ալի Ղուլի ու Ջաֆար Ղուլի խաների գլխավորությամբ ուղարկվում են Երևանի խանություն: Երևանի բերդի պաշարումը տևում է 35 օր⁷: Օգոստոսի վերջին Երևանի Մուհամմադ խանի ու Ալի Ղուլի խանի միջև հաշտություն է կնքվում: Մուհամմադ խանը պարտավորվում է լինել Ադա Մուհամմադ խանի հպատակը, հարկեր վճարել նրան, պահանջի դեպքում զորքով ու զենքով օգնել նրան: Նաև որպես պատանդ Երևանի Մուհամմադ խանը նրան է հանձնում իր կնոջն ու նորածին որդուն⁸:

Նույն թվականի դեկտեմբերին Թիֆլիս է ժամանում 2000 հոգուց բաղկացած ռուսական մի ջոկատ՝ Վրաստանը Ադա Մուհամմադ խանի նոր ոտնձգություններից պաշտպանելու համար: Երևանի Մուհամմադ խանը սկսում է հետաքրքրվել ռուսների հետագա նպատակներով: Նա ակնհայտ կերպով չէր ցանկանում մնալ պարսից շահի տիրապետության տակ, սակայն նրա պահանջով ստիպված էր գնալ ներկայանալու Մուղանի դաշտում կանգ առած շահին⁹: Վերջինս խանին հաստատում է իր պաշտոնում և կարգադրում վերադարձնել նրանից վերցված պատանդներին: Խանի վրա պարտականություն է դրվում վերադառնալուց անմիջապես հետո շահին ուղարկել 100 ուղտ:

Կումս Վալերիան Զուրովի գլխավորությամբ 1796թ. մայիսին ռուսական զորքերի Այսրկովկասյան ռազմական արշավանքի ժամանակ տարածաշրջանի խաների մեծամասնությունը, այդ թվում նաև Իբրահիմ խանը պատվիրակներ է ուղարկում ռուս զորավարի մոտ ու նրան հայտնում Ռուսաս-

¹ Бутков П., материалы для новой истории Кавказа, т. II, Санктпетербург, 1869, с. 326.

² محمد فتح الله بن محمد تقي ساروي، تاريخ محمدی، تهران، 1371، ص 265

³ محمد فتح الله بن محمد تقي ساروي، تاريخ محمدی، ص 242

⁴ Գրիգորյան Վ., Երևանի խանությունը XVIII դարի վերջում (1780-1800), Երևան, 1958, էջ 154-5:

⁵ Հայկական աղբյուրների տվյալները մանրամասն քննվում են Ռ. Տ. Տիտանյանի, Հայկական աղբյուրները Ադա Մուհամմադ խանի Անդրկովկասյան արշավանքների մասին (1795-1797թթ.), Երևան, 1981 զրքում:

⁶ محمد فتح الله بن محمد تقي ساروي، تاريخ محمدی، ص 265-270

⁷ Գրիգորյան Վ., նշվ. աշխ., էջ 161:

⁸ Նույն տեղում, էջ 164:

⁹ Գրիգորյան Վ., նշվ. աշխ., էջ 169:

տանին իրենց հնազանդության մասին¹⁰: Ռուսական արշավանքը նոր հույսեր է ներշնչում Երևանի խանին: Նա մտադիր էր ռուսական ռազմական ուժերի աջակցությամբ ազատվել շահի ճնշումներից: Երևանի ու Ղարաբաղի խաների ռուսների հետ փոխհարաբերությունների հարցում կարևոր գործոն էր հայ հոծ բնակչության առկայությունը նրանց խանություններում, որը հիմնականում ուներ ռուսական կողմնորոշում, իսկ հայ մելիքները մշտապես նամակագրական կապ էին պաշտպանում Կովկասում գտնվող ռուսական զորքերի հրամանատարության հետ: Այնպես որ, զարմանալի չէ, որ Երևանի Մուհամմադ խանը Գաբրիել Յուզբաշու և Գ. Խուրովի միջոցով նամակագրական գաղտնի կապ է հաստատում կոմս Զուբովի հետ և հավատարմություն խոստանում նրան¹¹:

Աղա Մուհամմադ շահի 1797թ. արշավանքի նախօրեին Երևանի Մուհամմադ խանը, որը նույն թվականի հունվարին ունի Մատթևոսի ձեռքով խնդրանք էր ուղարկել կոմս Զուբովին՝ իրեն օգնելու մասին, բայց մերժում էր ստացել, նորից օգնություն է խնդրում ռուսներից: Նա 25 հոգու ուղեկցությամբ Գևորգ Խուրովին ուղարկում է Թիֆլիս՝ Հ. Արղությանի մոտ և խնդրում, որպեսզի վերջինս համոզի Հերակլ թագավորին և գեներալ Ռիմսկի Կորսակովին պաշտպանելու իրեն Աղա Մուհամմադ շահից: Խանի խնդրանքը նորից մերժվում է: Երևանի ու Նախիջևանի խաներն այնուհետև հարուստ նվերներով գնում են շահի մոտ, որը նրանց մեղադրում է դավաճանության մեջ և պատժում: Նա կուրացնում է Քյալբալի խանին, իսկ Երևանի խանին՝ բանտարկում: Խանի գույքը հարքունիս է բռնագրավվում¹²:

1797թ. Շուշիում Աղա Մուհամմադ շահի սպանությունից հետո, երբ Իբրահիմ Խալիլ խանը Ղարաբաղ է վերադառնում.

նա նախ և առաջ շահի դին մեծ հարգանքով Իրան է ուղարկում, այնուհետև իր կրտսեր որդուն՝ Աբուլ Ֆաթի խանին որպես պատանդ ուղարկում է Ֆաթհալի շահի մոտ և նրան հպատակություն հայտնում: Ի պատասխան Ֆաթհալի՝ շահը նրան հաստատում է Ղարաբաղի կառավարչի պաշտոնում՝ կցելով նաև Ղարաբաղի իշխանությունը ու նաև տրամադրում իրանական զորագունդ: Ղարաբաղի խանը նաև Ֆաթհալի շահին կնության է տալիս իր դուստրերից մեկին՝ Աղա Բեգումին:

Չնայած իր արտաքուստ հնազանդությանը Իրանին, Իբրահիմ խանը շարունակում էր գաղտնի կապ պահպանել ռուսաց կայսրության հետ և նրան իր հավատարմության մեջ հավաստիացնել: 1797թ. Իբրահիմ խանը իր պատվիրակ Միրզա Մամեդ Ղուլի Բեկին Պետերբուրգ է ուղարկում՝ խնդրելով ընդունել Ղարաբաղի խանությունը Ռուսաստանի հովանավորության տակ: Ռուսական կառավարությունը հուսադրում է Ղարաբաղի խանին և նվերներով էտ ուղարկում նրա բանագնացին¹³:

Ֆաթհալի շահը Իրանում իր դիրքերն ամրապնդելուց հետո որոշում է Երևանի Մուհամմադ խանին ազատ արձակել: Երևանի խանը պարտավորվում է տարեկան շահին 80000 ռուբլու համարժեք հարկ վճարել: Շահը Մուհամմադ խանին իբրև պահապաններ տալիս է մի քանի հարյուր հոգուց բաղկացած զորք¹⁴: 1797թ. նոյեմբերի 8-ին Մուհամմադ խանը գալիս է Երևան¹⁵: Որոշ ժամանակ անց Երևանի Մուհամմադ խանն իր որդուն Հասան Ալիին ուղարկում է Ֆաթհալի շահի մոտ մեծ նվերներով և հաստատում իր հավատարմությունը նրան: Այնուհետև նա տարեկան շուրջ 100000 ռուբլու հարկ

¹⁰ Мирза – Адигезал бек, Карабаг-наме, Баку, 1950, с. 83.

¹¹ Գրիգորյան Վ., նշվ. աշխ., էջ 173:

¹² Նույն տեղում:

¹³ Мустафаев Дж., Северные Ханства Азербайджана и Россия, Баку, 1989, с. 107.

¹⁴ Գրիգորյան Վ., նշվ. աշխ., էջ 186:

¹⁵ Նույն տեղում, էջ 189:

էր վճարում¹⁶: Միաժամանակ, ցարական պաշտոնյա Կովալենսկու հավաստամաբ Երևանի Մուհամմադ խանը նույն շրջանում ցանկություն էր հայտնել դառնալու ռուսաց կայսեր հպատակը¹⁷:

1798թ. Իրանի Ֆաթհալի շահը պատվիրակներ է ուղարկում Ս. Պետերբուրգ՝ ջանալով կարգավորել Ռուսաստանի հետ Իրանի փոխհարաբերությունները և ապահովել Հարավկովկասյան շրջանները ռուսների ոսնձգություններից¹⁸: Բանակցությունների ժամանակ սակայն նրան առաջարկվում է ձեռնպահ մնալ հիշյալ շրջանների նկատմամբ հավակնություններից: Նույն թվականի հունիսի 7-ին Ֆաթհալի շահը Խոյից նամակ է ուղարկում վրաց Գեորգի XII թագավորին, որով պահանջում էր հնազանդվել իրեն և պատանդներ ուղարկել՝ հակառակ դեպքում սպառնալով ավերել Վրաստանը¹⁹: Վրացիները շահի նամակն ուղարկում են ռուսական իշխանություններին և օգնություն խնդրում ռուսներից: 1799թ. Վրաստան են բերվում ռուսական զորքեր:

Արդեն մեկ տարի անց շահի պահանջները Երևանի խանից ավելի են աճում՝ հասնելով 300000 ռուբլի²⁰: Շահի պահանջներն ու սպառնալիքները Երևանի խանին ստիպում են կրկին օգնություն խնդրել վրաց թագավորից: 1800թ. իրանական զորքերը Աբբաս Միրզայի գլխավորությամբ մտնում են Երևանի խանության տարածք ու պաշարում Երևանի բերդը, սակայն Մուհամմադ խանը հրաժարվում է հանձնել բերդը՝ խոստանալով վճարել իր վրա դրված 300000 ռուբլուն համարժեք ռազմատուգանքը²¹: Աբբաս Միրզան տեղյակ լինելով, որ ռուսներն օգնության են եկել Վրաստանին, և նա

այլևս չի կարող հարձակվել, բանակցություններ է սկսում Մուհամմադ խանի հետ ու ռազմատուգանք ստանալով՝ 40 օր Արարատյան երկրում մնալուց հետո հեռանում է²²:

XVIII դարի վերջին Մուհամմադ խանը էլնելով Վրաստանից իր կախյալ դրությունից՝ երբեմն նրան ընծաներ էր ուղարկում և շարունակում այնտեղի ռուսական իշխանությունների հետ բարեկամական նամակագրությունը: Պահպանվել են Ռուսաց կայսեր 1800թ. նամակը Երևանի Մուհամմադ խանին, որով նա իր բարեհաճությունն է հայտնում նրա հանդեպ²³: Երևանի խանը, սակայն ձգտելով անկախության, նամակագրական կապի մեջ էր նաև շահական կառավարության հետ²⁴: Դիվանագիտական լարախաղացության ուղին բռնած Երևանի Մուհամմադ խանը բոլորովին էլ մտադիր չէր ընդունել Ռուսաստանի հպատակությունը, այլ ջանում էր օգտվել ռուսների ռազմական աջակցությունից²⁵: Դեռ 1801թ. թե՛ նա և թե՛ նրա փեսան՝ Նախիջևանի կուրացված Քյալբա՛լի խանը, հայտարարում էին, որ անթույլատրելի է, որպեսզի մահմեդականները գտնվեն քրիստոնյաների գերիշխանության ներքո: Նրանք կապ էին հաստատել վրաց Ալեքսանդր արքայորդու հետ և փորձեր էին կատարում նրա աջակցությամբ Ռուսաստանի դեմ հանելով տեղի բնակչությանը, նրա ձեռքից խլել Փամբակը, որը սակայն ձախողվում է Կովկասի ռուսական զորքերի միջամտությամբ²⁶:

Ռուս-իրանական առաջին պատերազմի սկիզբը պայմանականորեն համարվում է ռուսական զորքերի կողմից Գանձակի գրավումը 1804թ.: Գանձակի Ջավադ խանը Իրանի հավատարիմ կողմնակիցն էր և հրաժարվում էր հպատակվել

¹⁶ АКАК, т. I, Тифлис 1866, с. 118.

¹⁷ Նույն տեղում:

¹⁸ Мустафаев Дж., ук. соч., с. 102.

¹⁹ Գրիգորյան Վ., նշվ. աշխ., էջ 191:

²⁰ Նույն տեղում, էջ 194:

²¹ АКАК, т. I, с. 136-137.

²² Գրիգորյան Վ., նշվ. աշխ., էջ 202:

²³ АКАК, т. I, с. 109.

²⁴ АКАК, т. I, с. 614-622.

²⁵ Դիլոյան Վ., Արևելյան Հայաստանը XIX դարի առաջին երեսնամյակին և հայ-ռուսական հարաբերությունները, Երևան, 1989, էջ 162:

²⁶ Նույն տեղում, էջ 160:

Ռուսաստանին: Ռուսների կողմից Գանձակի գրոհի ժամանակ Ջավադ խանը սպանվում է: Գանձակի գրավումը մեծ տպավորություն է գործում հարևան խանությունների վրա և խիստ անհանգստացնում Իրանի շահին:

1804թ. գարնանը պարսկական 40000-անոց բանակը թագաժառանգ Աբբաս Միրզայի գլխավորությամբ կենտրոնանում է Թավրիզում և սպասում շահի 60000-գորքի գալստյանը²⁷: Աբբաս Միրզայի բանակում էր գտնվում վրաց թագավոր Հերակլ II-ի որդի Ալեքսանդրը, որ փախել էր Իրան և այնտեղ ճանաչվել Վրաստանի վալի: Նա իր համախոհների միջոցով ջանում էր ռուսական տիրապետության դեմ ոտքի հանել վրաց ազնվականությանը²⁸: Բոլոր խանություններում գտնվում էին իրանական գործակալներ շահի հրամաններով և կոչերով, որոնցում նշվում էր, որ իրանական զորքերը գալիս են «անհավատների» դեմ կռվելու ու նրանց Գանձակից ու Վրաստանից քշելու, ուստի դաջար տիրակալը պահանջում էր ռազմական աջակցություն ցուցաբերել իրանական կողմին²⁹:

Իրանական իշխանությունները սպառնալից նամակներ են հղում Վրաստանում հաստատված ռուսական իշխանություններին³⁰: Կովկասի ռուսական զորքերի գլխավոր հրամանատար Ցիցիանովը որդեգրելով հարձակողական մարտավարություն, հունիսին 4000-անոց զորքով մտնում է Երևանի խանության տարածք, որտեղ գտնվում էր Աբբաս Միրզայի բանակը և զգալի հարված հասցնում իրանական ուժերին: Հուլիսից ռուսները պաշարում են Երևանի բերդը և սկսում են ուժեղացնել այն³¹: Սակայն ռուսներին չի հաջողվում գրավել

²⁷ Иоаннисян А., Присоединение Закавказья к России, Ереван, 1958, с. 73.
²⁸ Дубровин Н., История войны и владычества русских на Кавказе, т. II, СПб., с. 293-294.
²⁹ АКАК, т. II, док. 727, 1096.
³⁰ АКАК, т. II, с. 616.
³¹ АКАК, т. II, с. 616.

բերդը: Իրանական իշխանությունները տեղյակ լինելով Երևանի Մուհամմադ խանի ու Կովկասի ռուսական իշխանությունների միջև նամակագրական կապին՝ չէին վստահում նրան և մտադիր էին նրան փոխարինել իրենց լիովին հավատարիմ մեկով³²:

Այնուամենայնիվ, Երևանի Մուհամմադ խանը, համագործակցելով իրանական զորքի հետ, համառ դիմադրություն է ցույց տալիս: Մեպտեմբերին ռուսական զորքերը հեռանում են խանության տարածքից: Ցիցիանովի զորքերի նահանջից հետո իրանական զորքերը գրավում են Երևանի բերդը և Մեհդի Ղուլի խանը նշանակվում է բերդի պարետ³³, այնուհետև՝ նաև խան³⁴:

Վախենալով Գանձակի խանի ճակատագրին արժանանալուց 1805թ. Շաքիի, Շիրվանի ու Ղարաբաղի խաները Ռուսաստանի կողմն են անցնում: Ղարաբաղի խանը հրաժարվում է ընդունել Ֆաթհալի շահի կողմից ուղարկված պատվիրակությանը և կովի է բռնվում իր կրտսեր որդի Աբուլ Ֆաթհի հետ Ղարաբաղ ուղարկված զորքի դեմ: Նա պատվիրակություն է ուղարկում Թիֆլիս և Ցիցիանովին առաջարկում հանդիպել Ռուսաստանի հետ պայմանագիր կնքելու նպատակով: Քյուրակ-չայի ափին տեղի ունեցած հանդիպումն ավարտվում է Ղարաբաղի ու Ռուսաստանի միջև կնքված համաձայնությամբ, ըստ որի Ղարաբաղը պետք է վճարեր տարեկան 55000 աշրաֆի (8000 չերվոնեց), իսկ Ռուսաստանը պետք է խանի տրամադրության տակ դներ 500 զինվոր, որպեսզի նրանք պաշտպանեն խանին իրանական զորքի հարձակումներից: Ռուսական կողմը Ղարաբաղի ծեր խանին ու նրա որդիներին ավելի մեծ վստահություն ներշնչելու նպատակով նրանց ռուսական բանակի սպանների կոչումներ

³² 393 رضاقلخان هدایت، روضه الصفا ناصری، جلد 9، تهران، 1339، ص 393
³³ رضاقلخان هدایت روضه الصفا ناصری، جلد 9، ص 409
³⁴ Նույն տեղում:

է շնորհում³⁵: Քյուրակ-չայի պայմանագրի կնքումը Ղարաբաղի Իբրահիմ Խալիլ խանի հետ ռուսական դիվանագիտության հաջողություններից էր:

1806թ. Բաքվի Հուսեյն Ղուլի խանի նախաձեռնությամբ Ցիցիանովի սպանությունը և Աբբաս Միրզայի ժամանակավոր առաջխաղացումը Ղարաբաղում Իբրահիմ խանին ստիպում են անմիջապես իր թոռանը՝ Մուհամմադ Հասան խանի որդի Ջաֆար Ղուլի խանին ուղարկել Գանձակ և ռուսական բանակի հրամանատարությունից օգնություն խնդրել: Նա նաև հարկադրված էր սիրալիք լինել Աբբաս Միրզայի հետ՝ խուսափելու համար նրա գորքերի հետ ընդհարումից: Իբրահիմ Խալիլ խանը տեղեկանալով մի կողմից Շի վանի Սարքարի տոհմից Մուսթովֆի խանի, Թալիշի Միր Մուսթովֆի խանի, Դերբենդի Շեյխ Ալի խանի և մյուս կողմից՝ Աբբաս Միրզայի միջև կնքված համաձայնության մասին՝ գաղտնի բանակցություններ է սկսում Իրանի թագաժառանգի հետ և անցնում նրա կողմը³⁶: 1806թ. գարնանը երբ իրանական զորքը մտնում է Ղարաբաղ և մարդ է ուղարկվում Իբրահիմ Խալիլ խանի մոտ, նա ամենայն հավանականությամբ նպատակ ունենալով անցնել Իրանի կողմը իր ընտանիքով և մերձավորներով դուրս է գալիս Շուշի բերդից ու հաստատվում նրա մոտակայքում գտնվող Սանգյար խան վայրում³⁷:

Իբրահիմ Խալիլ խանի վերակողմնորոշումը դեպի Իրան անհանգստացնում է նրա ընտանիքի անդամներին: Նրա թոռ Ջաֆար Ղուլի Ադան այս իրողության մասին գաղտնի տեղեկացնում է Շուշիի ռուս զինվորականներին: Վերջիններս էլ Ջաֆար Ղուլի Բեկի ուղեկցությամբ հարձակվում են Շուշիի մոտ հաստատված ծեր խանի վրա ու նրան, կնոջը, դուստրե-

րից մեկին և մյուս հարազատներին սպանում³⁸: Քանի որ Իբրահիմ Խալիլ խանի ավագ որդին՝ Մուհամմադ Հասան Ադան, մահացել էր նախքան հոր սպանությունը, ապա խանի կտակին համապատասխան, որպես խան, հորը հաջորդում է Մեհդի Ղուլի խանը: Իբրահիմ Խալիլ խանի սպանությունը չի խանգարում, որ Մեհդի Ղուլի խանը շարունակի համագործակցել Ռուսաստանի հետ:

Թեև Մեհդի Ղուլի խանը տեղացիների վկայությամբ կապ էր պաշտպանում իրանական իշխանությունների և այքի չէր ընկնում ռուսների հանդեպ նվիրվածությամբ³⁹, ռուս-իրանական առաջին պատերազմի ողջ ընթացքում հանդես է գալիս Ռուսաստանի կայսրության կողմից⁴⁰: Ղարաբաղում ռուսական զենքի հաջողություններում և խանի ռուսական կողմնորոշման հարցում վճռական նշանակություն ուներ այնտեղի հայության կողմից ռուսական զորքերին ցուցաբերվող ակտիվ աջակցությունը. բավական է հիշել Կսապատի Վանի Աթաբեկյանի ու նրա եղբայր Հակոբ Յուզբաշու սխրանքները, որոնց համար երկուսն էլ պարգևատրվում են ռուսական մեդալներով⁴¹: Ղարաբաղի հայ մելիքներից շատերը իրենց գորաջողատներով հաճախ մասնակցում էին 1804-1813թթ. ռուս-պարսկական պատերազմի ռազմական գործողություններին: Հանդես գալով ռուսների կողմից՝ մարտերում այքի են ընկնում Մելիք-Ջումշուդ Մելիք-Շահնազարյանի, Գյուլիստանի Ռուստոմ Բեկ Մելիք-Բեգլարյանի և Գյուլյաթաղի Մելիք-Բովչան Մելիք-Ալլահվերդյանի հեծելազորերը⁴²: Ռուսա-

³⁸ باکشفات عباسعلی، گلستان ارم، بکوشش عبدالکریم علی زاده و دیگران، باکو، 1970، ص 189، عبد الرزاق دنبلی، مآثر سلطانیه، ص 170، 171

³⁹ Присоединение Восточной Армении к России, т. I, сб. док., редактор Ц. Г. Агаян, Ереван, 1972, с. 405.

⁴⁰ میزاج جمال جوانشیری قره باغی، تاریخ قره باغ، ص 50، 52، 62

⁴¹ Потто В., Первые добровольцы Карабага. Тифлис, 1902, сс. 15-31.

⁴² Մաղալյան Ա., Արցախի մելիքությունները և մելիքական տները XVII-XIX դդ., Երևան, 2007, էջ 51:

³⁵ میزاج جمال جوانشیری قره باغی، تاریخ قره باغ، مقدمه، تصحیح و تحشی از حسین احمدی، تهران، 1382، ص 41، 45

³⁶ عبد الرزاق دنبلی، مآثر سلطانیه، تهران، 1351، ص 170، 169

³⁷ میزاج یوسف قراباغی، تاریخ صفائی، تهران، 1390، ص 210

կան գենքի հաջողություններում հայ հասարակ բնակչությունը ևս անմասն չէր⁴³:

1807 թվականին Ֆաթհալի շահի կողմից Երևանի խան է նշանակվում Հուսեյն Ղուլի խան սարդարը, որն իրանական բանակի նշանավոր զորավարներից էր⁴⁴: Նրան տրվում է նաև սարդար տիտղոսը և բացառիկ լիազորություններ, այդ թվում նաև Երևանի խանության զորքերի գլխավոր հրամանատարությունը: Ի տարբերություն Երևանի նախորդ խաների, որոնք խուսանավելով հարևան ավելի հզոր երկրների տիրակալների միջև ձգտում էին պահպանել իրենց կիսանկախ վիճակը, Հուսեյն Ղուլին իրանական պաշտոնյա էր և ուներ հստակ իրանական կողմնորոշում՝ ամեն հարցում աջակցում էր իրանական զորքերին և իր քայլերը համաձայնեցնում իրանական կառավարության հետ: Հուսեյն Ղուլի խանն ուղարկվել էր կարգավորելու ու բարելավելու իրանական դիրքերը խանության տարածքում՝ շահելու մուսուլմանների ու հատկապես ռուսների կողմը հակված և Երևանի խանության բնակչության մեծամասնությունը կազմող հայերի⁴⁵ համակրանքը և ներգրավելու նրանց ուժերը Ռուսաստանի դեմ պայքարի մեջ: Այնուամենայնիվ, ինչպես դիպուկ բնորոշել է այդ շրջանում Երևան այցելած Հաքստհաուզենը, խանական կառավարումն այնքան ճնշող ու կոռումպացված էր, որ նույնիսկ այնպիսի «արդարամիտ» կառավարիչն, ինչպիսին էր Հուսեյն Ղուլի խան սարդարը, ի վիճակի չէր վե-

⁴³ Գանձակի որոշ հայ բնակիչներ իրենց հավատարիմ ծառայության համար պարգևատրվում են ռուսական ոսկե և արծաթե մեդալներով (Присоединение Восточной Армении к России, Сборник документов, т. I, сс. 443, 444), հայերի կողմից ռուսական զորքերին լայն աջակցության փաստը արձանագրել են նաև իրանական աղբյուրները (عبد الرزاق دنبلی، مآثر (سلطان) ص)

⁴⁴ محمد تقي بن محمد علی سپهر، نسخ التواريخ (تاریخ قاجاریه)، تهران، 1377، ص 157

⁴⁵ АКАК, т. I, с. 118.

րացնելու պաշտոնյաների բոլոր անարդար ու կողոպտչական արարքները⁴⁶:

Ավելին, ռուսական ազդեցությունից ու կողմնորոշումից զերծ պահելու նպատակով Հուսեյն խան սարդարը ջանում էր իրենից կախվածության մեջ պահել Ամենայն Հայոց կաթողիկոսին: Նա վաշխառուների միջոցով նպաստում էր, որպեսզի Մայր Աթոռը հայտնվի ծանր պարտքերի մեջ և զրկում Իրանի շահի ու թագաժառանգի կողմից կաթողիկոսին հատկացված արտոնությունների առավելություններից⁴⁷:

Հուսեյն Ղուլի խանը մշտական նամակագրական կապի մեջ էր շահի ու թագաժառանգի, ինչպես նաև ռուսական տիրապետության դեմ ըմբոստացած տարրերի հետ ինչպիսիք են Շամշադինի ավագներ Նասիբ բեկը, Ալի Բեկն ու այլք⁴⁸, Իմերեթիայի Սողոմոն թագավորը⁴⁹, վրաց արքայորդիներ Լևանը⁵⁰, Ալեքսանդրը⁵¹, նաև իր նամակներով խրախուսում էր Ռուսաստանի տիրապետության դեմ ապստամբած վրաց ազնվականներին ու բնակչությանը⁵²:

Այսպիսով, Երևանի ու Ղարաբաղի խանությունները XVIII դարի վերջից դառնալով Ռուսաստանի և Իրանի պայքարի թիրախը, փորձում են խուսանավել երկու մեծ տերությունների միջև՝ պահպանելու համար իրենց անկախությունն ու ժառանգական իշխանությունը: Սակայն արդեն 1805 թվականից երկու խանություններում էլ այդ վիճակը փոփոխվում է: 1805թ. Ղարաբաղի խանությունն ընդունում է Ռուսաստանի

⁴⁶ Baron von Haxthausen, Transcaucasia. Sketches of the nations and races between the Black Sea and the Caspian, London, 1854, p. 217.

⁴⁷ Երիցյան Ալ., Ամենայն Հայոց կաթողիկոսությունը և Կովկասի հայք XIX դարում, Երևան, 1895, էջ 172-3:

⁴⁸ АКАК, т. II, с. 603.

⁴⁹ АКАК, т. III, Тифлис, 1869, с. 173.

⁵⁰ АКАК, т. IV, Тифлис, 1870, с. 495.

⁵¹ АКАК, т. V, Тифлис, 1873, с. 368.

⁵² АКАК, т. V, с. 356.

հայատակությունը, որից հետո Մեհդի Ղուլի խանի նշանակմամբ ռուսական կայսրությունն ամրացնում է իր դիրքերը Ղարաբաղի խանությունում, իսկ Իրանը 1805թ. Մուհամմադ խանին իշխանագուրկ անելով և 1807թ. Հուսեյն Ղուլիին Երևանի խան ու սարդար նշանակմամբ իր ազդեցության տակ է առնում Երևանի խանությունը:

**YEREVAN AND KARABAGH KHANATES AS THE TARGETS
OF STRUGGLE BETWEEN RUSSIAN EMPIRE AND QAJAR
IRAN**

Mahbobeh Sedighi
(summary)

From the end of 18th Century Yerevan and Karabagh Khanates became the objects of the fierce struggle of Qajar Iran and Russian Empire for political predominance over them. The author considers various aspects of this struggle, including diplomatic and military methods employed by both countries. Russian Empire succeeded to subdue Ibrahim Khalil Khan of Karabagh with the treaty concluded in 1805 at Kurak-chay. Later the Russian government strengthened its positions in Karabagh through strict military methods, like the murder of the khan who had intentions to join with Iran.

Iran, in its turn strengthened its positions in Yerevan Khanate. Muhammad Khan of Yerevan manoeuvred between the two big states to keep his independence. Qajar government dismissed him from this post and appointed Husein Kuli Khan, as governor and sardar of Yerevan. Being a high official of Iran government he had a marked Persian orientation and always coordinated his actions with Qajar government.

**ՍԱԴԵՂ ՀԵԴԱՅԱԹԻ
ԲԱՆԱՀՅՈՒՍԱԿԱՆ ԺՈՂՈՎԱԾՈՒՆ՝ «ՕՍԱՆԵ»**

Ժողովրդական բանահյուսության ուսումնասիրության բեղմնավոր շրջանն Իրանում սկսվում է 20-րդ դարի երեսունական թվականներից: Իրանական բանագիտության շրջադարձային այդ փուլի կազմավորման և կայացման գործընթացում առանցքային նշանակություն է ունեցել Սադեղ Հեդայաթը (1903-1951 թթ.)՝ թե՛ որպես կազմակերպիչ, թե՛ որպես բանահավաք: Դեռևս պատանեկան տարիներից նա մեծ հետաքրքրություն էր դրսևորում իր ժողովրդի գրականության և, մասնավորապես, բանահյուսության նկատմամբ: Ֆրանսիայում սովորելու տարիներին համաշխարհային գրականության դասականների (Ֆ. Կաֆկա, Վ. Հյուգո, Ա. Դոդե, Ա. Զեյլով, Լ. Տոլստոյ) ստեղծագործություններին ծանոթանալուն զուգընթաց (որը մեծապես պիտի նպաստեր նրա գրական նախասիրությունների ձևավորմանը) Հեդայաթը տարվում է եվրոպական քաղաքակրթության, մշակույթի և ազգագրության ուսումնասիրությամբ: Հայրենի ազգագրության և բանահյուսության նկատմամբ նրա, կարելի է ասել, տարերային հրապուրանքը պիտի վերաճեր գիտական լուրջ նպատակամղվածության: Դրա վկայությունն է Ֆրանսիայից վերադառնալուց անմիջապես հետո պահլավական մի քանի հուշարձանների («Քարնամաքե Արթախշիրե Փափաքան» (Արդեշիրե Բաբաքանի վարքագրությունը)¹, «Գոջաստե Աբալիշ» (Անիծյալ Աբալիշ), «Շահրեսթանհայե Իրանշահր» (Իրանի քաղաքները), «Յադեգարե Ջամասաբ» (Ջամասաբի հի-

¹ مجله موسیقی، سال اول، شماره سوم، خرداد 1318، صص 21-25.

շատակարանը)², թարգմանությունը, որոնք արժեքավոր սկզբնաղբյուրներ էին Իրանի ազգագրության ուսումնասիրության համար: Եվ ոչ միայն. 1939թ. նա կազմում և հրատարակում է «Նեյրանգեստան» ազգագրական ժողովածուն:

Մակայն ոչ պակաս խորն էին նրա հետազոտական ծրագրերը պարսից բանահյուսության վերաբերյալ: Մինչ Ս. Հեդայաթը շատերն են զբաղվել ազգագրական-բանահավաքչական մեթոդաբանական ծրագրով և կազմակերպական աշխատանքով, բայց ոչ մշակված հայեցակարգով: Հարկ է նշել, որ Իրանի ազգագրությամբ և ժողովրդական բանահյուսությամբ զբաղվել են արտասահմանցի արևելագետներ ռուս Վ. Ժուկովսկին և ֆրանսիացի Հ. Մասեն: Պարսիկ մտավորականներից նյութին անդրադարձել են Մ. Ա. Դեհխոդան, Մ. Ա. Ջամալզադեն, Հ. Քուհի Քերմանին և այլք, որոնց մոտ, սակայն, բանահյուսական նյութի ուսումնասիրումը մնացել է նախասիրության սահմաններում և գիտական համակարգման չի ենթարկվել:

Ս. Հեդայաթը գործի հենց սկզբից այն ճիշտ հետևությանն էր հանգել, թե իր առաջին գործը ժողովրդական բանավոր խոսքարվեստի նյութերը կորստից փրկելը պիտի լինի: Ամեն պատեհ առիթով նա կոչ էր անում հայրենակիցներին համախմբել ուժերը բանահավաքչական աշխատանքի բնագավառում: Կոչն ապարդյուն չի անցնում. հետևելով նրա օրինակին ու ցուցումներին՝ մի շարք մտավորականներ, բանահյուսությամբ հետաքրքրվողներ իրենց շրջաններում գրի են առնում տեղական նմուշներ: Այդպիսով՝ Իրանի տարբեր վայրերից հավաքվում են բազմազան նյութեր:

Հեղինակի բանագիտական ուսումնասիրությունների առաջին արգասիքը «Օսանե» (Հեքիաթ) ժողովածուն է: «Օսանեն» սկսվում է առաջաբանով, որին հաջորդում են

«Մանկական երգեր», «Դայակների և մայրերի երգեր» (Օրորոցային երգեր, այստեղ Ս. Հեդայաթը տեղադրել է նաև մի քանի ժողովրդական երգեր), «Մանկական խաղերգեր և հանելուկներ», վերջում ժողովրդական տարբեր ժանրերի երգեր բաժինները:

Առաջին անգամ «Օսանեն» հրատարակվել է 1931թ. «Արյան Քոդե» ամսագրում: Հետագայում՝ 1939թ. նա գրում է մի հոդված՝ «Թարանեհայե ամյանե» (Ժողովրդական երգեր) վերնագրով և տպագրում «Մուսիդի» ամսագրի 6-րդ և 7-րդ համարներում: Ս. Հեդայաթի եղբոր որդին՝ Ջահանգիր Ֆորուհարը հետագայում հավաքում և միատեղում է հեղինակի հրատարակված և անտիպ ուսումնասիրությունները լույս ընծայելով դրանք «Ֆարհանգե ամյանե ե մարդմե Իրան»³ (Իրանի ժողովրդական մշակույթ) վերնագրի ներքո:

Ս. Հեդայաթը ազգագրության և ժողովրդական բանարվեստի ուսումնասիրությունների մեջ ձեռք բերած հաջողությունների համար պարտական է ոչ միայն իր տաղանդին, այլև աշխատասիրությանը: Այս մասին կարդում ենք նաև իրանցի հայտնի գրող Մոհամմեդ Ալի Ջամալզադեի «Ֆարհանգե լողաթե ամյանե» (Ժողովրդական բարբառների բառարան) գրքի առաջաբանում. «Հեդայաթը իր կենդանության օրոք ոչ մի ջանք չի խնայել ժողովրդական բառ ու բանը որոնելու գործում և այս բնագավառում ցուցաբերել է հոգատար վերաբերմունք»⁴:

«Օսանեն» բարբառային դարձած «Աֆսանեն» է, որը նշանակում է հեքիաթ, ավանդակ, առասպել: Իրանի հայտնի գրականագետ և թարգմանիչ Յահյա Արյան Փուրը ժողովածուի այս վերնագրի կապակցությամբ հետևյալ կարծիքն է հայտնում. «Ուշադրության արժանի է այն փաստը, որ գրողն այս ուսումնասիրությունը վերնագրելու համար ոչ թե գրա-

2 - صاقل هدايت، نوشته های پراکنده، به كوشش حسن قائم‌زین، چاپ اول، تهران 1385، صص 325-434-423، 422-402، 338

3 صاقل هدايت، فرهنگ عام‌زيه مردم ايران، نشر چشمه، چاپ اول، تهران، 1378، ص 325

4 محمد علی جمالزاده، فرهنگ لغات عام‌زيه، تهران 1341، ص 40

կան Աֆսանե տարբերակն ընտրեց, այլ օգտվելով ժողովրդական բարբառից այն (اوسانه) Օսանե անվանեց: Նա նպատակ ուներ այս գործով ազգային և ժողովրդական երգերի ոգին իր հայրենակիցներին առավել հասկանալի դարձնել»⁵: Մաղեղ Հեղայաթը «Օսանե»-ն սկսում է պարսից պոեզիայի մեծ դասական Ջալալեդդին Ռումիի (Մուլավիի) բանաստեղծությունից երկու բեյթի մեջբերումով՝

«کودکان افسانه ها می آورند ، هزل ها گویند در افسانه ها :
درج در افسانه شان بس راز و پند گنج می جو در همه وی اناه ها»

(Մանուկները հեքիաթ են հյուսում // Նրանց հեքիաթները լեցուն են խրատներով // Կատակներ են անում հեքիաթներում) // Գանձեր որոնիր ավերակներում (էջ 163)⁶:

Հեղինակը նախ անդրադառնում է այն իրողությանը, որ Իրանը զարգացման և նորացման ճանապարհի սկզբին է գտնվում, և այդ զարգացման հետևանքով ժողովրդական բանահյուսության մի շարք մասունքներ անհետանում են, իսկ դրանց փրկելու համար քայլեր չեն ձեռնարկվում՝ դրանց կարևորությունը չգիտակցելու պատճառով: Նա հավասարության նշան չի դնում գրական-բարոյախոսական և ժողովրդական ստեղծագործությունների միջև՝ գտնելով, որ առաջինները ծանր և չոր բովանդակության պատճառով չեն ամրագրվում ժողովրդի հիշողության մեջ: Մինչդեռ ժողովրդական երգերը և բարոյախրատական պատգամները ունկնդրողների համար դուրսին, պարզ և ընկալելի են: Մ. Հեղայաթն ընդգծում է, որ հեքիաթները համընկնում են մանուկների նուրբ հոգու ընկալումներին, քանի որ երբեմն դրանց հերոսներն իրենց սիրելի կենդանիներն են:

⁵ عیسی آریں پور، از رجا تا روزگار ما (تاریخ ادب فارسی معاصر)، نشر زوار، تهران، 1374، ص 364.

⁶ صادق هدایت، فرهنگ عام‌ظنه مردم ایران، ص 163.

Մ. Հեղայաթն անդրադառնում է մի շարք երգերի, որոնք ստեղծվել են արտակարգ կամ բախտորոշ իրավիճակներ ներկայացնելու համար: Նա բերում է հետևյալ օրինակը՝

ای سال بر نگر دی به مردمان چه کردی
زن ها رو شلخته کردی دکون ها رو تخته کردی
ای سال بر نگر دی

(Ա՛յ տարի, հետ չդառնաս // Ժողովրդին էս ի՞նչ արիր // Կանանց թափթփված դարձրիր // Խանութները փակ դարձրիր // Ա՛յ տարի, հետ չդառնաս (196)⁷:

Այս երգը երգում են երաշտի և սովի տարիներին: Նա նշում է որ, ժողովրդական երգերից շատերը նույնիսկ կրում են նախախլամական ժամանակաշրջանի, հատկապես «Ավեստայի» ազդեցությունը: Մ. Հեղայաթը գտնում է, որ «Ավեստայի» երգերը ժողովրդական երգերից տարբերվում են նրանով, որ հանգավոր չեն: Ընդ որում՝ նա «Գաթաներից»⁸ բերում է է հետևյալ օրինակը որտեղ առաջին կիսատողը վեց, երկրորդը յոթ, երրորդը ութ, իսկ չորրորդը յոթ վանկից են բաղկացած (167).

وهو خشترم و ری باغم ای بر میتم
سک و تنای مزدا وه میتم نت نه نوچیت و رشانه

Ավեստական հիմնի ամբողջական պահլավերեն տեքստը, որից վերցված է Հեղայաթի հատվածաբար բերած պարսկերեն օրինակը, հետևյալն է.

⁷ Գրքից կատարված մեջբերումների էջը նշվում է քաղվածքից անմիջապես հետո, փակագծում:

⁸ Զրադաշտականների սուրբ գիրք Ավեստան Մասանյանների ժամանակաշրջանի գրքի մեկ չորրորդն է: Այն բաղկացած է հինգ գրքերից՝ «Յասնահ» (Գաթաներ կամ Գասեներ, հին Ավեստան այս հատվածում է), «Յաշտեր», «Վանդիդադ», «Վիսպարդ», «Նորդե Ավեստա», և ցրված կտորներից:

ژاله آموزگار و احمد تفضلی، زبان پهلوی ادبیت و دستور آن، تهران 1380 چاپ اول، ص 28.

Vohū xšaθrem vairim bāgem aibī. bairiṣtem
 Vidīsemnāi īžācīt ašā antare caraitī
 šiiioθanāš mazdā vahiṣtem tat nē nūcīt varešānē.⁹

(Ո՛վ Մազդա, այս բարի, մեծարժեք երկիրը, որպես ճշմարիտ բարեպաշտի բաժին, նրան է տրվելու, ով պատվով բարի գործեր կկատարի: Արդ, ցանկանում ենք նման բախտի արժանանալ)¹⁰.

Մանկական երգերի հերոսները կենդանիներն են՝ մարդկանց կերպարներով, ինչպես՝ մսավաճառ, ոսկերիչ, խառնութպան, ճախարակագործ և այլն, իսկ երգերի բովանդակությունը կազմում են մանուկներին հետաքրքիր և հուզող նյութերը: Բերենք դրանցից մի քանիսը՝

سگی بود سگی نبود
 سرگنبد کی بود سپهر ز بیکه نشسته بود
 اسبه عساری م کرد خره خراطی می کرد
 سگه قصاصی می کرد گریه بقالی می کرد
 شتره نمدمالی می کرد پشه رقصی می کرد
 عنکبوته...

(Կար-չկար // Կապույտ գմբեթի վրա // Ծեր կին կար նստած // Ձին հնձում էր // Էջը հյուսնություն էր անում // Շունը մսավաճառություն էր անում // Կատուն նպարավաճառություն էր անում // Ուղտը թաղիքագործություն էր անում // Մոծակը պարելով էր զբաղվում // Մարդը... (171):

گنج شکک الظی
 بله بله من دیم
 بابای منو توندیدی
 کلنگی دوشش بود

ای ته دولش بود

(Աւյլի ծիտիկ // Հայրիկիս չե՛ս տեսել // Այո՛, այո՛, տեսել եմ // Բրիչը ուսին էր // Դույլի մեջ ջուր էր (172):

ای کوچه رو کی ساخته؟
 او سای بنا ساخته
 با چوب نعنا ساخته

(Այս փողոցը ո՛վ է շինել // Վարպետ շինարարն է շինել // Անանուխի փայտից է շինել (176):

Մանկական երգերի մասին Ս. Հեղայաթը հետևյալ խորատես դիտարկումն է անում. «Մանկական երգերը համապատասխանում են երեխաների հոգեբանությանը այնպես, որ միշտ թարմ են մնում, և ոչինչ չի կարողացել դրանց փոխարինել: Նման երգերում կենդանիներն աշխատում են, խոսում, կատարում մարդկային գործեր, խաղում, և այդ ամենը՝ զվարճալի շարժումներով... Ագռավն արթնացնում է երեխայի հորը, շունը բռնում է գողին: Այս երգերը ստեղծվել են այնպես, որ համահունչ լինեն մանուկների ներաշխարհին: Դրա համար էլ սիրելի են նրանց»¹¹:

Մայրիկները և դայակները փոքրիկներին քնեցնելիս երգում են այնպիսի օրորոցային երգեր, որոնք սկսվում են «լա-լա-լալա»-ով կամ կարճ և հետաքրքիր պատմությունով: Օրինակ՝

لا، لا، گل پونه
 نونش دادی بدش آمد
 لا، لا، گلم باشی
 بموری مونسم باشی
 بخوابی از سرم و اشری
 ...لا، لا، لا

(Լալա-լալա, դադձի ծաղիկ // Մուրացկան եկավ տան դուռը // Հաց տվեցինք, նեղացավ // Նա գնաց, և շունն եկավ

⁹ Hellmut H., The heritage of Zarasthushtia (A new translation of his Gatas), 1994, Universitaverlag C. Winter, Heridelgerg, page 96.

¹⁰ کتاب گاتاهاتایف و ترجمه ی ابراهیم پورداوود، تهران 1384، ص 127.

¹¹ صادق هدایت، فرهنگ عام‌ظنه ی مردم ای‌ان، ص 164.

// Լալա-լալա, ծաղիկս լինես // Դու սրտիս դեղը լինես //
Մնաս, ինձ մտերիմ լինես // Քնես, գլուխս ազատես // Լալա-
լալա... (179):

Ս. Հեղայաթը օրորոցայինները արժևորում է որպես մանկան ականջին հասու դարձող առաջին մեղեդի: Օրինակ՝

به راه دورش نمی دم	به کس کسانش نمی دم
شاید با لشکرش	به مرد پیشش نمی دم
بزرگش	پسر
آی بدم آیدم!	برای

(Ամեն մարդու չեմ տա // Հեռու տեղ չեմ տա // Օեր մարդու չեմ տա // Թագավորն իր գորքով գա // Ամենամեծ տղայի համար // Արդյոք տա մ, թե՛ չտամ (181):

Նկատենք, որ օրորոցային երգերն առանձնակի տեղ ունեն նաև հայ ժողովրդական բանահյուսության մեջ:

Հեղինակի եղբորորդին՝ Ջահանգիր Հեղայաթը, օրորոցային երգերի մասին հետևյալ նկատառումն է հայտնում. «Շատերը այս երգերը պարզունակ և անորակ էին համարում և կարծում էին, որ «Լալա-լալա, դադձի ծաղիկ» երգը միայն լավկան և դժվար քնող երեխայի համար պետք է երգել: Մինչդեռ Ս. Հեղայաթը մանկական երգերին առանձին գլուխ հատկացրեց և արժևորեց դրանք»¹²:

Ինչպես նշեցինք, օրորոցային երգերի բաժնում Ս. Հեղայաթն ընդգրկել է նաև մի քանի մանկական խաղերգեր, հանելուկներ և ժողովրդական երգեր: Նա նշում է, որ մանկական խաղերգերը տարածված են Իրանի տարբեր քաղաքներում և գյուղերում մինչև օրս, տեղական բարբառներով: Դրանցից հատկանշական է նրա բերած հետևյալ նմուշը ստորև բերվող խաղի վերաբերյալ մանրամասնումով: Մանուկները շրջան կազմած նստում են, ոտներին խփելով եր-

գում և հերթով ոտքերը բարձրացնում, մինչև երգի ավարտը: Ում հերթը լինի և չհասցնի ոտքերը բարձրացնել, դուրս կմնա խաղից: Երգը հայտնի է «Աթալ մաթալ թութուլե» սկզբնատողով:

گاب حسن چه جوړه	اتل مثل توتوله
نه شکر داره نه پسون	
شکرش و بردن کردسون	
اسمشو بزار ستاره	ع زن کردی پسون
ع چوب زدم به بلبل	واسه اش بزنی نقاره
استنبلم خراب شد	صداش رفت استنبیل
	بند دلم کباب شد!

(Աթալ մաթալ թութուլե // Հասանի կովը ոնցն է // Ո՛չ կաթ ունի, ո՛չ պտուկ // Իր կաթը տարան Քուրդիստան // Մի քրդի կին առ // Անունը դիր Սեթարե // Նրա համար զարկիր նազարա // Փայտով խփեցի սոխակին // Չայնը հասավ Իսթանպուլ // Իսթանպուլն էլ փլվեց // Սրտիս թելը կտրվեց (183):

Երեխաները մի խաղ ունեն, որը կոչվում է «Գորգամ բե հավա» (բոնուկի): Այս խաղում գայլը և վարպետը այսպես են երկխոսում՝

چوپون دارم نمی دارم	گرگم و گله می برم
من نمی دم پیشکشو	من می برم خوب خوبشو
دنبه من لذیذتره	کاردم من بقیذتره
از این وره ، از اون وره	خونه خاله از کدوم وره

(Գայլ եմ ու հոտ եմ տանում // Հովիվ ունեմ, չեմ թողնի // Ես կտանեմ ամենալավը // Ես նրա թրիքն էլ չեմ տա // Իմ դանակն ավելի սուր է // Իմ դմակն ավելի համեղ է // Սորաքրոջ տան ճանփան որն է // Էս կողմից է, Էն կողմից է (186):

Բերենք երկու օրինակ հաջորդ՝ հանելուկների բաժնից՝
 بافتم ، وبافتم
 پشت کوه انداختم (موی سر)
 (Հյուսեցի, հյուսեցի // Սարի ետև գցեցի // Գլխի մազը) (187):

¹² صادق هدایت ، فرهنگ عام‌ظنه ی مردم ایران، مقدمه ی گردآورنده، جهانگیری هدایت، ص 17.

نه جو خورده نه گندم يز پلنگ يى دم

نفع دهد به مردم گشت زنده بچگان

(زنبور عسل)

(Հովազ է առանց պոչի // Ո՛չ գարի է ուտում, ո՛չ ցորեն // Թափառում է դաշտերում // Մարդկանց օգուտ է բերում// (Մեղվաճանճը) (188):

Հանելուկներից հետո զետեղված են նաև մի քանի տարբեր ժանրերի ժողովրդական երգեր (սիրային, ծիսական, կենցաղային և սոցիալական):

«Ժողովրդական երգեր» (Թարանեհայե ամյանե) հոդվածում Մաղեղ Հեղայաթը բարձր է գնահատում բանահյուսության այդ տեսակը՝ որպես ժողովրդի հույզերի, հոգսերի ու ակնկալիքների անմիջական արտահայտություն: Նա նշում է, որ դրանք կայուն տեղ ունեն յուրաքանչյուր ազգի քաղաքակրթության և մշակույթի մեջ: Նրանք ի տարբերություն հեղինակային խոսքարվեստի, ժամանակի ընթացքում փոփոխության չեն ենթարկվում, այլ պահպանվում են նույնությամբ: Ուստի դրանք պետք է անհապաղ փրկել մոռացությունից և գիտական ծրագրով մշակման ենթարկել: Հեղայաթի համոզմամբ, թեև ժողովրդական երգերը, հասարակ մարդկանց կողմից ստեղծված լինելով, արվեստով համադրելի են պրոֆեսիոնալ երաժշտությանը, սակայն ինչպես հարկն է ուսումնասիրողների հետաքրքրությանը չեն արժանանում: Իսկ այն, ինչ թուուցիկ կերպով ներկայացվում է տարբեր հրապարակումներում, հեռու է բավարար լինելուց: Նույնիսկ երգերի նոտագրություններ չկան, ինչն էլ հիմք է դառնում սերնդեսերունդ փոխանցման ժամանակ դրանցում փոփոխությունների ի հայտ գալուն: Մինչդեռ քաղաքակիրթ երկրներում մանրամասն ուսումնասիրության են ենթարկվում անգամ ամենահետին գյուղերի բանահյուսական ժառանգությունը:

Ժողովրդական երգերի այս բարձր արժևորումներում իսկ ակնհայտ է Հեղայաթի նախանձախնդրությունը՝ ոչ միայն փրկել ազգային մշակույթի այդ գանձերը կորստից, այլև հետագա սերունդներին հանձնել դրանք իրենց անխաթար, ամբողջական էությամբ: Իրանական մշակույթի հետագա զարգացումների համար դրանց նշանակությունն ընդգծելու նպատակով նա բերում է Գերմանիայի օրինակը. «Գերմանիայում ժողովրդական երգերը (Volkslied) արժևորվել և առաջընթաց են ստացել, քանի որ մեծ երգահանները՝ Ա. Մոցարտը, Կ. Մ. Վ. Վեբերը, Ֆ. Պ. Շուբերտը և Բ. Շումանը, այդ երգերի մեղեդիներն իրենց հորինած ինքնուրույն ստեղծագործությունների հիմքն են դարձրել: Ռուսաստանում հին ժամանակներից ժողովրդական երգերն ազգի բարոյահոգեբանական նկարագրի ձևավորման և դաստիարակության կարևոր աղբյուր են եղել: Իսկ որոշ երկրներում, ինչպես Հունգարիայում, դրանք ազգային երաժշտության հիմքն են համարվում»¹³:

Մաղեղ Հեղայաթն անդրադառնում է իրանական մի քանի ժանրերի՝ մանրամասնելով դրանց առաջացման հանգամանքները և կատարման ընթացակարգը (դյուցազներգական, կատակերգական, սգո և ողբի): Նա գտնում է. «Դուցազներգությունը չափածոյի տարրական նմուշն է: Դրանց նյութն ընդհանրապես ռազմական ընդհարումներն են, փահլևանի, ցեղապետի, զինվորի կամ հայրենակցի վերադարձը: Դրանք կարող են լինել սգո երգեր՝ սպանված փահլևանի մահվան հետ կապված և կատարվում են հատուկ անհատների կողմից: Ցավոք, նոր նմուշներ այս երգերից պարսկերենով ձեռքի տակ չունեն, բայց վստահաբար ցեղախմբերի մոտ այդպիսիք կան»¹⁴:

13. صادق هدایت، فرهنگ عامیانه ی مردم ایران، ص 204.

14. همان، ص 208.

Ողբերգերն ընդհանրապես կանայք են ներկայացրել: Այս մասին Սադեղ Հեդայաթը հետևյալն է գրում. «Սգո հանդեսներին Քոհքիլոյեում (Իրանի հարավային նահանգներից - Ա.Յ.) կան այնպիսի կանայք, որոնք հին, տխուր տաղեր են ասում և ողբում: Այս արարողությունը «Մոսիոշ» (Միավոշի սուգը) են անվանում: Նույն գործողությունը Կորս (Corse, Ֆրանսիայի 26 երկրամասերից մեկը - Ա.Յ.) կղզում կատարում են կանայք, որոնց անվանում են Voceri (աղաղակ, ճիչ - Ա.Յ.): Այս կանայք այնպիսի երգեր են երգում, որոնք հանպատրաստից հորինված չեն, այլ եղել են նախապես, տարբեր տեղերում երբեմն փոփոխության են ենթարկվել: Այս սովորությունը հույների մոտ էլ է եղել»:

Ապա, նա նշում է, որ կատակերգերը հորինվել են հատուկ առույգ տրամադրություն ստեղծելու և զվարճացնելու նպատակով: Այս երգերը հաճախ նաև երևույթները բացատրելու միտում ունեն: Օրինակ՝

کدوم آب؟	آب اومد، کدوم آب؟
کدوم تش؟	همون که تش خاموش کرد
کدوم چوب؟	همون که چوب سوزونده
کدوم سگ؟	همون که سگ رو کشته
کدوم مرغ؟	همون که مرغ و خورده
سرخه سرخ دم طلا	اون مرغ زرد پا کوتا
صد تمن دادن ندادمش!	سرخه و سفینه گل باقلا
سرپا نشس و خوردش	اون سگه مفتی بردش

(Ջուրը եկավ, ո՞ր ջուրը // Ո՞ր ջուրը // Այն, որ կրակը մարեց // Ո՞ր կրակը // Այն, որ փայտն է այրել // Ո՞ր փայտը // Այն, որ շանն է սպանել // Ո՞ր շանը // Այն, որ հավին է կերել // Ո՞ր հավին // Այն դեղին, կարճ ոտով հավին // Կարմիր կրծքով, ոսկե պոչով // Սև ու սպիտակ բակլայի ծաղկին // Հարյուր թուման տվին, չտվեցի // Այն շունը ձրի տարավ // Ուղբերի վրա նստած կերավ (182):

Ուշագրավ է, որ խոսելով այն մասին, որ այդպիսի երգեր կան նաև այլ ժողովուրդների բանահյուսության մեջ, Ս. Հեդայաթը, որպես օրինակ, հիշատակում է Կոմիտաս Վարդապետի մշակած հայկական գեղջկական երգերի ցանկից «Գնացեք տեսեք ո՞վ է կերել այծը, Գնացին տեսան գայլն է կերել այծը...» հայտնի կատակերգը¹⁵:

Ժողովրդական երգերի հատվածում տեղ են գտել նաև հարսանեկան ծեսին, հարսի և սկեսրոջ, ամուսինների հարաբերություններին վերաբերող երգեր: Օրինակ՝

عروس می بریم کوجه به کوجه	واسش می پزیم آش آلوچه
کوجه تنگه؟ بله، عروس قشنگه؟ بله	دس به زلفاش نریم مرواری
	بنده؟ بله

(Հարս ենք տանում փողոցից փողոց // Նրա համար եփելու ենք սալորի ապուր // Փողոցը նեղ է, Այո՛, հարսը գեղեցիկ է, Այո // Ծամերին ձեռք չտաք, Մարգարտո՛վ է կապած, Այո (215):

Հարսանեկան և տոնական երգերը գյուղերում և քաղաքներում սովորաբար տեղական բարբառով են երգվում՝ նվագարանների և պարերի ուղեկցությամբ:

Խոսելով ժողովրդական սիրերգերի մասին՝ Սադեղ Հեդայաթն ընդգծում է դրանց անմիջական զգացմունքայնությունը և տիպաբանական ընդհանրություններ է տեսնում դրանց և այլ ժողովուրդների ժողովրդական երգարվեստի միջև: «Տարօրինակն այն է, որ այսպիսի երգերը կան շատ այլ լեզուներով: Ֆրանսերենում հայտնի է Chanson des Metamorphoses-ը, որտեղ ասվում է սիրուհուն հետապնդելու ու փախցնելու մասին... Այս երգում աղջիկը սիրեցյալին սպառնում է, որ

¹⁵ Կոմիտաս, Երկերի ժողովածու, հ. 10, կազմեց և խմբագրեց Ռ. Աթայան, Երևան, 2000, էջ 172:

եղնիկ, ձուկ, կարմիր վարդ կամ աստղ կդառնա» (212): Նա բերում է մի նմուշ պարսից այդօրինակ երգերից՝

ای ماه بلند در هوایی!	
تو که ماه بلند در هوایی	منم ستاره می شم دورت
	روم گیم
تو که ستاره می شوی دورم رو می گویی	منم ابری می شم روتو می گویم
	بارم
تو که ستاره می شوی دورم رو می گویی	منم بارون می شم تُو تُو تُو می گویم
	بارم
تو که ستاره می شوی دورم رو می گویی	منم سبزه می شم سر در می گویم
	بارم
تو که سبزه می شوی سردر می گویی	منم بزی می شم ...

(Ո՛վ դու, երկնքում բարձր լուսին // Դու, թե լիալուսին լինես երկնքում // Ես աստղ կլինեմ, դեմքիդ հանդիման // Դու, թե աստղ լինես, ինձ շրջապատես // Ես ամպ կդառնամ, դեմքդ կծածկեմ // Դու, թե ամպ լինես, երեսս ծածկես // Ես անձրև կլինեմ, արագ-արագ կտեղամ // Դու, թե անձրև լինես, թունդ-թունդ թափվես // Ես էլ կանաչ կդառնամ, գլուխ կբարձրացնեմ // Դու, թե խոտ դառնաս ու աճես // Ես էլ այծիկ կդառնամ... (212):

Ս.Հեղայաթը շեշտում է ժողովրդական երգի հմայքը. «Մի-րային երգերը հրաշալի ոճավորում ունեն: Օրինակ, այս սովորական և հայտնի երգի (վերը բերված օրինակը - Ա.Յ.) գրական արժեքն այնքան մեծ է, բովանդակությունն այնքան գրավիչ և հրապուրող, որ կարող է մեծ բանաստեղծների լավագույն սիրերգերի հետ համեմատվել»¹⁶:

Ուշագրավ է Ս.Հեղայաթի դիտարկումն իրանցիների կողմից արևի անձնավորման վերաբերյալ, որը նա իմաստավորում է այլ ժողովուրդների հավատալիքների համապատկերում: «Արևը շատ ազգերի հեքիաթներում իգական սեռի է:

Սլավոնական ժողովուրդներն ասում են «Կարմիր մայր արև», և ինչպես իրանական հեքիաթներում, այն հանդիպում է նաև հայերի մոտ»¹⁷: Նա այնուհետ մանրամասնում է, որ հին ժողովուրդները լուսատուներին ամենուրեք մեծարել ու պաշտամունքի առարկա են դարձրել և դրանց հետ կապել իրենց գոյատևումը: Ս.Հեղայաթի այս եզրակացությունը զուգադրելի է հայ հայտնի ազգագրագետ՝ Բոդյանի մեկնաբանությանը. «Արևապաշտությունը Հայաստանում ոգեպաշտական շրջանից աստիճանաբար անցում կատարելով՝ հասել է անձնավորման, մարդակերպավորման աստիճանին... Ժողովուրդը ներկայումս էլ իր պահպանած ավանդությունների մեջ արեգակը համարում է կենդանի, աշխույժ և գեղեցիկ կերպարանքով աղջիկ»¹⁸:

Հեղայաթ-հետազոտողի տեսադաշտի այսօրինակ ընդգրկունությունը գալիս էր նրա այն համոզմունքից, որ բանահյուսական ստեղծագործությունները ժողովրդի անցյալի պատմությունը լուսաբանող ճառագայթներ են, իսկ ոչ մի երկիր պատմության իր ուղին մեկուսի չի անցնում: Սադեղ Հեղայաթը եղել և մնում է Իրանի այս բնագավառի ամենահայտնի գիտակը:

Այսպիսով՝ «Օսանեի» վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ գիտական առաջին իսկ ուսումնասիրությունները կատարելիս Ս. Հեղայաթը չէր սահմանափակվում միայն իրանական նյութի և սկզբնաղբյուրների շրջանակով: Նա դրանք լուսաբանում-մեկնաբանում էր հարևան և այլ ժողովուրդների հոգևոր մշակույթի համանման իրողությունների համադրությամբ: Սա այն նշաձողն էր, որ մեթոդաբանական մեկնակետ կարող էր դառնալ և դարձավ (վկա՝ հայրենի և օտար հեղինակների կարծիքները) Իրանում այս ոլորտում ծավալված աշխատանքների համար:

¹⁶ صادق هدایت، فرهنگ عام‌تجه مردم ایران، ص 211.

¹⁷ همان، ص 210.

¹⁸ Բոդյան Վ., Հայ ազգագրություն, Երևան, 1974, էջ 204-205:

Folkloristics and ethnography were formed as science in Iran, in the beginning of the XX century. Sadegh Hedayat (1903-1951) who was known both as an organizer and folklorist had a great role in the process of developing and forming of this turning point. Hedayat developed his ethnographical and folkloric knowledge when he was studying in Europe and India where he learned Pahlavi, and later translated some ancient Iranian manuscripts.

During his research Sadegh Hedayat besides Iranian themes and sources examined and interpreted the spiritual culture of neighbor countries and nations in the similar reality. The first result of Hedayat's folkloristic research is "Osane" (Fairytale/folk-tale) collection. Our article is devoted to this work. We have tried to introduce structural peculiarity of the collection and show its folkloristic and scientific value.

Կնոջ և սատանայի սեռական կապը հիմնականում լինում է «անհետևանք». երբեմն միայն ծնվում են տղեղ ու այլանդակ երեխաներ, որոնք, որպես կանոն, երկար կյանք չեն ունենում: Իսկ տղամարդու և դիվուհու կապը հաճախ արդյունավետ է լինում: Անգամ, ըստ հայկական որոշ ավանդապատումների, չարքերը լինում են միայն իգական սեռի. արունքը ընդհանրապես չեն ծնվում. հետևաբար, չար ոգիների «զուգավորումը» կատարվում է տղամարդկանց հետ, որոնցից ծնվում են նոր դիվուհիներ: «Չարոց ըրխեն իսանից կ' ծնի,- ասվում է հայկական մի գրույցում¹: Իսանին (*մարդուն*) խաբում ան, սատանախաբ ան գցում, իսանից ըրխա ա ըլում, համա հըմէն էգ ան ընում-չարոց որձ չ'ինի» (*հմմտ. նան*՝ «Հրեշտակնու էգ ու որձ չինի, համա (*բայց*) սատանները հըմէն (*բոլորը*) էգ ան»²): Այնուհանդերձ, չարքերի հետ սեռական կապի մեջ մտած մարդը՝ անկախ սեռից, դառնում է «դիվահար» (պրակ. *div-zade*) և աստիճանաբար «չորանում է» ու մեռնում կամ էլ, ի վերջո, իւելագարվում: Ըստ սլավոնների, նման կապից ծնված երեխաները լինում են թուխ, հիմար ու չար և ընդհանրապես շատ կարճ կյանք են ունենում: Երբեմն նրանք լինում են նաև աներևույթ:

Մարդու հետ սեռական փոխհարաբերությունների մեջ մտնող դերը հաճախ ընդունում են ամուսնու կամ կնոջ (սիրեկանի կամ սիրուհու) կերպարը և գիշերը քնի մեջ այցելում նրան ու սեռական գրգիռ առաջացնում վերջինիս մեջ, որի արդյունքում տեղի է ունենում «սատանայախաբություն»

¹ Նավասարդեանց Տ., *Հայ ժողովրդական հեքիաթներ*, Տփլիս, 1889, էջ 29:

² Նույն տեղում, էջ 25:

կամ «գիշերախաբություն» (*պոյուցիա*): Պարսիկները գիշերախաբությունը նույնպես կոչում են «սատանայախաբություն»՝ *šeytān bāzī kard*³:

Չարքերի հետ մարդկանց սեռական կապի հետաքրքիր դեպքեր են վկայված Կենտրոնական Ասիայի բնակչության շրջանում: Հատկապես հարուստ է այս ասպարեզում տաջիկների հավատալիքային գանձարանը: Գոյություն ունեն բազում պատումներ, որոնցից մի երկուսը բերենք այստեղ՝ ըստ ռուս ազգագրագետ Օ.Ս. Սուխարևայի գրառումների: Սամարղանդի շրջանում գտնվող Քաֆթարխանա գյուղի մի բնակչուհի պատմում է, թե ինչպես նրա եղբոր դուստրը տասներկուամյա Դոդարոյը, որն արդեն նշանված աղջիկ էր, դարձել էր տղամարդ փերու սիրային հետապնդումների առարկա: Հոգին երևում էր միայն Դոդարոյին, ուրիշները նրան չէին տեսնում: Նա արգելել էր աղջկան ամուսնանալ և միայն իրեն էր համարում նրա օրինական ամուսինը: Աղջկա պատմելով, ոգին նրան երևում էր մեղրեսեի թախիբի կամ մուլլաբալչայի ուսանողի տեսքով: Երկար մտորումներից հետո, պատմում է կինը, - աղջկան տարանք գրբացի մոտ: Վերջինս հայտարարեց, որ Դոդարոյին սիրահարված փերու անունը Մուլլա-խան է: Մի խոսքով, երկար դժվարություններից հետո, Դոդարոյին հաջողվում է ազատվել իր փերի ամուսնուց, որի հետ այդ ընթացքում նա արդեն նաև սեռական կապի մեջ էր գտնվում: Սակայն հեռանալով, Մուլլա-խանը նզովում է խեղճ աղջկան և հետագայում, երբ նրան վերստին ամուսնացնում են, նա զրկվում է իր ծնած երեխաներին կուրծք տալու հնարավորությունից, և նրանք մահանում են:

Մյուս դեպքը պատահել է մի տաջիկ կնոջ ամուսնու հետ: Նրա ամուսինը տասներեք տարեկանում դառնում է մի փերի կնոջ տարփալից սիրո զոհը: Փերին արգելում է նրան հարա-

բերվել օրինական կնոջ հետ, իսկ հետագայում, երբ հեռանում է՝ նրան դատապարտում է չբերության:

Տաջիկները գտնում են, որ մարդու և ոգիների կապից կարող են ծնվել երեխաներ, որոնք լինում են կամ չար, լկտի, հարբեցող ու անառակ կամ էլ ընդհանրապես աներևույթ են լինում: Համարում են, որ ծնվելուց հետո նրանց փերի հայրը կամ մայրն իրենց երեխաներին անմիջապես տանում են: Հաճախ էլ ֆիզիկական ինչ-որ առանձնահատկություն ունեցող մանուկներին՝ ծնված սովորական ծնողներից, տաջիկները նույնպես դատում են չարքերի զավակների թվին: Օրինակ՝ շիկահեր մարդկանց Սամարղանդի տաջիկները կոչում են փարի-զադ, այսինքն՝ փերուց ծնված, փերու զավակ:

Ղազախների մեջ վկայված է նաև մարդու և ալբաստիի (*տե'ս ստորև*) ամուսնության դեպք⁴:

Հայկական ժողովրդական հեքիաթներում նույնպես փերուց ծնվածները սովորաբար չեն ապրում, եթե ապրում են էլ, ապա անպատճառ երբևէ իրենց մոր հետ հեռանում են. «Դրա հետ (փերու-Գ.Ա.) մի քանի տարի ապրեցինք՝ էրկու տղա ունեցանք: ...Տղերքս որ մի չորս-հինգ տարեկան էլան, էդ կնիկս կալավ յախես թե. «Ախր, բա մեղք չենք, մինչև եփ մեզ փակես, չթողուս մի երեխանցս թաթը բռնած էս ալվան բաղչեքումը ման գամ: Էդ կնիկն ա, էրեխանցս թնիցը բռնեց գնաց, գնաց՝ շըրբի ընկավ ծովը: Բա էս չսիպտակեմ, ո՞վ սիպտակի. համ էն թավուր հուրի-մալաք կնկանից զրկվեցի, համ էլ իմ անուշ բալեքից»⁵: Հայկական հեքիաթներում փերուց կարող է նաև ոչ միայն մարդ, այլև կենդանիներ ծնվել, որոնք ի վերջո մահվան են դատապարտված. «Քանի օր անցավ, ասոր հետ (փերու-Գ.Ա.) պսակվա... Թախ մորս քովը

³ Асатрян Г., Геворгян Н., *Некоторые материалы по этикету у персов. - Этикет у народов Передней Азии.* Москва, 1988, с. 151.

⁴ Սանրաման տեւ, Сухарева О., *Пережитки демонологии и шаманства у равнинных таджиков. - Домусульманские верования и обряды в Средней Азии,* Москва, 1975, сс. 13, 47-57.

⁵ Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հտ. II, Երևան, 1959, էջ 362:

գալը, կնիկս բերել էր իրեք տղա: Ադոնցմեն մեկը շան լակոտ էր, օրթանճան՝ խոզի ձագըմ, անմեկեն պզտիկը, որ աղջիկ էր, կատվի ձագ էր: ...Ադ օրն անցավ՝ սապախդան կանուխ ելլեմ օր մեծ մանչս մեռեր է... Մեկալ գիշերն անցավ՝ աշեմ օր օրթանճա մանչս մեռեր է... Մեկալ օրն ա՝ ախչիկս մեռավ»⁶: Ըստ Տուրուբերան նահանգում գրանցված մի հեքիաթի, որը թերևս ամբողջացնում է հայ ժողովրդի փերիների հետ մարդու ամուսնության, սեռական կապի վերաբերմունքը, «Փերին մարդու քյուլֆաթ չէլնի»⁷:

Ի դեպ, միշտ չէ, որ մարդուն սիրային փորձության են ենթարկում միայն չար ոգիները: Հաճախ բարի, աստվածային էակները նույնպես մահկանացուների հետ կարող են ամուսնական կապի մեջ մտնել: Նման սյուժեների հարուստ համակարգ է ներկայացված առաջավորասիական և հունահռոմեական առասպելաբանության մեջ: Հատկապես երկվորյակների ծնունդը հնուց ի վեր դիտվել է որպես աստվածային գոյի մասնակցության աներկբայելի փաստ: Երկվորյակների պաշտամունքը, որը ժամանակին մեծ տարածում է ունեցել ինչպես Առաջավոր Ասիայում, այնպես էլ Եվրոպայում, իր արմատներով հասնում է հենց այս մտայնությանը: Հին հռոմեական Ռեմուսը և Ռոմուլուսը և իրանական Զրվան աստծուց ծնված Օրհմուզը և Ահրիմանը դրա օրինակներն են: Միջին Ասիայի ժողովուրդները Հասանին ու Հուսեյնին՝ Մուհամմեդ մարգարեի թոռներին, համարում են երկվորյակներ և արու գույգերին հաճախ կոչում են նրանց անունով: Մուսուլմանական ավանդության մեջ համապատասխան կանացի գույգի բացակայության պատճառով Մարգարեի դստեր, Հասանի և Հուսեյնի մոր՝ Ֆաթիմայի գուհրա «փայլուն» մակդիրը (*Ֆաթիմա գուհրա-փայլուն, շողշողուն Ֆաթիմա*) անձնավորվել է և հանդես է գալիս որպես Ֆաթիմայի երկվորյակ

⁶ Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հտ. IV, Երևան, 1963, էջ 411-414:

⁷ Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հտ. XIII, Երևան, 1977, էջ 217:

քույր: Նրանց կոչում են Բիբի Ֆաթիմա և Բիբի Զուհրա: Այդ անուններով են մինչև օրս կոչում երկվորյակ քույրերին:

Կնոջն այցելող դները գիտական գրականության մեջ կոչվում են *incubo (us)*, իսկ տղամարդուն՝ *succuba*: Հայոց մեզ տարփանքի գիշերային ոգիները տարբեր անուններ ունեն: Կենտրոնական Իրանի հայության մեջ (*Բուֆահանի նահանգի Փերիայի գավառում, օրինակ*) վկայված է **խատատիճ, խատատիչ** անվանումը (*գրի է առնվել հեղինակի կողմից*). Հայաստանի որոշ վայրերում օգտագործում են սատանա, դև բառերը: Գիշերային խաբող չարքերի դերում երբեմն հանդես են գալիս ալերը կամ ալքերը (տե՛ս ստորև): Տարփանքի ոգիները, չբավարարվելով դիվական կրքերին հագուրդ տալուց, փորձում են նաև ինչ-որ կերպ վնասել իրենց «սիրեցյալներին»՝ շնչարգելություն առաջացնելով, և այլն: Այդպես են վարվում, օրինակ, **խատատիճները, խալիլիկները** կամ **խալիլիկները**⁸, նաև **խառա-խուռաները** (թուրք. *ղարա-ղուրա, գարա-գուրա «մղձավանջ»*): Խալիլիկների մասին Ղ. լիշանը գրել է. «Ծանոթ է այս անունս ի խոսս, պես պես մտոք, և սովորաբար կիմացվի փոանգաց cauchemar (*ռուս.՝ кошмар-Ք.Ա.*) ըսածին, որ ավելի հիվանդությանց կարգի պեսոք է դրվիլ, զի կարճատև նեղության կամ ճշում մ'է կրթոնց՝ քնո առեն... Բժշկարանի մեր ուրիշ հիվանդությանց հավասար հիշեն և գրեն պարզապես՝ ինչպես անոնց մեկը գրե. «Քեապուս, որ է խալիլիկն, որ գիշերն ի քնուն մեջն լինի մարդո», և... խալիլիկին դեղերն այլ գրելեն ետև, կավելցնե. «Եվ Աստված պահե քեզ ի խալիլիկ ցավուն, եղբայր. ամեն»⁹: «Խիլիլիկ ասելով հներն հասկանում էին գաբուսը կամ մղձավանջը,- նշում է Բենսեն (*Ս. Մովսիսյանը*),- որ քնի մեջ մարդ-

⁸ հմմտ. Աբեղյան Ս., *Հայ ժողովրդական հավատքը*, Երկեր, հտ. 5, Երևան, 1975, էջ 35:

⁹ Ալիշան Ղ., *Հին հաւատք հեթանոսական կրօնք հայոց*, Վենտիկ, 1895, էջ 228-229:

կանց կրծքերը ճնշում և շնչահեղձություն էր պատճառում: Բուլանըխում (*Հարբուս*) խիպիլիկն հայտնի էր նշանավոր քոլոզով (թաղիքե գդակ), որը ծածկելով, անտեսանելի էր դառնում... Խիպիլիկի հետ հիշվում է իպիլիկը, որ հայտնի չէ բառախաղ է, թե՛ առանձին ոգի. օրինակ, հեզնանքով ասում էին՝ Ինչ իպիլիկ, ինչ խիպիլիկ, Ինչ նախրճին, ինչ իր կին»¹⁰:

Իպիլիկ ձևը, իհարկե, ավելի շուտ բառախաղի արդյունք է և ոչ առանձին ոգու անվանում: Խիպիլիկ անունը, ինչպես խատատիճ/չ-ը, ծագումով հնչափմաստային կազմություն է: Առաջինն անցել է նաև թուրքերենին¹¹: Խիպիլիկի մասին Ակնում արձանագրված է հետևյալ ասացվածքը. «Սատանին դիմաց խըպըլի կ կու խաղցնե», այսինքն՝ խըպըլիկն ի նչ կարող է անել սատանայի դիմաց. ասվում է, երբ որևէ մեկը ձգտում է մյուսին խաբել, իսկ վերջինս իրեն համարում է առավել խորամանկ:

Ձ. Ռասելը ինչ-որ աղբյուրից հիշում է նաև Իրանի քրդերի շրջանում տարածում ունեցող գիշերային մի ոգու, որը կոչվում է *xilbilik*, և համարում է այն փոխառություն հայկական խիպիլիկ-ից, իսկ վերջինս, ըստ նրա, ծագում է խաբել բայից¹²: Հիշյալ քրդական ձևը, սակայն, եթե այն, իհարկե, *ghost-word* չէ (*ձայնավորների որակն, օրինակ, պարզ չէ՝ խիլբիլիկ պետք է այն կարդալ, թե՛ խըբըլիկ*), ավելի շուտ մոտ է հայկական խլվիլիկ-ին, քան խ(ի)պիլիկ-ին: Իսկ ինչ վերաբերում է խ(ի)պիլիկ-ի առաջացման առաջարկված վարկածին, ապա այն, ըստ էության, քիչ հավանական է:

Որոշ հայ հեղինակներ, մասնավորապես նույն Բենսեն (*անդ*), խիպիլիկին զուգահեռ, հիշում է նաև **քաբուսին** (*կամ*

¹⁰ Բենսեն (Մովսիսյան), *Հարբ (Մշո Բուլանըխ)*, Տոներ և ծեսեր. ՀԱԲ, ն. 3, Երևան, 1972, էջ 61, հմմտ. նաև՝ «Խիպիլիկի քոլոզ» հեքիաթը.- Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հտ. X, Երևան, 1967, էջ 22-25:

¹¹ Dankoff R., *Armenian loanwords in Turkish*, Wiesbaden, 1995, p. 62, N 247.

¹² Russell J., *Zoroastrianism in Armenia*, Harvard, 1987, p. 456.

գաբուսին)՝ որպես նմանօրինակ գործառույթ ունեցող ոգի: «Գաբուսը կոշմար կամ մղձավանջն է,- գրում է նա,- որն ունի մի երկար թեսպիհ (*համրիչ*), մարդկանց վրա հարձակվելուց առաջ իր թեսպիհն անց է կացնում կժի բերանը, ապա նոր խեղդում մարդուն: Ասում էին, այդ ժամանակ եթե կարողանան համրիչը վերցնել կժի վրայից, գաբուսին կարելի կլինի բռնել» (*անդ*): Քաբուսը (*գաբուսը*), սակայն, ակնհայտորեն մեր խիպիլիկի պարսկական տարբերակն է և, իրականում, որպես առանձին ոգի մեզանում հանդես չի գալիս: Բենսենի նկարագրածը պարսկական (*կամ քրդական*) պատկերացման արտացոլումն է:

Ըստ երևույթին, տարփոզիներ են **շվոտները** (*շվոդները*) նույնպես (*տե՛ս ստորև*): Տարփանքի կամ խեղդող ոգի է նաև **գողոսը**, «որ գիշերները մարդու վրա կշոքի և շունչը կբռնե»¹³: Այս դևի անունը դժվար բացատրելի է. կարող է կոտոր բառի բարբառային տարբերակ լինել, մանավանդ, որ Դերսիմի հայոց բարբառում հին հայերենի շ-ի անցումը ս-ին օրինաչափ երևույթ է (հմմտ.՝ *շուն* > *սուն*, և *այլն*):

Մի հետաքրքիր հեքիաթում օձակերպ «քաջանց թագավորի տղեն» (այսինքն՝ *քաջքերի արքայազնը*) սիրահարվում է մեծ ընտանիք ունեցող մի կնոջ և սեռական կապի մեջ մտնում նրա հետ: Ըստ որում, նա միշտ համարձակ մտնում է իր սիրուհու տուն կատվի կերպարանք առած. «Էդ կատուն էդ կնկա աչքին տսվերկու տարեկան խորդմ ա»¹⁴:

Դևի և կնոջ սեռական կապը և ամուսնությունը հայկական ժողովրդական հեքիաթներում ամենից տարածված սյուժեն է: Դևից ու մարդուց ծնվածները սովորաբար, շատ ուժեղ են լինում, որովհետև «...ինչ ուզրմ ա ըլի, դևի ցեղից են», և մեծանում են առասպելական հերոսների նման. «Ով տարով ա

¹³ Երեանեան Գ., *Պատմութիւն Ջարսանձագի հայոց*, Պեյրութ, 1956, էջ 528:

¹⁴ Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հտ. XI, Երևան, 1980, էջ 465:

մեծանրմ, տա օրով ա մրծանրմ»¹⁵: Ի դեպ, միշտ չէ, որ կանայք հարկադրաբար են սեռական կապի մեջ մտնում, կամ ամուսնանում դների հետ, ինչպես ասենք այս հեքիաթում. «Էս Դնի սերն ընկնում ա էս հարսի վրա... Էս Դնը էկավ ռավոտը, տեհավ մարդը գնացել ա ֆորսի, էկավ էն հարսին բարով էլետ... Մինչև կեսօր խնդրվեց, եղնա սկսեց վախացնել, խյուլասա՛ կամքը կատարեց... Էդ կնկա սերը ընկավ էդ Դնի վրա, իրա մարդուց ավելի ա սիրում...»¹⁶: Կանայք շատ հաճախ թողնում են իրենց ամուսիններին ու գնում դնի ետևից, ավելին՝ առողջացնում են վիրավոր դնին, կենդանացնում՝ սպանվածին: Դնից ու կնոջից ծնված երեխաները, որպես օրենք՝ արական սեռի, մեծանալով՝ դառնում են իրենց խորթ հոր (մարդու-Գ. Ա.) կամ քեռու օգնականները, հավատարիմ ընկերներն ու իսկական եղբայրները և սպանում են իրենց դև հորը և մորը: Ահավասիկ՝ Ղարաբաղում գրանցված մի հեքիաթի համաձայն, Յոթ գլխանի դնից և մարդուց ծնված տղան հավաքում է դև հոր և իր մարդ-մոր ձեռքերով սպանված իր մեծ եղբոր մարմնի կտորները, դնում է ձիու վրա («Ա՛ ծի, իմ ախպորը սաղ վախտին շատ էս ման ածիլմ մի քիչ տրհենց ման ածա...»), և ի վերջո անմահական ջրով կենդանացնելով նրան, գնում է եղբոր վրեժն առնելու. «Մա կյալի ա ըտի, դնին էլ, մորն էլ սպանրմ ա, կտոր-կտոր անրմ»¹⁷: Դների հետ ամուսնացած կանայք հինականում իրենք են լինում իրենց ամուսնու, հարագատ որդու, եղբոր սպանության նախաձեռնողները...

Գիշերային տարփանքի դները, որոնք, միննույն ժամանակ, երբեմն նաև խեղդող և վնասող ոգիներ են, պարսիկների շրջանում կոչվում են քաբուս, որը նաև «մղձավանջ» իմաստն ունի: Այս ոգու գոյությանը հավատում են նաև

քրդերը և Հայաստանի եզդիները¹⁸: Քաբուս բառն արաբական փոխառություն է և իր հերթին հանգում է լատիներեն *incubus* ձևին (*տես վերևում*): Այս ոգու համար Իրանում օգտագործում են նաև **բախտաք** (*baxtak*) տերմինը:

Ռավարի շրջանում (*Իրանի Քերման նահանգում*) արձանագրված է նմանօրինակ մի ոգի, որը կոչվում է **խաֆթու** (*xoftū*): Եթե մարդ ժամանակին արթնանա և բռնի նրա քթից, ապա ինչ ցանկանա, վերջինս նրա համար կանի¹⁹: Բախտիարների գիշերախեղդ դևը կոչվում է **թափթափո** (*taptapo*), որը կավե քթով ոգի է, և նրանից փրկվելու համար պետք է քթից բռնել: Խեղդող ոգի (նաև տարփոգի) է **ալիխունգին** (*alixūngī*), որի լեզվից եթե մեկը բռնի, կարող է իմանալ նրա գանձերի տեղը: Խորասանցիք հավատում են, որ ալիխունգիի գանձերը պարտակված են ծիածանի հիմքի մոտ: Պարսիկներն ունեն ևս մի տարփոգի, որը կոչվում է **խանդալա** (*xandala*):

Պարսից դասական բնագրերում հանդիպում է նաև մի շարք այլ գիշերային տարփոգիների անվանումներ, օրինակ **խաֆջ** կամ **խաֆջա** (*xaf(ā)*), **ֆադրանջաք** (*fadrānak*), **խուֆթաք** (*xuftak*), **խաֆրանջ** (*xafran*), **խաֆթու** (*xaftū*) և այլն: Բացի վերջին ձևից, որն օգտագործվում է ներկայիս բարբառներում (*հմմտ. վերևում նշված խաֆթու-ն*), մյուսները ժամանակակից լեզվում այլևս գործածություն չունեն: Ծագման իմաստով բոլորն էլ ընդհանուր առմամբ բացատրելի են. *xuftak*-ը և *xoftū*-ն, անկասկած, կապվում են *xuftan* «քնել» բայի հետ, իսկ *xaf(ā)*-ն ունի Ավեստայում վկայված իր նախաձևը՝ *xawza-*, որը նշանակել է «արվամուլ, pedicator»:

¹⁵ Հայ ժողովրդական հեքիաթներ հտ VI, Երևան, 1973, էջ 405-414:

¹⁶ Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հտ. XIII, Երևան, 1985, էջ 222:

¹⁷ Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հտ. VI, Երևան, 1973, էջ. 446-458:

¹⁸ հմմտ. Ավդալ Ա., Անդրկովկասյան քրդերի կենցաղը, Երևան, 1957, էջ 93:

¹⁹ Karbast-Ravari, 'A. Karbāsi-Rāvāri. Farhang-e mardom-e Rāvar. Tehran, 1365 (1987), p. 149.

БРАК МЕЖДУ ЧЕЛОВЕКОМ И НЕЧИСТОЙ СИЛОЙ:

СУККУБЫ

Геворг Асатрян

(резюме)

В статье рассматриваются все отмеченные в армянской народной традиции случаи матримониальных отношений между человеком и персонажами низшей мифологии. Работа основана на материале фольклорных текстов и изданной литературы по релевантным вопросам. Приводится полная номенклатура ночных соблазнительниц (*суккуб*), засвидетельствованных как в армянских, так и в современных иранских поверьях.

ՇԵՏԴԻՐՆԵՐԸ ԳԱԼԵՇԻ ԲԱՐԲԱՌՈՒՄ

Գալեշին Գիլաքիի բարբառներից է, որով խոսում է Գիլանի և Սազանդարանի լեռնային շրջաններում և անտառներում բնակվող *գալեշ* անվանումը կրող էթնո-սոցիալական ենթախումբը: *Gālesh* եզրը մերձկասպյան բարբառներում նշանակում է խոշոր եղջերավոր անասունների հովիվ: Գալեշներն իրենց կենցաղա-տնտեսական կացութաձևով գիլանական ազգաբնակչության առանձին ենթախումբ են կազմում¹:

Գալեշի բարբառը տարածված է Ռուդբարի արևելյան լեռնային շրջաններում, Դեյլեմանի ամբողջ տարածքում, էշքեվարաթում և հասնում է մինչև Թոնքաբոնի մերձակա շրջանները: Գալեշի բարբառը, գիլաքիի նման, իր պատմական զարգացման ընթացքում անցել է արևմտյան լեզվախմբի մյուս ժամանակակից իրանական լեզուների ուղին: Նկատի առնելով տեղացիների շրջանում տարածված երկլեզվությունը՝ պետք է նշել, որ գալեշերենը մեծապես կրում է պարսկերենի ազդեցությունը, մասնավորապես, հնչյունաբանության մեջ և բառապաշարում:

Գալեշի բարբառում հիմնականում գործածական է հետդիրային բավական զարգացած համակարգը: Նախդիրները խիստ հազվադեպ են և, որպես կանոն, հանդիպում են միայն պարսկերենից փոխառյալ կառույցներում: Կապերի այս տեսակն ըստ դիրքային հիմունքի, կապվող բառին է հարում վերջից, այսինքն՝ վերջահար է և կոչվում է հետդիր կամ հետադրություն: Մեծմասամբ հետդիրներից առաջ դրվող բառն

¹ Hüšang-e Pür-karīm, "Dehkade-ye Samā (3)", Honar va mardom, 98 (December 1970), p. 46, apud: Asatryan G., *The lord of cattle in Gilan*, "Iran and the Caucasus", Vol 6, 1-2, Brill, Leiden-Boston, 2002, p. 82.

օգտագործվում է թեք հոլովով, բացառությամբ *-rə* և *-(r)ə* հետդիրի, որը ձևավորում է որոշյալ ուղիղ խնդիրը և *-je* հետդիրի, որից առաջ թեք հոլով են ստանում միայն դերանունները, մինչդեռ գոյականները դրվում են ուղիղ հոլովով: Հիշյալ երկու հետդիրները մեր կողմից դիտարկվում են որպես համապատասխան բառի ձևային և նախորդող բառին են միանում գծիկով: Մյուս բոլոր հետդիրները գրվում են առանձին:

• *-rə/-ə*

Գիլաներենի *-re*, գալեշի բարբառի *-rə* և *-ə* հանգում է ավելի վաղ **-ra* ետդիրին և իրականում օժտված է հենց նույն հայցական-տրական հոլովների ցուցչի կիրառություններով, ինչ վաղ **-ra* և *-(r)ə*, սակայն օժտված է առավել սահմանափակ հնարավորություններով: Հարկ է նշել, որ եթե ուղիղ խնդիրը վերջանում է բաղաձայնով, գալեշերենում միանում է *-ə* տարբերակը, իսկ գիլ. *-e*, ձայնավորի դեպքում՝ *գալեշ. -rə*, գիլ. *-re*, երբեմն ձայնավորին ավելանում է նաև *-ya* տարբերակը, ինչպես՝

Kāyoz-ə pāre bākordəm. «Թուղթը պատռեցի»: /q12/

Harki-ya be:di bougu biye. «Ում որ տեսար, ասա թող գա»:

-rə և *-ə* ետդիրը ձևավորում է.

ա) որոշյալ առմամբ ուղիղ խնդիր (հայցական հոլով)

բ) հանգման անուղղակի խնդիր (տրական հոլով).

Օրինակներ՝

ա) Mo kitāb-ə bābord-am. «Ես գիրքը տարա»:

բ) Čan ruze digar šəmə-rə xabər danəm. «Մի քանի օրից ձեզ կտեղեկացնեմ»:

Կթ *kitāb Zarā-ya hadam. «Չահրային մի գիրք տվեցի»:*

Ինչպես արդեն նշվել է վերևում, *-rə* հետդիրին նախորդող դերանունները դրվում են թեք հոլովով.

անձնական դերանունները գալեշերենում /ուղիղ հոլով/				անձնական դերանունները գալեշերենում <i>-rə</i> ետդիրի հետ			
mo	ես	amə	մենք	mə-rə	ինձ	amə-rə	մեզ
to	դու	šəmə	դուք	tə-rə	քեզ	šəmə-rə	ձեզ
on	նա	ošan, išan	նրանք	on-ə	նրան	ošan-ə, išan-ə	նրանց

Օրինակ՝

Vaghti Zārə tərə be:da xeli xošālābā. «Երբ Չահրան քեզ տեսավ, շատ ուրախացավ»:

• *-ji*

Գիլաներենում *-ja*, գալեշերենի բարբառում *-ji* ետդիրը հանգում է հին իրանական *hača (հմմտ. հ.պ. hačā, ավ. hačā, hača) նախդիրին և հիմնականում գործածվում է բացառման, անջատման, բաժանման նույն նշանակություններով, ինչ և պարսկերենից փոխառյալ *az* նախդիրը²: Սակայն հարկ է նշել, որ գիլաներենում փոխառված *az* նախդիրը բնավ չի կիրառվում գալեշերենի բարբառում:

-ji ետդիրը ելման իմաստ է հաղորդում բառին, որի հետ գործածվում է, որով և ցույց է տրվում այն առարկան, որից գատվում, սկսվում, կամ սերում է գործողությունը, ինչպես օրինակ՝

Mo sagə-ji natərsanəm. «Ես շնից չեմ վախենում»:

Zarā Kobra-ji intizarə komak nədarə. «Չահրան Քոբրայից օգնություն չի սպասում»:

Երբեմն *-ji* հետդիրը գիլաներենում և գալեշի բարբառում ունի նաև գոյականին նախադաս կիրառություն, որի դեպքում արտասանվում է *-jə*, ինչպես *rā-ja*, *rā-ji* «ձանապարհից», բայց *jə-rā*³:

² Основы Иранского языкознания, Новоиранские языки, Москва, 1982, стр, 546.

³ Mas'oud Pourhādi, *Zabān-e Gilaki*, Ra'ūt, 2007, p. 42.

Հարկ է նշել, որ ժամանակի ու տարածության մեջ հեռացման և ելման նշանակություններով ոչ միշտ է հանդես գալիս *-ji* հետդիրը: Ավելացնենք նաև, որ այդ դեպքերում չի կիրառվում նաև այլ նախդիր կամ ետդիր, ինչպես

Ijə tā anzali cendi rāya? «Այստեղից մինչև Էնզելի ինչքա՞ն ճանապարհ է»:

Ավելի ուշ ծագման մնացած հետդիրներն անվանական են կամ ունեն բարդ ծագում:

• **Hamra «հետ, միասին, միջոցով»**

Hamra «հետ, միասին, միջոցով» ետդիրը, որը պարսկերեն ham+rāh բառաբարդումն է «միասին» իմաստով, հաղորդում է ա) համատեղության, միատեղության իմաստ, բ) գործածվում է որպես գործիականի ցուցիչ ինչպես օրինակ՝

Hasan mašinə hamra boma. «Հասանը մեքենայով եկավ»:

Mo ošanə hamra šonəm. «Ես նրանց հետ գնում եմ»:

• **Dəl «մեջ»**

Dəl «մեջ» ետդիրը, որը պարսկերեն նշանակում է «սիրտ», կիրառվում է «մեջ» կապի իմաստով, ցույց է տալիս գտնվելու վայրը կամ ուղղություն դեպի ներս: Օրինակ՝ Xānə dəl yə qašangə qāli niyābā. «Տան մեջ մի գեղեցիկ գորգ կա»:

• **Tāt ետդիրը**

Tāt ետդիրը կիրառվում է «փոխարեն» իմաստով, ինչպես՝

Ami tāt ziyārət bākōn. «Մեր փոխարեն ուխտի գնա»:

• **Sar «վրա»**

Sar «զուլի» նշանակությամբ գոյականը, ինչպես պարսկերենում, այնպես էլ գիլաներենում ու գալեշի բարբառում որպես ետդիր հանդես է գալիս «վրա» նշանակությամբ՝ ցույց տալով գտնվելու վայրը կամ շարժում ինչ-որ բանի վրայով: Օրինակ՝

Mi xāxorə dimə sar yə xāl darə. «Քրոջս այտի վրա մի խալ կա»:

Գալեշերենի պարսկերեն փոխառություններում կիրառական է *tā* «մինչև» նախդիրը, որն օգտագործվում է թե՛ տարածական և թե՛ ժամանակային առումով⁴, օրինակ՝

Tā šouy xošte ma:rə xānə həssəbā. «Մինչև գիշեր իր մայրիկի տանն էր»:

Այսպիսով, գալեշի բարբառում ետդիրներին նախորդող անունները, ներառյալ նաև դերանունները, դրվում են թեր հոլովով:

ПОСЛЕЛОГИ В ДИАЛЕКТЕ ГАЛЕШИ

Эбрагим Сафари

(резюме)

Галеси - субэтническая группа гияльцев, живущих в горной местности Гиляна и Мазандарана, говорящих на особом диалекте гияльского и занимающихся преимущественно скотоводством. Термин *gāleš* в прикаспийских диалектах обозначает «пастух крупного рогатого скота». Диалект галеси является одним из восточных диалектов гилаки. Данная статья посвящена сравнительному исследованию системы послелогов диалекта галеси и гияльского языка. В диалекте галеси послеложная система преобладает над предложной. Имена, в том числе и местоимения, обычно выступают перед послелогом в родительном падеже.

⁴ Mahmud Ranjbar, Raghieh Rādmard, "Barresi va tousif-e Guye'ū-e Gale'ūi", Ra'ūt: Gilakān 2004, p. 78.

ԳԵՏԱՆՈՒՆՆԵՐՆ ՈՒ ՑԵՂԱՆՈՒՆՆԵՐԸ ԿԱՍՊԻՑ ԾՈՎԻ
ՀԱՐԱՎԱՅԻՆ ԱՎԱԶԱՆՈՒՄ

Ցեղանուններից կազմված գետանունները Կասպից ծովի հարավային ավազանի ջրանունների մեջ զգալի տեղ են զբաղեցնում: Այս գետանունների տարածվածությունը և բազմազանությունը վկայում են տարածքում ապրող ցեղերի ու էթնիկ հանրությունների բազմաքանակությունը ու արտացոլում են դրա էթնիկ պատկերը: Էթնոգետանունները կարող են սահմանագծել տարբեր ժողովուրդների ու էթնիկ խմբերի տարածման արեալը, արտացոլել «էթնոսների ներքին և արտաքին տեղաշարժերի» պատկերը, քանզի էթնիկ խմբերի արտագաղթի ու ներգաղթի հետևանքով «գաղթում են» նաև տեղանունները¹: Մերձկասպյան տարածքների բնիկ գետանուններն իրենց մեջ կրելով այս տարածքի հնագույն բնակիչների՝ գարգարների, լահիջների, կադուսների, գելերի և այլն, լեզվական տարրերը, թույլ են տալիս վերականգնել տարածքի հնագույն շրջանի էթնիկ պատկերը: Ցեղանունների փոխանցումը ջրանուններին (трансонимизация) հիմնականում

¹Ահավասիկ, Իրանի թյուրքախոս Ատրպատական նահանգի գլխավոր քաղաքների Թավրիզի, Արդաբիլի, կամ Աստարայի և այլ անունները, որոնք ունենալով միանշանակ իրանական ծագում, ապացուցում են, որ այս տարածքի բնիկները եղել են բացառապես իրանցիներ՝ ոչ թյուրքեր, այսպես՝ *Āstārā* անվան բառավերջի -ā ձայնավորը āb «ջուր» բառի կրճատ տարբերակն է, իսկ առաջին բաղադրիչը *āstar*-ն է, որը նույնպես իրանական ձև է և կարող է զուգադրվել Քաշանի բրբռ. *assar, āstar* «ջրամբար, ավազան» բառամիավորի հետ, որն էլ, ամենայն հավանականությամբ, հանգում է հ. իր. **āpa-starana* - «ջրային ամբար» (դժվար թե *istaxr* «ավազան») բառին: Միով բանիվ, *Āstārā* անվան նախաձևը վերականգնվում է **āstar-āb* ձևով, և **Āstar-āb* -> *Āstārā* անցումը միանգամայն օրինաչափ է:

պայմանավորված է ջրային տարածքի շուրջը տվյալ ցեղի հաստատմամբ²: Բացառություն չի կազմում նաև հարավկասպյան ենթաավազանը, որտեղ որևէ ցեղանունով կազմված գետանունը վկայում է այդ տարածքի առաջին բնակիչների մասին: Ընդ որում, ցեղանուններով կազմված գետանունների դեպքում երբեմն առաջանում է գետանունների բազմանունության խնդիրը, այսինքն՝ միևնույն գետը տարբեր հատվածներում կարող է կոչվել տարբեր կերպ՝ կազմված կոնկրետ տարածքում ապրող բնակիչներով:

Ընդհանրապես, մերձկասպյան-ատրպատականյան տարածաշրջանի էթնոջրանունները դեռևս չեն ենթարկվել համապարփակ ուսումնասիրության, չի հետազոտվել դրանցում ամրապնդված սուբստրատային ցեղանունների ու ջրանունների արժեքավոր նյութը:

Էթնոմիավոր է լահ ցեղանունը, որը -ij ածանցով < վաղ միջին պարսկերեն -ē/ič ածանցից, *lāhij* ձևով վկայվել է հարավային Գիլանում գտնվող *Lahhijzān* և Առանի տարածքի *Lahhijz* տեղանուններում: Հայ պատմագրությունը հիշատակում է լահերի/լահիջների երկիրը (*Aštahēč-k*)՝ Լեոնային Ղարաբաղի Քաշաթաղի տարածքում³: *Lāhijān Rūd* կամ *Langerrūd Rūd* գետանունները հարավկասպյան ավազանում լահիջ սուբստրատային ցեղանունից է: Ընդ որում, այս գետը հոսում է Լահիջան շահրեստանով⁴: Նշենք նաև, որ նույն ցեղանունը կարող է ընկած լինել *Lāvij Rūd* գետանվան հիմքում, որը գտնվում է Կասպյան Չալուս ենթաավազանում և

² Мусабекова Н., “Об образовании этногидронимов Азербайджана”, *Советская Тюркология* 2, АН Аз. ССР, Баку, 1986, стр. 67-72.

³ Асатрян Г., *Этническая композиция Ирана. от «Арийского простора» до Азербайджанского мифа*, КЦИ, Ереван, 2012, стр. 19.

⁴ Վարչական բաժանման միավոր ժամանակակից Իրանում:

հոսում է Նուր շահրեստանի հարավ-արևելքով⁵: Հնարավոր հնչյունական փոփոխությունը միջձայնավորական դիրքում թույլ է տալիս նման վարկածի առաջքաշումը:

Karkar Čay գետը Մեշգին Չայ գետի վտակներից է և հոսում է Մեշգինշահր շահրեստանի հարավարևմուտքով: Գետը սկիզբ է առնում Այգար լեռից՝ 3608 մետր բարձրությամբ: *Karkar* ցեղանունը, անկասկած, նախաիրանական բնիկ խարխար, գարգար ցեղանվան արտացոլումն է գետանուններում: Նշենք, որ այս ցեղանունը վկայված է նաև Արաքսի գետից հյուսիս ընկած տարածքներում՝ Առանի և Շիրվանի պատմական շրջաններում, ինչը խոսում է այս ցեղի բնակության բավականին լայն տարածքների մասին⁶: Քննվող գետանվան մեջ ցեղանունը կազմության մեջ է մտել թյուրք. -čay «գետ» միավորի հետ⁷ և նշանակում է «*գաղափարների գետ*»:

Հարավկասպյան մասնավորապես, Արաքսի ենթաավազանում, էթնոնիմներով կազմված գետանունների մեջ գերակշռում են թյուրքական ցեղանուններով կազմված անունները: Թյուրքական ցեղանունների ձևակազմիչ վերջածանցներն են՝ -lū, -lī, -lar⁸, հմմտ.՝ Գորգանուղի ենթաավազա-

⁵ FJ - Farhang-e Joyrāfyāyi-ye rudhā-ye kešvar {houze-ye ābriz-e daryā-ye Xazar}, j. II; Sāzemān-e Joyrāfyāyi-ye niruhāye mossalah, 1382/2003:204

⁶ Assadorian A., Šām-Aspī (A toponym from Ardabīl), *Iran and the Caucasus* 10.2, Brill, Leiden, 2006, pp. 259-260.

⁷ Յախչալի Մ., «Կասպից ծովի ավազանի գետանվանակերտ հիմնական բառապաշարը» *Orientalia*XI, ԻԻՎ, Երևան, 2010, էջ 94:

⁸ Թյուրքական էթնոնիմների կառուցվածքի և դրանց տիպոլոգիական դասակարգման մասին մանրամասն տես Баскаков Н., "Модели тюркских этнонимов и их типологическая классификация", *Ономастика Востока*, под ред. Э. М. Мурзаев, В. А. Никонов, В. В. Цыбульский, Москва, 1980, сс. 199-232:

նում գտնվող *Āb-e Mīrānlū* (պրակ *āb* «ջուր»), *Xarmālū*, *Karkūlī*, *Asadlī* և այլ գետանուններ⁹:

Qara-Pāšlū գետը գտնվում է Արաքսի ենթաավազանում և, ըստ ամենայնի, կազմված է թյուրքական ցեղանունից, որի առաջին բաղադրիչը՝ *Qara* նշանակում է «սև»¹⁰:

Մյուս գետանունը նույն ենթաավազանում, որը կրկին թյուրքական էթնոնիմով է կազմված *Ganjarlū* –ն է¹¹:

Արաքսի ենթաավազանում է գտնվում *Armaneyān* գետը, որը Փեյղամշայ գետի վտակներից է, հոսում է Քալեյբար քա-

⁹ Ցեղանուններով կազմված գետանունների շարքում առանձնանում են նրանք, որոնք կազմված են ցեղի առաջնորդի անունով: Փաստացի, դրանք գրանցվում են անձնանուններից կազմված գետանունների շարքում, օր.՝ Մեֆիդուղի ենթաավազանի գետանուններից է *Čam-e Bābā Nazar*-ը, որը Ղըզ Ուզան գետի վտակներից է և հոսում է Դիվանդառե քաղաքի արևմուտքով ու ճանապարհին ողողում է նաև Բաբա Նազար բնակավայրը: Գետանունը նշանակում է «Բաբա Նազարի գետ»: Նույն ենթաավազանում է *Hasan Xānī* գետը, որը պետք է մեկնաբանել «Հասանի աղբյուր/գետ»: Չարու ենթաավազանում է գտնվում *Rostam Rūd* գետը, որը Ռոստամ անունով կազմություն է՝ «Ռոստամի գետ» նշանակությամբ: Արաքսի ենթաավազանին է պատկանում *Rasād Alī Čay* գետը, որը Ղարասու գետի վտակներից է և հոսում է Արդաբիլ շահրեստանից հյուսիսարևմուտք: Այս գետը ողողում է Սամյան, Շահրիվար, Բարուղ, Վեյջուչին, Ջեկադուղ, Քոնսուլքենդի, Ուզունբինեսի, Անգոշաղ, Սեյդյար բնակավայրերը: Գետանունը նշանակում է «Ռաշիդալիի գետ»: Անձնանուն-ջրանուն կապը այսքանով չի սահմանափակվում, քանզի գետանունը ինքը կարող է դառնալ անձնանուն, սրանով համարելով անձնանվանական պաշարը, օր.՝ հայկական անձնանուններից *Արաքս*՝ համանուն գետից, կամ՝ *Արիֆա*, որը նույնպես գետանունից է առաջացել: Իրանական գետանունների նման գործառույթներից կարող ենք նշել Ռուդբարաքի ազգանունը, որը առաջացել է բավական շատ հանդիպող Ռուդբար գետանունից և տեղանունից: Մակայն նշենք, նաև, որ այս դեպքում անվան կազմության սկզբունքը իրանական անձնանվանական ավանդություն բավական տարածված տեղացի լինելու հանգամանքը որպես ազգանուն օգտագործելն է, ինչպես օր.՝ Թարրիզի, Իսֆահանի, Արդաբիլի և այլն:

¹⁰ FJ:42

¹¹ FJ:53

ղաքից հարավարևելք¹²: Իհարկե, առաջին հայացքից գետա-
նունը «հայեր» էթնոնիմն է ներկայացնում, հմմտ. պրսկ
armanī «հայ», սակայն այդ տեսակետը, կարծում ենք, այնքան
էլ համոզիչ չէ:

Արաքս ենթաավազանի *Oskolū* գետանվան -ն վերջածան-
ցը խոսում է թյուրքական ցեղանվան մասին, որոնք բնակվե-
լով գետի շրջակայքում տվել են դրան իրենց անունը: Ընդ
որում, գետը ողողում է նաև համանուն բնակավայրը¹³:

Ալանդ գետի վտակներից է *Pirāqlū* -ն, որը հոսում է Խոյ
շահրեստանի հյուսիսարևմուտքով: Այս գետանունը նույնա-
նուն է թյուրքական ցեղանվան հետ¹⁴:

Ջրանուն կապակցություններում, որտեղ գործում է հատ-
կացյալ-հատկացուցիչ կապը, հատկացուցիչի պաշտոնում
հանդես են գալիս ցեղանունները: Ընդ որում, գետանվան
կազմության ժամանակ ցեղանունը կարող է հանդես գալ
առանձին, կամ կապակցվել պրսկ *āb* «ջուր», *Rūd* «գետ»,
թյուրք. *čāy* «գետ», *su* «ջուր» միավորներով: Դրանք Կասայան
ավազանում մեծ թիվ չեն կազմում, սակայն արձանագրած
նման գետանուններից նշենք.

Չալուս ենթաավազանի *Češme Gile* գետանունը, որն, ըստ
ամենայնի, կազմված է *Češme* «աղբյուր» և *Gile* «գել» ցեղանու-
նից՝ «գելերի աղբյուր/գետ»¹⁵: Գետին միանում են Դոհեգար և
Սեհեգար գետերը և թափվում է Կասայից ծովը¹⁶: Նույն են-
թաավազանի գետանուններից է *Sak Rūd* -ը, որը կազմված է

թյուրքական *sak* ցեղանունից և նշանակում է «սակերի գետ»:
Գետը Ժալուս ենթաավազանի այն գետերից է, որն առանձին
թափվում է Կասայից ծով¹⁷:

Սեֆիդոուդի ենթաավազանում է գտնվում *Kordān Deh*
«քրդերի գյուղ» գետը, որի *kordān* բաղադրիչը, ըստ ամենայ-
նի, քուրդ էթնոնիմից է: Այս գետը սկիզբ է առնում է Ղազվին
քաղաքից մոտավորապես 30 կմ հյուսիսարևմուտք գտնվող
Չալեղու լեռներից, ողողում է համանուն բնակավայրը և
թափվում Ղարադառե գետը¹⁸: Իսկ գետանվան ծագման հա-
մար նշենք, որը, ամենայն հավանականությամբ, այն առա-
ջացել է բնականունից:

Ներկայացնենք նաև *Afsār* գետանունը: Սեֆիդոուդի են-
թաավազանի Ղըզըլուզան գետի վտակներից է և հոսում է
Միայանե շահրեստանի հարավարևելքով: Այս գետը, ողո-
ղում է Բաղլու և Աֆշար բնակավայրը և միանում Ղըզըլուզա-
նին: Գետանունը թյուրք. *wāšzar* ցեղանունից է¹⁹: Սակայն չի
բացատրվում, որ այս գետանունը հանգում է *Abšār* ձևին, որը
նշանակում է «ջրվեժ»՝ կազմված *šār- šāridan* «լցնել, թափել
(ջուրը, զինին և այլն)» բայի ներկայի հիմքից < ավ. *γζar-*
«ըն-
թանալ, հոսել» և *āb* «ջուր» միավորից: Նույն նշանակությունն
ունի Գորգանոուդ ենթաավազանի *Ābšār* գետանունը²⁰:

¹⁷ FJ:196

¹⁸ FJ:160

¹⁹ Աֆշարները թյուրքոզուզական 24 ցեղերից մեկն են, որոնք այժմ սփռված
ձևով ապրում են Իրանում, Թուրքիայում, Աֆղանստանում: Աֆշարներն
առաջին անգամ վկայվել են Մահմուդ Քաշգարիի կողմից: Աֆշարը, ըստ
ամենայնի, հիմնադիր ցեղապետ՝ Օղուզ Խանի երրորդ որդի Յըլդըզ Խանի
որդին է: Իսկ իմաստային տեսակետից *wāšzar* նշանակում է «հպատակ-
վող, ենթարկվող», մանրամասն տես *Afsār*, [http://www.iranicaonline.org/
articles/afsar-one-of-the-twenty-four-original-guz-turkic-tribes-t](http://www.iranicaonline.org/articles/afsar-one-of-the-twenty-four-original-guz-turkic-tribes-t):

²⁰ FJ:180

¹² FJ:19

¹³ FJ:20

¹⁴ FJ:25

¹⁵ Հարավկասայան տարածքներում ապրող հնագույն գելերի՝ *qetep*, մասին
վկայված է նաև «Աշխարհացոյցում», հմմտ. Գեղան, Գեղայք, Գեղմանց
լերիք (Երեմյան Ս., Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի, Երևան, 1963, էջ 47):

¹⁶ FJ:190

ГИДРОНИМЫ И ЭТНОНИМЫ В АРЕАЛЕ ЮЖНО-КАСПИЙСКОГО БАССЕЙНА

Мирджавад Яхчали

(резюме)

Гидронимия Ирана, и в частности ее интереснейший слой - этногидронимы, дает в руки исследователей уникальный по своему значению материал о миграциях различных племен и народов на территории Иранского нагорья и, в частности, Южно-Каспийского бассейна, об их исторических связях и судьбах. Этот богатый материал еще ждет своих исследователей.

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Գառնիկ Ասատրյան
Հովսեփ Օրբելի. գիտնականն ու մարդը..... 5

ԱՐԱԲԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ15

Սոնա Տոնիկյան
Ֆարվան որպես իսլամական իրավունքի աղապտացիոն մեխանիզմ 16

Դավիթ Հովհաննիսյան
“MA’ARIF” գաղափարի բովանդակությունն ու Ադիբի գիտելիքների շրջանակը
(Իրն Քութայբա Ադ-Դինավարիի Kitab al-Ma’arif գրքի հիման վրա) /*ռուսերեն*/ 31

Ալիս Էշոյան
Արաբների ծագումնաբանական ծառի մշակումը 49

Արթուր Իսրայելյան
Ռազմական պաշտոնները Միջնադարյան Եգիպտոսում /*արաբերեն*/ 61

Վարդգես Հովսեփյան
Իրն-Իսհակ- Իրն Հիշամի «Վարք մարգարեականը» սիրան, որպես միջնադարյան արաբամուսուլմանական քաղաքակրթության գրավոր հուշարձան. տեքստի պատմությունը և դրա հեղինակի հիշատակման հարցը 70

Գայանե Մկրտումյան
Մուհամմադ մարգարեի կողմից հարևան քրիստոնյա և ոչ քրիստոնյա պետությունների ղեկավարներին տրված ուղերձները 92

Վեներա Մակարյան
Հայոց եկեղեցին Եգիպտոսում օսմանյան շրջանում (XVI-XVIII դդ.) 102

Տիրան Մանուչարյան
Թատերական ավանդույթի զարգացումը Եգիպտոսում XIX դարի II կեսին 123

Մուշեղ Ղահրիյան
Եգիպտա-իրանական հարաբերությունների զարգացումները «մուսուլման եղբայրների» իշխանության գալուց հետո 137

ԹՅՈՒՐՔԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ
ԵՎ ՕՍՄԱՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ 147

Գուրգեն Մելիքյան
Ալեքսանդր Մաֆարյան
Ակադեմիկոս Վլադիմիր Գորդլևսկին՝ հայագիտական հիմնահարցերի մասին..... 148

Ռուբեն Մելքոնյան
Թուրքիայի Հանրապետության խորհրդարանի հայագիտական պատգամավորները (1935-1960թթ.) 166

Վահրամ Տեր-Մաթևոսյան
Թուրքիայի քաղաքական համակարգում բարեփոխումների հիմնական առանձնահատկությունները և զարգացման միտումները 187

Ալեքսանդր Սահակյան
Թուրք-իսրայելական հարաբերությունների զարգացման դինամիկան 1980-1991 թթ. 204

Դավիթ Մաֆարյան
«Տուտբուլային դիվանագիտության» ծավալման արդյունքում հայ-թուրքական հարաբերությունների վիճակի գնահատման հարցի շուրջ 219

Անդրանիկ Բսրայեյան
ԵՄ-Թուրքիա հարաբերությունների վերջին զարգացումներն ու նոր միտումները 229

Գայանե Չոբանյան
Ադրբեջանի ներքաղաքական զարգացումների որոշ առանձնահատկությունների շուրջ (1988-1992թթ.) 242

Տաթևիկ Հայրապետյան
«Ադրբեջանի Ժողովրդական Ճակատ» կուսակցության ձևավորումը և գործունեությունը (1988-1990 թթ.) 257

Նաիրա Գինոսյան
Հայերի ներդրումն օսմանյան կայսրության առևտրատնտեսական, վարչաքաղաքական, գիտակրթական և մշակութային կյանքում (XIX դարի վերջ - XX դարի սկիզբ) 266

Մեեր Աբրահամյան Հայերի բռնի իսլամացումը 1909թ. Կիլիկիայի կոտորածի ժամանակ	273
Տաթևիկ Հակոբյան Աբդուլ Համիդ Երկրորդը թուրք պատմագրության մեջ. արդի միտումներ	281
Էլինա Միրզոյան Պոլսահայ մամուլի պատմությունը. համառոտ ակնարկ	291
Նահրա Պողոսյան Գերմանիայի թուրքական համայնքը 1960-2000-ական թթ. համառոտ ակնարկ	300
Ռուբեն Մելքոնյան Քյոտոլլու Էպոսի հայկական հիմքերի շուրջ	314
Անի Սարգսյան XVI դարի օսմանյան պոեզիայի որոշ առանձնահատկությունների շուրջ	324
Լիանա Հակոբյան XVII դարի օսմանյան երգիծական գրականության որոշ առանձնահատկությունների շուրջ (Օմեր Նեֆիի «Ճակատագրի նետերը» ժողովածուն)	333
Միրանույշ Գալշոյան Դասակարգերի փոխհարաբերության խնդիրը Յաշար Քեմալի «Թիթեղը» վիպակում	342

Էդգար Խաչատրյան Օրհան Քեմալ. գրական դիմանկարի փորձ	363
Անուշիկ Մարտիրոսյան Թուրքական քաղաքական վեպի թեմատիկ առանձնահատկությունների շուրջ (1980-ական թվականներ)	371
Դիանա Կարապետյան Հերոսի կերպարի փոփոխությունը արդի ադրբեջանական արձակույթ (XX դարի երկրորդ կես-XXI դարի սկիզբ)	379
Լուսինե Խաչատրյան Ընտանի կենդանիների անվանումները ժամանակակից ադրբեջաներենում, դրանց ծագումը և շերտերը	386
Դիանա Հայրապետյան Ժամանակակից թուրքերենի բայական կրկնությունները	395
ԻՐԱՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ	409
Վարդան Ոսկանյան Հայ-բոշաների գաղտնալեզուն և դրա ուսումնասիրության պատմությունը	410
Լիլիթ Սաֆրաստյան Ժամանակակից իրանական պոետիկ կինոն	430

Թաղևու Չարչյան

Միջին և դասական պարսկերենի գրական ավանդույթները
Դադստանում և Շիրվանում /անգլերեն/450

Լուսյա Ղազարյան

Պարսկերենի և գիլաներենի բայական համակարգերի
համեմատական քննություն /ռուսերեն/463

Մահբուբե Մեղիդի

Երևանի ու Ղարաբաղի խանությունները
ռուս-իրանական հակամարտության կիզակետում469

Անահիտ Յահյանասիհի

Սաղեղ Հեղայաթի բանահյուսական ժողովածուն՝
«Օսանե»483

Գևորգ Ասատրյան

Դևի և մարդու սեռական կապը. տարվոգիներ499

Էբրահիմ Մաֆարի

Հետդիրները Գալեշի բարբառում509

Միրջափաղ Յախչալի

Գետանուններն ու ցեղանունները
Կասպից ծովի հարավային ավազանում514

Մուսթաֆա Մալախյան

Պարսկերենի փոխնարարության խնդիրը
(Օմիր Լեֆթի «Քոնյաուզ»-ի նկատմամբ)533

Մուսթաֆա Մալախյան

Պարսկերենի փոխնարարության խնդիրը
Յուսուֆ Կամալի «Թիթեղ»-ի նկատմամբ542

ԴԻՅՈՒՆ ԵՄԵՆՈՒՆԻՉԻԱՆԻԿԻԱՆ

(տեղագրության գիտնական, մաթեմատիկոս)

IIY

Գրքի համարը՝ 11 և 12-րդ հրատարակումը
Գրքի և հեղինակի մասին տեղեկությունները՝ 11-րդ հրատարակումը

Գրքի և հեղինակի մասին տեղեկությունները՝ 11-րդ հրատարակումը
Գրքի համարը՝ 300 հատ

ԵՐԵՎԱՆԻ ԳՐԱԴԱՐԱՆ
Գրքերի և հեղինակների մասին տեղեկությունները
Հեռ. 010 522 522
Գրքերի և հեղինակների մասին տեղեկությունները
Գրքերի և հեղինակների մասին տեղեկությունները
Գրքերի և հեղինակների մասին տեղեկությունները

ԱՐԵՎԵԼԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ՀԱՐՑԵՐ

(Գիտական հոդվածների ժողովածու)

VII

Էջադրումը և սրբագրումը՝ Ա. Վարդանյանի

Ռուսերեն և անգլերեն սրբագրումը՝ Ն. Պողոսյանի

Չափեր՝ 60x84 1/16: Տպ. 33 մամուլ: Տպագրությունը՝ օֆսեթ:

Տպաքանակը՝ 200 հատ:

ԷԴԻՒՄ ՊՐԻՆՏ

Երևան, Բումսկյան 12
հին.՝ (374 10) 520 848
www.editprint.am
info@editprint.am



EDIT PRINT

12 Toumanyan str., Yerevan
Tel.: (374 10) 520 848
www.editprint.am
info@editprint.am