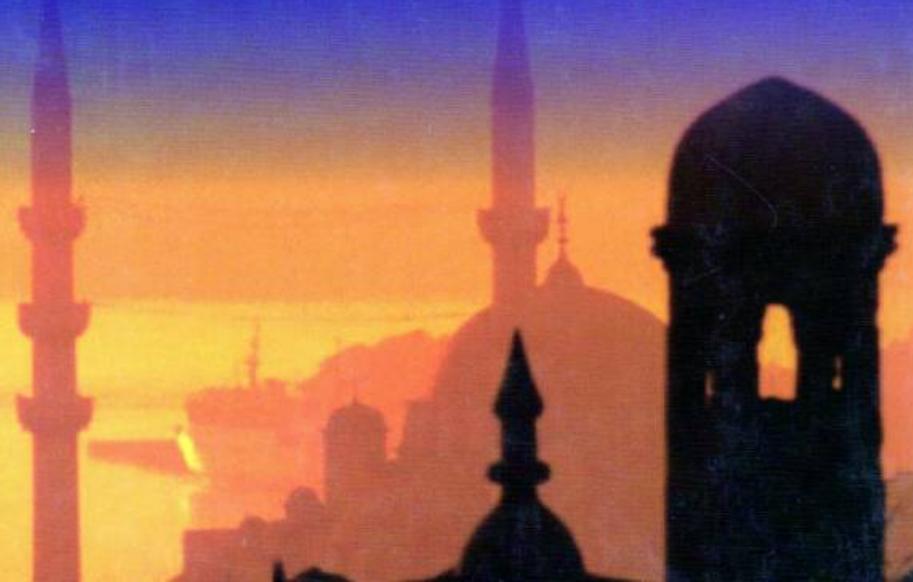


ISSN 1829-4340

ԱՐԵՎԵԼԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ

ՀԱՐՑԵՐ

VIII



01

Ch -86

ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ

ԵՊԲԱՆ

ԱՐԵՎԵԼԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ՀԱՐՑԵՐ

(Գիտական հոդվածների պարբերական ժողովածու)

№ 8

Նվիրվում է ԵՊՀ արևելագիրության ֆակուլտետի
հիմնադրման 45-ամյակին

ԵՐԵՎԱՆ
ԵՊՀ ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ
2013

ЕРЕВАНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

YEREVAN STATE UNIVERSITY

ВОПРОСЫ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

(Периодический сборник научных статей)

№ 8

Посвящается 45-летию основания факультета
востоковедения ЕГУ

Ереван
Издательство ЕГУ
2013

THE PROBLEMS OF ORIENTAL STUDIES
(serial scholarly journal)

№ 8

Dedicated to the 45-th anniversary of the foundation of the
Faculty of Oriental Studies of YSU

YEREVAN
YSU PUBLISHING HOUSE
2013

Հրատարակվում է Երևանի պետական համալսարանի
արևելագիտության ֆակուլտետի գիտական խորհրդի
որոշմամբ

**Ժողովածուն տպագրվել է «Բարեպաշտ սերունդ»
հիմնադրամի միջոցներով, հիմնադիր՝ Բարսեղ Բեզլարյան**

Խմբագրական խորհուրդ՝

Մելիքյան Գուրգեն -	բ. գ. թ., պրոֆեսոր (նախագահ)
Ասատրյան Գառնիկ -	բ.գ.դ., պրոֆեսոր
Խաչիկյան Մարգարիտա -	բ.գ.դ., պրոֆեսոր
Խառասոյան Ալբերտ -	պ.գ.դ., պրոֆեսոր, ՀՀ ԳԱԱ թղթակից-անդամ
Կարաբեկյան Սամվել -	բ.գ.թ., դոցենտ
Հովհաննիսյան Լավրենտի -	բ.գ.դ., պրոֆեսոր, ՀՀ ԳԱԱ թղթ.-անդամ
Մելքոնյան Ռուբեն -	բ.գ.թ., դոցենտ (համարի պատասխանատու)
Ոսկանյան Վարդան -	բ.գ.թ., դոցենտ
Սարգսյան Լևոն -	պ.գ.դ., պրոֆեսոր
Սաֆարյան Ալեքսանդր -	պ.գ.թ., պրոֆեսոր
Սաֆրաստյան Ռուբեն -	պ.գ.դ., պրոֆեսոր, ՀՀ ԳԱԱ թղթ.-անդամ
Տոնիկյան Սոնա -	բ.գ.թ., դոցենտ

**ԵՊՀ ԱՐԵՎԵԼԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ՖԱԿՈՒԼՏԵՏԻ
ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆԻՑ
(Փակուլտետի 45-ամյակի կապակցությամբ)**

Ուղիղ 45 տարի առաջ՝ 1968 թվականին ԵՊՀ-ում կազմավորվեց արևելագիտության ֆակուլտետը՝ մինչ այդ բանասիրական ֆակուլտետում գործող արևելյան բանասիրության ամբիոնի հիման վրա, որն էլ ձևավորվել էր դեռևս 1940 թ. մեծանուն հայագետ և արևելագետ Հրաչյա Աճառյանի նախաձեռնությամբ։ Սակայն, իրականում, արևելագիտության ոլորտում հայ գիտնականների ծանրակշիռ ներկայությունն անհամեմատ ավելի երկար պատմություն ունի։ Պատահական չէ, որ Սայր բուհի հիմնադրման առաջին տարիներից ի վեր ուսումնական ծրագրերում ընդգրկված են եղել նաև արևելագիտական դասընթացներ, որոնք վարել են Գևորգ Ասատուրը և Հրաչյա Աճառյանը։ Ֆակուլտետում տարբեր տարիներին դասավանդել են Էդվարդ Աղայանը, Գևորգ Նալբանդյանը, Հակոբ Փափազյանը, Արամ Տեր-Ղևոնյանը, Մերի Քոչարը, Զոն Կիրակոսյանը և այլ ականավոր արևելագետներ։

Տասնամյակների ընթացքում արևելագիտության ֆակուլտետն անցել է էական զարգացման և ընդլայնման ճանապարհ։ Եթե սկզբնական շրջանում ֆակուլտետն ունեցել է մասնագիտական երկու ամբիոն (Արևելյան բանասիրության և Արևելքի պատմության) ապա ներկայումս ֆակուլտետում գործում են արաբագիտության, թյուրքագիտության, իրանագիտության ամբիոնները, որոնցում շարունակ ընդլայնվում է գիտական ուսումնասիրությունների և դասավանդվող առարկաների շրջանակը՝ համարժեք արձագանքելով գիտական և աշխարհաքաղական զարգացումներին ու ի հայտ եկող մարտահրավերներին։ Իրապես բազմակողմ և արդիական է ֆակուլտետում դասավանդվող առարկաների շրջա-

նակը. արևելյան երկրների պատմության, գրականության համակողմանի և խորքային ուսուցմանը զուգահեռ՝ առանձնակի ուշադրություն է դարձվում առանձին խնդիրների կ ավելի խորացված դասավանդմանը: Որոշակի ոլորտներում ֆակուլտետն իր մասնագետների շնորհիվ ունի, ըստ էության, մենաշնորհային դիրքեր: Ընդայնվել է նաև դասավանդվող լեզուների ցանկը. այսօր ֆակուլտետում արաբերենի, պարսկերենի, թուրքերենի կողքին դասավանդվում են նաև ադրբեջաներեն, ղազախերեն, հինդի, աֆղաներեն, սանսկրիտ, քրդերեն, թալիշերեն, եբրայերեն, ասորերեն, ինչպես նաև առանձին արաբական բարբառներ: Մեր նորանկախ պետականության համար բացառիկ կարևորվում է արևելյան լեզուների հիմնարար իմացությամբ մասնագետների պատրաստումը:

Ֆակուլտետի պյուֆեսորադասախոսական անձնակազմն ակտիվ քայլեր է իրականացնում արդի գիտական և իմացական իրողություններին պատշաճող դասագրքերի ստեղծման ուղղությամբ. պատահական չե, որ Հայաստանի անկախության տարիներից ի վեր ֆակուլտետում հրատարակվել են ավելի քան 40 դասագիրք և մեթոդական ձեռնարկ, այդ թվում՝ «Թուրքերենի դասագիրք», «Պարսկերենի դասագիրք», «Գրական արաբերենի ներածական դասընթաց» «Ադրբեջաներենի դասագիրք», «Եբրայերենի դասագիրք», «Ասորերենի դասագիրք»: Ներկայումս էլ դասագրքերի և ուսումնամեթոդական ձեռնարկների կատարելազործման և հարստացման աշխատանքներն ակտիվ կերպով շարունակվում են:

Արևելագիտության ֆակուլտետն իր էական և ծանրակշիռ տեղն ունի ինչպես հայաստանյան, այնպես էլ միջազգային գիտական ասպարեզում: Ֆակուլտետը գիտական սերտ կապեր է հաստատել արտասահմանյան արևելագիտական նշանավոր կենտրոնների հետ և հաջողությամբ զարգացնում է գիտական շփումները Ռուսաստանի, ԱՄՆ-ի, Լեհաստանի,

Գերմանիայի, Ֆրանսիայի, Իրանի, Տաջիկստանի, Եգիպտոսի, Սիրիայի, Արաբական Միացյալ Էմիրությունների, Քուվեյթի, Հորդանանի, Լիբանանի, Թուրքմենստանի և Ղազախստանի համալսարանների համապատասխան ամբիոնների, գիտական հիմնարկությունների և առանձին գիտնականների հետ: Ֆակուլտետը, արևելագիտության համաշխարհային լավագույն ակադեմիական ավանդույթների շատագով լինելով, կարողացել է դառնալ հայկական արևելագիտական ուրույն դպրոց-դարբնոց:

Արևելագիտության ֆակուլտետի շրջանավարտներն ու աշխատակիցներն, առանց դրույն-իսկ չափազանցության, Հայաստանում ունեն կարևորագույն ներկայություն նաև գիտավերդուժական-փորձագիտական մտրի ասպարեզում: Արևելագիտության՝ որպես միջիսցիալինար գիտության տված հնարավորությունները թույլ են տալիս արևելյան երկրներն ու դրանց տարատեսակ առանձնահատկությունները խորապես ճանաչող մասնագետներին հանդես գալու խորրային, հիմնավորված և ծզգրիտ վերլուծությամբ ու խորհրդատվությամբ: Հանրահայտ է, որ ի սկզբանե արևելագիտությունը պետականամետ գիտություն է և ծառայում է երկրի ամենակենսական խնդիրների լուծմանը, իսկ անկախ Հայաստանի աշխարհագրական և աշխարհաքաղաքական դիրքի պատճառով արևելյան երկրների մասնագիտական ու խորրային ճանաչումը ձեռք է բերում բացառիկ կարևորություն:

Արևելագիտության ֆակուլտետն արդարացիորեն հպարտ է նաև իր շրջանավարտներով, ովքեր կարևոր տեղ են զբաղեցնում հասարակական-քաղաքական կյանքի տարբեր բնագավառներում: Ֆակուլտետի շրջանավարտներից են ՀՀ առաջին նախագահ, բանախրական գիտությունների դրկտոր Լևոն Տեր-Պետրոսյանը, ՀՀ արտակարգ և լիազոր դեսպան, պատմական գիտությունների դոկտոր, պյուֆեսոր Լևոն

Սարգսյանը, զենքերալ-մայոր Բասենցի Ազոյանը, ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտի տնօրեն, ԳԱԱ թղթակից անդամ, պատմական գիտությունների դրկուոր, պրոֆեսոր Ռուբեն Սաֆրաստյանը, բազմաթիվ ճանաչված գիտնականներ, մանկավարժներ, քաղաքական, հասարակական, մշակույթի ու ռազմական գործիչներ, դիվանագետներ, վերլուծաբաններ, լրագրողներ:

Ամփոփելով՝ ցանկանում եմ շնորհավորել մեզ բոլորին
ԵՊՀ արևելագիտության ֆակուլտետի հիմնադրման 45 ամ-
յակի կապակցությամբ, խոնարհումով հիշել ավագ սերնդի
մեր երախտավորներին, ինչպես նաև ուժ, կորով և նորանոր
հաջողություններ մաղթել ներկա ու զալիք սերունդների հայ
արևելագետներին՝ ի փառս հայկական գիտության զարգաց-
ման և ի բարօրություն հայոց պետականության հարատե-
ման:

Գուրգեն ՄԵԼիքյան

«Վասդակավոր մանկավարժ»

ԵՊՀ արևելագիրության ֆակուլտետի դեկան, պրոֆեսոր

ԱՐԱԲԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

Արտեն Առաքելյան
բ.գ.թ.

**ԱՐԱԲԱԿԱՆ ԱՌԱՋԻՆ ՏՊԱԳԻՐ ԳՐՔԵՐԸ.
ԴՐՎԱԳՆԵՐ ԱՐԱԲԱԿԱՆ ՏՊԱԳՐՈՒԹՅԱՆ
ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆԻՑ**

Բանալի բառեր (Keywords). Օսմանյան կայսրություն, արաբական արևելք, արաբական գրականության պատմություն, արաբական գրի պատմություն, արաբական գրավոր մշակույթ, իսլամ, Դուրան

XV դարի կեսերին հանրահոչակ գերմանացի Յոհաննես Գուտենբերգն աշխարհին էր ներկայացրել իր հեղափոխական նորարարությունը՝ մետաղյա շարժական տառատեսակների միջոցով տպագրության արվեստը և այդ ճանապարհով պատրաստած առաջին գրքերը¹:

Գուտենբերգի գյուտի տարածման հետ է կապված տպագիր նյութի ծավալների կտրուկ աճն ու բազմազանեցումը: Պատմաբաններն ու մշակութաբանները միակարծիք են, որ տպագրության գյուտը մի քանի անգամ արագացրեց մարդկության զարգացման հետագա ընթացքը՝ երկրաշափական պրոցեսիայով առաջընթաց հաղորդելով ոչ միայն գրատպությանը, այլև մարդկային գործունեության գրեթե բոլոր բնագավառներին՝ քաղաքական, տնտեսական, սոցիալական և մշակութային: Գիրքն ու զրագրությունը դադարեցին լինել

¹ Գուտենբերգի կյանքի և գործունեության վերաբերյալ մեզ հասած վավերագրերի սակավության պատճառով մասնակի անորոշություն կա նրա առաջին տպագիր ստեղծագործությունների մասին, սակայն որոշ հստակությամբ հնարավոր է պնդել, որ առաջին տպագիր է եղել հոգևոր (Հռոմի Պապի կողմանից մի քանիսը, ինչպես նաև երկու Ավետարան) կամ ուսումնական (լատիներեն քերականության դասագիրը) բովանդակության էին:

հասարակության նեղ շերտերի՝ հոգևորականության ու ազնականության մենաշնորհը: Այն տարեցւարի հասանելի ու մատչելի էր դառնում հասարակության լայն խավերի համար և ընդլայնում տարածման աշխարհագրությունը: Գրագրության զանգվածային բնույթի շնորհիվ շատ կարծ ժամանակում միջնադարյան Եվրոպան վերածվեց գիտելիքի ու փորձի, ինչպես նաև տեղեկատվության ակտիվ փոխանակման մի հարթության, որն, իր հերթին, պարարտ հող էր նախապատրաստում այն ժամանակվա ամենաառաջարկելի հայացքների համար:

Դա այն շրջանն էր, երբ Եվրոպա աշխարհամասում թափ էին հավաքում Վերածննդի դարաշրջանին հատուկ գործնականությունները: Առաջադիմ աշխարհի գիտական ու սոցիալ-մշակության ձեռքբերումները, դրանց գուգորդող արդյունաբերական ծավալների աճով պայմանավորված տնտեսական առաջնադաշտումը զարգացման նոր փուլ էին թելադրում ինչպես Եվրոպական հասարակությունների, այդպես էլ նրանց ազդեցության գոտում գտնվող այլ տարածքների համար: XV-XVI դդ. տպագրությունը դադարել էր լինել միայն գերմանացիների մենաշնորհը: Այս ճանապարհով զրեք ստանալու եղանակին սկսեցին տիրապետել հոլանդացիները, իտալացիները, հայերը, ոռւսները, Եվրոպական ու ասիական այլ ազգերը:

Եվրոպայի անմիջական հարևան հանդիսացող Օսմանյան կայսրությունը և նրա տիրապետության տակ գտնվող արաբական աշխարհն, ի տարբերություն Եվրոպայի, բավականուշ արձագանքեց այս ձեռքբերմանը: Դա մեծապես պայմանավորված էր նրանով, որ տպագիր նյութի նկատմամբ ի սկզբանե մերժողական կեցվածք ընդունեց օսմանյան հոգևոր խավը: Տպագիր զրի նկատմամբ իրենց մերժողական վերաբերմունքն ուկեմները բացատրում էին նրանով, որ արաբամուտվանական քաղաքակրթության հիմքը հանդիսացող Սուլլ Դուրանն, քատ ավանդույթի, կրկնօրինակվել է ձեռա-

գիր եղանակով, ինչն, իր հերթին, ենթադրում էր հոգևոր խավի գրագիտության և գեղագրական հասուլ որակների կիրառում²: Բնականաբար, այդ որակները հասու չէին հասարակության ավելի ցածր խավերին: Հոգևորականների հիմնական մտավախությունն այն էր, որ տպագրության ընթացքում դեռևս շատ հաճախ պատահող վրիփակներն անդառնալիորեն աղավաղում էին Սուրբ Գրքի բովանդակությունը: Բացի այդ, հաշվի առնելով այն հանգամանքը, որ գրատպության արվեստը ծագումով եվրոպական էր, ասել է թե քրիստոնեական, նրանք, իդում կատարելով հենց Ղուրանի տեքստին (56-րդ սուրահ, 79-րդ այաթ), որի համաձայն անհավատներին արգելվում է Ղուրանն իրենց ձեռքը վերցնել, ամեն կերպ խոչընդոտում էին նրա ներթափանցումը կայսրության տարածք:

Օսմանյան սուլթանների քաղաքական իշխանությունը, որն, ինչպես հայտնի է, մարմնավորում էր նաև բարձրագույն հոգևոր իշխանությունը, բռնել էր այն ուկեմների կողմը, որոնք տպագիր եղանակով գրերի բազմացման գործը պիտակել էին որպես «աստանայական ու պիղծ գործունեություն»: Այսպէս, օսմանյան սուլթան Բեյզիդ Երկրորդը՝ 1485թ., ապա նրա ժառանգ սուլթան Սելիմ Առաջինը՝ 1515թ., իրամայեցին արգելել կայսրության ողջ տարածքում ամեն տեսակի, և առաջին հերթին՝ Սուրբ Ղուրանի տպագրությունը:

Մինչդեռ, եթե տպագրության ժամանակ խալամի ոգու և խոսքի անարատության պահպանումը կարող էր վերահսկվել կայսրության իշխանական լծակներով, ապա դա կիրառելի չէր այնտեղ, ուր սուլթանների իրավասությունները չէին տարածվում, օրինակ՝ Օսմանյան կայսրությունից դուրս: Բացի այդ, արգելը չէր գործում նաև սուրբ ուղերձներ ունեցող քրիստոնյաների ու հրեաների նկատմամբ: Ավետարանը կամ Թորան խեղաքուրելու հանգամանքը սուլթաններին

այդքան էլ չէր հետաքրքրում: Մինչդեռ գրատպության արգելը տարածվում էր բոլոր տեսակի արաբատառ տպագիր մեջնաների նկատմամբ, որոնցով կարող էր տպագրվել ոչ միայն քրիստոնեական, այլև՝ խլամական գրականություն: Տպագրության նկատմամբ որոշակի ավանդապաշտ մոտեցում էին ցուցաբերում արաբախոս քրիստոնյա համայնքները: Դա էր պատճառներից մեկը, որ արաբական աշխարհում առաջին տպագիր գիրը լույս տեսավ ոչ թե արաբերենով, այլ ասորերենով:

XVII դ. ասորի հոգևորական հայր Արքահամ Այյադի բերած վկայություններով քրիստոնեական սուրբ տեքստերի բազմացման ավանդույթը մարոնի և արևելյան այլ եկեղեցիների հոգևորականության մենաշնորհն էր: Ողջ Արաբական Արևելյում հարյուրավոր վանքերում ու եկեղեցիներում դարեր շարունակ ձեռքով գրքեր էին կրկնօրինակում: Նրանք շարունակում էին դա անել նույնիսկ այն բանից հետո, եթե առաջացան Սուրբ Գրքի և հոգևոր արժեք ներկայացնող այլ տեքստերի տպագիր տարրերակները: Նրանցից առաջինները, որոնք սկզբից լույս տեսան եվրոպական երկրներում, ապա բերվեցին Առաջավոր Ասիա և Սերծավոր Արևելք, սուրբ տեքստերի հեղինակավոր աղբյուր էին ծառայում միսիոներների համար: Մինչդեռ արևելաբրիստոնեական հոգևորականությունը չէր դադարեցնում դրանք ձեռքով արտագրելու պյականիկան նույնիսկ այն բանից հետո, եթե տպագրված գրքերի հետ միասին այստեղ եկավ գրատպության արվեստը:

Արաբական աշխարհում առաջին տպագրությունն իրականացրին Լեռնալիբանանի Կուտայա տէղայնքում գտնվող Սուրբ Անտոնիոս վանքի վանականները: Դեռևս XVI դարավերջում Լոնդոնից ներկրված մաքուրային տպագրական մեթնայի վրա 1610թ. տպագրվեց «Mazamir» սուրբ գիրը, որն այժմ պահպում է Լիբանանի Զունիի քաղաքի Jami'at ar-Ruh al-Quds fi-l-Kasleek համալսարանում:

² Pavlin, J. 'Sunni Kalam and Theological Controversies', in S.H. Nasr and O. Leaman (eds) History of Islamic Philosophy, London, Routledge, 1996, ch. 7, p. 105.

Մինչեւ, եթե լինել ավելի ստույգ, ապա մերձավորարևելյան ժողովուրդների լեզուներով առաջին տպագիր գիրը լույս էր տեսել երայերենով: Դեռևս 1455թ. Իտալիայում տպագրվեց Թորան, իսկ կես դար անց ուարքի Բասհակ Գարցոնը տպագրատուն հիմնեց Կ. Պոլսում: Նրա Թորան լույս տեսավ 1495թ., որը նա հոգևոր բովանդակությամբ այլ տպագիր գրքովյների հետ միասին Պոլսից բերեց Երուսաղեմ և տարածեց տեղի ազնվականության շրջանակներում:

Արաբերենով առաջին տպագրությունը նույնպես տեղի էր ունեցել իր «Ճննդավայրից» դրուս՝ սկզբից իտալական ֆանո քաղաքում՝ Հռոմի Պապ Հովիլիոս Բ-ի ջանքերով (XV դ. վերջ), ապա՝ Ճենովայում (1516թ.) Ֆրանսիայի թագավոր Ֆրանսուա Առաջինի հրամանով: Երկրորդ տպագրությունն իրենից ներկայացնում էր հունարենով, արաբերենով, ասորերենով ու երայերեն շարականների ժողովածու՝ լատիներեն տողատակերով:

Ավելի հետո էր զնացել հոլանդացի արևելագետ ու հրատարակիչ Թոմաս Էրփենիուսը (1584-1624), ով Լեյդեն քաղաքում գտնվող տպարանում բավական հաջող կերպով սեփական դասընթացների համար գրականության, բերականության և պատմության մասին ու արաբական և սեմական այլ լեզուներով տառատեսակներ պարունակող ձեռնարկներ տպագրեց: Նրանցից ամենահայտնիներն են սեմական լեզուների բերականության դասագրքերը՝ 1613թ. լույս տեսած Grammatica Arabica (Արաբերենի բերականությունը), 1620թ. Rudimenta Lingua Arabicae (Գրական արաբերենի հիմքերը), 1621թ. լույս տեսած Grammatica Ebraea generalis (Երրայերենի ընդհանուր բերականություն), ինչպես նաև իր մահվանից հետո՝ 1628թ. հրատարակված Grammatica Chaldaica et Syria (Սիրիայի քարերենի բերականություն) դասագիրը: Ի դեպ, բոլոր դասագրքերի հեղինակը հենց ինքն էր Թոմաս Էրփենիուսը: Ինչ վերաբերում է խլամական հոգևոր գրակա-

նությանը, ապա նրա տպագրության մեկնարկը տեղի ունեցավ նույնպես արաբական աշխարհի սահմաններից դուրս՝ Վենետիկում, 1537/1538թք., որտեղ Ալեսանդրո Պազանինիի և նրա որդու ջանքերով լույս տեսավ Սուրբ Ղուրանի առաջին տպագիր տարրերակը: Ֆրանսիացի փիլիսոփա Ժան Բոդենն այս կապակցությամբ մեջքերում է մի ավանդապատում³, ըստ որի Պազանինի, վերցնելով իր տպագրած Ղուրանի մի քանի օրինակ և ուղարկելով Կոստանդնուպոլիս, հակառակ տպագիր գրականության վերաբերյալ այնտեղ գործող արգելու փորձում է դա վաճառել: Սուլթանի հրոսակները նրան անմիջապես ձերբակալում են և մեղադրում հանցավոր գործունեությամբ Խալամը խեղարյուրելու մեջ: Սուլթանի հրամանով ենիշերիները կտրում են նրա աջ ձեռքը: Այսպիսի «նիշերընկալ» կեցվածքը որոշ չափով «արդարացվում էր» նրանով, որ Պազանինիի տպագրած Ղուրանում մի շարք տպագրական վրիպակներ ու բացրողումներ էին տեղ գտել: Ղուրանի գրքի հետ կապված այս դաժան պատմությունը երկար ժամանակով վիճեցրեց Եվրոպացիների մոտ տպագիր Ղուրանը խլամական հասարակությանը ներկայացնելու որևէ ցանկություն:

Սակայն Պազանինիի դժբախտ փորձն արգելք չհանդիսացավ Եվրոպացիների, կողմից խլամական սուրբ տեքստերը տպագրելու հետագա փորձերի համար: Այսպես, XVII դարի վերջին նոյն Իտալիայում, այս անգամ Պարովայում, կարուիկ քահանա Լյուդովիկո Մարացիի (1612-1700թք.) խմբագրությամբ տպագրվեցին Բայրատիի, ազ-Զամախշարիի և աս-Սույուտիի գրչին պատկանող Ղուրանի մեկնարանությունները (Tafsir al-Qur'an):

Մինչեւ արաբական երկրներում, և մասնավորապես Եգիպտոսում և Շամում, մամլուքների ուժեղացումն ու

³ Angela Nuovo, Il Corano arabo ritrovato (La Bibliofilia), 1987, disp. III, pp. 237-271.

Բարձր Դուն դիրքերի հետզիետե թուլացումը բերեցին նրան, որ կայսրության կենտրոնական իշխանություններն այլս ի վիճակի չեն նույն բռնատիրական մերողներով վերահսկել այնտեղի սոցիալ-մշակութային կյանքը և խոշընդութել Եվրոպայից դեպի արաբական երկրներ զանազան նորարարությունների և զյուտերի ներթափանցումը: Աստիճանաբար թուլացավ քրեական հանցագործության մակարդակին դասվող արաբերենով տպագրության նկատմամբ մինչ այդ կիրառվող արգելքը: Բարձր Դուն ազդեցության թուլացումից չհապաղեցին օգտվել կայսրության տարածում բնակվող քրիստոնեական համայնքները:

Արաբատառ առաջին տպագրատունը հիմնադրեց ծնունդով Սիրիայի Հալեպ քաղաքից Շամաս Աբդուլլահ Զախեր (1684-1748թթ.) անունով մարոնի մի հոգևորական: Նա 1700թ. նախ Ռումինիայում իր ձեռորդ պատրաստեց տպագրական մեքենա, ապա բերեց այն հայրենի Հալեպ, որտեղ և արաբերենով քրիստոնեական հոգևորական տեքստեր տպագրելու մի քանի անհաջող փորձ ունեցավ: Ավելի ուշ՝ 1726թ., Զախերը վերջնականապես հաստատվեց Լեռնալիքանանի Խինչարա տեղանքում գտնվող Սուրբ Հովհաննես վանքում (Deir Mar Yuhanna), որտեղ և տեղափոխեց իր տպագրական սարքավորումները: Առաջին գիրքը, որը լույս տեսավ այս տպարանում, սիրիացի մեկ այլ հոգևորական հայր Հովհաննես Ասաբիոսի գրչին պատկանող Mizanu-l-Zaman (1734թ.) գիրքն էր:

Զախերի տպագրական մեքենան աշխատում էր մարութային տեխնոլոգիայով, ինչն ապահովում էր համեմատաբար էժան ու որակյալ տպագրություն: Տպագրատունն աշխատեց մեկուկես դարից ավելի ընդհուպ մինչև 1899թ.: Այնտեղ արաբերենով համաշխարհային հոչակ ունեցող ավելի քան մեկուկես տասնյակ անուն գիրք լույս տեսավ:

Մինչդեռ Ղուրանը տպագրելու արգելքը պահպանվեց ընդհուպ մինչև XX դարի սկիզբը, երբ Եգիպտոսի մայրաքա-

ղար Կահիրեւում 1923թ. տպագրված Ղուրանն ընդունվեց որպես խլամական Սուրբ Գրքի պաշտոնական տպագիր տարբերակ: Այդուհանդերձ, արաբական աշխարհում տպագրության նկատմամբ դարեր շարունակ կիրառվող արգելքն ամբողջությամբ չհանվեց: Այն բավական բուռն քննարկումների ու շահարկումների թեմա մնաց ողջ խլամական աշխարհի համար:

Աստծո խոսքն աղավաղելու «սատանայական» ներուժն իր մեջ պարունակող գրատպության նկատմամբ կստահության պակասը մինչ օրս տիրում է մուսուլման հոգևորականության շրջանակներում: Այսպես, բոլորովին վերջերս, մասնաւորապես՝ 1999թ., Քուվեյթի կրոնի հարցերով նախարարի՝ Ղուրանը 120 հազար օրինակով տպագրելու թույլտվությունից հետո էմիրը ստիպված եղավ պաշտոնանկ անել ողջ կառավարությանը, քանզի տպագրությունում հայտնաբերվել էին բազմաթիվ տպագրական վրիպակներ, կրկնողություններ ու բացթողումներ, ինչը վրդովմունք առաջացրեց քուվեյթյան հասարակության և, առաջին հերթին, հոգևորականության շրջանակներում:

Ինչևէ, ժամանակակից արաբական աշխարհի հոգևորմշակութային կենտրոններում՝ Կահիրեւում, Դամասկոսում, Բաղդադում, Բեյրութում, հյուսիսաֆրիկյան և Ծոցի արաբական երկրներից մի քանիսի մայրաքաղաքներում հազարավոր անուն և միլիոնավոր տպարանակի գործեր, ամսագրեր, թերթեր, գիտակրթական և օժանդակ գրականություն է տպագրվում: ՄԱԿ-ի Զարգացման գործակալության 2003թ. տվյալներով⁴ արաբական աշխարհում տպագրության շուկան 120 մլն. պոտենցիալ կարդացող է հաշվում:

Ցավոք, արաբական 22 երկրների միջև մտավոր սեփականության և գրաքննության ընդհանուր խաղի կանոնների բացակայության պատճառով հնարավոր չէ քիչ թե շատ ճշգրիտ

⁴ http://www.adbookfair.com/cms/uploads/arab_publishing_industry.pdf

թվեր հայթայթել արաբական աշխարհում տարեկան տպագրվող գրականության վերաբերյալ:

Այսուամենայնիվ, կարելի է եզրակացնել, որ այն, միևնույն է, բավարար քանակի չեղական է: ՅՈՒՆԵՍԿՕ-ի տվյալներով⁵, XXI դարի սկզբին արաբերենով լույս տեսնող նյութերն աշխարհում տպագիր զանգվածի մոտ 1 տոկոսն են կազմում, մինչդեռ արաբական աշխարհի բնակչության տեսակարար կշիռը 5 անգամ ավելի բարձր է:

THE FIRST PUBLISHED ARABIC BOOKS: SOME EPISODES FROM THE HISTORY OF ARABIC PUBLISHING

Arsen Arakelyan
(summary)

The invention of the printing technology by the prominent German Johannes Gutenberg paved the way for boosting the volumes and variety of the printed materials worldwide. Due to that invention, the human development accelerated dramatically, affecting almost entire range of political, economical, social and cultural ties in those societies that immediately borrowed the invention, and first of all – in Europe. The Ottoman Empire, alongside with its satellite territories, and especially – the Arab World, reacted to the invention with long delay, because of the initial very negative attitude of Ottoman sultans to the printed books. Before sultans, this negative stance had been taken by the most influential spiritual class of the Ottoman society – ulems (or ulama). They argued that the Holy Qur'an has always been copied by hand of well educated scholars with special skills in traditional

Arabic calligraphy. The first book has been printed by hands of maronite monk Shamas Abdullah Zaher (1684-1717) from Syrian town of Aleppo. The first Islamic books were published outside the Ottoman territories – in Europe, namely – in Venice by the innovative Italian publisher and printer – Alessandro Paganini in the mid 16th century. The ban on printing imposed by Ottomans existed almost 500 years and was lifted only in the eve of XX century.

⁵ http://www.unesco.org/TEMPLATE/html/CultAndCom/Table_IV_5_Asia-.html

ԱՅՈՒԹՅԱՆ ՇՐՋԱՆԻ ՀԱՅ ԵՐԵՎԵԼԻՆԵՐԻ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆԻՑ

Բանալի բառեր (Keywords). Խաչակիրներ, Ֆաթիմյաններ, Խախիֆայություն, այուրյաններ, միջմշակութային և միջկրոնական շփումներ, հայ-եգիպտական հարաբերություններ

Պատմական ակնարկ

XII դարում միջերկրածովյան ավազանում խաչակիրների կողմից հիմնադրված Լատին պետությունների տարածքների կորուստը Սիրիայում և Պաղեստինում ստիպեցին նրանց փոխել իրենց հարվածի ուղղությունը և քաղաքականության կենտրոնը տեղափոխել Եգիպտոս հույս ունենալով այստեղ հասնել հաջողության։ Ֆաթիմյանների օրեցօր թուլացող դիրքերը և անկայուն վիճակը ևս բարենպաստ գործոն էին այդ նպատակների իրականացման գործում։ Երուսաղեմի թագավորության կողմից Եգիպտական Ասկալոն քաղաքի գրավումից հետո ֆաթիմյան արքունիքը համաձայնվեց հարկ վճարել Երուսաղեմի թագավորությանը՝ կանխելու Ամալրիկ թագավորի հետագա առաջխաղացումը։ Եգիպտոսում ծավալված դեպքերը չէին կարող չանհանգստացնել Զանգիների առաջնորդ Նուր աղ-Դին Զանգիին, ով դաշինքի մեջ էր Երուսաղեմի թագավոր Բոլդուին III-ի հետ և չի ցանկանում խախտել այն։ Սակայն Ամալրիկի հարձակումը Եգիպտոսի վրա արմատապես փոխեց իրադրությունը։ Նուր աղ-Դինը 1164թ. որոշեց մի զորաքանակ ուղարկել Եգիպտոս իր վասալներից մեկի՝ քուրդ զորահրամանատար Շիրզուիի զիսավորությամբ։ Արդյունքում նրանց միջև պայմանագիր ստորագրվեց, և կողմերը պարտավորվեցին իրենց զորքերը դուրս բերել Եգիպտոսից։ Ամալրիկը 1167թ. կրկին խախտեց պայմանագիրը և ֆաթիմյան վերջին խալիֆ աղ-Աղիղը կրկին օգ-

նուրյամբ դիմեց Նուր աղ-Դինին։ Նրան այս անգամ էլ օգնության եկավ Շիրզուիը, որին ինչպես նախորդ արշավանքի, այնպես էլ այս ժամանակ ուղեկցում էր իր եղբոր Նաջմ աղ-Դին Այուբիի որդին՝ Երիտասարդ Սալահ աղ-Դինը։ Արդյունքում խաչակիրները դուրս մղվեցին Եգիպտոսից և Շիրզուիը խալիֆի կողմից նշանակվեց Եգիպտոսի վեզիր։ Սակայն նա այդ պաշտոնում մնաց ընդամենը երկու ամիս։ Նրա մահից հետո 1169թ. վեզիրի պաշտոնում նրան հաջորդեց Սալահ աղ-Դինը, որն էլ վճռական դերակատարում ունեցավ արաբական ումմայի կյանքում և խաչակիրների դեմ մղած պատերազմներում։

Եգիպտոսում այուրյան դինաստիայի հաստատումը շատ աղետաբեր եղավ նախ և առաջ հայերի համար։ Միաժամանակ հարկ է նշել, որ նրանց նախորդող ֆաթիմյանների ժամանակաշրջանում միջմշակութային հաղորդակցման արդյունքում ձևավորվել էր հայկական օրինակելի համայնք¹, որի թիվը, բայց տարբեր պատմական աղբյուրների, հասնում էր 30 հազարի։ Կարծիք կա նաև, որ նրանց թիվը ժամանակի ընթացքում հասել է 100 հազարի²։ Եվ ահա հայերին նորաստեղծ դինաստիան համարեց ֆաթիմյանների կողմնակիցները. նրանք հայածանքի ենթարկվեցին և հեռացվեցին պաշտոններից³։ Առաջին գործը, որ կատարեց Սալահ աղ-Դինը

¹ Այս հոդվածի համար մեծապես օգտակար են եղել պատմիչներ Թակի աղ-Դին Սիմազ իրն Ալի աղ-Մակրիզիի և Իբն Թալրի Բարդիի (Արու Մուհամեդի) աշխատությունները։ Նրանք միջադարի այն բացարկի հեղինակներից են, ովքեր բազմից են անդրադարձել Եգիպտոսում ապրող հայերին, նրանց գործունեությանը և ընդհանրապես հայկական համայնքի հարցերին։ Անշուշտ ուրախալի է այն փաստը, որ նրանց կողմից հայկական համայնքը Եգիպտոսում դասվել է օրինակելի համայնքների շարքին։

² Տեր-Միքայելյան Ն., Եգիպտական գաղութը XVI-XVIII դարերում, Գահիք, 1995թ., էջ 41։

³ Խորայելյան Ա., Հայազգի վեզիրների դերը ֆաթիմյան Եգիպտոսի տևականության մեջ, Կահիրեկի համալսարանի «Հայագիտական ուսումնախորհրդական» հոդվածների ժողովածու, հատ. 2, Կահիրեկի համալսարան, Բանասիրության ֆակուլտետ, հայագիտության կենտրոն, Կահիրեկի համալսարանի հրատարակություն, Կահիրեկ 2010թ. էջ 17-28։

հայկական գորաբանակի գրումն էր: Այդ գորաբանակը կարևոր կշիռ և դերակատարություն ուներ երկրի գինվորական կլանքում: Այդ կապակցութամբ ալ-Մակրիզին գրում է. «Ֆաթիման հայազգի վերջին վեզիր Ռուզիդ իրն Թայալի օռոք եզիպտական բանակի թիվը հասնում էր 76 հազարի՝ 40 հազար ձիավոր և 36 հազար հետևակ: Սայահ աղ-Դինը բանակի շարքերից հեռացրեց սևամորթ գերիներին, եզիպտական Էմիրներին, բեղլիններին, հալերին և այլ տարրերին, նոր գորաբանակ կազմեց մասնավորապես քրդերից և թուրքերից»⁴: Հայկական գորաբանակի մասին տեղեկություններ ենք հանդիպում Ահմադ իրև Ալի աղ-Կալկաջանտիի մոտ, ով գրում է հետևյալը. «Գայով իշխանության, Սայահ աղ-Դինը տեղեկացր ուղարկեց Բաղդադի խալիֆին՝ տեղեկացնելով, որ սևամորթ հսկայական բանակի կողքին երկրում գոյություն ունի հայերից բաղկացած մի գորաբանակ»⁵: Իսկ ավելի ուշ շրջանում՝ մասնավորապես ալուրյան վերջին սուլթան Սայիհ Նաօմ աղ-Դինի կառավարման տարիներին հանդիպում ենք հայերի մասին հիշատակությունների, որոնք ծառայության էին անցել այուրյան բանակում⁶:

Եվ ահա հայկական ուսումնական ուժերի ցրման հետ զուգահեռ խիստ հալածանքների ենթարկվեցին նաև հայ երեւլիները, որոնք ուղղակիորեն երկրից վտարվեցին: Երկրում մնացած հայերի մի մասը տեղացիների հետ ձուլվեց, կրոնափոխ եղավ, քչերը միայն «զգացումով և սրտով հայ մնացին»⁷:

⁴ المقريزي: كتاب الموعظ والاعتبار بذكر الخطط والأثار، تحقيق أمين فؤاد سيد، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن 2012، ج 1، ص 152

⁵ القشندى: صبح الأعشى في صناعة الأئمـا، تحقيق محمد حسين شمس الدين، دار الكتاب العلمية، بيروت 1989، ج 13، ص 81

⁶ ابن الأثير: الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت 1979، ج 11، ص 224/ أبو شامة: الروضتين في أخبار الدولتين النورية والمصالحة، المؤسسة المصرية العامة للكتاب القاهرة 1963، ج 2، ص 78

⁷ Աղազարմ Ն., Նօրեր Եզիպտոսի հայ գաղութին վրայ, Գահիրե, 1911թ. էջ 13:

Միջմշակութային և միջկրոնական շփումների մասին խոնակիս հետաքրքիր է հիշել նաև այն փաստը, որ Սալահ աղ-Դինը իր կառավարման պաղեստինյան շրջանում (1186-1193թ), երբ գրավեց Երուսաղեմը, անդրադարձ նաև հայկական խնդրին: Տեսակետներից մեկի համաձայն՝ դեռ 638թ. Օւար խալիֆան Երուսաղեմը գրավելուց հետո հասուկ հրավարտակ հաստատեց բոլոր այն երաշխիքները, որ Սուննամիդ մարզաքեն տվել էր հայ եկեղեցուն: Ուստի Սալահ աղ-Դինը շխախտեց այդ պայմանագիրը և պաղեստինյան հողերում՝ մասնավորապես Երուսաղեմում հայերին տվեց հատուկ արտոնություններ՝ ճանաչելով հայ եկեղեցու բոլոր իրավունքները: Արու Սահիլի տեղեկությունների համաձայն եզիպտահայ զաղութը Ֆաթիմյանների օրոք մի հոյակերտ վանք և փառավոր եկեղեցի է ունեցել Կահիրեի Բութան ազ-Զիրիի կոչչափ վայրում⁸: XII դարից ի վեր գոյություն ունեցող այս եկեղեցին որպես եզիպտահայ զաղութի սեփականություն պահպանվեց մինչև 1169թ, որից հետո Սալահ աղ-Դինի օրոք բռնագրավվեց և որոշ ժամանակով փակվեց: Սակայն կարծ ժամանակ անց այն կրկին վերաբացվել ու հանձնվել է հայերին կամ դպտիններին⁹: Սալահ աղ-Դինի օրոք Հարաբ աղ-Չուելլա թաղում կառուցված Ս. Հովհաննես Սկրոիչ եկեղեցին նույնպես վերադարձվեց հայերին¹⁰:

Սակայն, այնուամենայնիվ, հայերի նկատմամբ այուրյանների թշնամական վերաբերմունքի պայմաններում անզամ գտնվեցին մարդիկ, ովքեր իրենց մատուցած ծառայությունների համար այուրյան արքունիքում բարձր պաշտոններ և տիտղոսներ ստացան: Ուստի սույն հողվածում մենք կա-

⁸ Արու Սահիլ աղ-Արմանի, Պատմութիւն եկեղեցեաց և վահօրեից Եզիպտուսի, թարգմ. Ղ. Ալիշան, Վենետիկ, 1895թ., էջ 18:

⁹ Մըրյեան Գ. Ականատոր Հայեր Եզիպտոսի մեջ, տպարան Սահակ-Մետուպ, Կահիրե 1947, էջ 159:

¹⁰ Նույն տեղում, էջ 162:

ուսնձնացնենք այուրիյան շրջանի հայտնի հայ երևելիներ Բահա աղ-Դին Կարակուշին և Լուլու ալ-Լաջիբին:

Բահա աղ-դին Կարակուշ

(أبو سعيد قراقوش بن عبد الله الأنصي - الملقب بهاء الدين)

Այուրիյան շրջանի ականավոր հայ երևելիներից էր, ում բարենորոգումներն ու կատարած շինարարական գործը նշանակալի ազդեցություն ունեցավ այուրիյան Եղիպտոսի տնտեսական և քաղաքական կյանքում, որոնց հետքերը պահպանվել են մինչ այժմ: Արաք շատ մատենագիրներ հայազգի Բահա աղ-Դին Կարակուշին հաճախ որակում են որպես Ռումի¹¹: Բահա աղ-Դին Կարակուշը այուրիյան արքունիքում սկզբից ստանձնեց ամրոցի դեկավարի, այնուհետև երկրում կատարվող շինարարությունների դեկավարի պաշտոնները: Դատմական աղյուրներում տեսակետ կա, որ Բահա աղ-Դին Կարակուշը քանդել է տվել եղիպտական բուրգերի մեծ քարերը, Գիզայից Կահիրե բերելով՝ կառուցել Կահիրեի շրջակա պարիսպը, ալ-Զարալ ամրոցը և մոտավորապես 40 կամուրջ¹²: Նրա անունով Կահիրեում կա նաև հրապարակ, որը գտնվում է Բար ալ-Ֆութուիի մոտ¹³: Բահա աղ-Դին Կարակուշը հեղինակ է համարվում նշանավոր վճիռների և հետաքրքիր պատմությունների: Տեսակետ կա, որ Բահա աղ-Դին Կարակուշի որոշումների և վճիռների մասին անգամ գիրը է տպագրվել «Հիմարությունը Կարակուշի վճիռներում» վերնագրով: Տարբեր եղիպտացի հեղինակներ, Բահա աղ-Դին Կարակուշին համարելով ճարտարապետական մեծ տաղանդով օժոված անձնավորություն, մերժում են նրա կողմից հիմար որոշումներ ընդունելու և այդ գրքի գոյության

¹¹ Նույն տեղում, էջ 111:

¹² المغريزي: مصدر سالف، ج 3، ص 246

¹³ المغريزي: مصدر سالف، ج 3، ص 321

Փաստը: Այս հակասությունը բացատրում է եղիպտացի պատմաբան Հասան Իբրահիմ Հասանը, ով գրում է, թե Կարակուշ անունով երկու տարբեր անձեր են եղել՝ առաջինը ֆարիմյան շրջանում գործած Շերիֆ աղ-Դին Կարակուշը, ում Արմանին է, իսկ մյուսը՝ Բահա աղ-Դին Կարակուշը, ում պատմիչ ալ-Մակրիզին հիշատակում է որպես նշանափոր ճարտարապետ և արդարադատ դեկավար¹⁴: Սակայն ուսումնասիրելով այս երկու անձանց գործունեությունը, պարզ դարձավ, որ «Հիմարությունը Կարակուշի վճիռներում» և «Կարակուշի վճիռ» արտահայտությունները հիմնականում կապված են Շերիֆ աղ-Դին Կարակուշ ալ-Արմանիի հետ, և որ վերջինիս կողմից էլ բազմաթիվ անարդար վճիռներ են իրականացվել¹⁵: Ստորև ներկայացնում ենք մի քանի օրինակ Բահա աղ-Դին Կարակուշի վճիռներից:

Կարակուշի և հղի կնոջ պատմությունը

Մի նավակ է լինում, որի մեջ գտնվում էին մի զինվոր և մի գյուղացի իր կնոջ հետ: Այնպես է պատահում է, որ զինվորը հարվածում է գյուղացու յոթ ամսական հղի կնոջը, որը կորցնում է երեխային: Դեպքից հետո գյուղացին գնում է Կարակուշի մոտ և բողոքում զինվորի դեմ: Կարակուշը զինվորին հրամայում է վերցնել գյուղացու կնոջը և տանել իր տուն: Եթե որ կինը երկրորդ անգամ հղիանար և դառնար յոթ ամսական հղի, նրան պետք է վերադարձներ ամուսնուն, այն վիճակով, ինչպես մինչ այդ էր: Գյուղացին, երբ լսում է այդ որոշման մասին, ասում է: «Տե՛՛ր իմ, ես հետ եմ վերցնում իմ բողոքը, թողնե նք դա Աստծո արդարադատությանը»:

¹⁴ Արարական պատմագրության մեջ սակայն Կարակուշ անունը որակվում է որպես անարդար դեկավար և անարդար որոշումներ կայացնող: Տես, Մըսրլեան Գ., նշվ. աշխ., էջ 112:

¹⁵ Մըսրլեան Գ., նշվ. աշխ., էջ 112:

Կարակուշը և գողը

Մի անգամ մի մարդ բռղորդվ դիմում է Կարակուշին, թե զողություն են արել իր տնից: Կարակուշը նրան հարցնում է, թե այնտեղ դուք կա՞, որք բաժանում է տունը բնակելի թաղամասից: Տղամարդը պատասխանում է, որ այո՛, կա: Հետո Կարակուշը հրամայում է հանել այդ դուռը, իսկ թաղամասի բնակիչներին հրամայում է մոտենալ դրանը: Բոլորի ներկայությամբ Կարակուշը մոտենում է դրանը, շշնջում և դիմում ամրուին. «Ես հարցրեցի դրանը, և նա ինձ պատասխանեց, որ գողի զիսին փետուր կա: Եվ ահա ամրոխի միջից մեկը բարձրացնում է ձեռքը, որպեսզի վերցնի փետուրը: Այդժամ Կարակուշը բռնում է նրան, հրամայում ծեծել, մինչև կիսուտովանի»:

Կարակուշը և բարեգործությունը

Սովորության համաձայն՝ Կարակուշը յուրաքանչյուր տարվա ինչ-որ ժամանակահատվածում¹⁶ բարեգործական նպատակով գումար էր հատկացնում աղքատներին և կարիքավորներին: Մի օր, երբ Կարակուշն արդեն բաժանել էր ամրող գումարը, նրան է մոտենում մի կին և բողոքում, որ իր ամուսինը մահացել է, և նա գումար չունի թաղելու համար: Այդժամ Կարակուշը նրան պատասխանում է. «Տիկի ն, բարեգործության գումարն ամրողությամբ սպառվել է, եկե՛ք մյուս տարի և Աստծո օգնությամբ Ձեզ կտամ հուղարկավորության գումարը»:

1953թ. Սերժ Մունիքի կողմից նկարահանվեց ֆիլմ «Կարակուշի վճիռ» վերնագրով, որում արտացոլվում է Եզիդոսուի պատմությունը իշխանության անարդարությունը բնակչության նկատմամբ¹⁷: Հետաքրքրական փաստ է նաև այն, որ մեր օրերում արտառոց վճիռ որակելու համար Եզիդոսուի

հասարակությունը օգտագործում է արդիական համարկող «Կարակուշի վճիռ»¹⁸ արտահայտությունը՝ այսպես բացառելով, որ տվյալ որոշումը կամայական է եղել և այն հիմարություն է:

Հուսամ աղ-Դին Լուլու ալ-Հաջիբ

(حسام الدين لوزون الحاجب)

Աղյուսը, որը մեզ տեղեկություններ է տալիս Լուլու ալ-Հաջիբի մասին, ալ-Մակրիզիի «ալ-Խիտատ» չորսհատորյա արժեքավոր աշխատությունն է, որտեղ Լուլու ալ-Հաջիբի մասին գոնում ենք հետևյալը. «Ծագումով հայ՝ Լուլու ալ-Հաջիբը քարիմյան խալիֆայության զինվորներից էր: Սակա աղ-Դինը բարձր գնահատելով նրա ուսումնական կարողությունները նշանակում է Եզիդոսուի նավատորմի դեկավար: Նա ամեն օր կերակրում էր սոված մարդկանց, իսկ Ռամադան ամսին նրանց թիվը կրկնապատճում էր: Մեծ վրանների մեջ կանգնած, մեկ ձեռքին շերեփ, մյուսին յուղի կարաս, բաժանում էր ուտելիքը աղքատներին»¹⁹: Արաբ պատմիչների կողմից բարձր է գնահատվում հայազգի Լուլու ալ-Հաջիբի կատարած աշխատանքը՝ մասնավորապես խաչակիրների պայքարում, ինչպես նաև քաղաքաշինության և տնտեսության զարգացման մեջ: Նա շարունակեց իր բարեկորոգումները մինչև իր մահը՝ 1200թ.: «Ալ-Խիտատ»-ում պահպանված են տեղեկություններ Լուլու ալ-Հաջիբի կառուցած շենքերի մասին, որոնցից մեկը Լուլուի բաղնիքն է²⁰, իսկ մյուշը՝ Լուլու ալ-Հաջիբի մզկիթը:

Հստակորեն կարող ենք ասել, որ ինչպես քարիմյանների, այնպես էլ այությանների օրոք միջմշակութային և միջկրնա-

¹⁶ «Կարակուշի վճիռ» արտահայտության մասին տես՝ <http://islamstory.com>

¹⁹ المقربي: مصدر سالف, ج 3, ص 138-139

²⁰ Այս բաղնիքը Այտամուրի հրապարակի վրա, տես՝ ص 337، ج 4، ص 130

կան հաղորդակցության արդյունքում շարունակվում էր երկխոսությունը մասնավորապես Սալահ աղ-Դինի և հայ քաղաքական ու ռազմական գործիչների միջև: Միջլրոնական շփումներում ամենակարևոր գործը Սալահ աղ-Դինի կողմից Երուսաղեմի հայ եկեղեցու բոլոր իրավունքների ձանաշման փաստն էր, որի արդյունքում ամրապնդվեցին հայ-եղիպտական հոգևոր-մշակութային կապերը: Երկրում հայերի կողմից ռազմական, տնտեսական և քաղաքաշինական բարեփոխումները նոր լիցք հաղորդեցին հայ-եղիպտական հարաբերություններին:

FAMOUS ARMENIAN PEOPLE IN THE AYUBIAN PERIOD

Artur Israyelyan (summary)

We can surely say that as a result of intercultural and interreligious communication both under the governance of Fatimid caliphs and Ayubians, the dialogue continued, particularly between Salah ad-Din and Armenian political and military figures. This approach can be explained by the fact that while talking about the systems of values we can notice that there used to be mutual respect towards each other and the royal court, and there was definitely enough trust in the government system. In interreligious communication the most important thing of Salah ad-Din was the recognition of all rights of the Armenian church in Jerusalem, as a result of which Armenian-Egyptian ties became more strengthened. The country's military, economic and urban reforms gave a new spark to the Armenian-Egyptian relations.

Աշխեն Ֆիքովա-Դավթյան
ՕՄԱՅԱՆՆԵՐԻ՝ ԵՐՈՒՍԱՂԵՄՈՒՄ ԵՎ ԴԱՄԱԿՈՍՈՒՄ
ԻՐԱԿԱՆԱՑՐԱԾ ԿԱՌՈՒՑԱՊԱՏՄԱՆ
ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ՝ ՈՐՊԵՍ ՕՄԱՅԱՆ
ԴԻՆԱՍՏԻԱՅԻ ԳԵՐԱԿԱՅՈՒԹՅՈՒՆԸ ՀՈՉԱԿԵԼՈՒ
ՄԻՋՈՑ

Բանալի բառեր (Keywords). Օմայան խալիֆայություն, Օմայի մզկիթ, Ղուրան, իմանկար, բյուզանդական մովիզներ, իկոնոգրաֆիա

Օմայան դինաստիայի քաղաքական հետազիծը ուշ՝ VII դարում անհնար է պատկերացնել առանց հաշվի առնելու երկու կարևորագույն մզկիթների՝ Օմարի մզկիթի և Դամասկոսի Օմայան մզկիթի կառուցումը և դրանց առանձնահատկությունները: Նշված ժամանակահատվածում Օմայան խալիֆայությունն արդեն ընդգրկում էր այդ ժամանակ հայտնի աշխարհի մեծ մասը, և Օմայան դինաստիայի խալիֆաները, մասնավորապես Արդ ալ-Մալիքը և ալ-Վալիդը վարում էին խալիֆայությունը կենտրոնացնելու, հզորացնելու և խալմական/արաբական արժեքներն ամրապնելու քաղաքականություն: Այս քաղաքականությունը հաճախ ուղղված էր նաև խալիֆայության հիմնական թշնամու՝ բյուզանդական կայսրության դեմ և Օմայան գերակայությունն ապացուելու նպատակ ուներ:

Բյուզանդիայի նկատմամբ գերիշխանությունն ապացուելու հետ մեկտեղ խալիֆայությունը վարում էր բյուզանդական մոտիվներն աղապտացնելու և սեփական մեկնաբանությամբ օգտագործելու քաղաքականություն: Այս գործընթացն արտացոլված է Օմայանների կառուցապատման քաղաքականության մեջ, որի ամենավառ օրինակներից է Դամասկոսի Օմայան մզկիթի և Երուսաղեմի Օմարի մզկիթի կառուցումը:

Երուսաղեմի մզկիթի շինարարությունը

Երուսաղեմի Օմարի մզկիթը կառուցվել է 691-692 թթ.. որպես Օմայանների փառամոլ քաղաքական շինարարական ծրագրի մի մաս¹ [նկար 1]: Զիթենյաց լեռան հետ մեկտեղ Տաճարի լեռը Երուսաղեմի ամենասուրբ վայրերից է և՝ ըրիստոնյանների, և՝ մուսուլմանների համար: Երկու վայրերն էլ սուրբ են համարվում, և ընդգրկում են պաշտամունքային կառուց՝ մարտիրուս:

Օմարի մզկիթը համարվում է խլամի ամենավաղ կրոնական շինություններից մեկը: Ավելին, մզկիթի արձանագրություններն առաջին անգամ և շատ կոնկրետ կերպով հոչակում են խլամի գերակայությունը և գովերգում Մուհամմադ մարգարեին²: Օմարի մզկիթը թերևս ամենաշատ հետազոտված խլամական հուշարձանն է: Մասնագիտական տարրեր կարծիքներ կան՝ կապված մզկիթի կառուցման, դրա խճանկարների և արձանագրությունների միջոցով արտահայտած ուղերձի, ինչպես նաև մզկիթի կոնկրետ տեղակայման պատճառի հետ: Դրա կառուցման մասին ամենատարածված պատճառը հիմնված է արաբ պատմիչ ալ-Յարութի հաղորդած տեքստերի վրա³: Նա հայտնում է, որ Աբդ ալ-Սալիք (646-705թթ.) կառուցել է Քուրաք ալ-սախրա (Լեռան գմբեթ)

¹ Hillenbrand R., "For God, Empire, and Mammon: Some Art-Historical Aspects of the Reformed Dīnārs of 'Abd al-Malik", Al-Andalus und Europa. Zwischen Orient und Okzident, խմբ. Muller-Wiener M., Kothe C., Golzio K., Petersberg: Michael Imhof Verlag, 2004, p. 34.

² Johns, J., "Archeology and the History of Early Islam: the first seventy years." Journal for the Economic and Social History of the Orient, 4, 2003, p. 416.

³ Համ իբն Աբի յագբ ալ-բայութի, تاریخ البیرونی խմբ. M. T. Houtsma, vol 2, Leiden, 1883, p. 311, մեջբերված Oleg Grabar, "The Umayyad Dome of the Rock in Jerusalem", Ars Orientalis 3, 1959, p. 35. Grabar, O., "Islamic Jerusalem or Jerusalem under Muslim Rule", The city in the Islamic world խմբ. Salma, J., Leiden/Boston: Brill, 2008, p. 319.

մզկիթը, որը հաճախ անվանում են Օմարի մզկիթ: Ըստ պատմիչի վկայության՝ այն կառուցվել է մուսուլմանական ուխտագնացությունը Մեքքայից Երուսաղեմ ուղղորդելու նպատակով⁴, քանի որ Հիջազը գտնվում էր իր հիմնական հակառակորդի՝ Իրն ալ-Չուրայրի ազդեցության շրջանակում: Այս վարկածին կողմ է արտահայտվում նաև խլամական արվեստի խոշորագույն մասնագետ Կեպել Կրեսվելը: Նա նշում է, որ Օմարի մզկիթի հատակագիծը կարելի է նմանեցնել տառափին՝ խլամական ուխտագնացության արարությանը, որի համաձայն՝ ուխտավորները յոթ անգամ Քաարայի շուրջ շրջան են կատարում⁵: Մզկիթում կառուցած երկու սրահները, ըստ Կրեսվելի, մատնանշում են այն փաստը, որ կառուցը նպատակ ուներ ուխտավորների հոսք ընդունել, ինչպես նաև խլամական աշխարհում կարևոր ուխտավայր դառնալ⁶:

Մեկ այլ վարկած, որը բացատրում է Օմարի մզկիթի կառուցման քաղաքական պատճառը, ընդգծում է պատմական կոնտեքստը և ընտրված տեղանքի կարևորությունը: Բազմիցս խոսվել է այն մասին, որ Աբդ ալ-Սալիք խալիֆայի կողմից կառուցված մզկիթը նախ և առաջ բանավեճային նշանակություն ուներ և ուղղված էր հրեաների և քրիստոնյաների դեմ: Դրա համար պետք է հաշվի առնել այն փաստը, որ

⁴ Վարկածն այն մասին, որ Աբդ ալ-Սալիքը փորձում էր փոխել հաջի վայրը, մերժվել է խլամագետ Գյոյտենի կողմից: Նա կարծում է, որ դրա մասին տեղեկությունները հակառական պրոպագանդայի արդյունք են: Մեցրելված Johns, J., նշվ. աշխ., էջ 425. Հակառակ կարծիք է առաջ բաշվել Ա. Էլադի կողմից, ով կարծում է, որ Օմարի մզկիթի կառուցումը բաղադրական է հակառակորդների դեմ զաղափարախոսական միջոցառում էր: Տե՛ս Elad, A., "Why did 'Abd al-Malik Build the Dome of the Rock? A Re-examination of the Muslim Sources," Bayt al-Maqdis: 'Abd al-Malik's Jerusalem, խմբ. Johns J., Raby J., Oxford: Oxford University Press, 1992, pp. 33-58.

⁵ Grabar, O., նշվ. աշխ., էջ 36.

⁶ Creswell, նշվ. աշխ., էջ 69.

մզկիթը կառուցվել է մի վայրում, որն ասոցացվում է երեք մոնորեխստական կրոններում ամենակարևոր անձի՝ Աբրահամի անվան հետ⁷: Այսպես, հուշարձանի կառուցումն ուղղված էր ցուցադրելու իսլամի հաղթարշավը՝ դրան «նախորդող» կրոնների նկատմամբ, որոնք այս տեղանքը սուրբ էին համարում: Հետագոտողներից Պիտերսի առաջ քաշած տեսության համաձայն՝ Օմարի մզկիթի կառուցումը ոչ միայն հրեական սուրբ տարածքի աղավատացիա էր, այլ նաև քրիստոնեական: Ըստ գիտնականի՝ Հերակլիոս կայսրը (610-641թթ.) նախատեսում էր Տաճարի լեռան վրա ութանկյուն եկեղեցի կառուցել⁸: Հենց այդ պատճառով կայսրը նորոգել է Երուսաղեմի Օսկեդարավասր, որն այսօրվա Հարամ, նախկին Տաճարի թաղամաս տանող մուտքն էր⁹:

Օմարի մզկիթը և Սուհամմադի գիշերային ճանապարհորդությունը

Թերևս Սուհամմադի ճանապարհորդության մասին լեզենդը Արդ ալ-Մալիկի օրոր դեռ վերջնական տեսքը չէր ստացել¹⁰, այնուամենայնիվ, այն Տաճարի լեռան վրա մուսուլմանների կողմից պահանջատիրական նկրտումները լեզիտիմացնող միջոց էր: Երուսաղեմի սուրբ տարածքը, ինչպես համարվում է, հիշատակվում է Ղուրանում՝ Սուհամմադի գիշերային ճանապարհորդության (իսրա) և «երկինք համ-

⁷ Սի շարք լեզենդներ Աբրահամի անունը կապում էն Երուսաղեմի հետ, դրանցից մեկը վկարում է, որ Աստված Աբրահամին և Սատային Երուսաղեմում է հայտնել Բասիլի ծննդյան մասին լուրը: Grabar, O., նշվ. աշխ., էջ 33:

⁸ Francis P., "Who Built the Dome of the Rock?", Greco-Arabica: First International Congress on Greek and Arabic Studies 2, 1983, p. 128.

⁹ Նույն տեղում, pp. 122, 127.

¹⁰ Van Ess J., "Abd al-Malik and the Dome of the Rock: An Analysis of Some Texts," Bayt al-Maqdis. 'Abd al-Malik's Jerusalem, խմբ. Johns, J., Raby J., Oxford: Oxford University Press, 1992, pp. 90-91.

բարձման» (միրաց) հետ կապված: Սուհամմադի գիշերային ճանապարհությունը պատմում է Մեքքայի մզկիթից դեպի Հեռավոր մզկիթ (ալ-մասջիդ ալ-Աքսա) կատարած գիշերային ճանապարհորդության մասին¹¹: Հենց այսուեղ նրան տրվեցին Աստծու նշանները (այար)¹²: Իսլամական ավանդույթն այս վայրը նույնականացնում է Հարամ ալ-Շարիֆի (Տաճարի լեռնան) հետ¹³:

Օմարի մզկիթը կառուցվել է միփոլոգիական տեղանքում: Սուհամմադը կապվում է ոչ միայն Երուսաղեմի սուրբ տարածքի, այլև Եղեմի այգու պատկերացումների հետ: Ավելին, Հարամ ալ-Շարիֆում Օմարի մզկիթի կառուցմամբ Օմայաններն իրենց դինաստիան կապեցին Սողոմոնի տաճարի ժառանգության հետ¹⁴: Ավելի ուշ ավանդությունը ներկայացնում

¹¹ Գիտնականներից Բյուզը քննարկում է Սուհամմադի գիշերային ճանապարհությունը ապրկալիպտիկ գրականության կոնտերում: See Busse H., "Jerusalem in the Story of Muhammad's Night Journey and Ascension." Jerusalem Studies in Arabic and Islam, 1991, pp. 1-40.

¹² Փառք նրան, ով ով իր ստրուկին գիշերը Սուրբ Մզկիթից (Սասչիդ ալ-Հարամ) ուղարկեց Հեռավոր Մզկիթ (Սասչիդ ալ-Աքսա) որի շուրջ մենք օրինել ենք, որպեսզի ցոյց տանք նրան մեր նշանները (այսպես), իիրավի նա ամեն ինչ լսում է և ամենատես է: Ղուրան 17:1 Այսուեղ նշված Սասչիդ ալ-Հարամը Մեքքայի մզկիթն է, իսկ Սասչիդ ալ-Աքսան՝ Երուսաղեմինը:

¹³ Mekel-Matteson, C., "The Meaning of the Dome of the Rock," The Islamic Quarterly 43, 1999, p. 158.

¹⁴ Խուրին կապում է Օմարի մզկիթը և իր արտահայտչամիջոցները Սողոմոնի տաճարի միհրաբի և դրա նկարագրության հետ: Ըստ նրա Օմարի մզկիթը հարկ է դիտարկել ընդիմանուր ճարտարապետական տիպի կոնսերվատում, որն ընդգրկում է նախարարային կառույցները ոչ միայն Հարամ ալ-Շարիֆում, այլ նաև Հարամական Արարիայում: Այս կառույցները հաճախ անվանվում էին միհրաբ, և դրանց մասին կիսադիմարանական պատկերացնումներ գոյություն ունեին: Ըստ գիտնականի՝ այս միհրաբը պատկերացնումները հիմնված են Օմարի մզկիթի նախապարհության վրա: Խուրին ենթադրում է, որ Օմարի մզկիթի կառուցման տեղի ընտրությունը կապվում է Ղուրանում հիշատակվող միհրաբի հետ, մասնավորապես մարզակներ և քաջականեր Դավիթի և Սողոմոնի

է, որ Սուհամմադն Աստծուն հանդիպել է Տաճարի լեռան վրա Հորոդոտոսի պարսպի մոտ՝ Սողոմոնի տաճարի մոտակայքում։ Այստեղ Սուհամմադը տեսավ Աստծուն, ով նստած էր զափին և լուսե թագ էր կրում¹⁵։ Վան Էսար քննարկում է Սուհամմադի խորան՝ հիմնվելով Ղուրանի որոշ այաների մեկնաբանությունների վրա։ Ըստ նրա՝ առաջ քաշած վարկածի հետագա մեկնաբանությունների՝ արդյունքում խոսվում է այն մասին, որ Սուհամմադն իր գիշերային ճանապարհորդության ընթացքում տեսել է զափին նստած Աստծուն։ Գիտնականը ենթադրում է, որ Ղուրանի 53 (ալ-Նաջ) և 81 (ալ-Թարուիր) սուրաները հնարավոր է համադրել մեկ պատմության մեջ։ Այսպես, ստացվում է, որ Սուհամմադը հանդիպել է Աստծուն բարձրագույն հորիզոնում, և ևս մեկ անգամ կամ մինչևոյն ժամանակ՝ «ապաստանի այգում՝ լուսու ծառի սահմանին»։ Վան Էսար կարծում է, որ այն վայրը, որը Սուհամմադը կատարեց իր ճամփորդությունը (Հարամ ալ-Շարիֆ և Մասջիդ ալ-Աքսա), և որը Աստծո զափն էր տեղադրված, իսլամական ուշ ավանդույթը նույնականացնում է Երուսաղեմի հետ¹⁶։

*միհրաբների հետ։ Սողոմոնի տաճարի և միհրաբ նկարագրությունը վաղ խլամում մշակութային կրյոնի մի մաս է։ Այս նկարագրությունները և հասուլ տեղանքների իդենտիֆիկացիան ընդգրկում էր ոչ միայն Օմարի մզկիթը, այլ նաև Քաարան և Ղումդան՝ Սաանայի պալատը։ Ավելին տես՝ Khoury, N., "The Dome of the Rock, the Ka'aba, and Ghumdan: Arab Myths and Umayyad Monuments," *Muqarnas* 10, 1993, p. 59.*

¹⁵ Van Ess, J., 'Vision and Ascension: Sūrat al-Najm and its Relationship with Muhammad's Mi'raj,' *Journal of Qur'anic Studies*, 1, no. 1, 1999, p. 56; Idem, 'Le Mi'raj et la vision de Dieu dans les premières spéculations théologique en Islam,' *Le voyage initiatique en terre d'Islam. Ascensions célestes et itinéraires spirituels*,խմբ. լի Amir-Moezzi M., Louvain, Peeters, 1996, pp. 54-56.

¹⁶ Նոյն տեղում։ Ըստ U. Տոնիկյանի, երկնային համբարձման մասին լեզվուր նախորդել է Մասջիդ ալ-Աքսա կատարած ճանապարհորդությանը, որն էլ հետագայում նոյնացվել է Երուսաղեմի հետ։ Նա եղրակացնում է, որ Սերբայից Երուսաղեմ ճանապարհորդությունն ավելի ուշ է ավելացել

Սա այն զափն էր, որից Աստված ստեղծել է աշխարհը, և որ նա վերադառնալու էր Սիեղ Դատաստանի օրը¹⁷։ Այսպես՝ «պաշտամունքի հեռավոր վայրը» (ալ-մասջիդ ալ-Աքսան) կարող է նոյնացվել ալ-Աքսայի մզկիթի հետ¹⁸։ Իսկ Սուհամմադի գիշերային ճամփորդության մասին պատկերացումները Քուրաթ ալ-Մախրայի հետ կապելը միանշանակ մուսուլմանական համայնքի ածող ինքնավստահության հետևանք էր և հավանաբար նաև վիճաբանական նշանակություն ուներ¹⁹։

Օմարի մզկիթի արձանագրությունները և խճանկարները

Օմարի մզկիթի ուսումնասիրման ամենահետաքրքրական առարկաներից են մզկիթի խճանկարները և արձանագրությունները, որոնք բյուզանդական ազդեցություն են կրում²⁰։ Խճանկարների վրա պատկերված դիաղեմները, որոնք հաճախ զարդարված էին եռանկյուն, օվալաձև կամ թևավոր պատկերներով՝ շրջապատված թերով և կիսալուսնով [նկար 2]։ Ենթադրվում է, որ այս զարդանախշերը ներկայացնում են բյուզանդացի և պարսիկ տիրակալների կայսերական զարդանախշերը²¹։ Խճանկարն արվեստի մեծագույն մասնագետ

հիմնական լեզենդին, որն էլ հանդիսանում է լեզենդի երկու հիմնովին տարբեր տարբերակների առաջացման պատճառ, ուն և Տոնիկյան C., *Мифологические аспекты сюжетов Корана*, Ереван, 2009, стр. 66-67.

¹⁷ Van Ess, J., 'Vision and Ascension: Sūrat al-Najm and its Relationship with Muhammad's Mi'raj,' *Journal of Qur'anic Studies*, p. 48.

¹⁸ Islam A., al-Hamad Z., "The Dome of the Rock: Origin of its Octagonal Plan," *Palestine Exploration Quarterly* 139, 2007, p. 118.

¹⁹ Francis P., նշվ. աշխ., էջ 132.

²⁰ Մերիլ-Մետիսոնը քննարկում է Օմարի մզկիթի խճանկարների վրա պատկերված երեք մոտիվ՝ խաղող, թագ և ծառ։ Նա զայխ է եղրահանգման, որ սրանը բյուզանդական մոտիվներ են և վախճանաբանությանը ու ապրկալիպտիկ թեմային առնչվող նշանակություն ունեին։ Տե՛ս Mekeel-Matteson, նշվ. աշխ., էջ 161.

²¹ Նոյն տեղում, էջ 48:

Օ. Գրաբարը ներադրում է, որ խճանկարում պատկերված մոտիվներն Օմայան կայսրության թշնամիների նկատմամբ հաղթանակի ավար են խորհրդանշում²²:

Կարելի է ենթադրել, որ Օմարի մզկիթի օրինակը համապատասխանում է Դամասկոսի Օմայան մզկիթի օրինակին՝ բյուզանդական մոտիվների աղապտացիայի միջոցով Օմայան հզորության ցուցադրության առումով: Ավելին, Դամասկոսի մզկիթի բյուզանդական եկեղեցուց Օմայան մզկիթի տրանսֆորմացիայի փաստն այն առավել ակնհայտ է դարձնում:

Բացի Օմարի մզկիթի խճանկարից՝ մզկիթի արձանագրությունները ևս մեծ հետաքրքրություն են առաջացրել: Կապույտի և ոսկու համադրությամբ արձանագրությունները, որոնք տեղ են գտել մզկիթի արտաքին և ներքին հատվածում, հնարավոր են. Դուրանի տեքստի նախնական տարբերակի օրինակ է: Տեքստը լիովին պահպանված է, միայն խալիֆ Աբդ ալ-Սալիքի անունը փոխարինվել է ալ-Սամուն (813-833թթ.) խալիֆայի անունով: Արձանագրությունն ընդգրկում է միաստվածությունը հաստատող և երրորդության դեմ ուղղված տողեր Դուրանից²³: Արձանագրությունները խոսում են մեկ Աստծու գոյության մասին և Աստծու ու հրեշտակների օրինությունն են ուղարկում մարզարեին: Խճանկարների մի հատվածը շինության պատմության մասին տեղեկություն է տալիս, այն է՝ հիմնադրի անունը և կառուցման ամսաթիվը²⁴: Իհարկե, այս արձանագրություններն ուղղված էին լսարա-

նին, ում ծանոթ էր դրանց ուղարկած մեսիջը²⁵: Համարվում է, որ այս արձանագրությունները Դուրանի տեքստերը կողիքի-կացնելու միտում ունեին, և դա տեքստը Երուսաղեմի մզկիթում գետեղելու պատճառներից էր: Տեքստերի կողիքիկացումը սկսվել էր Սուավիայի տիրապետության տարիներից և շարունակվել էր Օմայան հաջորդ տիրակալների օրոք: Մետաղրամների և հասարակական շինությունների վրա Դուրանից հատվածներ տեղադրելը Աբդ ալ-Սալիքի այդ քաղաքականության մի մասն էր. այն նոր իսլամական ուժի մասին բարձրաձայնելու նպատակ էր հետապնդում: Համարվում է, որ մզկիթի վրա Դուրանից հատվածներ ներկայացնելն այդ քաղաքականության մի մասն էր²⁶:

Բացի Օմարի մզկիթի վիզուալ պատկերներից, կարևոր է նաև դիտարկել մզկիթի հատակագիծը՝ հաշվի առնելով դրա կառուցապատման ոճը և գտնվելու վայրը²⁷: Աբդ ալ-Սալիքը շինարարական արշավ սկսեց Երուսաղեմի Տաճարի լեռան վրա, որը, ինչպես հայտնի է, հրեաների համար մեծ նշանակություն ուներ: Ավելին, Օմարի մզկիթը ստեղծված էր հակադրելու քրիստոնեական լեզվիմությունը՝ հակադրելով մզկիթը Տիրոջ սուրբ գերեզմանի տաճարի հետ²⁸: Օմարի մզկիթի ոճը բաղկացած էր պարսկական, հունահռոմեական կենտրոններից, սակայն նպատակը, որն այն միտված էր արտահայտել, համընդհանուր էր: Ներկայացված ոճական աղբ-

²² Wellan, E., "Witness: Evidence for the Early Codification of the Qurān", Journal for American Oriental Society, 118, no. 1, 1998, p. 9.

²³ Նոյն տեղում:

²⁴ Ռ. Գրաֆմանը և Ռոգեն-Այալոն իրենց հետազոտության մեջ Օմարի մզկիթի հատակագիծը համեմատում են Դամասկոսի մզկիթի հատակագիծը հետ և առաջ են քաշում կարծիք այն մասին, որ Վերջինս մեծապես ազդված էր Երուսաղեմի մզկիթի ճարտարապետական առանձնահատկություններից: Տե՛ս R. Grafman and M. Rosen-Ayalon, "The Two Great Syrian Umayyad Mosques: Jerusalem and Damascus," Muqarnas 16, 1999, pp. 1-15.

²⁵ Necipoglu, G., "The Dome of the Rock as Palimpsest: 'Abd al-Malik's Grand Narrative and Sultan Suleyman's Glosses," Muqarnas 25, 2008, p. 36.

²⁶ Ուշ անտիկ շրջանի մշակույթում տարածված են դեպքերը, երբ սրբավայրերը զարդարված են կախված թագերով և զարդերով: Տե՛ս Grabar, O., Խշվ. աշխ., էջ 73:

²⁷ Johns, Խշվ. աշխ., էջ 429.

²⁸ Օ. Գրաբարը կարծում է, որ արձանագրություններում տեքստերի հաջորդականությունը համապատասխանում է քրիստոնեական պատարագին: Grabar, Խշվ. աշխ., էջ 67.

յուրը ուշ անտիկ, միջերկրածովյա և իրանական էր: Դրանց անտիկ և դասական էլեմենտների շարքում, օրինակ, առկա են սրբերի մարտիրոխնների էլեմենտներ²⁹:

Օմարի մզկիթի բյուզանդական մոլիեները սեփական արժեքներին աղապտացնելու և դրանք Օմայան հատուկ ծրագրային քաղաքականության ցուցադրման նմուշ են: Այս պատկերամշտոցները փորձում են ցուցադրել գեղագիտական, ինչպես նաև քաղաքական գերակայությունը: Մզկիթի ուրանյուն կառուցվածքը նույնական է, բյուզանդական նախատիպերի ազդեցություն է կրում³⁰: Ավելին, մզկիթի արձանագրությունները քրիստոնեության հիմնարարային դրույթները հերքող բանավիճային նշանակություն ունեն:

²⁹ Ոհնա Ավելը Օմարի մզկիթի կառուցումը կապում է Մարիամ Աստվածածին մարտիրոխնի պաշտամունքի մասին վկայող Կարիզմա եկեղեցու հետ: Բանն այն է, որ եկեղեցու հատակագիծը նման է Օմարի մզկիթի հատակագիծին: Գիտնականը ենթադրում է, որ Մարիամ Աստվածածին պաշտամունքը աղապտացվել է Օմայանների կողմից: Այնուամենայնիվ, նրա փաստարկները կառուցվում են հիմնականում հենագիտական գուածոների վրա: Վերջերս կատարված հենագիտական պերումների շերիք Կարիզմա եկեղեցու ութերորդ դարի շերտում մի կառույց է հայտնաբերվել, որը, ըստ զիտնականի կարեկի է նույնացնել մուտքամանական միհրարի հետ: Գիտնականի կարծիքով՝ սա վկայում է այն մասին, որ VII-X դարերում Կարիզմայում քրիստոնեական պաշտամունք է եղել: Ավելը կապում էր Օմայան շերտից հայտնաբերված արմավենու պատկերով խճանկարը Աստվածամոր ծննդան հետ (ինչպես որ այն նկարագրված է Ղուրանու) և Աստծո կողմից նրա փրկության հետ: See 'Avner R., "The Dome of the Rock in Light of the Development of Concentric Martyria in Jerusalem: Architecture and Architectural Iconography." *Mosaics* 27, 2011, pp. 40-44.

³⁰ Սկրտարանների նույնատիպ ուրանյունաձև հատակագիծը հաճախ էր հանդիպում քրիստոնեական աշխարհում, ամենավառ օրինակին է Սուրբ Գերեզմանի ոռոտունիան, որը Համբարձման եկեղեցին, Խելուում գտնվող «Աստվածածին գերեզման»: Ինչպես նաև Ռավեննայի Սան Վիտալե եկեղեցին, և Պատեստինում գտնվող Կարիզմայի ուրանյունաձև եկեղեցին և Կեսարիա Մարիտիմա: Grabar, նշված աշխ., էջ 107-108.

Բյուզանդական մոտիվների աղապտացման Օմայան քաղաքականությունը

Ակնհայտ է, որ Դամասկոսի մզկիթի առանձնահատկությունները ստեղծվել էին նաև բյուզանդական մոդելների վրա: Հարկ է նշել, որ Դամասկոսի Օմայան մզկիթը կառուցվել է Սուրբ Հովհաննես Մկրտչի տաճարի տեղում 715 թվականին ալ-Վալիդ խալիֆայի կողմից: Այն Օմայան կայսերական քաղաքականության ամենավառ դրսնորումներից է [նկար 3]: Օմայան մզկիթը մեծապես ազդված էր բյուզանդական մոտիվներից, սակայն այստեղ հիմնականում կխոսվի աղապտացման զարդանախշերի և վիզուալ արվեստի առանձնահատկությունների մասին:

Օմայան մզկիթի ընդհանուր իկոնոգրաֆիան, ինչպես նշվեց, բյուզանդական աղդեցություն է մատնանշում: Այդպիսի զարդանախշերից մեկը, որը պատկերվում է մարզարիտի տեսրով, առկա է և Դամասկոսի, և Օմարի մզկիթի խճանկարներում³¹: Այս մոտիվը հաճախ օգտագործվում էր բյուզանդական գեղանկարչական ավանդույթում³²: Երկու մզկիթներում առկա խճանկարները պատկերում են գետի ափին այգիների մեջ գտնվող պալատներ և տներ [նկար 4]: Համարվում է, որ խճանկարում պատկերված այս կառույցները և տնակները ներկայացնում են պալատները/քուսուրները, որոնց մասին խոսվում է Ղուրանու: Մուտքմանների սուրբ գրքում տեղ գտած նկարագրությունները համընկնում են

³¹ Idem., "The Umayyad Dome of the Rock", 78.մանրամասնորեն քննարկված այստեղ՝ The Great Mosque of Damascus, pp. 15-16.

³² Վահ Բերիեմը կարծիք է հայտնում այն մասին, որ Դամասկոսի մզկիթի խճանկարներում պատկերված որոշ շինություններ շատ նման են Ռավեննայի եկեղեցում պատկերվածներին: Մասնավորապես, նմանություն կատարագույններից կախված մարզարիտի մոտիվի միջև: See 'van Berchem M., "Mosaics," Creswell, Early Muslim Architecture, p. 358.'

խճանկարի պատկերների հետ³³: Օմարի մզկիթի խճանկարների վրա մարգարիտները տեղադրված են «թանկարժեք քարերով զարդարված դիադեմների վրա, որոնք ամենայն հավանականությամբ արտահայտում են բյուզանդական կամ պարսկական տիրակալների կայսերական կամ թագավորական զարդարանքները»³⁴:

Բոլոր այս զարդանախշերը նպատակ ունեին ցույց տալու «բյուզանդական և պարսկական կայսերի պաշտոնական արվեստը»³⁵: Ընդունվելով և օգտագործվելով Օմայանների կողմից այս մոտիվները մատնանշում էին Օմայան ինքնիշխանության գաղափարը: Խճանկարների վրա պատկերված գեղարվեստական այլ արտահայտչամիջոցներ, օրինակ մարգարտածե կախված լապտերներով³⁶ ուկյա շղթաները³⁷, որոնք ըստ Ֆլադի, երկնային թագավորության խորհրդանշներ էին³⁸:

Ալ-Կարմա զարդանախշը

Օմայանների կողմից աղապտացված նախշազարդերից է այսպես կոչված ալ-կարմա նախշաձևը: Այն օգտագործված էր Դամասկոսի Օմայան մզկիթի հարավային մասում և գոյատևել է մինչև 1892 թվականի հրդեհը: Հրդեհից առաջ արված հին լուսանկարներում պահպանվել է դրա պատկերը:

³³ Flood, F., The Great Mosque of Damascus: Studies on the Makings of an Umayyad Visual Culture, Leiden; Boston: Brill, 2001, p. 16.

³⁴ Grabar, Աշվ.աշխ., էջ 48.

³⁵ Նոյն տեղում:

³⁶ Flood, Աշվ. աշխ., էջ 15-16, 20.

³⁷ Ուկե շղթաներն օգտագործվել են մզկիթի ներքին հարդարման համար: Յարության տեղեկություններ է հայտնում այն մասին, որ Դամասկոսի մզկիթի կառուցման ժամանակ 700 հատ ուկյա շղթա է օգտագործվել: Տե՛ս Սարության մեջ՝ պատմությունը մասնաւության մեջ ակնհայտ է: Այս ընդգրկում է մզկիթի տեղակայման վայրը և դրա հարաբերությունը պալատի ու

³⁸ Նոյն տեղում, էջ 33:

Այն իրենից ներկայացնում է նախշազարդ՝ բաղկացած բուսական զարդանախշերից և գտնվում էր կիրայի ստորին հատվածում: Իրն Ասարիքը հաղորդում է, որ ալ-Վալիդը դրա կառուցման համար 70 000 դինար էր ծախսել³⁹, սակայն, անկասկած, բերված թիվը չափազանցված է: Հնարավոր է, որ ալ-կարմա երիզի նման տեղադրված է եղել միքրաբի շորջ:

«Ալ-կարմա» ստվորաբար թարգմանվում է որպես խաղող, սակայն ճարպարապետական ոճի կոնտեսում այն ընդգրկում է ոչ միայն խաղողի պատկերներ, այլ նաև նույներով համադրություն⁴⁰:

Խաղողի և նոների համադրությամբ զարդանախշերով ճարտարապետական հուշարձանները տարածված էին Ասորիքում, Պաղեստինում, Եգիպտոսում ուշ անտիկ շրջանում, ինչպես նաև Օմայան Ասորիքում: Այսպիսի նախշեր են հայտնաբերվել Անջարում, Քար ալ-Ճայր ալ-Ղարբիում և Ռուսաֆայում⁴¹: Նշված մոտիվը լայնորեն կիրառվում էր նաև բյուզանդական հուշարձաններում: Օրինակ՝ Սուլթան Սոֆիայի եկեղեցում և Սուլթան Պոլուկսու եկեղեցում նույնպես խաղողի մոտիվների օգտագործման իկոնոգրաֆիկ նմանություններ կան⁴²:

Մայրաքաղաքների հատակագծային նմանությունները

Օմայանների կողմից բյուզանդական վիզուալ արվեստի մոտիվների օգտագործումը արտահայտված էր նաև քաղաքինության ասպարեզում: Բյուզանդական, ավելի ճիշտ կոստանդնոպոլիսյան ոճի օգտագործումը Դամասկոսի քաղաքինության մեջ ակնհայտ է: Այն ընդգրկում է մզկիթի տեղակայման վայրը և դրա հարաբերությունը պալատի ու

³⁹ Նոյն տեղում, էջ 268-269:

⁴⁰ Նոյն տեղում, էջ 61:

⁴¹ Նոյն տեղում, էջ 69-72:

⁴² Նոյն տեղում, էջ 76-79:

շուկայի հետ: Այս նկատառումը հիմնված է Ֆլադի՝ Դամասկոսի քաղաքային կառուցվածքի և Կոստանդնուպոլսի հետ ունեցած նմանությունների ուսումնասիրության վրա:

Քաղաքի հանրային կառուցյների քարտեզի վրա առաջին կեմենտը մզկիթի տեղակայվածություն է և դրա դիրքը Բար ալ-Զիյադայում (Բար ալ-Սաադ) կառուցված մեխանիկական ժամացույցի նկատմամբ⁴³: Ժամացույցը գտնվում էր մզկիթի թեմենուսի⁴⁴ հարավային դարպասի մոտ: Հավանաբար մեխանիկական ժամացույցը կառուցվել էր ալ-Վալիդի կողմից և ալ-Խալֆայի՝ թագավորական պալատի կողքին է գտնվում⁴⁵: Ըստ Ֆլադի՝ ժամացույցի և պալատի՝ իրար կողք գտնվելու փաստը ցույց էր տալիս միջնադարյան միապե-

⁴³ Իր Ասաքիրը Բար ալ-Սաադում գտնվող ժամացույցի (բարբար) մասին որոշ տեղեկություն է հայտնում: Ընդ որում, պարիսապը ստացել է իր անվանումը այսուեղ տեղադրված ժամացույցի անումենք:

Ժամացույցի վրա պղնձել թռչուն, սողուն և ագռավ էր տեղադրված: Ժամը մեկ սաղմունը առաջ էր զալիս, թռչունը սուրում էր, ագռավը կոկոռում, և ժամացույցից բար էր ընկլուս ավազանի մեջ: *ابن عساكر تاريخ دمشق، تحقيق عمر بن غرامة المعمري* 1995, 280. Ի դեպ սա Դամասկոսի ավտոմատ ժամացույցի առաջին նկարագրությունն է և այդ տիպի ժամացույցների առաջին նկարագրություններից մեկը: Տե՛ս Flood, նշվ. աշխ., էջ 119:

⁴⁴ Իզոլացված, պարսպապատ տարածք իին հունարեն *τεπείν* բարից է, որ նշանակում է՝ կտրված, անջատված: Թեմենուը նվիրված էր Աստծոն, և այս ամենը, ինչ դրա սահմանները ներս է՝ «սուրք» էր համարվում: Տե՛ս Mikalson J., *Ancient Greek Religion*, Oxford: Wiley-Blackwell, 2010, p. 7.

⁴⁵ Ալ-Խալֆայի պալատի կառուցման մասին շատ թիվ է հայտնի: Իր Ասաքիրը հաղորդում է, որ Դամասկոսում Մուավիայի պալատը կառուցվել էր դեռ արաբական արշավանքից առաջ: Մեկ այլ հաղորդման համաձայն Մուավիան կառուցել է պալատը Սիրիայի կառավարիչ դատավոր հետո: Ալ-Խալֆայն կառուցված էր աղյուսից և փայտանյութից: Պահպանվել է ավանդույթ այս մասին, որ բյուզանդացի դեսպանն ծաղրել է ալ-Խալֆայի նախնական կառույցը, ասելով, որ դրա վերին հատվածը ստեղծված է թռչունների, իսկ ստորին հատվածը առնետների համար, Flood, նշվ. աշխ., էջ 147: Ալ-Խալֆային ընդգրկել է նաև բանտ, դրամահատարան և «պատիժների վայր», և վայր, որը բանակը և զորքն էր և որը հեղափոխության և ժողովրդական հուզումների դեմ վայր: *ابن عساكر تاريخ دمشق* 257.

տության, տիեզերագիտության և ժամանակաշափության միջև կոնցեպտուալ ու գաղափարախոսական կապը⁴⁶: Բար ալ-Սաադը, Օմայան մզկիթի հետ հավասարապես իրենից ներկայացնում էր մի հանրային տարածք, որն ի ցույց էր դնում մուսուլմանական հեգեմոնիան և Օմայան ինքնավարությունը քաղաքային միջավայրի նկատմամբ: Մզկիթի և հարակից պալատի հետ միննույն համալիրի մեջ կարելի է ընդգրկել նաև սյունաշարը⁴⁷: Այն շարունակվում էր դեպի թագավորական պալատ և գոյատևեց մինչև XIX դարը⁴⁸: Սյունաշարը կապում էր պալատը շուկայի հետ: Հաշվի առնելով պալատի կարենու դերը՝ որպես մայրաքաղաքի թագավորական նստավայր, և հնագույն թեմենուսի շուրջ կատարված ձարտարապետական նախաձեռնությունները, կարելի է ենթադրել, որ ալ-Խալֆայի պալատը կառուցվել է ալ-Վալիդի կառուցապատման քաղաքականության շրջանակներում⁴⁹: Ամենայն հավանականությամբ՝ ձարտարապետական լեզվի և վիզուալ մոտիվների միջոցով Օմայանները փորձում էին նույնացնել Դամասկոսը Կոստանդնուպոլսի հետ և հնարավոր է նաև փորձում էին Օմայանների մայրաքաղաքը վերջինից առավել նշանակալի դարձնել⁵⁰:

⁴⁶ Flood, նշվ. աշխ., էջ 138:

⁴⁷ Խուլելով Դամասկոսի գրավման մասին, ալ-Բալագուրին նշում է, որ արաբական զորքերը հանդիպեցին քաղաքի կենտրոնում (Ար. Հովհաննես Մկրտչի եկեղեցու հարևանությամբ): Պատմագիրը այդ վայրը անվանում է *عبد الله عمر أنس الطيّاب*, ուշագրավ է անունը: Տե՛ս Flood, նշվ. աշխ., էջ 122: Իր Ասաքիրը մի խորիրդավոր արձան է ներկայացնում, որը սյունի վրա էր տեղադրված անշաքը անշաքում էր պատիժների վայր, և վայր, որը բանակը և զորքն էր և որը հեղափոխության և ժողովրդական հուզումների դեմ վայր: *جبرير رحلة ابن جبرير* 1959, 269.

⁴⁸ Flood, նշվ. աշխ., էջ 172:

⁴⁹ Նոյն տեղում:

Ալ-Վալիդի և Հուստինիանոս II-ի միջև նամակագրությունը

Օմայան մզկիթը ձևավորելու համար բյուզանդական մոտիվների աղապտացիան հարց է բարձրացնում արհեստավորների ծագման մասին, մասնավորապես այն արհեստավորների, որոնք մասնակցել են մզկիթի խճանկարների ստեղծման աշխատանքներին։ Այս հարցի շուրջ գիտնականների կարծիքը երեք խմբի կարելի է բաժանել։ 1) Արհեստավորները տեղացի էին և ոչ մի առնչություն չունեին Բյուզանդիայի հետ։ 2) Արհեստավորները տեղացի էին, սակայն ոգեշնչված էին բյուզանդական նախատիպերով։ 3) Արհեստավորները ժամանել էին բյուզանդական կայսրությունից⁵¹։

Այս վերջին կարծիքը լայնորեն տարածված է ակադեմիական միջավայրում, քանի որ այն կապված է բյուզանդա-օմայան հարաբերությունների հետ, ավելի ճիշտ այդ հարաբերությունների մասին Օմայան պատկերացումների հետ։ Աղբյուրների հաղորդած որոշ տեղեկությունների համաձայն՝ բյուզանդական կայսր Հուստինիանոս II-ի և ալ-Վալիդի խալիֆայի միջև նամակագրություն է տեղի ունեցել։ Արաբական

⁵¹ Նոյն տեղում, էջ 20, ո. 29. Ն. Ելիսեֆ կարծում է, որ ոումի արհեստավորները, ովքեր ներգրավված էին կառուցապատման աշխատանքների մեջ, հոյս չեին, և Սելջիկան քրիստոնեաներ էին։ Elisseeff, *La description de Damas* 40 ո. 3; որ Լորին արհեստավորների ծագումը կապում է Անտիոքում հունա-սիրիական արհեստավորների հետ, որոնց դպրոցը զարգացում էր ապրում վեցերորդ դարի վերջին։

Նրա կարծիքը նույնանման դարձում էր, հնարավոր է, գոյություն ունեին Դամասկոսում և Երուսաղեմում և հնարավոր է, որ ալ-Վալիդը օգտագործել է տեղական աշխատումը կառուցման ժամանակ։ de Lorey E., "Les mosaïques de la Mosquée des Omayyades à Damas," Syria 12, 1931, ո. 344. O. Գրաբարն առաջ է քաշել այն միտքը, որ ծագումով Կոստանդնուպոլիսից էր և այդ իսկ պատճառով խճանկարների միջև նմանություններ կան։ Grabar, նշվ. աշխ., էջ 72։ Ֆլադը հնարավոր է համարում, որ տեղի արհեստավորները համագործակցում էին փոքրաթիվ հոյս արվեստավորների հետ։ Flood, նշվ. աշխ., էջ 24։

աղբյուրները ներկայացնում են, թե խալիֆը նամակ է գրել «Բոնակալին» (ալ-Տաղիյա), որում ասվում է.

«Ինձ ուղարկի՛ երկու հարյուր ոումի (հույն) արհեստավորներ, քանի որ ես ցանկանում եմ մի մզկիթ կառուցել, որի նման ոչ մի քաղաքում դեռևս չի եղել, և որին հավասար այլնս չի կառուցվի։ Եթե կրածարկես և չուղարկես, ես կհարձակվեմ իմ ուժերով և կավիրեմ Երուսաղեմի և Ոուհայի (Եղեսիայի) եկեղեցին և մնացյալ հունական/ոումի հուշարձաններն իմ երկրում»։

Կայսրը փորձում է մտափոխել խալիֆայի՝ մզկիթ կառուցելու մտադրությունը և փոխել նրա պլանները։ Սակայն, այնուամենայնիվ, աջակցություն է ցույց տալիս նրան⁵². Նմանատիպ նամակագրության մասին տեղեկություն է հաղորդվում թե՝ Դամասկոսի, թե՝ Սելջինայի մզկիթի կառուցման վերաբերյալ։ Ալ-Բալագուրին տեղեկություններ է հաղորդում ալ-Վալիդ խալիֆայի (668-715)՝ Սաղինայի կառավարչ Օմար Իբն Աբդ ալ-Ազիզին⁵³ ուղարկած նամակի վերաբերյալ։ Նա-

⁵² Արար պատմիչները փոխանցում են ևս մեկ ավանդույթ, ըստ որի՝ ալ-Վալիդն առաջինն է գրում Բյուզանդիայի կայսերը։ Հաղորդվում է, որ կայսրը պատասխանել է. «Դու ավիրում ես մի եկեղեցի, որը քո հայրը տեսել է և չի դիմացել. եթե դա [կառուցումը] սխալ որոշում էր, դու քո հոր դեմ ես զնում, իսկ եթե ճիշտ էր, ապա քո հայրը սխալ էր։» 257-259.

⁵³ Գիբբը ներկայացնում է մեկ այլ վաղ աղբյուր, որում խոսվում է տվյալ խնդրի մասին Իբն Զարալան։ Նա 814-ին գրել է Սելջինայի պատմություններ, որի միայն որոշ հատվածներ են հասել մեզ։ Աշխատություննը գրվել է դեպքերից միայն մեկ դար անց։ Այն ներկայացնում է նամակագրությունից մի հատված, որը մասամբ պահպանվել է ալ-Սամիուլի մոտ։ Դրանում ասվում է, որ ալ-Վալիդը գրում է հոյսների «քազավորին», առաջարկելով վերանորոգել Սելջինայում Մարզարեի մզկիթը և աշխատուժի և խճանկարների խորանարդների տեսրով աջակցություն է խնդրում։ Կայսրը ուղարկում է մեծ քանակությամբ խճանկար, 80 000 դինար և 10 կամ 20 բանվոր։ Նա ավելացնում է, որ ուղարկում է միայն 10 բանվոր, սակայն նրանք 100 արժեն։ Sh. u. Gibb H., "Arab-Byzantine Relations under the

մակում խալիֆը հրամայում է քանդել Մեղինայի մզկիթը և նորը կառուցել: Նա հայտնում է, որ իրեն ուղարկվել է գումար, խճանկար և մարմար: Գրում է նաև, որ իր տրամադրության տակ 80 հոգին և դպտի արհեստավորներ կան, որոնք Աստրիքի և Եզիդական բնակչություններ են: Սակայն ալ-Բալագուրիի ակնարկում օգնության աղբյուրի մասին ոչինչ չի նշվում:⁵⁴ Յարուտը նշում է այն մասին, որ Բյուզանդիայի կայսրը Մեղինայի մզկիթը կառուցելու համար ալ-Վալիդին ուղարկել է անհրաժեշտ օգնությունը, այն է՝ 100 000 միհրալ⁵⁵ ոսկի, հարյուր հոգի աշխատուժ և խճանկարի քառասուն բեր:⁵⁶ Սակայն ակնհայտ է, որ այս տեղեկությունը չափազանցված է:

Տիրակալների միջև նամակագրությունը քննարկվում է Կրեսվելի կողմից: Նա ներկայացվում է նմանատիպ մեկ այլ պատմություն՝ կապված հաբեշական գորավար Աբրահայի հետ: Եմենական բանակի նկատմամբ հաղթանակից հետո Աբրահան որոշում է Սանայում եկեղեցի կառուցել: Դրա համար նա նամակ է գրում բյուզանդական կայսերը, որն աջակցություն է ցուցաբերում արհեստավորների, խճանկարի և մարմարի տեսքով:⁵⁷ Կրեսվելը շեշտում է երկու պատմությունների նմանությունը, նաև ուշադրության է հրավիրում այն փաստը, որ բյուզանդական կայսեր կողմից ուղարկած աջակցության ցուցակը լիովին նույնն է՝ արհեստավորներ,

Umayyad Caliphate,” Arab-Byzantine Relations in Early Islamic Times, խմբ. Michael Bonner, London: Ashgate Variorium, 2005, pp. 228-229.

⁵⁴ أَحْمَدُ بْنُ يَحْيَى بْنُ الْبَلَادِ كَاتِبُ فَتوْر

⁵⁵ Մեկ միհրալ հավասար է մեկ ոսկե դինարի, մոտ 5 գրամ:

⁵⁶ يَقْرَتُ الْحَمْوَى. كَاتِبُ مَعْجمِ الْبَلَادِ, 466.

⁵⁷ Creswell K., “The Legend that al-Walid Asked for and Obtained Help from the Byzantine Emperor. A Suggested Explanation,” Islamic Architecture: The Umayyad Mosque of Damascus: Text and Studies, Frankfurt am Main: Institute for the History of Arabic-Islamic Science, 2008, pp. 142-143, Lindsey J., Daily Life in the Medieval Islamic World, Indianapolis, Hackett, 2008, p. 94.

խճանկարներ և մարմար: Բացի այդ՝ Աբրահայի օրոք Բյուզանդիայի կայսրը Հուստինիանոս I-ն էր, իսկ ալ-Վալիդի կառավարման ընթացքում՝ Հուստինիանոս II-ը: Կրեսվելը առաջարկում է այն միտքը, որ այս անունները կարող էին մոլորդություն առաջացնել աղբյուրներում⁵⁸: Հետևաբար, նա կապում է Սանայի մզկիթի կառուցումը Մեղինայի մզկիթի հետ: Գիտնականը կարծում է, որ քիչ հավանական է, որ ալ-Վալիդն օգնություն խնդրել կայսրից և ավելի անհավանական, որ վերջինս օգնություն ուղարկեր մզկիթ կառուցելու համար⁵⁹: Նա առաջ է քաշում այն վարկածը, որ Սանայի եկեղեցու կառուցման պատմությունը հետագայում վերագրվել է ալ-Վալիդի Մեղինայում և Դամասկոսում շինարարական աշխատանքներին⁶⁰:

Սակայն Ֆլադը քննադատում է Կրեսվելի կանխատեսումը և հանդես է գալիս նամակագրության հավաստիության օգտին: Նրա կարծիքով՝ ալ-Վալիդի և Հուստինիանոսի միջև նամակագրությունն ավելի վաղ տարբերակի գեղազարդում չէ, ինչպես այն ներկայացնում է Կրեսվելը: Ընդհակառակը, ավելի ուշ ավանդույթն իրականում ներկայացնում է մեջբերված ավելի վաղ աղբյուր, այն է Իրն ալ-Մուալլան, մեջբերված Իրն Ասարիի կողմից⁶¹: Ֆլադը համարում է, որ Կրեսվելի կողմից առաջ քաշած տեսությունը հաշվի չի առնում նմանօրինակ դիվանագիտական փոխանակման այլ օրինակներ, որոնք նույնական են աշխատուժի և շինարարական նյութերի փոխանակում կամ աջակցություն: Նույնիսկ քաղաքական և ռազմական թշնամիների միջև դիվանագիտական փոխանակման ու նվերների ուղարկելու կամ աջակցություն ցույց տալու փաստն ավելի լայն կոնտեսում է

⁵⁸ Creswell “The Legend that al-Walid”, p. 144.

⁵⁹ Նոյն տեղում:

⁶⁰ Նոյն տեղում, էջ 145:

⁶¹ Flood, նշվ. աշխ., էջ 22:

պետք դիտարկել⁶²: Հավանական է, որ հույն և արաբ հասարակությունների միջև սոցիալական, շուկայական և դիվանագիտական հարաբերությունները երբեք չեն դադարել նույնականացնելու մընթացական մընույթուում⁶³:

Նամակագրության իրավացիությունը իհարկե վիճարկելի է. դժվար է պատկերացնել, որ Օմայան խալիֆը կարող էր Բյուզանդիայի կայսերը սպառնալիքներով լի նամակ գրել, իսկ կայսրն էլ ենթարկվեր խալիֆին և կատարեր նրա պահանջը:

Վերջիվերջո, եթե նույնիսկ ալ-Ղալիղի նամակը հավաստի է, այնուամենայնիվ, քիչ հավանական է, որ կայսրն աջակցություն գույց տար ալ-Ղալիղին՝ հաշվի առնելով Օմայանների համաշխարհային տիրապետության նկրտումները և դրան ուղղված քաղաքականությունը: Կարելի է ենթադրել, որ ալ-Ղալիղը կարիք չուներ Բյուզանդական կայսրությունից կառուցման համար աջակցություն խնդրել/պահանջել. տեղացի արեւտավորները, նաև մուսուլմանները, ենթադրաբար ունեին բյուզանդական մոտիվների իմացություն:

Հաշվի առնելով հոդվածում նկարագրված օրինակները, կարելի է զալ այն եզրահանգման, որ Օմայանների կողմից աղապտացիայի էին ենթարկում և բյուզանդական մոտիվները, և՝ քաղաքաշինական էլեմենտները: Այս աղապտացիոն քաղաքականությունը նպատակ ուներ վերածել բյուզանդական շատ ավանդական մոդելներ Օմայան/իալամականի՝ հաշվի առնելով, որ խոսքը Օմայան խալիֆայության հզրագույն տարիների մասին է: Այդ մոդելների աղապտացիան Բյուզանդիային հակառակելու մեթոդ էր և կայսրության նկատմամբ Օմայան գերակայությունն ապացուցող քաղաքականության մի մաս:

THE BUILDING ACTIVITIES OF THE UMMAYADS IN JERUSALEM AND DAMASCUS AS IMPLICATION OF PROCLAIMING THE SUPERIORITY OF THE DYNASTY

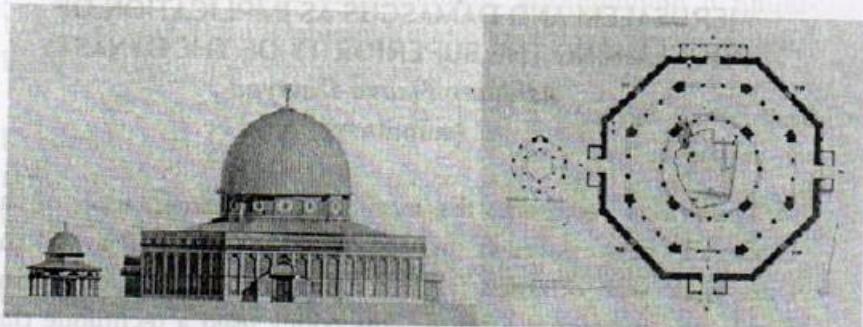
Ashkhen Fixova-Davtyan
(summary)

The article represents the methods of implementation of the Umayyad new political agenda-Walīd. The policy of the Umayyads was oriented against the other world-dominating power, the Byzantine Empire. This policy used a technique that can be characterized as an imitation through adaptation, which can be seen in the visual architectural features of the most ambitious Umayyad buildings, the Dome of the Rock and the Great Mosque of Damascus. The article discusses the visual representations of the Dome of the Rock, such as the mosaics and the inscriptions of the Qur'ānic passages. In research I also discuss the purpose and significance of its constructions and put it in the context of the policies of 'Abd al-Malik, the anti-Marwānid rebel al-Zubayr, and the rivaling Byzantine Empire. This chapter has aimed to represent examples of the Umayyad policy of adaptations. The adaptations applied both to the space and motifs. In some cases the shift from the adaptation to innovation is clearly visible. Umayyads directed their artistic adaptations to ultimately oppose the Byzantine Empire in the case of the mosque of Damascus and in the Dome of the Rock of Jerusalem.

«Նայի տեղում, կը 24:

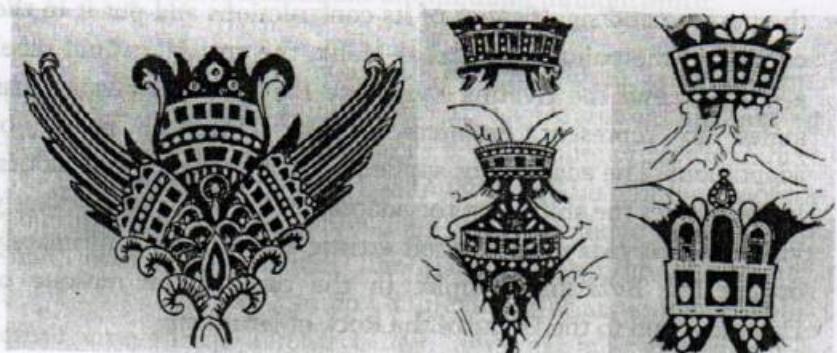
⁴⁰ Camard M., "Les relations Politique et Social entre Byzance et les Arabes," Dumbarton Oaks Papers 18, 1964, p. 35.

1. Երուսաղեմի Օմարի մզկիթը



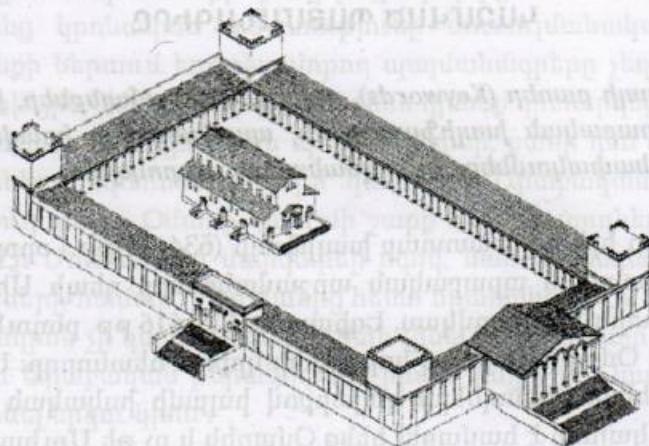
(Ակարի սովորությունը՝ Necipoglu Gulru, "The Dome of the Rock as Palimpsest: 'Abd al-Malik's Grand Narrative and Sultan Suleyman's Glosses," *Muqarnas* 25, 2008, էջ 25)

2. Հատված Երուսաղեմի Օմարի մզկիթի խճանկարներից



(Ակադի աղյուս՝ Oleg Grabar, "The Umayyad Dome of the Rock in Jerusalem," *Ars Orientalis* 3, 1959, պատկեր 3)

3. Դամասկոսի Սուրբ Հռվիաննես Մկրտչի Եկեղեցին նախքան արաբական արշավանքը



(Ավարի սղբությունը՝ Keppel Creswell, *Early Islamic Architecture: Umayyad, Early Abbasids, Tulunids* vol. 1, New York, 1979, էջ 195)

Գայանե Մկրտչումյան
ՕՄԱՐ ԻԲՆ ԱԼ-ԽԱՍՏԱՔ ԽԱԼԻՖԱՅԻՆ ՎԵՐԱԳՐՎԱԾ ԵՎ
ՍԻՐԻԱՅԻ ՔՐԻՍՏՈՆԵԱՅ ԲՆԱԿՉՈՒԹՅԱՆ ԿՈՂՄԻՑ
ԿԱՇՎԱԾ ՊԱՅՄԱՆԱԳԻՐԸ

Բառայի բառեր (Keywords). քրիստոնյա համայնքներ, խալիֆա, Արաբական խալիֆայություն, պայմանագիր, իրավական սահմանափակումներ, մուսուլմանական պետություն

Օմար իբն ալ-Խատտար խալիֆայի (634-644թթ.) օրոք մեծ քափ ստացան արաբական արշավանքները դեպի Սիրիա, Պաղեստին, Անդրկովկաս, Եզիզոս: 615-616 թթ. ընդունելով խլամ՝ Օմարը դարձավ նոր կրոնի կրթու հետևորդը: Եվրոպացի հետազոտողների կարծիքով խլամի խսկական հիմնադիր կարելի է համարել հենց Օմարին և ոչ թե Սուհամմադին, քանի որ առանց Օմարի խլամը անկում կապքեր¹: Զգուելով հնարավորինս ամրացնել խլամի և մուսուլմանների իշխանությունը և նաև իր գերիշխանությունը Արաբական թերակղում՝ Օմարը ձեռնարկեց մի շարք միջոցառումներ: Նա առաջին հերթին վտարեց Արաբական թերակղու հրեա և քրիստոնյա բնակիչներին² և բնակեցրեց նրանց Սիրիայում և Իրաքի Նաջրան քաղաքի շրջակայրում: Նշենք, որ ժամանակին Սուհամմադ մարզարեն Եմենի Նաջրան քաղաքի քրիստոնյա բնակիչների, Խայբարի հրեաների հետ կորել էր պայմանագրեր, որոնց համաձայն վերջիններս իրավունք էին ստանում տնօրինել իրենց հողերն ու ունեցվածքը մուսուլմանական համայնքին հարկ վճարելու պայմանով³: Քրիստոնյա-

ներից ու հրեաներից ազատված շրջանները Օմարը հայտարարեց խվամական պետության սեփականությունը: Ակնհայտ է այն փաստը, որ Նաջրանի քրիստոնյաների՝ Սուհամմադի ու Արու Բարր խալիֆայի կողմից հաստատված ու նրանց կրոնական ազատությունը մուսուլմանական համայնքի ներսում երաշխավորող պայմանագրերը չեղյալ համարվեցին Օմարի կողմից, վերջինս դրանք դիտարկեց որպես նախնական, սկզբնական պայմանագրեր, քանի դեռ մուսուլմանները նվաճումներ չէին կատարել Արաբական թերակղուց դուրս: Օմարը, ըստ մի շարք հետազոտողների, գործել էր Սուհամմադ մարզարեի ոգով, նաև հետագա ժամանակների համար, և իր մահից հետո հրահանգել էր, որ ոչ մի այլակրոն չի կարող հանդուրժելի լինել խլամի հայրենիքում և որ Արաբական թերակղում իրար կողքի չեն կարող գոյատևել երկու կրոններ:

Գրավելով նորանոր երկրներ՝ Օմարը կանգնեց ընտրության առաջ կամ հավատացյալ մուսուլմանների միջև քաժանել Իրաքի, Սիրիայի, Եզիզոսի արգասարեր հողերը, կամ հայտարարել պետական սեփականություն և դրանք մշակելու տալ նախկին հողատերերին, իրենց հարկ վճարելու պայմանով: Օմարը ընտրեց երկրորդ տարրերակը:

Զգուելով ապահովել մուսուլմանների գերիշխանությունը նվաճված երկրների քրիստոնյա և այլակրոն բնակչության վրա՝ անհրաժեշտ դարձավ Օմարի կողմից անջրագետ անցկացնել նվաճողների և նվաճված երկրների բնակչության միջև և պահպանել առաջինների մեջ ուազմական ոգին և գերազանցության զգացումը⁴: Օմարի քաղաքականությունը կարելի է բնութագրել որպես ազգայնական, նրա համար զիմանքը էր մնում արար ազգը, որը կոչված էր իշխելու, խչ-

¹ Крымский А. История арабов, их халифат и дальнейшее судьбы, Москва, 1903, с. 59

² Al-Imam Aby al-Hasan al-Balazuri. Futuh al-buldan, Bayrut, 1983, p. 74.

³ ibid, p. 44, 73, Al-Masudi Kitab al-tanbih wa al-ashraf, Leiden, 1968, p. 250.

⁴ Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen von A von Kremer, erster band, Wien, 1875, s. 100.

⁵ ibid, Year B. The Decline of Eastern Christianity under Islam. From Jihad to Dhimmitudie, Madison, 2001, p. 6.2

մյուս ազգերը պետք է ենթարկվեին նրան: Ամեն դեպքում նվաճված երկրների քրիստոնյա, իրեա բնակչությունը ենթարկվեց իր իրավունքների սահմանափակումներին սեփական երկրում, ձեռք բերելով կրոնական ազատություն՝ զիսահարկ վճարելու պայմանով:

Արաբական նվաճումների շրջանում և դրանից հետո մուսուլմանները հանդուրժողաբար էին վերաբերվում քրիստոնյաների նկատմամբ. քաղաքական նպատակահարմարությունը ստիպում էր մուսուլմանական պետությանը աջակցել և սատարել վերջիններին, որ հաշտեցնի հպատակ բնակչությանը նոր նվաճողների իշխանության հետ: Համենայն դեպք, մինչև VIII դարի վերջը մուսուլմանական աղբյուրները հավաստի տվյալներ չեն հաղորդում քրիստոնյաների նկատմամբ մուսուլմանների կողմից կրոնական ձնշումներ գործադրելու համար:

Քրիստոնյաների նկատմամբ ձնշումները սկսվեցին Հարուն ալ-Ռաշիդի խալիֆայի (786-809թթ.) օրոք, ով իրամայեց ոչնչացնել եկեղեցիները Բյուզանդիայի հարավային շրջաններում և մտցրեց իրավական սահմանափակումներ քրիստոնյա, իրեա և զրադաշտական բնակչության նկատմամբ⁶: Հայտնի է նաև արքայան ալ-Մուտթավարի (817-861թթ.) խալիֆայի արձակած երովարտակը քրիստոնյաների իրավունքների սահմանափակումների վերաբերյալ, որ նրանք իրենց հազուստներով պետք է տարբերվեին մուսուլմաններից, չպետք է ձի նստեին, այլ երթեւեկեին ջորիներով և ավանակներով, նրանց արգելվում էր պետական հիմնարկություններում աշխատել և այլն⁷: Համենայն դեպք, քրիստոնյաների նկատմամբ մուսուլմանների կողմից կիրառվող իրավական

սահմանափակումները վերագրվեցին Օմար իրն ալ-Խատտար խալիֆային: Մի շարք հետազոտողների կարծիքով քրիստոնյաների նկատմամբ իրավական սահմանափակումներ է դրել Օմայան Օմար Բ խալիֆան (717-720թթ.), որոնք ոչ ճիշտ ձևով վերագրվել են մոր կողմից նրա նախապապ Օմար իրն ալ-Խատտար խալիֆային⁸: Օմար Բ խալիֆան արար կուսականներին ու կառավարիչներին հղած իր իրամանում նշում է, որ ինքը տեղյակ է, որ երբ մուսուլմանները տիրեցին քրիստոնյաներով բնակեցված տարածքներին, պահանջեցին, որ քրիստոնյա բնակիչները ստարեն և օգնեն իրենց վարչական գործերում ու հարկահանության մեջ: Սակայն այժմ նա հրահանգում էր, որ մուսուլմանները պետք է մերժեն նրանց կրոնը, զգուշացնում էր, որ քրիստոնյաները չնստեն ձիու թամբերին, այլ միայն կարպետների վրա, որ նրանք իրենց մազափունջը ճակատի վրա շրջողնեն⁹: Օմար Բ խալիֆան հրամայեց նաև ոչնչացնել նոր կառուցված եկեղեցիները:

Վաղ շրջանի մուսուլմանական պատմագրության մեջ չկան հիշատակություններ Օմար խալիֆային վերագրված և Սիրիայի քրիստոնյաների կողմից կազմված, նրանց պարտականությունների կատարման վերաբերյալ պայմանագրի մասին, որի տեքստերը արդեն հանդիպում են ավելի ուշ շրջանի մուսուլման պատմագրիների երկերում՝ Իրն ալ-Խալդունի (XV դար), Իրն ալ-Նակաշի (XIV դար), ալ-Տուրտուշի (XII դար) և այլն: Այսպես, VIII դարի մուսուլման օրենսգետ Արու Յուսուֆը իր «Խարացի գրքում» անդրադարձ ալլով գիմմի բնակչության¹⁰ կարգավիճակի ու արտաքին

⁸ Hitti Ph. History of the Arabs, London, 1946, p. 234.

⁹ Абу-Юсуф-Медников Н. Палестина от завоевания ее арабами до крестовых походов по арабским источникам, Православный палестинский сборник, 50-ий вып., т. 17, вып. 2(4), с 1317.

¹⁰ Անդ ալ-Ղիմմա-հովանափորյալներ, այսպես են կոչվում այն ոչ մուսուլմանները, որոնք ընդունել են մուսուլմանների գերիշխանությունը, վճարում են զիսահարկ /զիջա/ և դրանով հանդերձ ստացել են մուսուլմանների հովանափորյունը /զիմմա/, որը կայանում է արտաքին թշնամի-

⁶ Харун-ар-Рашидь-Медников Н. Палестина от завоевания ее арабами до крестовых походов по арабским источникам, Православный палестинский сборник, т. 17, 50-ий вып. Вып. 2(1), С. Петербург, 1903, с. 554-555.

⁷ Ал-Табарий - Медников Н. Палестина от завоевания ее арабами до крестовых походов по арабским источникам, Православный палестинский сборник, т. 17, вып. 2(4), С. Петербург, 1897, с. 244-247.

տեսրի մասին դրույթներին, սկզբում հայտնում է դրանց վերաբերյալ իր կարծիքը և մեծ կշիռ հաղորդելու համար իր խոսքերին, վկայակոչում է Օմարին, թե նա իր կառավարիչներին հրամայել է պարտադրելու հպատակ բնակչությանը, որ «երանցից ոչ որ չնմանվի մուսուլմաններին իր հագուստով, գրաստով և արտաքինով։ Նրանք չպետք է զինի վաճռն և ոչ էլ ինոց և կամ քաղաքում բացահայտ ցուցադրեն իրենց խաչերը»¹¹։ Խոլամի հաստատման առաջին դարերում քրիստոնյաների վրա դրված իրավական սահմանափակումները այդքան էլ մեծ չեն, քանի որ մուսուլմանները ամեն քայլափոխի կարիք ունեն քրիստոնյա բնակչների օգնությանը և գիտակցելով այս ամենը՝ հանդուրժողական վերաբերմունք ունեն նրանց նկատմամբ։ Մուսուլման տարբեր պատմագիրներ (ալ-Տուրտուշի, ալ-Սույուտի) գտնում են, որ վերոհիշյալ պայմանագիրը գրվել է Իյադ իրն Ղանմի կամ նրա ընկերների կողմից։ Ըստ ալ-Տուրտուշիի, պայմանագիրը գրվել էր այն ժամանակ, երբ Օմար խալիֆան խաղաղություն կնքեց Սիրիայի քրիստոնյաների հետ, սակայն պարզ է, որ Օմարի՝ Սիրիա ժամանելու պահին Սիրիայի բնակչության մեծ մասն արդին խաղաղության պայմանագրեր էր կնքել մուսուլմանների հետ։

Օմարին վերագրված այս պայմանագրի տարբերակները մուսուլման միջնադարյան պատմագիրների երկերում այնքան նման են իրար իրենց բովանդակությամբ, որ նրանք կարելի է դիտարկել որպես մեկ նախնական տարբերակի տարբեր ձևափոխություններ։

Մուսուլման պատմագիրները (Իբն Խալդուն, ալ-Նուվեյրի, ալ-Խալդա) անդրադառնալով այս պայմանագրին՝ հիշատա-

կում են, որ իհջրայի 700թ. (1300-1301թթ.) Մարոկկոյից (Մաղրիբ) Եգիպտոս եկավ մի վեզիր և կարծիքներ փոխանակեց տեղի իշխանների (Էմիր) հետ քրիստոնյաների կարգավիճակի վերաբերյալ, որոնք Մարոկկոյում ենթարկվում էին մաշումների և ստորացումների։ Նրանց արգելված էր ձի կամ ջորի նստել պետական պաշտոններ գրադեցնել։ Ժողով գումարվեց որոշելու համար այն կարգավիճակը, որոնցում պետք է գտնվեին քրիստոնյաները համաձայն նվաճումների ժամանակ մուսուլմանների կողմից նրանց հետ կնքած պայմանագրերի հրահանգների։ Ըստ ալ-Նուվեյրիի՝ ժողովին մասնակցում էին մուսուլմանական հայտնի օրենսգետներ, դատավորներ, քրիստոնյա պատրիարքը՝ իր եպիսկոպոսներով, իրեաների առաջնորդը¹²։ Նրանց հարցրեցին, թե ինչ պայմաններում են նրանք հայտնել իրենց հպատակությունը Օմար իրն ալ-Խատտար խալիֆայի օրոք, վերջիններս չկարողացան պատասխանել։ Տրամաբանորեն անհրաժեշտություն պետք է առաջանար նման խնդրի առնչությամբ հիշատակելու Օմարի պայմանագրիր, որի տեքստն էլ այս անցքերը նկարագրելուց հետո շարադրում են պատմագիրները։ Ըստ Իբն Խալդունի, օրենսդիրների ժողովը միաձայն ընդունեց հետևյալը. հովանավորյալ դասի (զիմմի) մարդիկ պետք է մուսուլմաններից տարբերվեն իրենց հագուստներով, քրիստոնյաները պետք է կրեն սև շալմա, իրեաները՝ դեղին, նրանք չպետք է ձի նստեին, զենք կրեին, նրանց տները մուսուլմանների տներից չպետք է բարձր լինեին, իրենց արարողությունները հրապարակավ չպետք է կատարեին և այլն։ Քրիստոնյաների պատրիարքը և իրեաների առաջնորդը ընդունեցին այս հրահանգները¹³։ XIV դարի

¹² Аи-Нувейрий - Медников Н. Палестина от завоевания ее арабами до крестовых походов по арабским источникам, Православный палестинский сборник, 50-ий вып., т. 17, вып 2(4) с. 1342.

¹³ Ибн-Халдун Медников Н. Палестина от завоевания ее арабами до крестовых походов по арабским источникам, Православный палестинский сборник, т. 17, 50-ий вып. Вып. 2(1), с. 638.

ներից պաշտպանություն, անձի և գույքի անձեռնմխելիության մեջ – Ислам, энциклопедический словарь, Москва, 1991, с. 27.

¹¹ Արու-Ցուսուփ – Արար մատենագիրներ, Թ-Ժ դարեր։ Ներածությունը և բնագրերից թարգմանությունները Ա. Տեր-Ղևոնդյանի, Երևան, 2005, էջ 105:

մուսուլմանական պատմագիր ալ-Նուվեյրին նշում է, որ ինքը գտել է «Թանկարժեք մարզարիտներ մուսուլմանների ավանդների, ծառայությունների և բազմաստվածների թերությունների մասին» գիրը՝ խմբագրված Մուհամմադ ալ Քարիբի կողմից, որն իր արքունիքում օգտագործել է Սալահ ալ-Դինը: Եվ այս աղբուրից է ալ-Նուվեյրին վեցըրել է Սիրիայի և Եգիպտոսի բնակչության կողմից կազմված և Օմար խալիֆային ուղղված պայմանագրի տեքստը:

Ժամանակագրական առումով պայմանագրի հիմնական, արմատական տեքստի հեղինակն է XII դարի մուսուլման պատմագիր ալ-Տուրտուշին, ով մուսուլմանական իրավունքի գիտակ էր: Այն բաժանվում է երկու ճյուղավորումների՝ սիրիական (Իրն Ասակիր, ալ-Սույուտի, Մուշիր ալ-Դին), որտեղ առկա չեն մի շարք պայմաններ և եզիպտական (Իրն ալ-Նակաշ, Իրն Խալդուն): Պայմանագիրը կազմված է քրիստոնյաների կողմից և ուղղված է Օմար իրն ալ-Խատտարին և վերաբերում է իրենց պարտականությունների կատարմանը:

Այս պայմանագրում առկա են քրիստոնյաների իրավունքները սահմանափակող դրույթներ, ինչպիսիք են. չկառուցել քրիստոնեական քաղաքներում ու ծայրամասերում եկեղեցիներ, ճգնավորների կացարաններ, չվերանորոգել դրանք, չխոչընդոտել մուսուլմանին՝ կանգ առնելու քրիստոնյաների եկեղեցում գիշեր թե ցերեկ, պահել քրիստոնյաների դրները բաց անցնողների և ճանապարհորդների համար, 3 գիշեր հյուրընկալել անցնող մուսուլմանին, կերակրել նրան, լրտեսներին կացարան չտրամադրել, չխարել մուսուլմանին, հրապարակավ չցուցադրել քրիստոնեական խաչերը, ոչ որի չքարոզել քրիստոնեական կրոնը, չխոչընդոտել քրիստոնյային խալամ ընդունել, հարգել մուսուլմանին, վեր կենալ իրենց տեղից, եթե նրանք ցանկանան նստել, չկրել նրանց հազուստի նման զգեստ, կոշիկ, մազերի հերաբաժանը նրանց պես չանել, չխոսել նրանց լեզվով, չկրել նրանց անունները,

մականունները, ձիերի թամբերին չնստել, կապել լայն գոտիներ և այլն¹⁴: Այս պայմաններից մի քանիսը առկա են նաև ալ-Մառարդիի մոտ, որը դրանք մտցրել է զիմմի համար 6 անհրաժեշտ և 6 ցանկալի պարտականությունների մեջ:

Օուս հետազոտող Ն. Մեղնիկովը, համեմատելով իրար հետ պայմանագրի բոլոր տարրերակները՝ գրված տարրեր դարերում, վերականգնել է նրա հիմնական տեքստը¹⁵: Նա տալիս է նաև վերոհիշյալ պայմանների բացատրությունն ու մեկնաբանությունը, որոնցից պարզ է դառնում, որ այս պայմաններից շատերը կազմվել են մուսուլմանական նվաճումներից ավելի ուշ: Այսպես, այս պայմանագրում առկա են կետեր, որոնք հակադրվում են վաղ խլամի դարաշրջանում կնքված պայմանագրերի կետերին, օրինակ, մուսուլմաններին գիշեր ու ցերեկ եկեղեցի բողնելու պայմանը կազմվել է ուշ շրջանում ստիպելու քրիստոնյաներին միշտ բաց թողնել եկեղեցիների դռները: Այսպես, Աբու Յուսուֆը հիշատակում է, որ եթե Աբու Ուքբայիան մտավ Սիրիա, նրա քաղաքների բնակչության հետ պայմանագիր կնքեց, որ նրանց տաճարներն ու եկեղեցիները չեն վնասվի, սակայն նոր տաճարներ ու եկեղեցիներ չեն կառուցվի, որ բնակչները հրապարակավ իրենց խաչերը չեն ցուցադրի, մուսուլմաններին չեն մատնի թշնամուն¹⁶: IX դարի պատմագիր ալ-Բալազուրին էլ գրում է, որ Վերին Սիջազետքի Ռակիա քաղաքի բնակչությանը տրված պայմանագրով վերջիններս պարտավորվում էին նոր եկեղեցիներ չկառուցել, եկեղեցու զանգերը բարձր չհնչեցնել, խաչերը հրապարակավ չցուցադրել¹⁷:

¹⁴ Гиргас В. Права христиан на Востоке по мусульманским законам, с. 67-68.

¹⁵ Договор Омара с христианами-Медников Н. Палестина от завоевания вв арабами до крестовых походов по арабским источникам, Православный палестинский сборник, 50-ий вып., т. 17, 5-ий вып. Вып. 2(4), с. 554-555.

¹⁶ Արու-Յուսուֆ-Արար մատենագիրներ, Թ-Ժ դարեր, էջ 112:

¹⁷ Al-Balazuri Futuh al-buldan, p. 174.

Սակայն Օմար խալիֆային վերագրված պայմանագրում չեն հիշատակվում նվաճումների հետ կապված մի շարք պայմաններ, օրինակ՝ ճանապարհ ցույց տալ մուտքման ժամփորդին, վերանորոգել ճանապարհները, ուղեցույց լինել մուտքմանի համար: Պայմանը, որն արգելում էր քրիստոնյաների երեխաներին Ղուրան սովորեցնել, Օմար իրն ալ-Խատուարի ժամանակաշրջանին չէր կարող վերաբերվել, այս ժամանակ արաբները պատերազմներ էին վարում իսլամը տարածելու համար և առաջին երթին նվաճված բնակչությանը առաջարկվում էր իսլամ ընդունել, և ինչպես նրանք կարող էին արգելել քրիստոնյա բնակիչներին Ղուրան կարդալ, եթե ընթերցանության հետևանքը կարող էր լինել խալամի ընդունումը: Իսկ արգելքը՝ չշեղել մուտքմանին քրիստոնեություն ընդունել, գիտակցվում էր ինքնին: Եթե քրիստոնյա երկրները անցան մուտքմանների տիրապետության տակ, հազիվ թե նման պահանջ դրվեր պայմանագրում: Միայն հետագայում, եթե քրիստոնյաները սկսեցին բնակվել մուտքմանների հետ, խոսելով նրանց հետ նույն լեզվով, հաճախակի դարձավ անցումը դեպի իսլամի կրոնը երբեմն շահի համար, այդ ժամանակ հնարավոր էր, որ քրիստոնյա բնակիչները փորձեին նորադարձներին տանել դեպի նախկին կրոնը: Պայմանը, որ պետք էր հարգել մուտքմանին, ինքնին ենթադրվում էր, իսկ պայմանի մյուս մասը՝ տեղից վեր կենալ, եթե մուտքմանը ցանկանա նատել, ըստ Մեղնիկովի, վերաբերվում է այն շրջանին, եթե բազմաթիվ քրիստոնյա գրագիրներ, բժիշկներ, կառավարիչներ այնքան էին ամբարտավան դարձել, որ բացահայտ ոչ հարգալից վերաբերմունք էին ցույց տալիս ոչ միայն հասարակ, այլև ազդեցիկ պաշտոններ գրադարձնող մուտքմաններին¹⁸: Մեղնիկովի կողմից այս պայմանների վերաբերյալ արված մեկնաբանու-

THE TREATY WHICH IS AScribed TO CALIPH OMAR IBN AL-KHATTAB
թյունները մեզ համոզում են, որ պայմանագրիր թվագրվում է բավականին ուշ շրջանով և ստեղծվել է մեր կարծիքով մուտքմանական միջավայրում: Մեղնիկովը գտնում է, որ քրիստոնյաների իրավունքները սահմանափակող այս պայմանները ստեղծվել են աստիճանաբար, որոշ սահմանափակումներ, որ առաջ են եկել Օմարի օրոք, հետագայում բազմացել են: Գիտնականը ենթադրում է, որ միտքը այս սահմանափակումների մասին ի հայտ է եկել առաջին հերթին որոշ մուտքմանների մոտ, տարբեր պարագաների հետևանքով, հետո վերցվել է մուտքման օրենսգետների (Փակիի) կողմից, հուշվել կառավարիչներին ու խալիֆաներին, ամրապնդվել վկայակոչումներով դեպի իսլամի վաղ շրջանը և կիրառվել պրակտիկայում, վարչական հրամանների, հրահանգների տեսքով, տարբեր ժամանակահատվածներում: Հնարավոր է, որ քրիստոնյաները, որոնք հետագայում ձեռք էին բերում հարստություն, իշխանություն և հարգանք, առաջացնում էին մուտքմանների նախանձն ու վրդովմունքը, որոնց նկատմամբ աճող անհանդրտողականությունն ավելի էր մեծանում:

Պայմանագրին անդրադարձել են նաև հայ պատմաբանները: Այսպես, Երուսաղեմի հայ պատմագիր Ա. Տեր-Հովհաննիսյանը իր գրքում, անդրադառնալով արաբական նվաճումներին և Խալիֆի, Աբու Ութայդայի կողմից Դամասկոսի 70-օրյա պաշարմանը, նշում է, որ քաղաքի քրիստոնյա բնակիչները, նեղված այս վիճակից, նամակ գրեցին՝ «զիր պայմանի» Օմար խալիֆային: Նրա մոտ առկա պայմանագրի տեքստը իր պայմաններով հիմնականում համընկնում է Մեղնիկովի մոտ առկա տարբերակի հետ¹⁹:

Եվրոպական արևելագիտությունը ևս անդրադարձել է այս պայմանագրին, հետագոտողները նշում են, որ այն Միրիայի

¹⁸ Медников Н. Договор Омара с христианами, Православный палестинский сборник, 5-й вып., т. 17, вып. 2(4), с. 600.

¹⁹ Հովհաննեսեանց Ա., Ժամանակագրական պատմություն Ս. Երուսաղեմի հ.1, Երուսաղեմ, 1890, էջ 109-110:

Բնակչության անունից Օմարին է ուղարկել Արու Ուրայդան: Այդ պայմանագրի տեքստը, որոշ տարբերություններով համընկնում է Մեղնիկովի մոտ առկա տարրերակի հետ²⁰: Եվրոպացի հետազոտողը նշում է նաև Օմարի պայմանագրի պայման-սահմանափակումները արտահայտող ևս մի փաստաթուղթ՝ Խալիֆի պայմանագիրը տրված Դամասկոսի Բնակչությանը: Այս պայմանագիրը լիովին տարբերվում է արաբական նվաճումների ժամանակ Դամասկոսի Բնակչությանը տրված պայմանագրից, որ հիշատակում են վաղ միջնադարի մուտքաման պայմանագիրները: Հետազոտողը ևս կասկածում է, որ վերոհիշյալ պայմանագիրը Օմարի զործելակերպի արդյունքն էր: Իսկ թե պայմանագրում ինչու են ընտրվել հենց Ասորիի քրիստոնյաները, կարելի է փաստարկել այն իրողությամբ, որ Սիրիան սահմանամերձ շրջան էր, պատերազմի թատերաբեմ Բյուզանդիայի ու Արաբական Խալիֆայության միջև, ուստի անհրաժեշտ էր հաստատել, վավերացնել այդ սահմանափակումները պայմանագրով: Համենայն դեպք, պարզ է, որ Օմար իբն ալ-Խատիմի օրոր նման սահմանափակումներ չեն եղել:

Այսպիսով, վերոշարադրյալից ակնհայտ է դառնում այն իրողությունը, որ Օմար խալիֆային վերագրված այս պայմանագիրը կազմվել է արաբական նվաճումներից բավականին ուշ, մուտքամանական միջավայրում: Այս պայմանագրի հիմքում դրվել են ինչպես արաբական նվաճումների շրջանում մուտքաման զորահրամանատարների կողմից քրիստոնյա Բնակչությանը տրված պայմանագրերի պայմանները, այնպես էլ նվաճումներից ավելի ուշ շրջանում մուտքաման խալիֆաների կողմից /Հարուն ալ-Ռաշիդ, ալ-Սուլթան Օմար Բ/ քրիստոնյա հպատակներին պարտադրված մի շարք հրահանգներ, որոնք միտված են եղել ամրապնդելու մուտքաման իշխողների գերիշխանությունը քրիստոնյաների նկատմամբ:

²⁰ Tritton A. The Chalips and their non muslim subjects, p. 67.

THE TREATY WHICH IS ASCRIBED TO CALIPH OMAR IBN AL-KHATTAB
AND WAS CREATED BY CHRISTIAN PEOPLE OF SYRIA.
Gayane Mkrtumyan
(summary)

The Mohammedans treated Christians with tolerance during the Arab conquests and after that, the pressure towards the Christians started during the days of caliph Harun al-Rashid (786-809 years) during the end of 8th century. The legal limits made by Mohammedans towards Christians were ascribed to caliph Omar ibn al-Khattab (634-644 years) in Mohammedan historiography of late middle ages, while the first legal limits towards Christians were made by caliph Omar B (717-720 years). There are many conditions limiting Christians rights in this treaty which is ascribed to caliph Omar ibn al-Khattab which were created later than Mohammedan conquests. The great part of conditions of this treaty doesn't exist in the treaties given to Christian population of the countries conquered by Mohammedans during the days of Omar, and on the contrary there are conditions which contradict those of the treaties made during the epoch of early Muslim. In our opinion, this treaty was made in Mohammedan atmosphere, its conditions were processed by Mohammedan lawyers, were reminded by the rulers, were developed with references of early period of Muslim and were used in practice.

**ՔԱՐՔԱԼԱՅԻ ԸՆԴՎՉՄԱՆ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ԵՎ ԿՐՈՆԱԿԱՆ
ԶԵՂՔԵՐՈՒՄՆԵՐԸ**

Բանալի բառեր (Keywords). Խալիֆայություն, Օմայաններ, Մարզարե, շիա, իմամ, գոհմային, ասպարագանական, դավանանքային

680 թվականին՝ Սուավիայի մահից հետո, խարխլվեցին Օմայան իշխանության հիմքերը: Խալիֆայությունում տեղի ունեցող ցնցումները շարունակվեցին նաև Սուավիային հաջորդած Յազիդ I-ի (680-682 թթ.) գահակալման ընթացքում, քանի որ նա իր ներուժով չէր կարողանում հավասարվել հորը: Խախտվել էին նաև ժողովրդի և իշխանության հոգևոր, քաղաքական ու զաղափարական կապերը, և մարդիկ այլևս ոչ մի դրդապատճառ չունեին Յազիդին հավատարիմ մնալու համար: Այս ամենին քաջատեղյակ Յազիդը, վախենալով, որ իր մարդիկ կանցնեն հակառակորդների կողմը, պարտադրում է Հուսեյն իրն Ալիին (626-680 թթ.), Աբդուլլահ իրն Զուրբեյրին (624-692 թթ.) և Աբդուլլահ իրն Օմարին (մահ. 692թ.) իր հետ դաշինք կնքել: Յազիդին սեփական օրինականության ամրապնդման համար անհրաժեշտ էր մի շարք անձանց համաձայնությունը, ուստի նա Սադինայի կուսակալ Վալիդ իրն Աթարե իրն Աբու Սուֆյանին հղած նամակով Հուսեյնի, իրն Օմարի և իրն Զուրբեյրի հնազանդության դաշինքը պահանջեց:

Հուսեյնը զիտեր, որ Յազիդի բազմաթիվ հակառակորդներից միայն ինքը կարող է ընդունվել ժողովրդի կողմից, իսկ Յազիդի իշխանությունն ամեն ինչ կանի իրեն վերացնելու

اطبری/محمدبن جریرطبری/تاریخالرسلوالملوک/ترجمه:ابوالقاسمپاینده/تهران/نشر اساطیر/1362/جلد5.

համար, ուստի որդեգրեց պայքարի այնպիսի ձև, որը դրսուրվեց 680 թ. Քարքալայի դիմադրության ժամանակ: Յազիդը, տեղեկանալով Քուֆայի ժողովրդի՝ Հուսեյնին հրավիրելու մասին, Աբդուլլահ իրն Զիադին, որին մինչ այդ չէր հանդուրժում, Քուֆայի կառավարիչ նշանակեց, իսկ քաղաքը կցեց Բասրային: Հուսեյնը Սուալիմ իրն Աղիին Քուֆա ուղարկեց, որպեսզի տեղեկություններ ստանա քուֆացիների՝ իրեն հղած նամակի բովանդակության մասին: Սուալիմը Քուֆայում այնպիսի ջերմ ընդունելություն գտավ, որ Քուֆայի կառավարիչ Նա'աման իրն Բաշիր իրն Անսարին ոչինչ չէր կարող անել: Քուֆայի ժողովուրդը Հուսեյնին էր սպասում, երբ Աբդուլլահ իրն Զիադը զիշերով պալատ մտավ՝ Սուալիմին որոնելու համար: Աբդուլլահի զանքերի, նրա ստեղծած քարոզչական մթնոլորտի և քուֆացիներին ահարեկելու արդյունքում՝ Սուալիմը միայնակ մնաց, և շուտով Աբդուլլահը ձերբակալեց նրան ու սպանեց Քուֆայում:

Հուսեյնը Սերքայում ումրայի (փոքր ուխտագնացություն) ժամանակ մասնակիցների և ուխտավորների ուշադրությանն էր արժանացել՝ դրանով իսկ շարժելով իրն Զուրբեյրի նախանձը: Իրն Զուրբեյրը Սերքայում Հուսեյնի մոտ եկավ խորհրդակցելու: Հուսեյնի և իրն Զուրբեյրի խոսակցությունների բովանդակության մասին տարրեր տեղեկություններ են պահպանվել, բայց իրն Զուրբեյրը առաջին հերթին Հուսեյնին առաջարկում էր հեռանալ Սերքայից, որպիսի Հուսեյնի հեռացմամբ ասպարեզում կմնար միայն ինքը՝ որպես միակ դերակատար:

Աբդուլլահ իրն Աբբասը Հուսեյնին առաջարկեց Եմեն կամ խլամական այլ երկրամասեր տեղափոխվել, բայց Հուսեյնը, Քուֆայի բնակիչների նամակից ոգևորված ու քաջալերված, ընտրեց Քուֆայի Ճանապարհը՝ զիտակցաբար ընդառաջ գնալով Քարքալայի իրադարձությանը: Ճանապարհի կեսին Հուսեյնը տեղեկացավ Սուալիմի մահվան և քուֆացիների

ուխտադրժության մասին: Արդուլլահի գործը՝ Հառ իրն Յազիդ Ռիահիի զլիսավորությամբ կանգնեցրեց Հուսեյնի քարավանը Քարբալայում մինչև Ամր իրն Սա'ադի հասնի: Հուսեյնը Ամր իրն Զաջա Անսարիին ուղարկեց իրն Սա'ադի մոտ իրենց հանդիպումը կազմակերպելու համար: Երկու կողմի մարդիկ տարբեր ենթադրություններ էին անում Հուսեյնի և իրն Սա'ադի այդ գիշեր տեղի ունենալիք բանակցությունների վերաբերյալ կարծելով, թե Հուսեյնը իրն Սա'ադից կապահանջի միջնորդ հանդիսանալ իր և Յազիդի միջև: Անկախ այդ ենթադրություններից Հուսեյնը իրն Սա'ադից պահանջեց իրեն թողնի և վերադառնա այստեղ, որտեղից եկել է, կամ էլ ինքը իսլամական տիրապետության սահմանային քաղաքներից մեկը գնա և մուտքամանական հասարակության մյուս քաղաքիներին հալասար իրավունքներ ու պարտականություններ ունենա²: Պատմիչներ Խալիդ իրն Սա'ադն ու Սա'ադար իրն Զուհայրը Հուսեյնի և Իրն Սա'ադի միջև տեղի ունեցած բանակցության երկու հիմնական կետերը համարել են վերոնշյալ խնդիրները: Իրն Սա'ադը հասկանում էր Աստծո մարգարեի ազգակցի՝ Հուսեյնի առանձնահատուկ տեղն ու դիրքը իսլամական հանրության մեջ և փորձում էր մի կերպ ինչ-որ ելք գտնել՝ ելնելով թե Հուսեյնի և թե Յազիդի նկատմամբ ունեցած պարտավորություններից: Ակզրում նա չէր ցանկանում կովի դիմել և սպանել Հուսեյնին: Ըստ երևոյթին, Քարբալայում գործերի ձգձգումը պառակտման վտանգ էր պարունակում. դրանով պիտի բացատրել իրն Զի ալ-Զոշանի բանակի հանկարծակի հայտնվելը: Հուսեյնը գիտեր, որ իր պայմաններից ոչ մեկը չի ընդունվելու: Նա այնքան էլ մեծ հույսեր չէր կապում դրանց հետ և շատ անգամներ արտահայտվել էր այդ կապակցությամբ: Հուսեյնի յոթանասուն ազգականների ու կողմանակիցների և Օմայան իշխանության

հսկայական բանակի միջև կրիվը ընդամենը մեկ ժամում վերածվեց միակողմանի կոտորածի: Հուսեյնի աշքերի առջև նրա գործի բոլոր մարդիկ, բացի հիվանդության պատճառով կովին չմասնակցած Ալի իրն Հուսեյնից, առանց երկնչելու և հավատով տողորված կովեցին ու նահատակվեցին: Քարբալայի վերջին գոհը Հուսեյնն էր: Նա հիջրայի 61 թ. (680 թ.) Սոհարամ ամսի տասներորդ օրը երեկոյան նահատակվեց եղերական մահով, ծարավ ու անօգնական: Հուսեյնի սպանությանը հաջորդած դեպքերը մատնանշում են Օմայանների վաղեմի քենը Հաշխմանների նկատմամբ: Հուսեյնի ընդվզումը շիա իմամների զլիսավորած վերջին ուզմական ընդհարումն էր, որը մեծ ազդեցություն թողեց շիաների հետագա ընդվզումների վրա և պատմության մեջ արձանագրվեց որպես հավերժական շարժում:

Հ. Հալմը շեշտում է, որ Հուսեյնի ընդվզումն ու ապստամբությունը առանձնահատուկ նշանակություն ունի շիաների համար: Հուսեյնը համարվում է «Սայիդ ալ-Շուհադ» («Բոլոր նահատակներից մեծագույնը»)³: Հուսեյնի ընդվզումը տեղի ունեցավ բայֆայական մի հասարակարգում, ուր իշխում էին արարական ցեղախմբային նախանձախնդրության օրենքները: Սուավիայի մահից հետո Օմայան իշխանության տոտախտար համակարգը խոր ձեղքվածք ստացավ, ուստի Հուսեյնը պահը հարմար գտավ իսլամական լայնատարած տիրապետությունում ընդվզման դրոշ բարձրացնելու: Ընդվզման հիմնական նպատակն իր պապի՝ Մարզարեի կողմից իրեն ժառանգած ումմայի բարեփոխումն էր, քանի որ այդ ումման հեռացել էր իսլամի մարզարեի ժամանակվա հասարակարգի սկզբունքներից ու արժեքներից և վերադարձել հեթանոսության շրջանի բարբերին: Հանուն այդ նպատակի իրագործման՝ նա ներդրեց ամենաթանկը և վճարեց կյանքի գնով:

² طبری/محمد بن جریر طبری/تاریخ الرسل و الملوك/ترجمه: ابو القاسم یاپندہ/تهران/نشر اساطیر/1362 جلد 5.

Հուսեյնը, տեղյակ լինելով Հաշիմյանների և Օմայանների միջև եղած թշնամանքին, քաղաքական նվազագույն զիտելիքներով խակ կարող էր հասկանալ, որ Յազիդը իրեն համարում է իշխանության հիմնական խոչընդոտը և ամեն միջոցի կողմի իրեն՝ Հիջազի քաղաքական-հասարակական կյանքի ասպարեզից հեռացնելու համար: Ինչպես արդեն ասվեց, Հուսեյնի ներկայությունը Մեքքայում շարժել էր փառասեր իբն Զուբեյրի նախանձը և նա ասպարեզը նեղ էր գտնում իր նպատակների իրագործման ճանապարհին, քանի որ Հուսեյնի ներկայության դեպքում մարդիկ նրա շուրջը կհամախմբվեին և ոչ թե իր իբն Զուբեյրի:

Առանձին ուշադրության են արժանի Քուֆայի հասարակական հարաբերությունները: Քուֆան Հուսեյնի ժամանակ նորաստեղծ քաղաք էր, որը կառուցվել էր երկրորդ խալիֆայի հրամանով և Սա'ադ իբն Վակասի առաջարկով: Այն կառուցվել էր խսամի արևելյան երկրամասեր արշավող զորքերի կազմակերպչական ու սպառազինման նպատակով, հետևաբար ռազմական տիպի քաղաք էր, որն ուներ հասարակական բազմակի շերտավորում և ֆեռազական կառուցվածք: Եթե ճիշտ համարենք այն տեսակետը, որ յուրաքանչյուր նմանատիպ հասարակության բախտը որոշվում էր երեք ուժերի, ասինքն՝ իշխանության, ազնվականության-առևտրականների և ժողովրդի միջև տիրող հավասարակշռության արդյունքում և այդ տեսանկյունից ըննարկենք հարցը, ապա կատացվի հետևյալ պատկերը: Քուֆայի իշխանությունը ի դեմ Նա'աման իբն Բաշիրի և Աբդուլլահ իբն Զիադի, որոնք հարմար առիթ էին փնտրում Օմայան պալատում իրենց կորցրած դիրքը վերագտնելու համար, Յազիդի կողմն անցան: Իշխանության քաղաքական ուղղվածության փոփոխմամբ հաշվենկատ առևտրականներն ու ազնվականները այլևս շահագրգուված չեն ապստամբական շարժումը հովանավորելու, որովհետև դրանով վտանգում էին Քուֆայի առև-

տրական ոլորտի ապահովությունը: Այս իսկ պատճառով նրանք հետզհետև դադարեցին պաշտպանել շարժումը: Ինչ վերաբերում է Քուֆայի մեկուսացված ու խաղաղասեր ժողովրդին, նրանք, ունենալով Զամալի, Սիֆֆինի և Նահրավանի (659 թ.) ճակատամարտերի փորձը, սկսեցին հեռատեսությամբ ու զգուշությամբ ընել շարժման հետեւանքները: Իսկ Աբդուլլահն, ամենայն խորամանկությամբ, սաստկացրեց իր բռնություններն ու հոգեբանական ճնշումը: Նա լավ զիտեր, որ ահ ու սարսափի մթնոլորտը և հեղափոխականների քանակը հակադարձ համեմատական են, հետևաբար ժողովրդի մեջ թերահավատություն ներշնչելով՝ ցրեց Հուսեյնի՝ երեմնի հաստատակամ կողմնակիցների շարքերը և ծանր հարված հասցրեց Քուֆայի ժողովրդի շարժմանը: Բանատեղծը ճիշտ է նկատել, որ մարդկանց սրտերը Հուսեյնի հետ էին, իսկ սրերը՝ Օմայանների⁴:

Քուֆայի շարժման ձախողման պատճառներից կարելի է համարել նաև հետևյալները. Հուսեյնի հեռու գտնվելը և շարժումը իր ներկայացուցիչների միջոցով դեկավարելը, շարժման ոչ լիարժեք կազմակերպվածությունը, որը հեշտությամբ կազմաքանդվեց Աբդուլլահի մի քանի օրյա ներկայությամբ, շարժման սահմանափակումը Քուֆայով և մյուս շրջաններ շտարածվելը:

Հիջրայի վարչունական (680-ականներ) թվականները շիա ուղղության ճնշման տարիներն են: Քարբալայի իրադարձությունը խոր հետք թողեց խալամական հասարակության քաղաքական հետազա մոտեցումների վրա և հատկապես փոխեց իմամության ռազմավարությունը: Սակիֆայի⁵ քաղա-

⁴ طبرى/محمد بن جرير طبرى/تاريخ الرسل و الملوك/ترجمة: أبو القاسم پاينده/تهران/نشر اساطير/1362/جلد 5/صفحة 2969

⁵ Սուլամման մարզարեի մահից հետո մուհաջիրները և անսարները հավաքեցին Սակիֆայում, որտեղ էլ որոշում ընդունեցին խալիֆա ընտրել Աբու Բաքրին (632-634 թթ.):

բական հեղաշրջումից հետո Քարքայի կռվով սկսվեց շիա խմաների գործունեության երկրորդ փուլը, որը շարունակվեց մինչև վեցերորդ խմամ՝ Զաֆար աս-Սադիկը (702-765 թթ.):

Շիա խմաների գործունեության նշանաբաններն էին՝ «Մեծ» և ոչ թե «Փոքր» զիհաղը⁶, շիա հասարակության վերակազմավորումը, շարիաթի պահպանումը, հետևորդներ դաստիարակելը և խալամական հասարակության գաղափարական ու խոսքային շեղումների դեմ պայքարը: Յազիդն, իհարկե, Քարքային հաջորդած դեպքերից հետո փորձում էր իրեն անտեղյակ ձևացնել և Արդուլահին մեղադրել այս դեպքի կազմակերպման համար, բայց միևնույն ժամանակ դժոնի չեր չորրորդ խմամ Ալի իրն Հուսեյնի կողմից որդեգրած ռազմավարությունից և ձևական հարգանքով ու կեղծ բարեկոգությամբ խմամի քարավանը ճանապարհեց դեպի Մալինա:

Իրն Զիադի՝ Նախիլայից Քուֆա վերադարձից հետո, Քուֆայի շիաների շրջանակում Հուսեյնին զգորակցելու համար զղջման խոսքեր էին լսվում: Քուֆացիները իրենց մեղավոր էին զգում և ցավ հայտնում Հուսեյնին Քուֆա հրավիրելու, բայց նրան աջակցություն ցույց չտալու համար և հավատացած էին, որ այդ մեղքը ոչ մի կերպ չի մաքրվի իրենց ձակատից այլ կերպ, քան սեփական կյանքի նվիրաբերմամբ կամ սպանելով Հուսեյնի սպանողներին⁷:

⁶ Խալամական գաղափարախոսության մեջ «Զիհադի» հայեցակարգը բաժանվում է երկու հիմնական՝ «Մեծ» և «փոքր» մասի: «Մեծ զիհաղը» վերաբերում է մուտուլմանի հոգեսոր կատարելազորմանը:

⁷ طبرى/محمدبن جريرطبرى/تاريخ الرسل و الملك/ترجمه:ابوالقاسم پاينده/تهران/نشر اساطير/1362 جلد5/ص. 3179

ابن واصح، احمد بن ابي يعقوب، تاريخ يعقوبي (جلد دوم)، ترجمة محمد ابراهيم آيتى، تهران، انتشارات علمي و فرهنگي، 1371، ص199-

مسعودى، على بن حسین.مروج الذهب و معادن الجوهر، ترجمة:ابوالقاسم پاينده،تهران،انتشارات علمي و فرهنگي، 1388، ص70

Խմբավորման անդամները Արդուլահ իրն Սաադ Ազոդիի ամենօրյա քարոզների արդյունքում շատանում էին: Նա իր խոսքերում բոլորին հիշեցնում էր Հուսեյնին հրավիրելու և միայնակ թողնելու փաստը, արթնացնում խղճի սուր խայր և ինքնասպանությամբ թողություն խնդրելու գաղափարը, ամոթանք տալիս պառակտում սերմանելու համար և զղջում վերջին Դատաստանի օրը մարգարեին ամոթով թողնելու պատճառով: Զղջացողների ընդվզումը Քարքայի իրադարձության տրամաբանական, և իհարկե, ողբերգական շարունակությունն էր, և եթե այն գուգակցվեր Սուլիմար իրն Աբիդա Սադաֆիի խորհուրդներով, որը ընդվզումից մի քանի օր առաջ Քուֆայում էր գտնվում, կարող էր ահազնացող շարժման վերածվել⁸:

Սուլիմարը Քուֆա էր եկել՝ հույսը կտրելով իրն Զուբեյրից և տեղյակ լինելով Օմայան տիրապետության դեմ քուֆացիների ապստամբության պատրաստակամությունից: Նրա զանքերը իմամ Ալի իրն Հուսեյնին քաղաքական ասպարեզ վերադարձնելու և նրան ճգնավորական կյանքից ու գիտական գործունեությունից կտրելու համար զուր անցան, ուստի նա միացավ Սուլիմամադ իրն Հանիֆային⁹: Սուլիմարը խորամանկությամբ, հակառակ «զղջացողների» խմբավորման կարծիքի խղճի խայթից փրկվելու ելքը ինքնասպանության մեջ չեր գտնում, այլ իր քաղաքական պայքարի նպատակը Օմայան իշխանության տապալումը և այն ալիականներին վերադարձնելն էր համարում:

Սուլիմարը Քուֆա մտավ «զղջացողների» ապստամբությունից ութ օր առաջ և փորձեց այս կարճ ժամանակամիջոցում ապստամբության նեկավարությունն իր ձեռքը վերցնել:

⁸ طبرى -/محمدبن جريرطبرى/تاريخ الرسل و الملك/ترجمه:ابوالقاسم پاينده/تهران/نشر اساطير/1362 جلد5/ص 3191

⁹ مسعودى، على بن حسین.مروج الذهب و معادن الجوهر، ترجمة:ابوالقاسم پاينده،تهران،انتشارات علمي و فرهنگي، 1388، ص78

Քուֆայի ազնվականները, մասնավորապես Իբրահիմ իրն Սուհամմադ իրն Տալհան, Սուլիմարի կողմից վտանգ կանխազգալով. Աբդուլլահ իրն Յազդիին դրդեցին նրան բանտ նետել և զղացողների սրերը Քուֆայից դուրս Սիրիայի կողմն ուղղել: «Զղացողների» խմբավորումը Այն ալ-Վարդայում կանգնեցին Սիրիայի գորքի դեմ և ամենայն քաջությամբ կովեցին: Թեև պատերազմի ճակատագիրը և «զղացողների» պարտությունն ի սկզբանե պարզ էր, բայց պետք է նշել, որ նրանք իրականում գնացին այն ճակատագրի ետևից, որին ձգուում էին:

«Զղացողների» քաղաքական ինքնասպանությունից հետո Սուլիմարը լավագույն ձևով օգտագործեց ստեղծված քաղաքական իրադրությունը՝ ժողովրդին իր ապստամբության մեջ ներգրավելու նպատակով: Նա, դիմելով Սուհամմադ իրն Հանիֆայի՝ «Մահդիի» հրամանին,¹⁰ կարողացավ կրկին համախմբել Քուֆայի շիաներին և «զղացողների» շարժմանը տրամարանական շարունակություն տալ: Սուլիմարի քաղաքական հայացքն առ այն, որ իր ապստամբությունը ոչ միայն խղճի խայթից փրկվելու նպատակ է հետապնդում, այլ նաև Օմայան կայսրության տապալումը, ել ավելի հաստատակամ դարձեց Քուֆացիներին, հատկապես, որ Օմայան կայսրությունը Սուլիմաններից Մարվանյաններին անցնելու ընթացքում քավականին բուլացել էր:

Սուլիմարի հովանու ներք, ալիականները, օրինակ Համդան ցեղախումբը, իրենց համարում էին իսլամական խոտորված իշխանության բարեկարգողներ և իշխանությունը Ալիի գերդաստանին վերադարձնող մարտիկներ: Սուլիմարի հասարակական-քաղաքական մոտեցումների շնորհիվ Քուֆայի մաուլանները (խնամակալները, տերերը)¹¹ արագորեն

¹⁰ طبرى/محدثين جرير/تاريخ الرسل و الملوك/ترجمه:ابوالقاسم يابندى/تهران/نشر اساطير/1362/جلد 5.

¹¹ Ոչ արաբ ժողովրդների և հատկապես իրանցիների տիտղոսը:

համալրեցին Սուլիմարի կողմնակիցների շարքերը, քանի որ նրանք Օմայան արարամետ քաղաքականության հետևանքով իրենց ճնշված էին զգում և վրեժինդրության համար պատեհ առիթի էին սպասում: Սուլիմարը իմամ Ալիի ծառա Արո Ումրա Քիսանին Քուֆայի ոստիկանապետ նշանակեց: Վերջինս ձերբակալեց ու պատժեց Աշուրայի օրը Հուսեյնի դեմ կանգնած բոլոր դեկավարներին, նա ավերեց ու հոդին հավասարեցրեց նրանց բոլորի տները: Սուլիմարի բանակի դեկավարությունը ստանձնեց Իբրահիմ իրն Սալիք Աշրար Նախա'ահն, նա հիջրայի 66 թ. իր զորքով կանգնեց Սիրիայի գորքի դեմ ու պարտության մատնեց նրանց և սպանեց Աբդուլլահի իրն Զիադին: Յու. Վելիառութենը Սուլիմարի խոռվությունը բնորոշում է իրքև Բրաքի ժողովրդի ընդվզումը Քուֆայի արիստոկրատիայի դեմ¹²:

Սուլիմարի կյանքի ուղին ապացուցում է, որ նա Ալիի տոհմի կողմնակիցներից էր և իր կյանքի վերջին տասնամյակները նվիրել էր Օմայանների դեմ պայքարին և Ալիի գերդաստանին ծառայելու գործին: Սուլիմարի ապստամբությունը ոչ միայն Աշուրայի ողբերգության շարունակությունն էր, այլ Աշուրայի հերոսական էջի մի մասը կարելի է համարել, քանի որ Իմամ Հուսեյնի նահատակությունից հետո ապստամբների պայքարը ընդհատակյա և պարտիզանական բնույթ ստացավ: Սուլիմարի ապստամբությունը քաղաքական ձեռքբերումներից զատ, աստվածաբանական-կրոնական ազդեցություններ ևս ունեցավ, որոնցից կարող ենք հիշատակել Քիսանիա ուղղության հիմնադրումը:

Քուֆա մտնելու շեմին Սուլիմարը, Սուլեյման Մարդի քազմաթիվ կողմնակիցների մեջ իրեն միայնակ գտնելով, խիստ կարիք ուներ իմամի կարգավիճակ և իմամի իրավասություններ ունենալ, որպեսզի առաջին փուլում իր ձեռքը

¹² شیعه و خوارج ترجمه: محمود درضا افخارزاده، قم، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، 1375 صفحه 186

վերցներ «գոշացողների» դեկալարությունը և ապա երկրորդ փուլում՝ հավաքագրեր Այն ալ-Վարդայի կովի ողջ մնացածներին և իրազործեր իր նպատակները։ Զոշացողների խոռվության և շանաբանը Հուսեյինի արյան վրիժառությունը, կարող էր պայքարի լավագույն տակտիկա համարվել, սակայն Սուլիբարը գիտեր, որ դա բավարար չէ պայքարը մինչև Օմայան կայսրության տապալումը առաջ տանելու համար, քանի որ Օմայանների քաղաքական գոյության ուղին կիսով չափ էր միայն հատվել։

Սուլիամմադ իբն Հանիֆայի նամակը Քուֆայի այդ օրերի պայմաններում Սուլիբարի համար «շղթայի բացակա օղակի» դեր խաղաց։ Նամակ, որում Սուլիբարը Սուլիամմադի ժողովուի վեզիր էր ներկայացվել։ «Սուլիամմադ Սահիֆից՝ Իրահիմ իբն Սալիբ Աշթարիին, Ձեզ մոտ եմ ուղարկում ինձ փոխարինող իմասին, իմ ընտրյալ վստահելի անձին և վեզիրին, որին հավանություն եմ տալիս և որին հանձնարարել եմ՝ կուլելի իմ թշնամինների դեմ և իմ տոհմի վրիժառության համար ապստամբության դրոշ բարձրացնել»¹³։ Նամակում Սուլիբարի թշնամին Սուլիամմադի տոհմի թշնամի էր համարվել։ Սուլիբարին գորակցելը կապարիներ Քուֆայի ուխտադրուժ ժողովրդի Հուսեյնին անհավատարիմ լինելու վերքերը։

Նամակի աստվածաբանական և դավանանքային ձեռքբերումներից էր «Սահիֆի» հասկացության ներմուծումը շիա քաղաքական և կրոնական հասկացությունների բառափոնդում։ Մերքայից Սուլիամմադ իբն Հանիֆային աքսորելուց և Մերքայի մերձակայրում՝ Ռազավի բարձունքներում թաքնվելուց հետո, այս բառը նոր իմաստ ու բռվանդակություն ստացավ։ Քուֆայում հասարակական իրավահավասարություն հաստատելու ուղղությամբ Սուլիբարի ձեռնարկած փոփոխություններն ու նաև Քարբալայի իրադարձության զիսա-

վոր մեղավորներին՝ Ամր իբն Սա'ադին և մեծահարուստ ազնվականներին պատժելը, մեծապես նպաստեցին Սահիֆի տեսության, այսինքն՝ նրա գալստյան և գալիք արդարության սպասման զաղափարի ձևավորմանը։

Քիսանիայի ուղղությունը, ինչպես հաղորդում են պատմիչները, Սուլիբարի հեղինակության և Ալիի գերդաստանի հովանավորության շնորհիվ շուտով վերածվեց շիա հինգ ուղղություններից մեկին, բայց աստվածաբանական հիմքերում ունեցած թերությունների և խւամական սկզբունքներից շեղվելու պատճառով, ընդամենը մեկ դար գոյատեց և անհետացավ պատմության թատերաբեմից¹⁴։

Սուլիբարի ապստամբությունը Սուլիամմադ իբն Հանիֆայի և Սուլիբար Արու Արիդա Սակաֆիի միջև երկկողմանի փոխըմբռնան ու փոխհամաձայնության արդյունք էր։ Հուսեյնի կողմից Սուլիամմադ իբն Հանիֆան ոչ պաշտոնապես ստացել էր ընդգման հոգենոր առաջնորդի դերը¹⁵։ Նա Ալիի տոհմի պահանջատիրության իրազործումը Սուլիբարին էր հանձնել, իսկ ինըը բարոյական ու հոգենոր օժանդակություն էր տալիս շարժմանը։ Նա իբն Աբբասի խորհրդով՝ Սուլիբարի օգնությամբ դիմակայում է իբն Զուրեյրի հավանական

¹⁴Քիսանիա ուղղության համակիրներ կամ հետևորդներ, Բմամ Ալիի մատուցաներ ու ծառայողներ։ Քիսանիան շիական ուղղության հինգ զիսավոր խմբերից մեկն է։ «Խաշրիա» անվանումն է ծագել է մատուցաների կողմից ձեռնափայտ կրելու սովորության պատճառով։ Տե՛ս ս شهرستانی, ابوالفتح محمدبن عبدالكريم.الممل و النحل, ترجمة: أفضل الدين صدر اصفهاني, انتشارات أقبال, 1335, صفحه 15.

¹⁵شهرستانی, ابوالفتح محمدبن عبدالكريم.الممل و النحل, ترجمة: أفضل الدين صدر اصفهاني, انتشارات أقبال, 1335, صفحه 194.

طبری/محمدبن جریرطبری/تاریخالرسل و الملوك/ترجمه: ابوالقاسم پائینه/تهران/نشر اساطیر/1362/حد 3381 صفحه

ابن واضح، احمد بن ابي يعقوب، تاریخ یعقوبی (جلد دوم)، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، 1371، صفحه 97

¹³طبری/محمدبن جریرطبری/تاریخالرسل و الملوك/ترجمه: ابوالقاسم پائینه/تهران/نشر اساطیر/1362/حد 5.

Ճնշումներին: Այս երկկողմ կապի գլխավոր ապացույցն է նրա հղած նամակը Իբրահիմ իրն Մալիքին, որի ազդեցությամբ վերջինը մասնակցեց ապստամբության ու նաև Սուհամմադ իրն Հանիֆայի դիմումը Մուխթարին՝ Բանի Հաշիմին Քուֆայում օգնելու խնդրանքով¹⁶:

Քուֆայի նորակազմ իշխանությունը արագորեն իրեն կցեց հարեան քաղաքները Քուֆային ու շրջակա քաղաքներին բերելով սոցիալական միատարրություն ու ամրություն, որը խարարվել էր կենտրոնական պետության տկարացման և իսլամական ընդարձակ տիրապետության տարանջատման հետևանքով, իսկ մաուլաների միացումը Մուխթարի շարքերին քայլաց Քուֆայի ազնվականության կառուցվածքը և խախտեց նրա հասարակական խավերի դասակարգումը¹⁷:

Աղյուրները հակասական կարծիքներ են արտահայտում Մուխթարի, նրա շարժման և Քիսանիա աղանդի մասին: Ումանք Մուխթարին գուշակություններ անելու պատճառով ստախոս են անվանում, ումանք խորամանկ դիվանագետ, ով ի շահ իրեն օգտագործեց «Մահդի»-ի զաղափարը ու Սուհամմադ իրն Հանիֆայի նամակը, իսկ մյուսները նրան Ալիականների կողմանակից են ներկայացնում: Մուխթարի նշանակությունը միայն Քիսանիա կամ Խաչքիա շարժման հիմ-

¹⁶ Սուհամմադ իրն Հանիֆան քազմաթիվ անգամ ինքն իրեն անվանել էր «Մահդի», այսինքն՝ թաքնված և երկրորդ անգամ վերադարձող իմամ, Մարզարեկին հավասարազոր: Տե՛ս

کاتب واقعی، محمد بن سعد، طبقات، ترجمه: دکتر محمود مهدوی دامغانی، انتشارات فرهنگ و اندیشه، تهران، 1374، ص 212

درخواست کمک از مختار در جریان حبس بنی هاشم و ابراز ارادت به خاندان آل محمد از این گونه تعاملات است.

طبری/محمدبن جریرطبری/تاریخ الرسل و الملوك/ترجمه: ابوالقاسم پاینده/تهران/نشر اساطیر/1362/جلد 5، صفحه 2687

¹⁷ Մեծ թվով իրանցիներ ապրում էին Քուֆայում, և Սուավիան նրանց համար թռչակ էր սահմանել: Նրանք կոչվում էին «Խումրա», այսինքն՝ «կարմիր զգեստավորներ»: Նրանց թիվը կազմում էր մոտ քան հազար: Տե՛ս ս. 333 (2) 2007/ 2007 (2) /ابوحنفه/احمدبنداورالدینور/ایخار الطوال - اکتبر/ 2007 (2) /ابوحنفه/احمدبنداورالدینور/ایخار الطوال -

Խարիման և Քուֆայի իշխանության ձևավորման մեջ չպիտի Փատրել, այլ նաև Հուսեյնի սպանողներից վրեժ լուծելու մեջ:

POLITICAL AND RELIGIOUS ACHIEVEMENTS OF KARBALA REVOLT

*Gholam Reza Mahdi Ravanji
(summary)*

The Karbala revolt had a significant role in the formation of Shi'a political thought and in the doctrine of martyrdom. The uprising of the Karbala resulted in the death of Husein Ibn Ali, the grandson of the prophet Muhammad. The martyrdom of Husein and his allies have become a symbol of *shahadat*, religious martyrdom. The uprising of Karbala changed the political insight of Muslim Umma and resulted in changing the strategy of Shi'a imams. After the Karbala revolt second phase of imams' activities started and continued till 6-th imam Jafar al Sadegh(702-765). The mottos of activities of Shia Imams were Big Jihad instead of Little Jihad, reorganizing of Shia society, protection of Sharia, training of Shia followers, and struggle against the society which had departed from Islamic ideology.

**ՀՅՈՒՄԻՍԱՑԻՆ ԻՐԱՔՈՒՄ ՔՐԴԱԿԱՆ
ՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԿԱԶՄԱՎՈՐՄԱՆ ԳՈՐԾԸՆԹԱՑԻ
ԱՇԽԵՑՈՒԹՅՈՒՆԸ ԹՈՒՐՔ-ԻՄԱՐԱՅԵԼԱԿԱՆ
ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՎՐԱ ՀՀԻ ԴԱՐԻ ՍԿՂԲԻՆ**

Բանալի բառեր (Keywords). Թուրքիա, Խորայել, ուղղական, քրդեր, հակախրայելական, խլամ, համագործակցություն

1990-ական թվ. մերձավորարևելյան տարածաշրջանում թուրքիան ու Խորայելն իրենց անվտանգությունը սահմանեցին ընդհանուր հայտարարով և, ունենալով տարածաշրջանում ամենահզոր զինված ուժերը, նրանց համագործակցությունն էլ ավելի մեծացրեց զսպիչ ուժի կարողությունը: Իրենց ուղղական համագործակցությամբ նրանք նախազգուշական ուղերձ հղեցին տարածաշրջանի հակառակորդներին և միևնույն ժամանակ ձեռք բերեցին Մերձավոր Արևելքի իրադրությունը համատեղ գնահատելու մեծ հնարավորություն¹: Զնայած այն փաստին, որ հարևան պետությունների հետ տարածայնությունների՝ զինված բախման վերածվելու հավանականությունը շատ փոքր էր՝ թուրքիան ու Խորայելը շարունակում էին նրանց դեմ հավանական պատերազմ մղելու պատրաստություն տեսնել, քանի որ պատմական փորձը ցույց է տվել, որ այս տարածաշրջանում գոյատևելու համար մեծ կարևորություն ունի պատահականություններին դիմակայելու զգնությունը:

¹ Bir Ç., Sherman M., "Formula for Stability: Turkey Plus Israel," Middle East Quarterly, Fall 2002, pp. 29-30.

Թե՛ Թուրքիան, թե՛ Խորայելը Մերձավոր Արևելքում տնտեսապես և ուղղականապես ամենահզոր ուժերն էին: Երկու պետությունների տնտեսական, ուղղական ու ուղղավարական կարողությունները այդ տարածաշրջանում դարձրել էին նրանց բնական դաշնակիցներ²: Սակայն, այս ամենով հանդերձ, երկիրով հարաբերությունների համար կային մի շարք պոտենցիալ խոչընդոտներ ու սահմանափակումներ: Առաջնայինը Թուրքիայում քաղաքական խվանմն էր, ապա Թուրքիայի հասարակության որոշ շրջանակների հակախրայելական դիրքորոշումը և համակրանքը պաղեստինցիների հանդեպ: Կարևոր էին նաև քուրք-խորայելական համագործակցության նկատմամբ տարածաշրջանային պետությունների դիրքորոշումը և Թուրքիայի հարաբերություններն այդ պետությունների հետ, հնարավոր անհամաձայնությունները քրդական հիմնահարցի շուրջ և Խորայելի հասարակության որոշ հատվածի ցանկությունը ճանաչել Հայոց ցեղասպանությունը որպես փաստ³: Բացի այդ, Թուրքիայի ունեցած տարածայնությունները Հունաստանի հետ, ինչպես նաև Կիպրոսի հարցը կարող էին որոշ խնդիրներ առաջանել Խորայելի համար: Խորայելի տեսանկյունից վտանգավոր էր այն, որ ինքը կարող էր ներքաշվել Թուրքիայի խնդիրների մեջ: Խորայելը դեռևս անհազատացած էր այն առումով, որ կարող էր դիտվել մասնակից քրդական հիմնախնդրում: Բացի այդ, երկու պետությունների շահերը Սիրիայի, Իրանի ու Իրաքի վերաբերյալ շատ հարցերում շարունակում էին տարամիտվել:

² Burris G. A., "Turkey-Israel: Speed Bumps," Middle East Quarterly, Vol. 10, № 4, Fall 2003, <http://www.meforum.org/569/turkey-israel-speed-bumps>

³ Burris G. A., "The Middle East-Turkey and Israel: The Turkish-Israeli Entente and Potential Mines in Its Path," An Online Journal of Political Commentary and Analysis, Vol. 5, № 288, November 29, 2003, <http://www.proconservative.net/pcovol5is288burristurkeyisraelmeq.shtml>

Այս երեք պետություններից Իրաքն ամենակարևորն էր: Իրաքի մասնատումը քրդական հիմնախնդրի համատեքստում Թուրքիայի համար իր տարածքային ամբողջականության ուղղակի սպառնալիք էր, այդ իսկ պատճառով Թուրքիան կտրականապես մերժում էր Իրաքի մասնատումը և ամեն պատեհ առիթով կարևորում այդ պետության տարածքային ամբողջականության պահպանումը⁴: Թուրքիան պետության ներսում նույնիսկ քրդական մշակութային ինքնավարությունն էր դիտում որպես մեծ սպառնալիք իր տարածքային ամբողջականությանը: Անկարան շատ զգայուն է քրդական հիմնահարցի նկատմամբ և անկասկած կվերանայեր իր կապերն Իսրայելի հետ, եթե վերջինիս կառավարությունը սատարեր քրդերին: Իսրայելն ու Թուրքիան չեն կիսում միևնույն կարծիքը Իրաքի ապագայի վերաբերյալ⁵: Իրաքի տարածքային մասնատումը, հակառակը՝ ձեռնոտու տարրերակ էր Իսրայելի համար: Այսպիսի բաժանումը կարող էր թուլացնել նաև Իրաքն: Անկարան գիտակցում էր, որ մասնավորապես Իրաքում, ԱՄՆ-ը և Իսրայելն աջակցում են քրդական ազգայնականությանը: Թուրքիայի տեսանկյունից, եթե «Նրանք նույնիսկ ակտիվորեն չեն սատարում քրդերին, ապա հատկապես ԱՄՆ-ը, Իսրայելը և Սաուդյան Արաբիան գոհ էին status quo-ի պահպանմամբ»⁶: XXI դարում Թուրքիայում ի հայտ եկած հակաիսրայելական տրամադրությունները կապված էին նաև քրդական գործոնի և հյուսիսային Իրաքում անկախ քրդական կազմավորման գործում Իսրայելի ցուցաբերած աջակցության, այդ թվում նաև վերջինիս կողմից

⁴ Bacik G., "The Limits of an Alliance: Turkish-Israeli Relations Revisited," ASQ, Vol. 23, №3, Summer 2001, p. 54.

⁵ Cagaptay S., "Kurds on the Way to Turkey: How Israel Can Prevent a Crisis in Its Relations with Ankara," Ha'aretz, July 13, 2004.

⁶ Altunisik M., "The Turkish-Israeli Rapprochement in the Post-Cold War Era", Middle Eastern Studies, Vol.36, № 2, Apr. 2000, p. 179.

քրդական «փեշմերգաների» զինման ու վարժեցման հետ: Այս առումով առավել հատկանշական է թուրք գրող Հարուն Յահյայի «Խսրայելի քրդական քարտը» անվանումով աշխատությունը⁷: Մինչդեռ, իրեա քաղաքագետ Էֆրահմ Իսրաքը նշում էր, որ Իրանում իսլամական հեղափոխությունից հետո Իրաքի մասնատումը ռազմավարական տեսանկյունից ձեռնոտու չէր Խսրայելին: Խսրայելի համար ավելի նպաստավոր կլիներ հարաբերականորեն ամուր Իրաքը, որը կարող էր Պարսից ծոցում հակաշռությունը: Միայն միասնական Իրաքը կարող է ստանձնել այդ դերը: Բացի այդ, Խսրայելը պեսք է հաշվի առներ նաև այն հնարավորությունը, որ Թուրքիայի սպառնալիքի տակ գտնվող, շրջափակված քրդական պետությունը հավանաբար կհայտնվեր Իրանի ազդեցության գոտում՝ թույլ տալով Իրանին Սիրիայի տարածքով ձևալորել սահմանամերձ միջանցք հյուսիսային Իրաքից դեպի Լիբանան և հեշտացնել աջակցության տրամադրումը Հիգբալլահին⁸:

Թուրքիայի մտավախությունը կապված էր այն բանի հետ, որ անցյալում Իսրայելը վարում էր քրդամետ քաղաքականություն: Բնեն Գուրիխոնի դրկտրինի համաձայն՝ Իսրայելը պետք է համագործակցեր ոչ արաբների, ներառյալ՝ տարածաշրջանի շատ պետություններում բնակվող քրդերի, Լիբանանի մարոնիների, շահական Իրանի և Եթովպիայի հետ: 1960 և 70-ական թթ. Իսրայելն Իրանի միջոցով կարողացավ զինել, դեղորայք ու հետախուզական տվյալներ տրամադրել

⁷ Քրդական զինված խմբավորումներ:

⁸ Գրում խոսվում է քրդերի հետ դաշինքի պայմաններում Իրաքի ու Թուրքիայի հաշվին Խսրայելի սահմանների ընդլայնման պլանների մասին: Տէ՛ս Yahya H., "İsrail'in Kurt Kartı: İsrail'in Ortadoğu Stratejisi ve "Kürt Devleti" Senaryoları," İstanbul 2000.

⁹ Inbar E. "The Resilience of Israeli-Turkish Relations," Israel Affairs, Vol. 11, № 4, October 2005, p. 604.

և ֆինանսավորել Սարդամ Հուսեյնի դեմ պայքարող քրդերին: Այս ապատամբության առաջնորդ Մուստաֆա Բարզանին 1970 թ. փոխհատուցեց իսրայելական օգնությունը՝ հարյուրավոր իրացի իրեաների օգենելով փախչել հալածանքներից¹⁰: XX դարում իսրայելա-քրդական համագործակցությունը դադարեց այն բանից հետո, երբ 1975 թ. Թէհրանն ու Բաղդադ համաձայնության եկան Իրանի կողմից ապատամբներին աջակցություն տրամադրելու դադարեցման հարցում: Քրդական խմբավորումները, իրենց դաշտաճնված զգալով, այսուհետև դադարեցին օգնության որևէ կոչով դիմել Իսրայելին¹¹:

1990-ական թթ. երկրորդ կեսին Իսրայելը որդեգրեց ընդգլած հակաքրդական քաղաքականություն և Թուրքիային մեծապես աջակցում էր քրդերի դեմ պայքարում: 1997 թ. մայիսին Իսրայելի վարչապետ Բ. Ներանյահուն պաշտոնապես հայտարարեց PKK¹²-ի դեմ պայքարում աջակցություն Թուրքիային՝ այսպիսով վերջ դնելով իր պետության չեզոքությանը քրդական հարցում¹³: Նա ոչ միայն ըննադատեց քրդական ահաբեկչությունը, այլև բացառեց անկախ քրդական պետության հիմնումը ու հայտարարեց, որ Դամասկոսի հետ խաղաղության մասին խոսք լինել չի կարող, եթե վերջինս չդադարեցին օգնությունը ահաբեկչական PKK-ին¹⁴: PKK-ն անմիջապես արձագանքեց քաղաքական կուրսի այս փոփոխությանը և հայտարարեց, որ Իսրայելը ևս կընդգրկվի կուսակցության

¹⁰ Burris G. A., "Turkey-Israel: Speed Bumps," Middle East Quarterly, Vol. 10, № 4, Fall 2003.

¹¹ Ibid.

¹² PKK' (Partiya Karkerana Kurdistan) Քրդստանի աշխատավորական կուսակցություն:

¹³ Nachmani A., "The Remarkable Turkish-Israeli Tie," Middle East Quarterly, Vol. V, № 2, June 1998, p. 20.

¹⁴ Ibid.

«սև ցուցակում»¹⁵: PKK-ի և Իսրայելի միջև «թշնամանքը» էլ ավելի սրվեց, երբ Թուրքիայի դեկավարությունը 1999 թ. սկզբին Նայրոբիում ձերբակալեց Ա. Օջալանին¹⁶: Շատ քուրդ աջառնորդներ, կասկածելով որ Իսրայելը ևս ներզրավված էր այս գործում, անուշադրության մատնեցին Իսրայելի իշխանությունների պնդումները, թե Օջալանին ձերբակալման հարցում Իսրայելը ոչ մի դերակատարում չունի:

Իսրայելի որոշ քաղաքական շրջանակներ հավատացած էին, որ իրենց պետությունը շատ հեռուն է գնացել Թուրքիային քրդական հարցում աջակցելու առումով, քանի որ շուրջ հիսուն հազար իսրայելցիներ իրենց համարում էին քրդական ծագման հրեաներ¹⁷: Թուրքիայի ու Իսրայելի միջև սաշահերի ակնհայտ տարամիտում էր:

Դժվար է թերագնահատել թուրքական նրազգացությունը քրդական հարցում: Իրաքի ապագան մշուշու էր, և եթե Իրաքը վերածվեր տարածաշրջանային «մեծ խաղի», Իսրայելն ու Թուրքիան կարող էին հայտնվել «խաղի» միանգամայն հակադիր կողմերում, քանի որ Իսրայելը որոշ պայմանների (որոնք ի դեպ միանգամայն սպասելի էին) դեպքում կարող էր ողջունել Իրաքի հյուսիսում անկախ քրդական պետության կազմավորումը: Առաջին պայմանն այն էր, որ ապագա պետությունը չպետք է Իսրայելին ընդուներ որպես սպառնալիք, այլ կերպ ասած՝ նոր պետությունը Իսրայելին չպետք է ընկալիք տարածաշրջանի մյուս մուսուլմական պետություննե-

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Burris G. A., "The Middle East-Turkey and Israel: The Turkish-Israeli Entente and Potential Mines in Its Path," An Online Journal of Political Commentary and Analysis, Vol. 5, № 288, November 29, 2003.

¹⁷ Նույնիսկ լուրեր տարածվեցին, որ 1990-ական թթ. Արիել Շարոնը դարձել էր քրդերի հետ հարաբերությունները զարգացնելու ակտիվ կողմանից: Տե՛ս Burris G. A., "Turkey-Israel: Speed Bumps," Middle East Quarterly, Vol. 10, № 4, Fall 2003.

րի տեսանկյունից: Այս համատեքստում նորաստեղծ պետությունն Խորայելի համար պետք է դառնար նոր և հավելյալ լծակ տարածաշրջանում՝ մասնավորապես արաբական պետությունների դեմ: Երկրորդ, Իրաքի մասնատումը չպետք է նպաստեր Սիրիային և Իրանին: Եթե մասնատումը որևէ կերպ կհանգեցներ Իրաքի շինաների ու Իրանի միջև մերձեցմանը, Խորայելին սա ձեռնտու չեր լինի¹⁸: Բացի այդ, ինչպես քուրդ զիտնական Ալթընըշըրըն էր նշում, տարածաշրջանում խորայելական շահերի արմատները գնում են դեպի պատմական քուրդ-հրեաները: 1950-ական թթ. սկսած՝ քուրդ-հրեաները հյուսիսային Իրաքից տեղափոխվել են Խորայել: Հատկանշական է, որ ըստ որոշ աղբյուրների, XXI դարի սկզբին ՔԾԿ-ի (Քրդաստանի ժողովրդավարական կուսակցություն) շուրջ 30 անդամներ քուրդ-հրեաներ էին¹⁹: Այս ամենը հաշվի առնելով՝ միանշանակ է, որ Խորայելի համար շափազանց շահավետ կարող էր լինել Իրաքի մասնատումը, առաջին հերթին քանի որ մի հզոր արաբական պետություն կթուլանար, իսկ նորաստեղծ քրդական պետությունը կարող էր խնդիրներ հարուցել առաջին հերթին Իրանի համար²⁰: Եթե Խորայելի այս շահերը ակտուալ դառնային և վերջինս աջակցեր քրդերին պետության կազմավորման հարցում, ապա քրդական անկախ պետության հիմնումն իսկապես խոչընդոտներ կհարուցեր Թուրքիայի համար, ինչն անկասկած մեծապես կվնասեր Խորայելի հետ կապերին: Այս հարցում Թուրքիայի, Իրանի, Իրաքի ու Սիրիայի կողմնորոշումները համընկնում էին. քրդական պետության կազմավորումը սպառնում էր նաև այս պետություններին:

¹⁸ Bacik G., "The Limits of an Alliance: Turkish-Israeli Relations Revisited," ASQ, Vol. 23, №3, Summer 2001, pp. 54-55.

¹⁹ Ibid, p. 56.

²⁰ Ibid.

THE IMPACT OF ESTABLISHING PROCESS OF KURDISH STATE IN NORTHERN IRAQ ON TURKISH-ISRAELI RELATIONS AT THE BEGINNING OF THE 21ST CENTURY

*Alexandr Sahakyan
(summary)*

The Kurds, with large populations in Turkey, Iran, Iraq and Syria, are said to make up the world's largest ethnic group without political independence. Turkey views Kurdish cultural autonomy in Turkey and the possible establishment of a self-governing Kurdistan in northern Iraq as significant threats to its territorial sovereignty. Ankara naturally views all sympathizers towards the Kurdish cause not just in Turkey, but also in Iraq with a measure of trepidation. Ankara almost certainly would rethink its policies towards Jerusalem were the Israeli government to support Kurdish aspirations. Israel followed a pro-Kurdish policy in the past. Historically, Israel sought to build strong ties with non-Arabs within and on the periphery of the Arab world including the Lebanese Maronites, the shah's Iran, and Ethiopia. Turkey, however, still fears that PKK sympathizers in the oil-rich cities of Mosul and Kirkuk could help fund terrorism or that de facto Kurdish independence could trigger stronger separatist attitudes among Turkish Kurds. This is a clear divergence of interests, but even if Israel did not actively support Kurdish aspirations, Kurdish self-assertion in northern Iraq could push Turkey to improve its ties with Iran and Syria in an effort to contain or thwart the Kurds. The future of Iraq is in a haze. But if Iraq becomes a regional "great game," Israel and Turkey could very well find themselves on opposite sides of it.

Եղիշա Ասաբյան

ԵԳԻՊՏԱ-ԻՍՐԱԵԼԱԿԱՆ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ
ԵՎ ԱՐԱԲԱԿԱՆ ԱՇԽԱՐՀԸ
(XX դարի 70-ականների երկրորդ կեսին)

Բանալի բառեր (Keywords). պաղեստինյան հարց, մերձավորարևելյան հակամարդություն, արաբ-խրայելական պարերազմ, քեմփիլսիդյան համաձայնագրեր

Արաբ-խորայելական հակամարտության կարևորագույն բաղկացուցիչներից է Եգիպտա-խորայելական հարաբերությունները, որոնց զարգացման եևնեցները անմիջականորեն պայմանավորել են նաև նշված հակամարտության շուրջ ընթացող բանակցային գործընթացը: Պաղեստինյան հարցի և արաբ-խորայելական դիմակայության կարգավորման արդի շրջանը համապարփակ ձևով պատկերացնելու և հասկանալու համար հարկավոր է զիտական քննարկման դնել նաև 1970-ականների կեսից սկսված Եգիպտա-խորայելական մերձեցման գործընթացը և երկու երկրների միջև դիվանագիտական հարաբերությունների հաստատման կարևորությունը:

Հարկ է նշել, որ հայ արևելագետներից նշված խնդրին իրենց աշխատություններում անդրադարձել են Ն. Հովհաննիսյանը, Ռ. Կարապետյանը, Գ. Գևորգյանը, Ա. Հովհաննիսյանը:

1970թ. Եզիպտոսի նախագահի պաշտոնը ստանձնեց Անվար Սադաթը, որը, ի տարբերություն նախորդ նախագահ Գամալ Արթել Նասերի, եզիպտա-խորայելական հարաբերությունների ապագան տեսնում էր ամենսին այլ տեսլականում: Սադաթը համոզված էր, որ մերձավորաբեկյան հակամարտության կարգավորման խաղաքարերի 99%-ը գտնվում

ԷԱՄՆ-ի ձեռքում¹ և, հետեաբար, տարածաշրջանում խաղաղության հաստատումը ևս պետք է համակարգվեր ԱՄՆ-ի կողմից²: Միևնույն ժամանակ ԱՄՆ-ի հետ համագործակցությունը կապայմանավորեր նաև եզիպտա-իսրայելական մերձեցումը: ԱՄՆ-ի հետ համագործակցելու Սադաթի պատրաստակամությունը ավելի ակնհայտ դարձավ 1973թ. արաբ-իսրայելական երրորդ պատերազմից հետո³, եթե՛ արաբական աշխարհը և թե՛ Իսրայելը հայտնվեցին ռազմավարկան և բարոյական որակապես նոր իրավիճակում: «Մեծ պատերազմի» զաղափարը, որպես հակամարտության կարգավորման կովան իր դիրքերը զիջեց «սահմանափակ ռազմական գործողություններ» անցկացնելու հայեցակարգին, և նաև խաղաղ բանակցային գործընթացին: Իսրայելի հետ «մերձեցման» եզիպտական պատրաստակամությունը ամբողջացնում էր նաև այն հանգամանքը, որ դեռ 1970-ականների սկզբին եզիպտական հասարակությունում սկսվեցին սոցիալ-քաղաքական որակական նոր տեղաշարժեր⁴, որոնք ի վերջո կանխորչեցին նաև եզիպտոսի անցումը քաղաքա-

¹ Князев А., Египет после Насера 1970-1981 гг., М. 1986, с. 127; Նովկառստան Գ., Նախերի զաղափարախոսության մի քանի ասպեկտները. Մերձավոր և Սիօնի Արևելի եկեղեցներ և ժողովուրդներ, հ. 15, Երևան, 1989, էջ 27:

² Heikal M., Autumn of Fury, The Assassination of Sadat, London, 1983, p. 67.

³ Уаршавյан Т., 1973թ. արաբա-իսրայելական պատերազմը և արաբական առաջադիմական ուժերի դիրքորոշումը, Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովրդներ, հ.9, Եր. 1978թ., էջ 305; Корнилов А., Между войной и миром: о процессе принятия внешнеполитических решений в государстве Израиль (1948-1993гг.), Нижний Новгород, 1994, с. 21; Bailay S.D., Four Arab-Israeli Wars and the Peace Process, London., 1990, p. 417; Springborg R., U.S. Policy toward Egypt: Problems and Prospects, ORBIS, , vol. 24, N 4, Philadelphia 1981, pp. 804-805.

⁴ Владимиров В., Политика "открытых дверей" в Египте и местная буржуазия, Народы Азии и Африки, № 2, М., 1982, с. 25.

կան-տնտեսական այլ համակարգի: Իսրայելի հետ համաձայնության գալու Սադաթի հիմնական փաստարկն այն էր, որ 1967թ. արաբ-իսրայելական երկրորդ պատերազմի հետևանքով Եգիպտոսը մարդկային և տնտեսական զգալի կորուստներ էր կրել: Իսրայելի կողմից Սինայ թերակղու գրավման հետևանքով Եգիպտոսը զրկվել էր թերակղու նավթահանքերի շահագործման հնարավորությունից: Դադարացվել էր Սուեզի ջրանցքի շահագործումը⁵: Ակնհայտ է, որ այս ամենը ծանր հարված հասցրեց առանց այդ էլ վատ վիճակում գտնվող Եգիպտական տնտեսությանը:

Հարկ է նշել, որ 1970թ. նախագահ Գամալ Աբդել Նասերի մահից հետո երկրի նոր ղեկավարությունն ակնհայտ շրջադարձ կատարեց ղեպի կապիտալիստական զարգացում, որի հետևանքով իր դիրքերը վերականգնեց Եգիպտական բուժուազիան, որը ձգուում էր Արևմտյան երկրների հետ բազմակողմանի հարաբերությունների հաստատմանը⁶: Նշվածի անմիջական շարունակությունը հանդիսացավ Սադաթի կողմից հոչակված «ինֆիթահ»-ի (այսինքն՝ «բաց դռների») քաղաքականությունը, որն անմիջականորեն վերաբերում էր թե՝ տնտեսության և թե՝ քաղաքականությանը:

Պատմագրության մեջ Իսրայելի հետ Եգիպտոսի համաձայնության գալու սկիզբը ընդունված է համարել 1977թ. նո-

⁵ Беляев И., Примаков Е., Египет: Время президента Насера, М., 1981, с. 296; Հարկ է նշել, որ Սուեզի ջրանցքի շահագործումից Եգիպտոսը տարեկան ստանում էր մոտ 800 մլn. եգիպտ.ֆուն: Մանրամասն Տե՛ս TASS БПИ, N 16, M. 24.01.1983, с. 29.

⁶ Князев А., Внутриполитическое и идеологическое развитие в посленасировском Египте, Азия и Африка сегодня, N 4, М., 1984, с. 1, Տես նաև Արգարյան Ե., Ներքաղաքական իրադրությունը Եգիպտոսում 1967-1970թթ., Սերմագիր և Սիցին Արևելի երկրներ և ժողովուրդներ, h.14., Երև., 1987, էջ 8-9:

յեմբերի 19-ին Սադաթի այցը Երուսաղեմ⁷: Եզիպտոսի նախագահի Երուսաղեմ մեկնումը դարձավ ոչ միայն եզիպտա-իսրայելական հարաբերությունների հաստատման, այլև արաբական աշխարհում պաշտոնական Կահիրեի «մեկուսացման» սկիզբը:

1977թ. նոյեմբերի 20-ին Երուսաղեմում հնչած իր ելույթում Սադաթը փաստեց, որ պատրաստ է Իսրայելի հետ խաղաղություն հաստատել⁸: Սադաթի ելույթը Երուսաղեմում ցնցեց արաբական աշխարհը, և Սադաթին քննադատելու նախադրյալ հանդիսացավ⁹:

Սադաթի Երուսաղեմ այցելությունը դատապարտելու և նրա հետագա անջատողական գործողությունները կանխելու նպատակով՝ 1977թ. ղեկումբերի 2-5-ը Տրիպոլիում (Լիբիա)՝ Լիբիայի նախագահ Մուամմար Կադաֆիի անմիջական նախաձեռնությամբ, կայացավ արաբական մի քանի երկրների

⁷ El-Sadat A. In Search of Indentity, London, 1978, p. 302; Cohen R., Culture and Conflict in Egiptian-Israeli Relations: A Dialog of Deaf, Wash., 1990, p. 37; Lukas Y., Documents on the Israeli-Palestinian conflict (1967-1983), N.Y.1985, p. 106-107; Борисов Р., США: Ближневосточная политика в 70-е годы, М., 1982, с.176.

⁸ Герасимов О., Князев А., Египет: десять лет после Насера, М., 1980, с. 42.

⁹ Սիրիան, Իրաքը, Լիբիան, ԵժԴՀ-ն, Ալժիրը և ՊԱԿ-ը իմաստ դատապարտեցին Սադաթի քայլը. Սուլամանը, Սարուկինը և Օմանը՝ այսպէս կոչված Եգիպտական դաշինքը, շատապարտեցին Եգիպտոսի նախագահի Երուսաղեմ այցելությունը և շարունակում էին նրան բարոյարադարձական աջակցություն ցույց տալ: Սաուդյան Արաբիայի գլխավորությամբ՝ Քուվեյթը, Արաբական Սիացյալ Էմիրությունները (ԱՍԷ), Բահրեյնը, Կատարը, Հորդանանը, Եմենի Արաբական Հանրապետությունը (ԵԱՀ), Սումալին, Զիրութին, Լիբանանը, Թունիսը և Սավարիտական համարեցին Սադաթի քայլը անօրինական, բայց և շարունակում էին նրա հետ պահպանել հարաբերությունները՝ դրսորելով փորբ-ինչ ավելի զգուշակորություն, Taylor A.R., The Arab Balance of Power, Syracuse Univ. Press., 1982, p. 124.

ղեկավարների հանդիպում¹⁰: Հանդիպման մասնակից երկրները դատապարտեցին Կահիրեի քաղաքական ուղղեգիծը և որոշեցին դադարեցնել Եզիզուսի հետ դիվանագիտական և այլ կարգի շփումները ինչպես միջարաբական, այնպես էլ միջազգային մակարդակներում¹¹: Տրիպոլիի հանդիպման մասնակից երկրները Սիրիայի նախագահ Հաֆեզ Ասադի և ՊԱԿ-ի ղեկավար Յասեր Արաֆաթի առաջարկով միավորվեցին Տոկունության և Հակազդեցության Ազգային Ճակատում (ՏՀԱՃ): ՏՀԱՃ-ի անդամ դարձան Սիրիան, ՊԱԿ-ը, Լիբիան, Ալժիրը և ԵԺԴՀ-ն¹²: Հարկ է նշել, որ այս պետություններն այսպես կոչված երեք «ոչ»-երի կողմնակիցներն են (ոչ Իսրայելի ճանաչմանը, ոչ բանակցություններին և ոչ խաղաղությանը): 1977թ. ղեկտեմբերի 5-ին ի պատասխան ՏՀԱՃ-ի կազմավորմանը Սադաթը հայտարարեց, որ դադարեցնում է դիվանագիտական հարաբերությունները ՏՀԱՃ-ի անդամ երկրների հետ¹³:

Հավանաբար ՏՀԱՃ-ի անդամ երկրները իրականում չեն հավատում, որ Սադաթը կյանքի կողմից Երուսաղեմում հնչեցվածը՝ Իսրայելի հետ խաղաղություն հաստատելու վճռական պատրաստակամությունը:

¹⁰ Տրիպոլիում կայացած հանդիպմանը մասնակցում էին Ալժիրի, Սիրիայի, ԵԺԴՀ-ի և ՊԱԿ-ի ներկայացուցիչները, Statement of The Tripoli Summit Conference JPS, N 27, Vol. 7, Spring, Tripoli, 1978, p.186-188, Jiryuis S., Arab World of the Opposition to Sadat-JPS, N 26, Vol.7, Winter, L., 1978, p. 24.

¹¹ Jiryuis S., Աշվաշխ., էջ 23:

¹² Կարամանուկյան Շ., Արաբական Պետությունների Լիգայի դերը արաբական երկրների հակամապերայիստական պայքարում, Եր., 1988, с. 165; The Economist, L., 10, 12, 1977.

¹³ Մօդյօրյան Լ., Սիոնիզմ ու քաղաքականությունը առաջարկում է պատրաստության հակամարտության հանդեպ, Եր., 2001, էջ 23:

Հետևելով Իսրայելի հետ «մերձեցման» իր քաղաքականությանը՝ Սադաթը 1978թ. սեպտեմբերի 5-17-ը Քեմփ-Դեյդում (ԱՄՆ-ը) ԱՄՆ-ի նախագահ Ջ. Քարթերի միջնորդությամբ Իսրայելի վարչապետ Մ. Բեգինի հետ ստորագրեց երկու փաստաթուղթ՝ «Երջանակներ Սերձավոր Արևելքում խաղաղություն հաստատելու համար» և «Երջանակներ եզիզութա-իսրայելական հաշտության պայմանագրի ստորագրման համար»¹⁴: Առաջին փաստաթողթի համաձայն՝ պաղեստինյան հարցի կարգավորման նպատակով պետք է բանակցություններ անցկացվեին երեք փուլով՝ Եզիզուսի, Իսրայելի, Հորդանանի, իսկ երրորդ փուլից նաև պաղեստինյան ժողովրդի ներկայացուցիչների մասնակցությամբ: Ըստ որում՝ նախատեսվում էր, որ Հորդանանի և պաղեստինցինների հրաժարվելու դեպքում նրանց փոխարեն բանակցությունները վարելու էր Սադաթը: Հարկ է նշել, որ համաձայն վերնշյալ փաստաթողթի՝ բանակցությունները պետք է ընթանային պաղեստինցիններին ինքնավարություն, այլ ոչ թե անկախություն տրամադրելու նպատակով¹⁵: Երկրորդ փաստաթողթի համաձայն Իսրայելը և Եզիզուսը պարտավորվում էին երեք ամիսների ընթացքում հաշտության պայմանագիր ստորագրել, որից հետո երկու երկրների միջև պետք է դիվանագիտական հարաբերություններ հաստատվեին: Համաձայնագրերի ստորագրումը դժողոհություն առաջացրեց նաև Կա-

¹⁴ Պատմության մեջ այս փաստաթողթերը արձածվում են որպես թւմփ-դեյդյան համաձայնագրեր, A Framework for Peace in the Middle East Agreed at Camp David. Offise of the White House Press Secretary, Sept., 18.1978, p.7; Մօդյօրյան Լ., Մеждународный сионизм на службе империалистической реакции, с. 89.

¹⁵ Ibrahim K.M., The Camp David Accords, A Testimony, L., 1986, p. 128; Heikal M.H., Imaginary Peace, Secret Negotiations Between Arabs and Israel, Cairo, 1996, p. 249.

հիրեում: Քեմփենիյան համաձայնագրերի ստորագրման հաջորդ օրը հրաժարական տվեցին Եզիպտոսի արտաքին գործերի նախարար Սուհամմադ Քամբը, որը բանակցությունների անմիջական մասնակից էր և Սադաթի մտերիմ ընկերը¹⁶, ինչպես նաև պատվիրակության իրավաբանական խորհրդատու, ԱՄՆ-ում Եզիպտոսի դեսպան Նաբիլ ալ-Արաբին: Պաշտոնանկ արվեց Եզիպտոսի պաշտպանության նախարար գեներալ ալ-Գամասին¹⁷:

Քեմփենիյան համաձայնագրերի ստորագրմանը հաջորդեց 1978թ. սեպտեմբերի 20-23-ը Դամասկոսում ՏՀԱՃ-ի անդամ երկրների երրորդ հանդիպումը, որի մասնակիցները պահանջեցին արաբական երկրներից դատապարտել Եզիպտոսին և միանալ ՏՀԱՃ-ի կողմից իրականացվող պատժամիջոցներին¹⁸: Քեմփենիյան համաձայնագրերը դատապարտեց նաև ՄԱԿ-ի գլխավոր քարտուղար Կ.Վալֆիայմը¹⁹ և ԽՍՀՄ-ը՝ հայտարարելով, որ այն սպառնում է տարածա-

¹⁶ Медведко Л., К Востоку и Западу от Суэца, М., 1980, с. 286.

¹⁷ Медведко Л., Этот Ближний бурлящий Восток, М., 1985, с. 260. Սադաթի Իսրայելի հետ համաձայնության գալու կապակցությամբ Եզիպտոսի բանակում հակախիանական բռուցիկներ էին տարածվել: Նպատակ ունենալով պահպանել բանակի չեզորությունը՝ Սադաթը պաշտոնանկ արեց միշարք «կասպածել» սպաների, կրանց թվում և ՊՆ Ալ-Գամասիին: Այս մասին տե՛ս յօրշենко В., Армия и власть в Египте, Армия и власть на Ближнем Востоке, М., 2002, с. 11.

¹⁸ Աս-Սաուրա, Դամասկոս, 22.09.1978; Խալիլօվ Վ., От плана Роджерса к Кэмп-Дэвиду, Ташкент, 1983, с. 137. Քեմփենիյան համաձայնագրը դատապարտեց նաև Իրաքը, թեպետև վերջին ՏՀԱՃ-ի անդամ երկիր չէր: Տե՛ս Հովհաննիսյան Ն., Իրաքի դիրքորոշումը պաղեստինյան պրոբլեմի նկատմամբ, Մերձավոր և Միջին Արևելյան երկրներ և ժողովուրդներ, հ. 14, Եր., 1987, էջ 105:

¹⁹ Правда, М., 23.11.1978.

շրջանում իրական խաղաղության հաստատմանը²⁰: Քեմփենիյան համաձայնագրերի ըննարկման նպատակով Իրաքի նախագահ Ալ-Բաքրի նախաձեռնությամբ 1978թ. նոյեմբերի 2-5-ը Բաղդադում արաբական երկրների զագաթնաժողով հրավիրվեց, որտեղ արաբական բոլոր երկրները, բացի Օմանից, Սուլանից և Սոմալիից, դատապարտեցին Սադաթի անջատողական քաղաքական ուղեգիծը: Ուշագրավ է այն հանգամանքը, որ Սաուդյան Արաբիան և Պարսից ծոցի մասցած միապետությունները Սադաթին դատապարտելու հարցում բավականին չափավոր էին²¹:

Ծոցի միապետությունները, Սաուդյան Արաբիայի գլխավորությամբ, կարևորելով Կահիրեի տեղն ու դերը տարածաշրջանում և նպատակ ունենալով ետ պահել Սադաթին Իսրայելի հետ համաձայնության գալու հետագա քայլերից, 1978թ. նոյեմբերի 6-ին Սադաթի հետ բանակցելու գործուղեցին Լիբանանի վարչապետ Սալիմ Հոսին²²: Սակայն Սադաթը իրաժարվեց ընդունել բանագնացին, և վերջինս մի քանի ժամ Կահիրեի օդանավակայանում անցկացնելուց հետո ձեռնունայն ետ վերադարձավ²³:

Քեմփենիյան համաձայնագրերը 1979թ. փետրվարին դատապարտեց նաև Իսլամական Աշխարհի Լիգան (ԻԱԼ)²⁴, որի քարտուղար Սուհամմադ Ալի ալ-Հարաքանիի կողմից պատրաստած համապատասխան փաստաթուրում խիստ ըննա-

²⁰ Правда, М., 23.09.1978.

²¹ Գևորգյան Գ., Արաբական աշխարհում Եզիպտոսի մեկուսացման հարցի շուրջ, էջ 108:

²² Նոյն տեղում:

²³ Նոյն տեղում:

²⁴ ԻԱԼ-ն հիմնվել է 1962թ. Սաուդյան Արաբիայում, նստավայրը գտնվում է Սեքրայում: ԻԱԼ-ը ֆինանսական մեծ կարողություն ունի և խսլամական աշխարհում գրաղվում է տարբեր ծրագրերի իրականցմամբ:

դատության էր ենթարկվում Եզիջտոսի նախագահի անջատողական քաղաքականությունը²⁵:

Չնայած այն հանգամանքին, որ Բաղրադի գագաթնաժողովի մասնակից Պարսից ծոցի պահպանողական վարչակարգերը արտաքուստ կողմ էին ընդունված հակագիպտական որոշումներին, իրականում փորձում էին դրանք շրջանցել:

Օրինակ՝ 1978թ. վերջին Քուվեյթը, Արու Դաբին, ՕՊԵԿ-ը և Արաբական արժույթային հիմնադրամը Եզիջտոսին տրամադրեցին միայն 56,1 մլն. դրամ վարկ²⁶: Մեր կարծիքով տվյալ դեպքում օգնության չափը դեր չէր խաղում, այլ կարևորն այն էր, որ այդ երկները ցանկանում էին Կահիրեին ցույց տալ, որ իրենք դեռ շարունակում էին Եզիջտոսի կողքին մնալ:

Բաղրադի գագաթնաժողովից հետո 1978թ. նոյեմբերին Սահաթը, փորձելով համաձայնության եզրեր գտնել Ռիադի հետ ապագա Եզիջտա-իսրայելական հաշտության պայմանագրի հարցի շուրջ, Սաուդյան Արաբիա էր գործութել իր հատուկ բանագնացին: Բայց վերջինիս հրաժարվեցին ընդունել Ռիադում²⁷: Միևնույն ժամանակ անհաջողության մասնվեց նաև ամերիկյան բանագնաց Վենսի մարոքային քայլերը արաբական աշխարհում, որոնք նպատակ ունեին ներքաշել արևմտամետ կողմնորոշում ունեցող արաբական մյուս երկրներին թեմփելիոյան համաձայնագրերի մեջ: Աստեղելով թեմփելիոյան համաձայնագրերի առկայությունը 1979թ. փետրվարին Քուվեյթում գումարվեց Արաբական պե-

²⁵ Шарипов Р., Панисламизм сегодня: идеология и практика Лиги Исламского Мира, М., 1986, с. 107.

²⁶ Нефедоллары и Социально-экономическое развитие стран Ближнего и Среднего Востока, М., 1979, с.115-116.

²⁷ Нефедоллары и Социально-экономическое развитие стран Ближнего и Среднего Востока, Աշխաջուն, էջ 116:

տությունների լիգայի (ԱՊԼ) արտահերթ նիստ, որին հրավիրվեց նաև Եզիջտական պատվիրակությունը: Հանդիպումը ոչինչ չտվեց, քանի որ Եզիջտական պատվիրակը կրկին հաստատեց Սահաթի վճռականությունը Իսրայելի հետ խաղաղության հասնելու հարցում²⁸:

Ըստրելով Իսրայելի հետ համաձայնության հասնելու Ճանապարհը 1979թ. մարտի 26-ին Վաշինգտոնում, դարձյալ ԱՄՆ-ի նախագահ Քարթերի միջնորդությամբ Սահաթը և Բեգինը ստորագրեցին թեմփելիոյան համաձայնագրերով նախատեսվող Եզիջտա-իսրայելական հաշտության պայմանագիրը²⁹: Պայմանագրի առաջին հոդվածի համաձայն Իսրայելի և Եզիջտոսի միջև դադարում էր պատերազմական վիճակը, այնուհետև, Իսրայելը պարտավորվում էր երեք տարիների ընթացքում գործերը դուրս բերել Սինայից: Պայմանագրի ստորագրման օրից սկսած, ինն ամիսների ընթացքում երկու երկրների միջև պետք է հաստատվեին դիվանագիտական, տնտեսական և մշակութային հարաբերություններ: Իսրայելական նավերն Սուեզի ջրանցքով ազատ նավարկելու իրավունք էին ստանում, իսկ Եզիջտոսը պարտավորվում էր շուկայական գներից ցածր գնով նավթ տրամադրել Թել-Ավիվին: Այս ամենի կատարումը երաշխավորում էր բնականաբար ԱՄՆ-ը: Մի քանի ամիս անց Եզիջտոսի Ժողովրդական ժողովը ձայների 99%-ի առկայությամբ վավերացրեց Եզիջտա-իսրայելական հաշտության պայմանագիրը³⁰: Պայմանագրի ստորագրումից մեկ ամիս անց՝ 1979թ. ապրիլի 28-ին, երբ այն ուժի մեջ մտավ, սկսվեցին պաղեստինյան ինքնավարության վերաբերյալ Եզիջտա-իսրայելական բանակցությունները:

²⁸ Նոյն տեղում:

²⁹ The Egyptian-Israeli Peace Treaty, United States Policy Statement Series, 1979, The White House, Monday, March 26, 1979, p. 21.

³⁰ Արաբական Հանրապետություն, Աշխաջուն, էջ 97:

Ի պատասխան ստորագրված Եզիջտա-խրայելական հաշտության պայմանագրի՝ 1979թ. մարտի 27-31-ը Բաղդադում կայացավ արաբական երկրների արտաքին գործերի, նավթային նախարարությունների, տնտեսական կառույցների նախարարների հանդիպում³¹, որտեղ Եզիջտոսին դատապարտող մի շարք որոշումներ ընդունվեցին: Հանդիպմանը ներկա էին արաբական բոլոր երկրները և ՊԱԿ-ը, բացայում էր Միայն Եզիջտոսը:

Արաբական երկրները որոշեցին.

1. սառեցնել Եզիջտոսի անդամակցությունը ԱՊԼ-ում և նրա բոլոր մասնագիտացած շուրջ 140 կառույցներում: Կազմակերպության նախավայրը Կահիրեկից տեղափոխել Թունիս: ԱՊԼ-ի գլխավոր քարտուղարի պաշտոնում Եզիջտացի Մահմուդ Ռիադին փոխարինեց թունիսցի Շազլի Քլիրին: Դադարեցվեցին Եզիջտոսի հետ դիվանագիտական բոլոր հարաբերությունները:
2. Դադարեցնել Եզիջտական կառավարությանը ֆինանսական և տեխնիկական օգնության տրամադրումը³², տարբեր վարկերի և պարտասումների հատկացումը, ինչպես պետական, այնպես էլ միջարարական հիմնադրամի շրջանակներում³³: Դադարեցնել Եզիջտոսի անդամակցությունը Միջարարական Ներդրումային Բանկում և Արարական Արժույթային Հիմնադրամում:
3. Սառեցնել Եզիջտոսի անդամակցությունը Նախարարությունաբերող Արարական երկրների կազմակերպությունում՝ Արարական Արժույթային Հիմնադրամում:

³¹ Валькова Л., Саудовская Аравия: нефть, политика, ислам, էջ 149-150; Киселев В., Палестинская проблема и ближневосточный кризис, Киев, 1981, с. 155.

³² Кукушкин В., Экономический рост и проблемы накопления, Страны Северной Африки, М., 1986, с.112.

³³ Зверева Л., Основные тенденции внешнеэкономических связей, Страны Северной Африки, М., 1984, с. 183.

նում՝ ОՍՊԵԿ: Արարական երկրները հրաժարվեցին Սահաթի կառավարությանը նավը և նավթամթերը մատակարարելուց: Այդ որոշմանը միացավ նաև Իրանը:

4. Արարական երկրները դադարեցրեցին օդային հաղորդակցությունը Եզիջտոսի հետ: Բոյկոտի ենթարկվեցին Եզիջտական այն կազմակերպությունները, որոնք համագործակցում էին Խորայելի հետ³⁴:

Արաբական բոլոր երկրները, բացի Օմանից, Սուլանից և Սումալիից, միացան այդ որոշումներին և 1979թ. ապրիլ-մայիս ամիսների ընթացքում խցեցին Եզիջտոսի հետ դիվանագիտական հարաբերությունները³⁵: Համաձայն Վերակառուցման և Զարգացման Միջազգային Բանկի տվյալներին Եզիջտոսը զրկվեց արաբական երկրների կողմից տարեկան տրամադրվող 2,7 մլրդ. դոլար օգնությունից³⁶:

Նպատակ ունենալով ամբողջացնել Եզիջտոսի քաղաքական մեկուսացումը արաբական աշխարհում՝ 1979թ. մայիսի 8-12-ը Ֆեսում, Խալամական Կոնֆերանս Կազմակերպության անդամ պետությունների հանդիպմանը, Սաուդյան Արաբիայի նախաձեռնությամբ որոշում ընդունվեց սառեցնել Եզիջտոսի անդամակցությունը իսլամական աշխարհի այդ հերինակավոր կազմակերպությունում ևս³⁷:

³⁴ Араслы Э., Межарабские экономические отношения в 60-70-е годы, М., 1985, с. 165; Зверева Л., Некоторые итоги экономического бойкота Египта с арабскими странами, էջ 111; Андреасян Р., Нефть и арабские страны в 1973-1983 гг., М., 1990, с. 154; Фундрյан Գ., Արարական աշխարհում Եզիջտոսի մեկուսացման հարցի շուրջ, էջ 109; Новейшая история арабских стран Азии, М., 1989, с. 345; Валькова Л., Саудовская Аравия: нефть, политика, ислам, նշվ.աշխ., էջ 111:

³⁵ Владимиров В., Цена американской "помощи", Азия и Африка сегодня, N 7, М., 1983, с. 8.

³⁶ Арабская Республика Египет, նշվ.աշխ., էջ 97:

³⁷ Krämer G., Ägypten unter Mubarak: Identität und nationales Interesse, Baden-Baden, 1986, S. 1644; Le Monde, 14.05.79, Օգագործված է ըստ՝

Եզիտա-իսրայելական հաշտության պայմանագիրը դատապարտեցին նաև Իսրայելի և արաբական երկրների կոմունիստական կուսակցությունները³⁸: 1979թ. դեկտեմբերի 6-ին եզիտա-իսրայելական հաշտության պայմանագիրը դատապարտեց նաև ՄԱԿ-ի Գլխավոր Ասամբլեան³⁹:

Առաջին հայացքից բավականին խիստ թվացող հակաեղիպտական պատժամիջոցները պետք է ըստ էռլյան արաբական աշխարհում փակուղի մտցնեին Կահիրեին: Սակայն հակառակ այս ամենին, հակաեղիպտական պատժամիջոցներն արաբական մի շարք երկրների՝ մասնավորապես Սաուդյան Արաբիայի զիսավորած Պարսից ծոցի միապետական իշխանությունների կողմից չէին իրականացվում:

Բաղդադի 1979թ. հանդիպմանը ընդունված հակաեղիպտական որոշումների արդյունքում երկիր ներմուծվող արաբական կապիտալը զգալի նվազեց, բայց չդադարեց⁴⁰: Հակաեղիպտական պատժամիջոցների մասնակի լինելու մասին վկայում է այն փաստը, որ 1979թ. ապրիլին Քուվեյթում ՕՍԴԵԿ-ի անդամ երկրների հանդիպմանը շրնդունվեց Իրաքի, Սիրիայի, Ալժիրի և Լիբիայի առաջարկը՝ Եզիտասուի դեմ բոյկոտը տարածել նաև Սուեզի ջրանցքի և Սուեզ-Ալեքսանդրիա (ՍՈՒԵՇ) նավթամուղի վրա⁴¹: Հարկ է նշել, որ

ՍՈՒԵՇ նավթամուղով անցնող նավթի 80 %-ը պատկանում էր Սիրիային: 1978թ. Սուեզի ջրանցքի շահագործումից ստացվող 520 մլն. դոլար գումարը, որի մի մասը կազմում էր արաբական երկրների վճարումները, 1980թ. կազմեց 660 մլն. դոլար⁴²: Անտեսելով համարաբական հակաեղիպտական որոշումները՝ Սաուդյան Արաբիան շարունակում էր պահպանել օդային կապը Եզիտասուի հետ, չէր սառեցրել Եզիտական բանկերում պահպան 1 մլրդ. դոլարի հասնող իր ավանդները, չէր արտաքսել իր երկրում ներգրավված Եզիտական աշխատումը, չէր արգելել իր քաղաքացիներին Եզիտասում անշարժ գույք գնել և իրենց գումարները ներդնել Եզիտական տնտեսության մեջ⁴³: Հաշվի առնելով այն հանգամանքը, որ Եզիտասուի տնտեսությունը զգայի շափով կախվածություն ուներ արաբական երկրներում աշխատող Եզիտացիների գումարային փոխանցումներից, Պարսից ծոցի միապետությունները հետամուտ էին եղել, որպեսզի հակաեղիպտական պատժամիջոցները չտարածվեին իրենց երկրներում ներգրավված Եզիտական աշխատումի վրա⁴⁴: Նշենք, որ 1978թ. Լիբիայում և Ծոցի միապետություններում ներգրավված 1,5-2 մլն. Եզիտական աշխատումի հայրենիք փոխանցած գումարի շափը կազմել էր 1,7 մլրդ. դոլար⁴⁵:

Арабский мир, նշվ. աշխ., էջ 308; Кудрявцев А., Исламский мир и палестинская проблема, М., 1990, с. 103.

³⁸ Правда, М., 13.05.1979.

³⁹ Захаров А., Фомин О., նշվ.աշխ., էջ 174:

⁴⁰ Mc Dermott A., Egypt, Middle East Review 1983, 9th ed., Saffron Walden (England), 1987, p. 156.

⁴¹ Middle East Economic Digest, May, N 22, 30.05.1979, p. 24. ՍՈՒԵՇ նավթամուղը 320 կմ երկարությամբ կապում է Սուեզի Ծոցի ափին գտնվող Այն-Սուհենա քաղաքը միջերկրածովյան Սիրի-Կրիր նավահանգստի հետ, որը Պարսից Ծոցի ջրանից Եվրոպա տեղափոխվող նավթային կարևորա-

գույն ճանապարհն էր: Այս մասին մանրամասն տե՛ս և Состояние и перспективы развития транспорта и хранения нефти в странах Ближнего и Среднего Востока и Африки, М., 1981, с. 17.

⁴² Судьбы Социалистической Ориентации в Арабском Мире, М., 1983, с. 766, Horizont, Berlin 1981, N 23, S. 23.

⁴³ Валькова Л., Саудовская Аравия: нефть, ислам, политика, նշվ.աշխ., էջ 213, The Financial Times, L., 28.04.80.

⁴⁴ Судьбы Социалистической Ориентации в Арабском Мире, նշվ.աշխ., էջ 214:

⁴⁵ "The Financial Times", London, 30.07.1979.

Արաբական աշխարհում ներգրավված Եգիպտական աշխատուժի հայրենիք փոխանցած գումարը 1989-1990թթ. կազմել էր 8 մլրդ դոլար և գերազանցել զբոսաշրջությունից, նավթի արտահանումից և Սուեզի ջրանցքի շահագործումից ստացված եկամուտները միասին վերցրած⁴⁶: ՏՀԱՃ-ի անդամ երկրները ևս չեն ցանկանում, որպեսզի Եգիպտոսի դեմ ուղղված պատժամիջոցները տարածվեն նաև Եգիպտական աշխատուժի վրա:

1980թ. փետրվարին Եգիպտոսի և Իսրայելի միջև տեղի ունեցավ դիվանագիտական ներկայացուցիչների փոխանակում⁴⁷: Եգիպտոսը դարձավ առաջին արաբական պետությունը, որը պաշտոնական հարաբերություններ հաստատեց արաբների հետ զինված հակամարտության կողմ հանդիսացող Իսրայելի հետ:

Հաշվի չառնելով, որ Եգիպտոսի անդամակցությունը սառեցված էր ԻԿԿ-ում, 1980թ. հունիսի 27-ին Խոլամարքում տեղի ունեցած ԻԿԿ-ի արտահերթ հանդիպմանը Պարսից ծոցի միապետությունները հրավիրել էին նաև Սադաթի կողմից լիազորված պատվիրակությանը⁴⁸:

1980թ. հունվարի 25-ին Իսրայելը Եգիպտոսին վերադարձեց Սինայ թերակղզու մի մասը՝ ալ-Արիշը, Ռաս-Մուհամադ գծից արևմուտք ընկած տարածքի մի հատվածը, որտեղ գտնվում են Եգիպտական նավթահանքերը:

Այդպիսով, արաբական աշխարհում Եգիպտոսի քաղաքական մեկուսացումը ճեղքվեց 1980թ. սեպտեմբերի վերջին, եթե

նույն թվականին սկսված իրաք-իրանյան պատերազմի հետևանքով՝ Բաղդադը Սադաթից ռազմական օգնություն խնդրեց: Իրաքյան զորքերը անկարող գտնվեցին արագ պարտության մատնել Իրանին, իսկ Բաղդադի սպառազինության պաշարներն անսպաս չեն, ուստի արաբական միակ երկրը, որը կարող էր համապատասխան քանակությամբ գենք տրամադրել՝ Եգիպտոսն էր:

Կարելի է արձանագրել, որ Եգիպտոսի մեկուսացումն արաբական աշխարհում ամրողական չէր, այն թերի էր և չկրեց տևական բնույթ⁴⁹: Զարկ է նշել, որ խորհրդային մասնագիտական գրականության մեջ քեմփենիոյան համաձայնագրերը ծայրահետ քննադատության էին ենթարկվում, սակայն դեպքերի զարգացումը ապացուցեց, որ Սադաթը ավելի հեռատես գտնվեց ստեղծված իրավիճակում և դուրս բերեց Եգիպտոսը Իսրայելի հետ զինված հակամարտությունից:

Ստորագրելով Իսրայելի հետ քեմփենիոյան համաձայնագրերը՝ Եգիպտոսը դարձավ տևական ժամանակ միակ արաբական պետությունը, որն Իսրայելի հետ ուներ դիվանագիտական հարաբերություններ, և դրանով իսկ վերածվելով արաբական երկրների և Իսրայելի միջև միջնորդ-պետության:

⁴⁶ Гусаров В., Экономическая независимость арабских стран, М., 1993, с. 243.

⁴⁷ White Paper on Normalization of Relations between the Arab Republic of Egypt and State of Israel, Cairo, 1984, p. 78; The Christian Science monitor, Boston, 07.02.1980.

⁴⁸ Валькова Л., Саудовская Аравия: нефть, ислам, политика, նշվ.աշխ., էջ 83-84:

⁴⁹ Զարկ է նշել, որ Եգիպտոսի նկատմամբ տևական պատժամիջոցները չեն տարածվել արաբական մասնավոր ընկերությունների վրա, որոնց մեծամասնությունը շարունակում էր համագործակցել Եգիպտական պետական և մասնավոր ընկերությունների հետ:

EGYPTIAN-ISRAELI RELATIONS AND THE ARAB WORLD (20TH CENTURY, MID 70S)

Edita Astatryan (summary)

In arab-israeli conflict Egypt has the most important role among the Arab countries, which is due to the huge human resource, military capabilities and active role in inter-arabian relationship.

In 70s of 20th century the new president of Egypt Anwar Sadat reformed the Concept of Egypt Foreign Policy, adopting a new policy line. As a result, the Egypt-Israeli relations moved to the field of agreement, as a result of which the countries signed Camp David's Agreements in 1978 and Egypt-Israel Peace Treaty in 1979. At the same time the Egypt – Arabian relations deteriorated. Several Arab countries initiated one-sided freezing of diplomatic relations with Egypt, simultaneously temporarily suspended the membership of Cairo in the League of Arab States and in the Organization of Islamic Conference.

Տաթևիկ Ղարիբյան
ԻՐԵՆ ԱԲԴ ՌԱԶՐԻԵՒԻ «ԲԱՑԱՌԻԿ ՎՉՆՈՑ»
ՍՏԵՂԾԱԳՈՐԾՈՒԹՅԱՆ «ԳԻՏԵԼԻՔ ԵՎ ԱՐԱԲ» ԳԼՈՒԽԸ
ՈՐՊԵՍ ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ԱՐԱԲԱՄՈՒՍՈՒԼՄԱՆԱԿԱՆ
ԱՐԺԵՎԱՄԱԿԱՐԳԻ ՕՐԻՆԱԿ

Բանալի բառեր (Keywords). իսլամական արժեհամակարգ, 'ilm-գիտելիք, աղաք, բարոյական դրույթներ, սոցիալական վարրագիծ, Ղուրան

Իվամում առանցքային կարևորություն ունեցող «զիտելիք» («'ilm» եզրույթն առաջին հերթին ենթադրում է կրոնական զիտելիքը՝ Ղուրանի, հաղիսների, սուննայի, ֆիկիի իմացությունը) հասկացությունը գերակայող արժեք էր միջնադարյան մուսուլմանական քաղաքակրթության համար: Այն գերակայող դիրք էր գրանցում ինտելեկտուալ, հոգևոր և հասարակական կյանքում: Սուհամմադ մարգարեն բազում անգամ հիշատակել է աստվածային և մարդկային զիտելիքների մասին: Աստվածային զիտելիքը նախահավիտենական և համապարփակ է, այն Աստծո ամենազորության նշաններից է: Մարդկային զիտելիքը երկու տեսակ է՝ աշխարհիկ և կրոնական. վերջինը հավասարազոր է հավատքին: Գիտելիքը հավատքի արյունքն է. «Ովքեր հավատացին, զիտեն...»¹: Սուհամմադի կարծիքով աստվածային հայտնության և «զիտելիքի» միջև պետք է հավասարության նշան դրվի²:

¹ Коран (перевод и комментарии И.Крачковского, М., 1990) 2:26.

² 'Илм, Ислам. Энциклопедический словарь, М., 1991, стр. 95, Leaman O., Ali K., Islam: the Key Concepts, Routledge, 2008, pg. 70

Ալ /'alima' «զիտենալ», իր բոլոր ածանցված ձևերով, այդ թվում Ալ /'ilm' «զիտելիք», Նորանում հանդիպում է 750 անգամ: Ալ եզրույթը նշանակում է նաև զիտություն կամ զիտուրյան որևէ ճյուղ:

Գիտելիք ձեռք բերելու ձգտումը համարվում էր յուրաքանչյուր մուսուլմանի պարտականությունը³: Բազմաթիվ ստեղծագործություններում փորձ է արվել տալ «գիտելիք» եղույթի և դրա բովանդակության սահմանումը, որի բոլոր տարրերակներն անդադար քննարկվել են: Այդ մտորումների և քննարկումների համար ելակետ են եղել Ղուրանն ու հադիսները: «Գիտելիք» հասկացության բովանդակությունը ենթադրում էր առաջին հերթին իսլամական ավանդույթի յուրացում, ինչպես նաև ընկալում տրամաբանական դասուուրյունների միջոցով և հանրագիտարանային կրթվածություն⁴: Իսլամական ավանդույթի յուրացումը ենթադրում էր Ղուրանի, սուննայի, մուսուլմանական իրավունքի, իսլամի պատմության իմացությունը⁵: Անկախ այն բանից, թե ինչպիսի սահմանում էր տրվում «գիտելիք» հասկացությանը, ընդգծվում էր արաբերեն լեզվի ուսուցման անհրաժեշտությունն ու գիտելիքի և գործողության փոխկապակցվածությունը⁶:

Եթե 'ilm-գիտելիքը ենթադրում էր կրոնական ուսյալություն՝, ապա աղաքը ենթադրում էր աշխարհիկ մշակույթ՝ արտացոլելով արաբամուսուլմանական հասարակության համար ճիշտ ապրելակերպի ուղեցույց հանդիսացող բարոյական նորմերը, կրթված լինելու սկզբունքները և սոցիալական

³ Lumbard J., The Decline of Knowledge and the Rise of Ideology in the Modern Islamic World, Islam, Fundamentalism and the Betrayal of Tradition, World Wisdom, Inc., USA, 2009, pg. 44

⁴ 'Илм, Ислам. Энциклопедический словарь, М., 1991, стр. 95

⁵ Այդ գիտելիքների համակարգմամբ, հիմնավորումներով, մեկնաբանությամբ գրաղվում էին կրոնական գիտությունները՝ Ղուրանի մեկնաբանությամբ գրաղվող գիտությունը, հայիսագիտությունը, կրոնաիրավագիտությունը:

⁶ 'Ilm, Encyclopaedia of Islam, Leiden-London, 1986, v 3, pg. 1133

⁷ Gabrieli F., Adab, Encyclopaedia of Islam, 1986, v 1, pg. 175, Роузентал Ф., Торжество знания, М., 1978, стр. 257

վարքագիծը, ինչպես նաև այն արժեքները, որոնց վրա պետք է հիմնվի մարդկանց միջև հարաբերությունների մողելը⁸:

Միջնադարյան արաբամուսուլմանական մշակույթի ամենակարևոր գրավոր հուշարձաններից մեկի՝ Իբն Աբդ Ռաբբիհիի աղաքի գրականության օրինակ «Բացառիկ վզնոց» ստեղծագործության «Գիտելիք և աղաք» գլխում հեղինակի կողմից ներկայացվել է «գիտելիք» հասկացության և արաբամուսուլմանական մշակույթի ձևավորման գործում կարևոր դեր ունեցող աղաքի համակարգի իմաստավորումները, ինչպես նաև արաբամուսուլմանական հասարակության արժեհամակարգի առանցքային գաղափարները և հիմնական բարյական դրույթները:

Միջնադարյան շատ գրողներ գովերգել են գիտելիքը՝ դիտարկելով այն իրենց ստեղծագործությունների նախաբնում, առանձին գլխում կամ աշխատություններ նվիրելով դրան: Աղաքի գրականության ստեղծագործություններում XIII դարում և IX դարի առաջին կեսին չեն հանդիպում առանձին գլուխներ, որոնք նվիրված են գիտելիքին: Աղաքի առջև ծառացած խնդիրներով և դրանց լուծման եղանակներով պայմանավորված IX դարի երկրորդ կեսին արդեն ուրվագծվում է աղաքի տակ ենթադրվող գիտելիքը, որը համակարգված ձևով սկսվում է քննարկվել աղաքի գրականության գրերում, այդ թվում «Բացառիկ վզնոցում»:

«Բացառիկ վզնոցում» գիտելիքին և աղաքին նվիրված գլուխն ամենից ծավալունն է. այն կազմում է աշխատության մոտ 12 տոկոսը: Դրանում արծարծված թեմաները տարբեր ծավալ են գրաղեցնում: Խմբավորելով գլխում արծարծված թեմաները՝ ստորև ներկայացվել է դրա կառուցվածքը:

⁸ Lapidus I., Knowledge, Virtue and Action: the Classical Muslim Conception of Adab and the Nature of Religious Fulfillment in Islam, Moral Conduct and Authority: The Place of Adab in South Asian Islam, ed. by Metcalf B., University of California, 1984, pg 38-39

Արծարծված թեմաները	Տողերի քանակը	Տոկոսային հարաբե- րությունը
Գիտելիքի տեսակները, գիտելիք ձեռք բերելու դրդապատճառները, գիտելիքի արժանիքները (14 ենթավերնագիր)	523	8.6 %
Բանականություն (1 ենթավերնագիր)	258	4.8 %
Իմաստություն (2 ենթավերնագիր)	104	1.7 %
Ճարտասանություն (4 ենթավերնագիր)	243	4 %
Հեղություն (2 ենթավերնագիր)	200	3.3 %
Մուռուվա (1 ենթավերնագիր)	26	0.4 %
Մարդկանց դասեր (2 ենթավերնագիր)	38	0.6 %
Ընկերները և ընկերությունը (4 ենթավերնա- գիր)	212	2 %
Մարդասիրություն (3 ենթավերնագիր)	43	0.7 %
Նախանձ, բամբասանք, զրաբառություն (1 ենթավերնագիր)	262	4.3 %
Ընկերների այլասերում, ժամանակի նախա- տում (1 ենթավերնագիր)	208	3.4 %
Հպարտություն (1 ենթավերնագիր)	63	1.2 %
Համեստություն և բարություն (1 ենթավերնա- գիր)	44	0.7 %
Սուտր (3 ենթավերնագիր)	58	1 %
Խալամի պատմության և կրոնական հարցերի մասին (10 ենթավերնագիր)	787	13 %
Ալլահի աղաքն իր մարզարեի համար (1 են- թավերնագիր)	22	0.4 %
Մարզարեի աղաքը մուսուլմանական համայնքի համար (1 ենթավերնագիր)	45	0.7 %
Իմաստունների և գիտնականների խոսքերն աղաքի արժանիքների մասին (2 ենթավերնա- գիր)	115	2 %
Փոքրին դաստիարակելու և զավակին սիրելու աղաք (1 ենթավերնագիր)	111	1.8 %
Էթիկետին վերաբերող հարցեր (10 ենթավեր- նագիր)	415	6.8 %
Ճիշտ խոսելը և բառերի ճիշտ արտաքրումը (8 ենթավերնագիր)	250	4.1 %

Սույն աղյուսակից պարզորոշ երևում է, որ Իբն Արդ Ռաբբիին առավել կարևորում էր գիտելիքի, խալամի պատմության և կրոնական հարցերի, բանականության և իմաստության, ճարտասանության և ճիշտ խոսելու, ինչպես նաև հեղության, բարոյալրված բարքերի, աղաքի արժանիքների մասին թեմաները: Ուշադրության է արժանի այն, որ խալամի պատմության և կրոնական հարցերին վերաբերող բաժինն ամենամեծն է իր ծավալով և գերազանցում է գիտելիքին վերաբերող բաժինը: Խալամի պատմության և կրոնական հարցերն արծարծող բաժնի մեջ ամփոփված նյութը գիտելիք է, և այդ նյութի ծավալը վկայում է, որ համաձայն հեղինակի՝ դա կարևորագույն գիտելիքն է: Խալամն առանցքային նշանակություն է ունեցել մուսուլմանական հասարակության և պետության կայացման, ինչպես նաև բարոյակերպական նորմերի և սոցիալական վարքագծի համակարգի ձևավորման գործնթացում: Այն որոշիչ դեր է խաղացել նաև մուսուլմանական քաղաքակրթության հոգևոր և նյութական մշակույթի ձևավորման հարցում՝ խորը հետք քողնելով դրա առանձնահատկությունների և զարգացման վրա:

Այսպիսով տրամաբանական է, որ աղաքի բաժինը հաջորդում է կրոնական ուսուալությանը նվիրված բաժնին: Թեմաների հերթականությունից և ծավալներից պարզ է դառնում, թե որ զաղափարներն են հեղինակի համար ներկայացնում առաջնային կարևորություն:

Իբն Արդ Ռաբբիին մեծապես կարևորում է գիտելիքի և աղաքի նշանակությունը՝ դրանք անվանելով երկու քննոներ, որոնց շուրջ պատվում են կրոնը և աշխարհը⁹: Հեղինակը գիտելիքը և աղաքը համարում է միմյանց հետ փոխկապակցված հասկացություններ: Դա արտահայտվել է նաև հայտնի գիտնական-հատկացելու ալ-Սամանիի (1112-1167) խոսքե-

⁹ ابن عبد ربه ، العقد الفريد ، القاهرة ، 1956 ، ج-2 ، ص- 206.

րում. «Գիտելիքն առանց աղաքի նույնն է, ինչ խարույկն առանց ցախի: Աղաքն առանց գիտելիքի նույնն է, ինչ հոգին առանց մարմնի»¹⁰: Գիտելիքի և աղաքի գործակցումը մուսուլմանական էթիկայի հիմնադրույթներից է: Ըստ ալ-Զահիզի (775-868) «կրոնական գիտությունը «բունն» է, հիմքը, իսկ աղաքը «ձյուղն» է, վերնաշները»¹¹:

Աշխատության մեջ գիտելիքը ներկայացված է որպես գերազույն արժեք: Ըստ Իրն Արդ Ռաբբիհի՝ գիտելիք ձեռք բերելը բարի գործ է, ինչին կոչ է անում խալամի գաղափարախոսությունը: Գիտելիքի միջոցով մարդը կարողանում է տարբերել թույլատրելին և արգելվածը: Գիտելիք ձեռք բերելը աստվածահաճու գործ է, այն օգնում է ընտրել բարեպաշտության ճանապարհը և շեղվել դրանից հետևելով Ալլահի պատվիրաններին և հրահանգներին: Այն գենք է մոլորության դեմ: Գիտելիքի արժեքը նաև այն է, որ բարուն է դրդում մարդուն և ցույց տալիս դրա ուղիները: Կրթություն ստանալու և գիտելիք ձեռք բերելու շնորհիվ մարդը կարող է փոխել իր սոցիալական կարգավիճակը¹²: Տեղինակը մեծապես կարևորվում է գիտելիքի և աշխատանքի համադրությունը: Գիտելիք ձեռք բերելու փուլին հաջորդում է խալամական էթիկայի սկզբունքների իրականացման փուլը: Դա է գիտելիք ձեռք բերելու նպատակը: «Գործողության» բովանդակությունը հետևյալն է: բարին արարել, բարոյական վեհ արժեքներով առաջնորդվել, օգտակար գիտելիք ձեռք բերել և այն տարածել: «Ալ-Ասմախին ասաց. «Գիտելիքի սկիզբը լուսավորունն է, այնուհետև ունկնդրելը, այնուհետև՝ հիշելը, գործողությունը և դրա տարածելը»¹³:

¹⁰ السعاتي، أدب الاملاء و الاستملاء، ليدن ، 1952، ص - 2

¹¹ Пелла Ш., Вариации на тему адаба, в кн. Арабская средневековая культура и литература, М., 1978, стр. 64.

¹² ابن عبد ربه، بحثاً في العفة، ترجمة و تحقيق د. محمد عاصي العتيقي، بيروت، 1992، ص 208-211، 214-218، 220- 224، 230.

¹³ Նույն տեղում, էջ 215:

Հաջորդ ենթաբաժինը նվիրված է բանականությանը՝ առաջին հերթին որպես Ալլահի մասին գիտելիքի ընկալման և ձանաշողության միջոց, ինչպես նաև խալամի բարոյակրթիկական սկզբունքներին և իդեալներին համապատասխան մարդու դաստիարակման և այնուհետև այդ նույն սկզբունքներին համապատասխան հասարակության ձևավորման միջոց¹⁴: Տվյալ ենթագլխում հանդիպող եզրույթներից եզրակացնում ենք, որ, ըստ Իրն Արդ Ռաբբիհի, բանականությունը այն է, ինչն օգնում է մարդուն ձեռք բերել բազմաթիվ արժենիքներ և կատարելություններ, որոնց միջոցով հեղինակը ներկայացնում է արաբամուսուլմանական արժեհամակարգի կարևորագույն հասկացությունները: Դրանք ներկայացված են միմյանց հետ տրամաբանական կապի մեջ և բխեցվում են մեկը մյուսից: Այսինքն հեղինակը տալիս է աշխարհի մոդել, որը կառուցվում է կանոնակարգվածության և ներդաշնակության սկզբունքներով:

Իրն Արդ Ռաբբիհին «բանականության» կողքին կիրառում է «արժենիք», «առավելություն», «աստվածավախություն», «մուռուվա»¹⁵, «մեծահոգություն» հասկացությունները, որոնք

¹⁴ Նույն տեղում, էջ 241-247:

¹⁵ Արժեհամակարգ՝ ընդգրկող «խիզախություն», «մեծահոգություն», «հոգու տոկունություն», «առատաձեռնություն», «հավատարմություն ցեղի ավանդույթներին» հասկացություններ: Իդեալական բեղմինք պետք է հավատարիմ լիներ արյունակցական և ցեղակցական կապերին, հետևեր արյան վրեժի օրենքին, հյուրընկալության օրենքին, մեծահոգություն դրսերեր պարտված թշնամու նկատմամբ: Այս սոցիալական հատկանիշները բոլորը մրասին ապահովում էին տոհմային հասարակության գոյատևումը, նրա կենարանական և սոցիալական վերաբարությունը: Գրյզնևիչ Պ., Развитие исторического сознания арабов (5-8 вв.), в кн. Очерки истории арабской культуры 5-15 вв., М., 1982, стр. 113: Տես նաև Ռезван Е., Этические представления и этикет у народов Передней Азии,

իսլամական բարոյաէթիկական կողերսի բաղադրիչ տարրերն են¹⁶: Այդ հասկացություններով բնութագրվում է իդեալական մուսուլմանը: Այս բոլոր կատարելությունների և արժանիքների ձեռքբերումը հենց աղաքն է: Աղաքը ձեռք է բերվում բանականության միջոցով. «Օգուտ չի բաղի աղաքից նա, ով բանականություն չունի»¹⁷: Քանի որ աղաքը դրդում է մարդուն ձգուել գեղեցիկին ու լավագույնին, հետևաբար դրա նպատակն առաջին հերթին ոչ թե գիտելիքի կուտակումն է, այլ այն կոչված է օգնել մարդուն ձեռք բերել իդեալական որակներ, դրվատելի հասկանիշներ և արժանիքներ: Այսպիսով, բանականությունը նախապայման է աղաքի համար, այն աղաքի յուրացման հիմքը, նախադրյալը և գրավականն է: Աղաքն էլ իր հերթին բանականությունը զարգացնելու և կատարելագործելու միջոց է:

Բանականությանը հաջորդում է իմաստությանը նվիրված ենթարաժինը: Ըստ Իրն Արդ Ռաբբիհի՝ «իմաստություն» հասկացությունն, ընդգրկելով նախախլամական և խալամական ավանդույթը, սահմանափակված կերպով է ընդգրկում արաբամուսուլմանական խառնածին մշակույթի հունական ենթաշերտը, հաշվի առնելով, որ թե՛ հիշյալ զլյուտ, թե՛ ամրող աշխատությունում հղումները հույներին, ի համեմատություն հնդկապարսկական աղբյուրների, սակավ են: Դրանից հետևում է, որ, հեղինակի կարծիքով, «բազմաստվածների լեզվից»¹⁸ պետք է վերցնել այն իմաստությունը, որը համապատասխանում է մուսուլմանական էթիկային: Ըստ Իրն Արդ

Ռաբբիհի՝ իմաստությունը ճիշտ գործողությանը տանող մուսուլմանական էթիկայից բխող օգտակար գիտելիքն է:

Իրն Արդ Ռաբբիհին հարզանքի տուրք է տալիս արաբերեն լեզվին և ճարտասանության արվեստին, նրա համար ճարտասանությունը երևույթների էության բացահայտելն է առավել մատշելի ձևով: Իրն Արդ Ռաբբիհին գովերգում է խոսքը որպես բանականության գործիք: Նա ընդգծում է հակիրճ և պարզ խոսքի կարևորությունը, որը դարձնում է միտքն առավել մատշելի: Գրքում ընդգծվում է արաբերեն լեզվի արտահայտման միջոցների լավ տիրապետման, ճարտասան լինելու և գեղեցիկ արտահայտվելու անհրաժեշտությունը¹⁹. դրանք կարենոր հանգամանք են սովորելու և գիտելիքներ հանդորդելու գործում:

Հեղինակը նաև հակիրճ անդրադարձ է կատարել մուտուվային նախախլամական Արաբիայի բարոյաէթիկական իդեալին, որը կարենոր դեր էր խաղում մարդու վարքագծի նորմերի ձևավորման հարցում: Չնայած նրան, որ Ղուրանում ֆիրսված էթիկական իդեալի կարևորագույն բաղադրիչը մարդկային այն որակներն են, որոնք ամփափված են «մուռուվա» հասկացության մեջ, ինչն արտացոլվել է «չկա կրոն առանց մուռուվայի» բանաձեռում, կարծում ենք, որ հեղինակը կարծ է անդրադառնում մուռուվային, քանի որ այն վերաբերում է անցյալին, նախախլամական շրջանի իդեալներին, որոնք, վերափառատափորված մտնելով խալամի արժեհամակարգ, կազմել են գիտելիքի մասը, և դրանց ընկալումն խալամում այլևս տարբերվում է նախախլամական շրջանի ընկալումից: Վաղ խալամի ժամանակաշրջանում տեղի է ունենում նախախլամական շրջանի էթիկամշակութային նորմերի և պատկերացումների վերափառատափորում, ինչպես նաև նոր

М., 1988, стр. 38-43, Родионов М., Мурувва, асабийа, дин: к интерпретации близкневосточного этикета, նույն տեղում, էջ 60-67.

¹⁶ ای دع داد, նշվ. աշխ., էջ 246-247, 252.

¹⁷ Նույն տեղում, էջ 252.

¹⁸ Նույն տեղում, էջ 254:

բարոյական արժեքների ձևավորում, որոնք, ըստ հեղինակի, խլամում ունեն այն նույն արժեքը, դեռև ու նշանակությունը, որոնք ունեցել են մուտուվայի բաղադրիչ տարրերը նախախամական շրջանի հասարակության համար²⁰:

Իր Արդ Ռաբբիին առանձին ենթաքածիններում ներկայացնում է արարամուսուլմանական հասարակության հիմնական բարոյական դրույթները: Դրանք կարելի է խմբավորել ըստ մուսուլմանական էթիկայի գովելի և պախարակելի հատկանիշների: Մարդասիրությունը, հեզությունը, համեստությունը և բարությունը, մեծահոգությունը և ներողամտությունը, զքասիրությունը, համբերատարությունը և զսպվածությունն այն արժեքներն են, որոնցով պետք է առաջնորդի իդեալական մուսուլմանը, որոնց հիման վրա պետք է կառուցվի իդեալական հասարակությունը²¹: Ի հակադրություն գովելի որակների՝ հեղինակը խոսում է նախատելի երևոյթների մասին՝ սուտը, նախանձը, զրաբարտությունը, զգուշացնում է այն արատավոր երևոյթների մասին, որոնց պատճառով քայրայվում են բարոյական իդեալները, բարերը, բարոյալքվում է հասարակությունը²²:

Գովելի և նախատելի զործողությունները վերաբերում են կյանքի և բարոյական, և սոցիալական ասպեկտներին: Դրանք ընդգրկում են միջնադարյան արարամուսուլմանական հասարակության կյանքի հիմնական կողմերը՝ վերհանելով աշխարհիկ հարաբերությունների հաստատված նորմերը:

Իր Արդ Ռաբբիին առանձին ենթաքածնում ներկայացնում է Սուհամմադ մարգարեին՝ որպես լավագույն աղաքի կրող. «Ալլահը կրթել է մարգարեին լավագույն աղաքով: Ալ-

²⁰ Նույն տեղում, էջ 292-293:

²¹ Նույն տեղում, էջ 275-285, 315-318, 358-362:

²² Նույն տեղում, էջ 319-357, 368:

լահը մարգարեի համար իր Պարզ Գրքում հավաքել է բազում խոսքեր և մտքեր ու համակարգել է նրա համար վեհագույն վարքագիծը, որն ամփոփվում է երեք արտահայտություններում. ներողամիտ եղիք, բարին արարիք, խուսափիր տգետներից»²³: Աղաքն արժանապատիվ վարքագիծ և կատարյալ վարքութարը է, որը մարգարեի համար ներկայացրել է Ալլահը Սուրբ Գրքում: Հեղինակն ընդգծում է աղաքի, իսկ տվյալ մասնավոր դեպքում՝ մարգարեի աղաքի բիւեցնելը կրոնական գիտելիքից: Սուհամմադը մուսուլմանական բարոյականության մարմնավորումն է և պետք է օրինակ ծառայի հավատացյալի համար, Ալլահը շնորհել է նրան լավագույն աղաքը այն մուսուլմաններին սովորեցնելու և փոխանցելու համար: Մարգարեն իր հերթին կրթում է նրանց այն արժեքների համաձայն, որոնք որպես պատվիրան ստացել է Ալլահից²⁴:

Հեղինակը նաև կարևորում է ծնողների դերը իրենց երեխաներին խալամական արժեքներով կրթելու և դաստիարակելու հարցում: Կարևորվում է զավակին սիրելը և բարոյական վեհ արժեքներով դաստիարակելը: Միրո, հոգատարության, բարության մթնոլորտն է պարարտ հող հանդիսանում նույն հատկանիշների ձևավորման համար:

Իր Արդ Ռաբբիին արծարծում է նաև էթիկետային հարցեր, քանի որ աղաքի համակարգը ենթադրում էր նաև հասարակության մեջ հավուր պատշաճի վարք, բարեկրթություն, նրբակիրթ շարժուձև, զրոյց վարելու ունակություն, լավ ձաշակ և այլն:

Չնայած նրան, որ հեղինակը գիտելիքը և աղաքը համարում է միմյանց հետ կապակցված հասկացություններ, աշխատության մեջ գիտելիքը ներկայացված է որպես աղաքի

²³ Նույն տեղում, էջ 416:

²⁴ Նույն տեղում, էջ 417:

հիմք: Ներկայացնելով հասարակական կյանքի հոգևոր և աշխարհիկ կողմերը՝ հեղինակը գերակայող դիրք է հատկացնում հոգևորին, որից բխում են այն բարոյական և սոցիալական նորմերը, որոնք արարամուսուլմանական հասարակության ուղեցույցներն են: Իրն Արդ Ռաբբիհի նպատակն աշխարհի մոդել ձևավորելն է՝ հիմնված մուսուլմանական էթիկայի և բարոյականության վրա, ինչի համար անհրաժեշտ է վերացնել հասարակության մեջ առկա քայլայիշ երևոյթները, և դրա իրազորդման հիմքում ընկած է մուսուլմանական հասարակության կրոնական ուսմունքը, որը վեհ բարոյական արժեքներ է քարոզում և կոչ է անում առաջնորդվել դրանցով սոցիալական հարաբերություններում (դրա մասին է վկայում նաև տվյալ գլուխ կրոնական հարցերին վերաբերող բաժնի ծավալը): «Բացառիկ վզնոցում» կրոնական ոլորտի գաղափարները, ազատվելով կրոնական վեղարներից, «աշխարհիկացվում» են՝ դրվելով աղաքի ծառայությանը, այն բոլոր հատկանիշների ամբողջությունը, որոնք բնորոշվում են որպես «Ալլահի ճանապարհով գնալ», ծառայեցվում են իդեալական աշխարհի մոդելի ձևավորման համար:

ГЛАВА “ЗНАНИЯ И АДАБА” “УНИКАЛЬНОГО ОЖЕРЕЛЬЯ” ИБН АБД РАББИХИ КАК ПРИМЕР СИСТЕМЫ ЦЕННОСТЕЙ СРЕДНЕВЕКОВОГО АРАБО-МУСУЛЬМАНСКОГО ОБЩЕСТВА

Татевик Гарибян
(рэзюме)

В главе “Знания и адаба” фундаментального труда по литературе адаба “Уникального ожерелья” Ибн Абд Раббихи определены значения “знания” («ilm») в исламе и системы адаба, которая сыграла важную роль в становлении арабо-

мусульманской культуры. В этой главе также представлены основополагающие ценностные категории средневекового арабо-мусульманского общества. Ибн Абд Раббихи превозносит знание и адаб, говоря, что это “два полюса, вокруг которых врачаются религия и мир”. Под знанием в первую очередь подразумевалось освоение исламской традиции, что охватывало знание Корана, преданий о пророке Мухаммеде, историю ислама, мусульманского права. Под адабом подразумевалась образованность светского характера, одной из важнейших составляющих которой являлась совокупность высоких моральных качеств. Мысль о неразрывной связи знания и адаба проходит по всей главе. У истоков адаба находится знание, как источник морального воспитания.

Աննա Դանիելյան

ԵԼԻՊՍԻՍԻ ՇԱՐԱՀՅՈՒՍԱԿԱՆ ԵՎ ԻՄԱՍՏԱԲԱՆԱԿԱՆ
ԳՈՐԾԱՌՈՒՅԹՁԹՆԵՐԻ ՇՈՒՐԶ
ՀԵՂՉՈՒՄՆ ԱՐԱԲԱԿԱՆ ԼԵԶՎԱԲԱՆԱԿԱՆ
ԱՎԱՆԴՈՒՅԹՈՒՄ

Բանալի բառեր (Keywords). Էլիպսիս, գեղում, շարահյուսական միջավայր, իմաստաբանական գործառույթ, արդաշարույթ, հենաշարույթ, արաբական լեզվաբանական ավանդույթ

Խոսքային կամ տեքստային որևէ հատույթի գեղումը հակիրձ ձևակերպումներով բովանդակային ավելի մեծ ծավալ հաղորդելու, միտքն առավել սեղմ ձևակերպելու և կրկնաբանությունից խուսափելու պարզ անհրաժեշտություն է: Տեսական լեզվաբանության մեջ այս երևույթն անվանվում է Էլիպսիս (հունարեն՝ ἔλλειψις – բացթողում, սղում), և նշանակում է նախադասության որևէ միավորի (կամ միավորների) գեղում, որն ակնհայտորեն վերականգնելի է համատեքստի բովանդակությամբ.

(1) Ես սիրում եմ Սարոյան, նա է: [Ես սիրում եմ Սարոյանի ստեղծագործությունները, նա էլ է սիրում Սարոյանի ստեղծագործությունները]:

(2) Նա կարող է դաշնամուր նվագել, իսկ ես՝ ոչ [չեմ կարող դաշնամուր նվագել]:

(3) Նա դաշնամուր է նվագում, ես՝ կիթառ [եմ նվագում]:

(4) Նա ինչ-որ տեղ գնաց, բայց ոչ ոք չգիտի՝ ուր [նա գնաց]:

(5) (Վերելակում)- Ո՞րը: [- Դուք ո՞ր հարկն եք բարձրանում]:

- 7-ը: [Ես բարձրանում եմ 7-րդ հարկ]:

¹Розенталь Д., Словарь лингвистических терминов, <http://www.gumer.info/bibliotek/Buks/Linguist/DicTermin/index.php>

Էլիպսիսի բազմազան դրսնորումները լեզվաբանական գրականության մեջ տարատեսակ դասակարգումների են երթարկվել², պրագմատիկ էլիպսիս, երբ շարույթն ինքը շարահյուսորդն լիակազմ է, սակայն ընկալելի է միայն որոշակի իրավիճակային համատեքստում, ինչպես Sn’ir գիրքը (չի նշվում զրի տեսակը, որտեղ է այն, կամ թե ում է ուղղված խոսքը, սակայն խոտղն այդ ամենը կարող է արտահայտել մատնացույց անելով, հայացքով), իմաստաբանական էլիպսիս, երբ առանձին բառեր ունենում են «միջնորդավորված» կիրառություն (օրինակ (5)), և շարակարգային էլիպսիս, երբ առկա է որոշակի նյութի բացակայություն, որի դրսնորման երեք տարրերակ է առանձնացվում³.

- գործողության և գործողության օբյեկտի գեղում (օրինակներ (1), (2))
- միայն ստորոգալի գեղում (օրինակ (3))
- ամբողջական նախադասության գեղում (օրինակ (4))

XX դարի I կեսին գեղշման երևույթի նկատմամբ լեզվաբանների հետաքրքրությունն աճեց, երբ Սասացուսեթսի տեխնոլոգիական ինստիտուտի պրոֆեսոր, լեզվաբան և սոցիոլոգ Նոամ Խոմսկին մշակեց մինիմալիստական ծրագիրը⁴, ինչի հիմնական մեթոդաբանական սկզբունքը քերականական մակարդակների կամ շերտերի կրծատումն է, իսկ առանցքում՝ մարդու բնատուր լեզվական ունակությունը, և այդ հենքի վրա մարդկային մտքի և լեզվական հումքի նյութական արտահայտման սահմանների, լեզվի հնյունական և տրամաբանական ձևերի փոխներգործության մեկնաբանումը:

² Kyle Johnson - Topics in Ellipsis, 2008, p.1, Remus Gergel - Modality and Ellipsis Diachronic and Synchronic Evidence.

³ Anne Lobeck - Ellipsis, Functional Heads, Licensing and Identification, Oxford University Press, New York, 1995, pp. 20-28.

⁴ Chomsky N., The Minimalist Program. (Current Studies in Linguistics 28) Cambridge, MA: MIT Press, 1995.

Զեղչման երևույթն առկա է բոլոր լեզուներում, սակայն տարբեր են նրա իրացման եղանակները՝ պայմանավորված կոնկրետ լեզվի առանձնահատկություններով։ Օրինակ, եթե հայերենում կամ արաբերենում բայի դիմային ցուցիչների առկայությունը թույլ է տալիս գործողության սուրբեկուի բացակայություն առանց իմաստային թյուրմքոնման, ապա նույնը չենք կարող ասել, օրինակ, անզերենի պարագայում (*հմմտ. սուրճ խմեցիր, քու, բայց you drank some coffee*): Ինչպես (5) օրինակը, այնպես էլ սուրբեկուի բացակայությամբ նախադասությունները որոշ հեղինակներ որակում են որպես «արտաշարույթ»⁵, այսինքն՝ շարակարգային և շարահյուսական հարաբերություններից դուրս գտնվող նկարագրություն։ Այս տարբերվում է էլիպսիսից շարահյուսական հենաշարույթի⁶ բացակայությամբ, ինչի պատճառով երբեմն դիտարկվում է էլիպսիսից դուրս՝ իբրև տեղեկության առավել սեղմ հաղորդման առանձին տեսակ։ Նման մոտեցումը, թերևս, իրավացի կարող է համարվել անզերենի պարագայում։ Արաբերենում կամ հայերենում այս նախադասությունները կարելի է համարել էլիպտիկ կառույցներ, որովհետև նրանցում զեղչված սուրբեկուի համար «հենաշարույթ» է հանդիսանում բայի դիմային ցուցիչը։ Դերանուն-սուրբեկուի բացակայությունը նման դեպքերում առավել տրամարանական է արաբերենում, որտեղ վերջինիս առկայությունն անմիջականորեն թելադրում է տրամարանական շեշտի փոփոխում՝ կազմելով ձեռք [tawqÊd] շարահյուսական կառույց։

⁵Պայմանականորեն կիրառված է որպես անզերեն «nonsentential» եզրույթին համարժեք

⁶Elugardo R., J. Stainton R., Ellipsis and Nonsentential Speech, Springer, the Netherlands, 2005, pp. 1-25, 33, 73.

⁷Այս եզրույթով նկարագրվում է նախադասության հենքային լիակազմ շարույթը, որի բովանդակությունն էլ ենթայրելի է թերակազմ՝ զեղչված միավոր ունեցող հատվածում։

شرب قهوة - [aaribta qahwatan] –
شرب أنت قهوة - [aaribta anta qahwatan]

Էլիպսիսի բովանդակային ընդգրկումը բավականին լայն է և առնչվում է լեզվի գրեթե բոլոր գիտակարգերին՝ շարահյուսությանը, բարիմաստին, շարույթին, տաղաշափությանը, իմաստաբանությանը, ոճաբանությանը⁸։ Զեղչել հնարավոր է այն ամենը, ինչի բացակայությունը որևէ կերպ չի խեղարյուրի հաղորդվող նյութի իմաստաբանական պատկերը։ Էլիպտիկ կառույցների վերուծությունը կատարվում է երկու տարբեր մոտեցումներով։ Ըստ առաջին մոտեցման՝ էլիպսիսը զեղչված շարահյուսական նյութն է, իսկ ըստ երկրորդի՝ զեղչված նյութի վերականգնման հնարավորությունը։ Այս երկու մոտեցումներն, ըստ եռթյան, գտնվում են իրար նկատմամբ պատճառահետևանքային հարաբերության մեջ։ Եթե չինի զեղչված նյութ, չի լինի նաև այն վերականգնելու անհրաժեշտություն։ Այս մոտեցումներով է անմիջականորեն պայմանավորված էլիպսիսը շարահյուսական, թե իմաստաբանական երևույթ դիտարկելու հանգամանքը, քանզի զեղչումն առաջնային դիտարկելիս կարևոր է նախ շարահյուսական դիրքի ենթադրելի գոյությունը, որով էլ կապայմանավորվի էլիպսիսի տրամարանական գոյությունը, իսկ վերականգնման հնարավորությունն առաջնային դիտարկելիս կարևորվում է զեղչված նյութի և հենաշարույթի միջև իմաստաբանական հավասարության, տրամարանված համակշռության առկայությունը։ Այլ ինդիք է այս կամ այն հատույթի զեղչման հետևանքով վերջինիս շարահյուսական միջավայրի չեղորանալ-չեղորանալու հանգամանքը։ Վերոբերյալ օրինակներից ակնհայտ է, որ հաղորդվող նյութի արտասանական իրացման և իմաստային ծավալի մեջ կա անհամապատասխա-

⁸J. McShane M. - A Theory of Ellipsis, Oxford University Press, New York, 2005, p. 3.

նություն։ Այդ դեպքում, ինչպէս և են փոխկապվում ձեն ու բովանդակությունը, որտեղ դ է պետք փնտրել շարահյուսությունը և, առհասարակ, պահպանվո՞ւմ է արդյոք զեղչված միավորի շարահյուսական միջավայրը։ Այս հարցերի վերաբերյալ մեկնաբանությունների բազմազանությունն ընդհանրացվում է ըստ երկու ուղղվածության։

ա) կառուցվածքային, որի համաձայն նախադասության շարահյուսությունն այն է, ինչն արտահայտված է նրա հնյունական կամ ֆիզիկական ձևավորմամբ, չկան զեղչված միավորներ և վերականգնելի դիրքեր,

բ) ոչ կառուցվածքային, որին կա երկու մոտեցում։

1) շարադասական, ըստ որի զեղչված հատվածում առկա է չգործող շարահյուսություն կամ շարահյուսական «դատարկ դիրք», որտեղ տեղի է ունենում հենաշարույթում արտահայտված կառույցի տրամաբանության պատճենում, հետևաբար զեղչված հատվածի շարահյուսությունն ածանցվում է հենց հենաշարույթից։

2) հնյունական, ըստ որի առկա է ոչ թե բաց բողնված շարահյուսական դիրք, այլ արտաբերական ծավալի կրծառում հնյունական ձևի՝ հենաշարույթի շնորհիվ, որն ապահովում է զեղչված միավոր(ներ)ի վերականգնելիությունը⁹։ Բոլոր դեպքերում, զեղչման համար կարևոր է համարվում հենաշարույթի առկայությունը՝ որպես հաղորդվող նյութի ընկալման նախապայման։

Էլիպսիսի արտոնումը, սակայն, պայմանավորված է նաև մի շաբթ այլ գործոններով։ Եթեմն այն որևէ կերպ պայմանավորված չէ հենաշարույթի առկայությամբ, ինչպես (1) օրինակի առաջին հատվածը՝ Ես սիրում եմ Սարոյան։ Ակնհայտ է, որ այստեղ առաջնայինը հաղորդման իմաստաբանական

կշիռն է՝ սիրում ենք հեղինակի ստեղծագործությունները, սակայն շատ կարևոր է նաև շարահյուսության գործոնը, որն օգնում է կատարել ճիշտ իմաստային վերականգնում, այսինքն՝ սիրել բայի կառավարման դաշտում Սարոյան բաղադրիչի հայցական հոլովը հուշում է դիրքի՝ առարկայական նշանակությամբ կիրառված լինելու հանգամանքը։ Սա փաստում է, որ շարահյուսական միջավայրի պահպանումը պարզապես անհրաժեշտ է հաղորդվող նյութի իմաստային կշիռը պահպանելու համար։ Նոյն բաղադրիչի՝ տրական հոլովով կիրառության դեպքում որևէ միավորի զեղչում չի կարող նշվել՝ Ես սիրում եմ Սարոյանին։ Միևնույն նախադասության, օրինակ, անզիերեն կամ արաբերեն տարբերակների շարահյուսությունը չի կարող հուշել էլիպսիսի առկայության կամ բացակայության հանգամանքը՝ պայմանավորված այս լեզուներում հայցական և տրական հոլովական նշանակությունների նույնականությամբ՝ *I like Saroyan, سارویان را م欢ان*։

Այս պարագայում նախադասության ընկալումը պայմանավորում է համատեքստը, նշանակում է՝ էլիպսիսի արտոնումը կախված է ոչ միայն հենաշարույթից՝ որպես շարահյուսական հենք, այլև համատեքստից՝ որպես իմաստաբանական հենք։ Քննարկենք հետևյալ օրինակը։

(6) Անձրևում է, ես էլ։

Շարահյուսուրեն ճիշտ, բայց իմաստաբանորեն անարժեք այս նախադասության բովանդակային ակնհայտ տարբերումները պատճառն այն է, որ հենաշարույթի բայական ստորոգյալի (անձրևել) գործառույթը չի կարող վերաբրվել անձի։ Իրավիճակը փոխվում է, եթե նոյն նախադասությունը դիտարկվում է որոշակի համատեսքում, ինչպես։

- Կարծես անձրևում է, պետք է անձրևանցու վերցնեմ։

- Այո, անձրևում է, ես էլ [պետք է անձրևանցու վերցնեմ]։

Նախադասությունների զեղչված բաղադրիչների տրամաբանության ճիշտ կառուցումը կախված է հենքային լիա-

⁹ Lobke A. - The Syntactic Licensing of Ellipsis, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam / Philadelphia, 2010, pp. 3-10.

կազմ, և հավելյալ՝ թերակազմ հատվածների որոշակի հարաբերությունից, որտեղ հատկապես ակնհայտ է դառնում իմաստաբանական մոտեցման անհրաժեշտությունը, ինչպես.

(7) Ես սիրում եմ իմ ամուսնուն, նա էլ [է սիրում իր ամուսնուն]:

Օրինակն առաջին հայացքից բովանդակային պարզ կառույց է, սակայն գեղշված միավորի՝ հենաշարույթի նմանությամբ գուտ դիրքային վերականգնումը կապահովվի լոկ թերականական ձշգրտություն, իսկ իմաստաբանական առումով կարող է բյուրըմբում առաջացնել՝ չհամապատասխանելով նյութի հաղորդման իրական տրամարանությանը.

Ես սիրում եմ իմ ամուսնուն, նա էլ [է սիրում իմ ամուսնուն]:

Այս տեսանկյունից քննելիս պետք է փաստենք, որ հենաշարույթն իրականում մեկ շարույթի՝ երկու գործառույթ ունենալու դրսերում է, այն է՝ ապահովել և լիակազմ, և թերակազմ շարույթների շարահյուսական և իմաստաբանական ամբողջական տրամարանական պատկերը:

Հենաշարույթի իմաստաբանական և շարահյուսական գործառույթների ազդեցությունն էլիպտիկ շարույթի վրա անվիճարկելի է, սակայն կան դեպքեր, երբ գեղշված միավորն ինքն է պայմանավորում իրեն հաջորդող շարույթի շարահյուսական ձևավորումը և իմաստաբանական կշիռը: Սա նշանակում է, որ էլիպսի քննությանը կարելի է մոտենալ ֆունկցիոնալ շարահյուսության տեսանկյունից, ինչը թույլ կտա վեր հանել մակերեսային շարահյուսության խորքային շարժառիթները և մշակել գեղշման երևույթի օրինաչափ համակարգ կոնկրետ լեզվի շրջանակներում մասնավորապես, և բնական լեզվում ընդհանրապես: Էլիպտիկ շարույթի շարահյուսական գործառույթների ազդեցությունը հնչունական իրացմամբ շարույթի ձևավորման վրա պարզորոշ կերպով կարելի է ցույց տալ գրական արաբերենի նյութի շրջանակներում:

Զեղչման անհրաժեշտությունն արաբերենում, ընդհանուր առմամբ, ունի կառուցվածքային այն նույն շարժառիթները, որոնք բնորոշ են բնական լեզվին: Մեկնարանությունները, որոնցով բնութագրվում է գեղշման երևույթն այս լեզվում, պայմանավորված են արաբերենի կառավարման շարահյուսական գործառույթի առանձնահատկություններով, երբ առավել առաջնային է դառնում գեղշված միավորի շարահյուսական ազեցության ուսումնասիրումը հաջորդող միավորների վրա:

Զեղչման երևույթն արաբերենում ուշադրության է արժանացել սկսած արաբական լեզվաբանական ավանդույթի (ԱԼԱ) ձևավորման ամենավաղ շրջանից (XIII դար) և Քուֆայի (Սունամադ Իբն ալ-Ասբարի), և Բասրայի (Սիրավեյի, ալ-Մութառադ), և Բաղրամի (X դար, Իբն Զիննի, Իբն Քայսան) թերականական դպրոցների ներկայացուցիչների կողմից: Այս խնդրի շուրջ մեկնարանություններ կան նաև XII-XIV դդ. այնպիսի թերականագետների աշխատություններում, ինչպիսիք են Ալ-Զամախիշարին, Իբն Յահիշը, Իբն Շիշամը: Ղուրանի տեքստի թերականական կատարելությունն ապահովելու ձգուում արաբ թերականներին դրդել է հստակ սահմանել և հիմնավորել արաբերենի յուրաքանչյուր թերականական դրսերում: Զեղչումը կարևորվել է այնքանով, որքանով Ղուրանի տեքստում հանդիպած ընդհանուր թերականական կանոններին հակասող ցանկացած օրինակ փորձ է արվել հիմնավորել այս կամ այն միավորի բացակայությամբ, ընդ որում առավել կառուցվածքային, քան իմաստաբանական մոտեցմամբ աչքի ընկնող Բասրայի դպրոցի ներկայացուցիչներն է լավելի հանգամանորեն են անդրադարձել այս խնդրին: Զեղչման երևույթի կարևորությունն արաբ թերականների համար կարելի է գնահատել Աբդ ալ-Ղասիմ ալ-Կայսի (IX դար) «*أَكْتَابُ مُشَكَّلٍ إِعْرَابٌ الْقُرْآن*» («Գիրք Ղուրանի արտասանական խնդիրների վերաբերյալ»)

աշխատության օրինակով, որտեղ 150 հարցադրումներից 40-ը վերաբերում են զեղչված միավորների վերլուծությանը¹⁰:

Զեղչումն ԱԼԱ-ում (ինչպես նաև արդի գրական արաբերենի քերականագիտական գրականության մեջ) նկարագրվում է **حَفْظ** (haif-զեղչում, սղում) կամ **صَمَار** / (i-mṣr-բողարկում, «դերանվանացում») եզրույթներով, իսկ զեղչման «վերականգնման» երևույթը նկարագրելու համար կիրառվում է **تَقْدِير** (taqd̄er-ենթադրություն, նախասահմանում) եզրույթը, որոնց առկայությունը փաստում է, որ այստեղ արդեն հստակեցված են զեղչման վերաբերյալ և իմաստաբանական, և շարահյուսական մոտեցումները: Առանցքայինն այս երևույթի նկարագրման դրույթներում այն է, որ ցանկացած միավոր կարող է զեղչվել համատեքստում համարժեք նշանակության առկայության կամ նրա իմաստի գիտակցման պարագայում միայն: Զեղչման արտոնումից բացի նշվում են նաև որոշ կառուցվածքային սահմանափակումներ, որոնց դեպքում բացառվում է զեղչման իրացումը, մասսավորապես՝ հարակցական մասնիկների մեծ մասը և հարաբերական դերանուստորադաս նախադասություն կառույցը¹¹, ինչպես.

[marartu biraÆulin qṣma "abāhu"] - مررت بـرجل قام أبوه

Անցած մարդու կողրով, ում հայրը կանգնեց
Անցած կողրով, (ում) նրա հայրը կանգնեց - مررت بـ قام أبوه

[marartu bi qṣma "abāhu] -

Զեղչումը հնարավոր է այն դեպքում, եթե զեղչային նշանակությամբ ստորոգելիական նկարագրության փոխարեն կիրառվի ածական, որն այս պարագայում անձնավորվելով՝ հանդես կատարում է փոխարինող (հմմտ. Ես սիրում եմ Սարոյան):

¹⁰ Owens J., The Foundation of Grammar, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam/Philadelphia, 1988, p. 186.

¹¹ ابن جني، الخصائص، ج. 2 ، ص. 360

مررت بـرجل طويل - [marartu biraÆulin āawÊlin] -
مررت بطويل - [marartu īāawÊlin] -
Անցած մի բարձրահասակի կողրով - [marartu ստանձնելով նրա շարահյուսական գործառությունները:

Փոխարինորդի առկայությամբ պայմանավորված զեղչումն ԱԼԱ-ում անվանվում է **عَسَّاصٌ** [ittisa#] (գործառութիւններում), եթե նախադասության զեղչված անդամին իմաստային առումով փոխարինում է մեկ այլ միավոր՝ ստանձնելով նրա շարահյուսական գործառությունները:

Զեղչման բացառման վերաբերյալ դրույթներ են նշում նաև Իրն Հիշամը (մահ. 1360թ.)՝ մասնավորապես անդրադառնալով շեշտման/առանձնացման քերականական նշանակությանը: Շեշտումը և զեղչումը բնութագրելով որպես հակադարձ գործնթացներ՝ նա բացառում է շեշտված միավորի զեղչումը¹², ինչպես:

نـا، هـنـسـوـنـ ոـرـبـنـ եـنـ տـهـاـ، Զـيـجـنـ էـ - [allaři ra"aytuhu nafsahu zeydun] - الذي رأيته نفسه زيد

Օրինակում օրյեկտի դիրքում իրացված ։ կցական դերանունը չի կարող զեղչվել հաջորդող ։ զـنـ շـեـشـتـوـنـ նـشـաـնـաـկـوـتـرـյـاـمـ մـիـاـվـոـրـիـ աـռ~կـա~յ~ո~ւ~թ~յ~ա~ն~ պ~ա~ր~ա~զ~ա~յ~ո~ւ~մ~: Ա~ր~ա~բ~ե~ր~ե~ն~ո~ւ~մ~ ա~ն~ց~ո~ղ~ի~կ~ բ~ա~յ~ե~ր~ի~ օ~ր~յ~ե~կ~տ~ի~ դ~ի~ր~ք~ի~ դ~ե~ր~ա~ն~վ~ա~ն~ա~կ~ա~ն~ ի~ր~ա~ց~մ~ա~ն~ շ~ե~զ~ո~ր~ա~ց~ո~ւ~մ~ն~ Ի~ր~ն~ Հ~ի~շ~ա~մ~ը~ ն~կ~ա~ր~ա~գ~ր~ո~ւ~մ~ է~ ո~ր~պ~ե~ս~ ք~ե~ր~ա~կ~ա~ն~ա~կ~ա~ն~ ս~ա~հ~մ~ա~ն~ա~փ~ա~կ~ո~ւ~մ~ ն~շ~ե~լ~ո~վ~, ո~ր~ զ~ե~ղ~չ~վ~ա~ծ~ մ~ի~ա~վ~ո~ր~ը~ չ~պ~ե~տ~ք~ է~ փ~ո~խ~ի~ ն~ա~խ~ա~դ~ա~ս~ո~ւ~թ~յ~ա~ն~ ա~ն~դ~ա~մ~ն~ե~ր~ի~ թ~ե~ր~ո~ւ~մ~.

زـيـدـ ضـرـبـتـهـ ـ [zeydun ·arabtu] - زـيـدـ ضـرـبـتـهـ

։ կցական դերանվան զեղչումը կիանգեցնի նախադասության սուրբեկտի թերական նշանակության փոփոխության, որովհետև օրյեկտի բացակայության պայմաններում այն կստանձնի նրա դերը.

زـيـدـ صـرـبـتـهـ ـ [zeydan ·arabtu] - زـيـدـ صـرـبـتـهـ

¹² ابن هشام، معنى اللبيب، بدون تاريخ، ص. 786-853

Բայական միավորի նախադրումն անվանական միավորին արաբերենի շարադասության օրինաչափ երևույթներից է, սակայն դա չի բացառում անվանական միավորի նախադրման հնարավորությունը, ինչպես տեսանք վերջին օրինակում: Արաբերենում կա անվանական միավորի նախադրման երեք հնարավոր տարրերակ.

Բաժակ կոստրեցի -[ka"san kassartu]-

[ka"sun kassartuha]-**كاسْ كسرَهَا.**

Բաժակ, ես այն կոտրեցի (ինչ վերաբերում է բաժակին,
ապա կատարելով)՝

Բաժակ, ես այն կոտրեցի - [ka"san kassartuha]-.

Սուաշին օրինակում գործողության օբյեկտը պարզապես տեղափոխվել է նախադաս դիրք չառաջացնելով շարահյուսական որևէ փոփոխություն։ Երկրորդ օրինակում օբյեկտը նախադրվելով ստանձնել է սուբյեկտի շարահյուսական պաշտոնը օբյեկտի դիրքում առաջացնելով համապատասխան դերանվան կիրառության անհրաժեշտություն։ Ինչ վերաբերում է երրորդ օրինակին, ապա նախորդ երկու շարույթներից և ոչ մեկի բացատրությունն այս պարագայում կիրառելի չէ։ Սուբյեկտի դիրքում չի կարող հանդիս գալ հայցական հոլովական նշանակությամբ միավոր, և եթե այն օբյեկտ է, ապա օբյեկտի իրական շարահյուսական դիրքում չպետք է կիրառվի կցական դերանունը։ Նմանօրինակ նախադասությունը տրանսֆորմացիոն քերականության տեսանկյունից կդիտվեր որպես առկա բայի ետաղաս ազդեցություն և ընդամենը շարադասության փոփոխություն, եթե դիտարկվեր, օրինակ, անզերենում, ոռուերենում կամ հայերենում (a cup I broke, չափու քաշու, բաժակ կոտրեցի)։ Արաբերենի առանձնահատկությունները, մասնավորապես՝ կցական դերանունների համակարգը և ամեն կերպ կառավարիչ գտնելու տրամաբանությունը, թելայրում են այլ բացատրություն նախադաս դիրքում առկա է կիպտիկ միավոր, որով էլ պայմանավորված է այս միավորի հայցական հոլովը։

Այն, որ շարույթի յուրաքանչյուր միավորի ձևավորումն արաբերենում պայմանավորված է նախորդող միավորի կառավարմամբ, կարելի է փաստել բազմաթիվ այլ օրինակներով¹³, և այդ համատեքստում գեղչված միավորի շարահյուսական միջավայրի պահպանումն առավել ակնհայտ է.

Արթնացա լուսաբացին - [istayqaítu wa-l-
استيقطتُ وَالْفَجْرُ faÆra]-

Ուղեկցման խնդրի [المفعول معه] (almaf#âl ma#ahu) այս օրինակում **الفجر** միավորի թերական նշանակության փոփոխությունը ենթադրում է կառավարող միավորի առկայություն, այն է.

استيقظْ ورأيَتُ الفجر **wa ra"ytu-l-faÆra-**

Զեղչված միավորի շարահյուսական միջավայրի պահպանումը կարելի է փաստել նաև մ [գամ] մասնիկի շարահյուսական զործառութի դրսուրման օրինակներով.

كم ثمن الكتاب؟ - [qam ²amanu-l-kitṣbi?]

Խնդիրն այն է, որ մասնիկի կառավարումը պարտադրում է հաջորդող միավորի **منصوب** [manబâb]՝ հայցական թերում, սակայն օրինակում նմ՝ [²amanu] միավորը չի ենթարկվել կառավարման գործառույթին՝ պահպանելով **مرفو** [marfâ#]՝ ուղղական հոլովական նշանակությունը։ Պատճառը մասնիկի կառավարման խնդրառու միավորի գեղշված լինելն է, և նմ-ն, որպես տվյալ նախադասության ենթակա, փոխարինաբար չի դառնում ք-ի շարահիւսական գործառույթի կրող՝ դրանով հուշելով նաև գեղշված միավորի առկայությունը.

¹³ محمد زرقان الفرغ، الواضح في قواعد واعراب، ص. 237-239.

Քանի՞ - [qam dirhaman ²amanu- l-kit§bi?] - كم در هماً ثمن الكتاب؟ - ոիրիհեմ է զրդի առժեպ:

Հետաքրքիր երևույթ է կոչական և մասնիկի շարահյուսական կառավարման գործառույթը. այն հաջորդող անորոշառմամբ կիրառված միավորի համար պարտադրում է հայցական թերական նշանակություն¹⁴. Ենթադրաբար այստեղ ևս պատճառը նախորդող դիրքում բացակայող բայական միավորն է, որի գործառույթները պրոցեսուալ-նկարագրողական են և դադարում են այնտեղ, որտեղ առաջնային է դառնում կոչի իմաստաբանական գործառույթը.

(በ’ኩ ተኩዋ) ሙሉዋ - [y\x waladan] -

Կանչում եմ տղայի - ["ad#å waladan] أذْعُو وَلَدًا -

Բայն արաբերենում ունի կառուցվածքային որոշակի առանձնահատկություններ, որի խոնարհման դիմային տարրերակիչ վերջավորությունների համակարգով պայմանավորված արաբերենում սուրբեկտի էլիպսիսն օրինաշափ երևույթ է: Անյալ ժամանակի արական սեռի Յ-րդ դեմքը նշող բայր չունի դիմային տարրերակիչ վերջավորություն և սուրբեկտի նշանակությունն այստեղ ներկա է (-araba=(huwa)-araba): Այս հանգամանքը երբեմն առաջացնում է խրթին իրավիճակներ, ինչպես.

ԶԵՂՈՐ ԽԱՖԵԿ - [·araba Zaydun] - ضَرِبَ زَيْدُنْ

ڦئينهڻ ڃپهڙ (ڻاڻ) - [araba Zaydan]

Առաջին նախադասությունը պարզ, գործողություն-սուրյեկտ կազմով շարույթ է, իսկ երկրորդը՝ նույն բաղադրիչներով, սակայն գործողություն-օբյեկտ կազմով շարույթ: Սուր-

¹⁴ Կոչական և մասնիկի կառավարման գործառույթը կայուն չէ և պայմանավորված է կոչի դիրքում իրացվող միավորի շարահյուսական առանձնահատկություններով՝ որոշելիություն-անորոշություն. Լծորդված կապակցության առաջին անդամ, ձևաբանորեն արգելափակված անուն և այլն, որոնց ընտակուությունը է նկարագրվող խնդրի շրջանակներից:

յեկտի դիրքում փաստացի արտահայտված միավորի բացակայությունն ու օբյեկտի դիրքի առկայությունը երկրորդ նախադասության մեջ թույլ են տալիս դիտարկել այն որպես էլիպսիս: Գործողության և գործողության սուբյեկտի ներականշանակությունը մեկ ձևույթի սահմաններում (չըբ) թույլ է տալիս դիտարկել այն որպես շարահյուսական ֆուզիա (ֆունկցիոնալ լեզվաբանության տեսնակյունից): Առանցքայինն այս համատեքստում ձևի և բովանդակության հարաբերակցման դիտարկումն է՝ բովանդակային երկու բաղադրիչ մեկ ձևի սահմաններում: Նմանօրինակ շարույթներում էլիպսիս և ֆուզիա եզրույթներն արաբերենում ձեռք են բերում սահմանային բնույթ բացելով նոր շերտ լեզվաբանական ուսումնասիրության համար:

Վերոշարադրյալ նյութի առանցքային կետերը կարելի են ներկայացնել հետևյալ ամփոփ ձևակերպումներով.

գեղման վերաբերյալ և՝ իմաստաբանական, և՝ շարահյուսական մոտեցումները:

- Արաբերենն առանձնանում է զեղչված միավորները վերականգնելու տրամաբանության պարզությամբ, ինչը միտված է կառավարման համակարգի պահպանմանը. զեղչված միավորն արաբերենում ունի խիստ որոշակի քերականական կարգավիճակ, հետևաբար և՝ կայուն շարահյուսական ազդեցություն:
- Բայն արաբերենում ֆունկցիոնալ առումով սահմանային միավոր է, որտեղ հատվում են էլիպտիսի և շարահյուսական ֆուզիայի գործառույթները:

ABOUT SYNTACTIC AND SEMANTIC FUNCTIONS OF ELLIPSIS: ELLIPSIS IN ARABIC LINGUISTIC TRADITION

Anna Danielyan
(summary)

The main description for the content of Ellipsis is that it contains some restorable information that is semantically and syntactically appropriate to its antecedent. In this article we represent different approaches and interpretations of this phenomenon that are in linguistic literature, analyze the syntactic and semantic aspects of Ellipsis and the functional features of omission in Arabic. In Arabic every component of the sentence stipulates the syntactic form of the next coming component. There are some interesting phenomena of government in Arabic and the examples discussed in the article show that the deleted item in Arabic has a very definite grammatical status, and hence a stable syntactic influence. The verb in Arabic has several structural features. The existence of agglutinative particles (endings) that are the indices of grammatical category of person makes the ellipsis of subject quite an ordinary phenomenon in Arabic.

Արուայակ Անդրեասյան ՏՐԱՄԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆ ԴԵՐԸ ԱՐԱԲԱԿԱՆ ՔԵՐԱԿԱՆԱԿԱՆ ԱՎԱՆԴՈՒՅԹՈՒՄ

Բանալի բառեր (Keywords). Հունական դրամաբանություն, արաբական քերականական ավանդույթ, Մաթթա-աս-Սիրաֆի բանավեճ, դրամաբանական և ավանդական խոսքիմասային բաժանում:

Խոլամական կայսրությունը, որը հիմնադրվեց VII դարի կեսերից սկսած արաբական լայնածավալ արշավանքների արդյունքում, բազմալեզու էր: Այն միավորում էր տարբեր լեզուներով (դպտիերեն, ասորերեն, քերբերական լեզուներ, պարսկերեն և այլն) խոսող ժողովուրդներ: Այնուամենայնիվ, արաբական լեզվաբանական ավանդույթը, որը կազմավորվեց կայսրության ստեղծման առաջին դարերի ընթացքում, մնաց միալեզու այս իմաստով, որ քերականազետների միակ նպատակը արաբերենի նկարագրությունը և վերլուծությունն էր: Նրանք այս լեզուն համարում էին կատարյալ, քանի որ Դուրանի լեզուն է, այն լեզուն, որն Ալլահն ընտրել է՝ վերջին անգամ մարդկությանը իր հայտնությունը փոխանցելու համար¹: Սրանով էր պայմանավորված այն հանգամանքը, որ արաբ քերականազետները այլ լեզուները այնչափ հարուստ չեն համարում, որ արժանի լինեին լեզվաբանական ուսումնասիրության ենթարկվել: Ինչպես նշում է հոլանդացի հայտնի լեզվաբան և արաբագետ Վերստեղը՝ «[...] բացի արաբերենից մնացյալ այլ լեզուների նկատմամբ այս համընդհանուր

¹ Միջնադարյան արաբ քերականազետների շրջանում լեզվի ծագման և արաբերենի դրի մասին տես Versteegh C. "Linguistic Attitudes and the Origin of Speech in the Arab World". Understanding Arabic. Essays in Contemporary Arabic Linguistics in Honor of El-Said Badawi, ed. Alaa Elgibali, Cairo: The American University in Cairo Press. 1996, pp. 15-31.

անտարբերությունը ամբողջ արաբական քերականական ավանդույթի բնորոշող գիծը դարձավ: Եվ դա առնվազն կիսով չափ պայմանավորում է այն փաստը, որ խոսքի և մտքի, լեզվի և մտածողության միջև կապը որուր մնաց քերականագետների հետաքրքրության շրջանակից²:

Այնուամենայնիվ, III/IX դարում ծավալվեց թարգմանչական մեծամասշտաբ գործունեություն, որի շնորհիվ ավելի խորը ծանոթություն կատարվեց նաև հունական փիլիսոփայական և տրամաբանական գաղափարների հետ: Միանշանական կարող ենք փաստել, որ դա զուտ թարգմանչություն չէր, այլ եզրոյ մերոյ՝ ծանոթանալու գիտական և փիլիսոփայական օտար ժառանգությանը: Հունական ժառանգության, և հատկապես տրամաբանության ու փիլիսոփայության ազդեցությունը մուսուլմանական մշակույթի վրա առհասարակունեցել է հեղաշրջիչ նշանակություն³: Ամենահետաքրքրական հարցերից մեկը, որը ծագել է հունական տրամաբանության թարգմանության ժամանակ, և որը, որպես կանոն, անտեսվել էր արաբ քերականագետների կողմից (արաբերենի դերի պատկերացումներով պայմանավորված), եղել է տրամաբանության և լեզվի փոխհարաբերության հարցը ընդհանրապես, և հունական տրամաբանությանն ու արաբերենինը մասնավորապես:

² Versteegh C. "Grammar and Logic in the Arabic Grammatical Tradition". History of the Language Sciences. Berlin and New York: Walter de Gruyter, 2000, p. 300.

³ Աստվածականության թագավառում, օրինակ, առաջ եկավ մութազիլական դպրոցը, որը հունական տրամաբանության և մուսուլմանական կրոնի մի յուրօրինակ սինթեզ էր: Սուրագիլական աստվածաբանության և տրամաբանության ազդեցությունը նշանակում էր, որ քերականության մեջ պիտի թնարկվեին այսպիսի հարցեր, որոնք մինչ այդ անտեսվել էին: Սանրամասն տե՛ս Versteegh C. "Grammar and Logic in the Arabic Grammatical Tradition". History of the Language Sciences. Berlin and New York: Walter de Gruyter, 2000, p. 302-303.

Առհասարակ, լեզվաբանության դերը «արաբա-մուսուլմանական գիտելիքի» մեջ վերոնշյալ հանգամանքներով պայմանավորված, շատ որոշակի էր: Վերջինս համարվում էր զուտ արաբական գիտություն, որը ձևավորվել էր սեփական՝ արաբական հողի վրա՝ ի տարբերություն, օրինակ, տրամաբանության, որը դասվում էր օտար գիտությունների շարքին⁴: Արաբ քերականագետներից շատերը լեզվաբանության բնագավառում հունական տրամաբանության ցանկացած կիրառում դիտում էին որպես օտար ավանդույթի ներմուծում «մաքուր» արաբական ավանդույթի մեջ, ինչն անընդունելի էին համարում:

Այսպիսով, սույն հոդվածում փորձ կարվի ուրվագծել ազդեցության այն հիմնական ուղղությունները, որ ունեցել է հունական տրամաբանական միտքը արաբական քերականական ավանդույթի վրա:

Հունական ազդեցությունը հավանաբար հենց սկզբից էլ եղել է իսլամական կայսրությունում: Այս պյոցեսի սկզբնական փուլը բնորոշվում է որպես անուղղակի ազդեցություն, երբ արաբները սկսեցին առնչվել հելլենիստական քաղաքակրթության հետ Բյուզանդական կայսրության նվաճված տարածքներում և ծանոթանալ հելլենիստական մշակույթին ու զիտական մտքին, որի որոշ տարրեր դանդաղ սկսեցին ներթափանցել և յուրացվել մուսուլմանական գիտական մտքի

⁴ Միջնադարյան արաբ փիլիսոփաներն ու պատմաբանները հասուն նշանակություն էին տալիս իրենց հայտնի գիտությունների դասակարգմանը: Դրա արդյունքում նրանք առանձնացնում էին «արաբա-մուսուլմանական գիտությունները» (*al-'ulūm al-'arabiyya*) «օտար գիտություններից» (*al-'ulūm al-'ajnabiyya*), այսինքն՝ իմացության բոլոր այն թագավառներից, որոնք յուրացվել էին արաբների կողմից այլ ազգերի հետ շփման արդյունքում: Տե՛ս Փիլիպտինսկий Ի., "История арабов и Халифата (750-1517 гг.)". Издание третье, исправленное и дополненное. Москва 2006, стр. 304-305.

կողմից՝ հատկապես սեփական լեզվի՝ արաբերենի նկարագրման կոնցեպտներում⁵. Չի բացառվում, որ հունական տրամարանական և փիլիսոփայական մտքի ազդեցությունն ավելի ինտենսիվ է եղել Հին իրաքյան դպրոցի⁶ շրջանում:

Ինչ վերաբերում է հունական ուղղակի ազդեցությանը, ապա դա արդեն տեղի է ունեցել վերոնշյալ քարզմանչական գործունեության շնորհիվ (III/IX դար), որի հետևանքով հունական տրամարանությունը դարձավ գիտական այն կառուցվածքը, որը մուտքամատ գիտնականների համար ծառայում էր որպես գիտական ինքնարտահայտման միջոց: Տրամարանությունը համարում էին «արվեստ» (*sina'a*): Շուտով այն ստացավ՝ *'ilm'*, այսինքն գիտակարգ անվանումը, և այն սկսեցին կոչել ալ-*'ilm* ալ-յագīn («արժանահավատ գիտություն»):

Ինչ վերաբերում է *mantiq* տերմինին (ինչպես այսուհետ սկսեց անվանվել տրամարանությունը), ապա այն հունարենից արաբերեն քարզմանությունների ժամանակ փոխարինում է հունարեն *logos*-ին: Արաբական տերմինը ծագում է ուսուցից, որը բառացի նշանակում է «դատողություն» կամ «հստակ կազմակերպված խոսք»⁸: Այս գիտության հետևորդները սկսեցին կոչվել *mantiqiyūn* (տրամարաններ):

Մուտքամանական տրամարանությունը զիսավորապես ներշնչված է Արիստոտելի տրամարանությամբ, ամփոփված «Օրգանոնվ»⁹: Եվ մուտքաման փիլիսոփաների՝ տրամարա-

⁵ Versteegh C. "Grammar and Logic in the Arabic Grammatical Tradition", p. 300.

⁶ Ուժալմոնք, արաբական լեզվաբանական ավանդույթում պայմանական հստակություն մտցնելով համար, այդպես է ընորոշել մինչարքառելիյան շրջանում քերականական գիտելիքի քարզմագանությունը: Տե՛ս, Talmon, R. "The First Beginnings of Arabic Linguistics: The Era of the Old Iraqi School". History of the Language Sciences, 2000, p. 245-252.

⁷ *'ilm* տեմինի մասին տե՛ս, Rozenfeld F., "Торжество знания. Концепция знания в средневековом исламе", Москва, 1978.

⁸ Տերմինի մասին մանրամասն տե՛ս, Haddad F.. "al-Fārābi's Views on Logic and its relation to Grammar". Islamic Quarterly 13, 1969, p. 193.

⁹ Տրամարանության հարցերին նվիրված Արիստոտելի հիմնական աշխատություններն են՝ «Կատեգորիաներ», «Մեկնության մասին» [De Inter-

նության մասին աշխատությունների մեծ մասը կարելի է համարել Արիստոտելի աշխատությունների մեկնաբանություններ: Չնայած, պետք է փաստել, որ մուտքաման հեղինակները ծանոթ էին նաև ստոիկյան¹⁰ և նեռվալատոնական¹¹ փիլիսոփայական դպրոցներին և տրամարանությանը¹²: Բայց իհարկե, հունական տրամարանության ներթափանցումը մուտքամանական միջավայր տեղի չունեցավ առանց խիստ ընդդմության: «Եթե մուտքաման փիլիսոփաները, ինչպես օրինակ ալ-Քինդին (մահ. III/IX դ. կեսերին) և ալ-Ֆարաբին (մահ. 339/950), սկսեցին փիլիսոփայական հարցեր շոշափել, չկարողացան խուսափել ուղղափառ աստվածաբանների քննամանքից, ովքեր ամենախիստ կերպով պաշտպանում էին «Հայտնության Գրքի» առաջնայնությունը»¹³:

prestatione], «Առաջին անալիտիկա», «Տոպիկա», «Սովետական հերքունիկի մասին»: Արիստոտելի մեկնաբանողները վերը բվարկած աշխատությունները միացրել են և հրատարակել «Օրգանոն» խորագրով, որը նշանակում է «գիտության միջոց, գիտության գենը»: Առավել մանրամասն տե՛ս, Բրուտյան Գ. «Տրամարանության դասընթաց», Երևան 1987, էջ 26-30:

¹⁰ Ստոիկները հելլենիզմի շրջանի փիլիսոփաներ են: Տրամարանության պատմության մեջ ստոիկները հայտնի են նրանով, որ ստեղծել են ասույթների տրամարանության առաջին տարրերը: Եթե արիստոտելյան տրամարանությունը ձևական է իր բնույթով, ապա ստոիկների տրամարանությունը մի քայլ առաջ է գնում՝ պարունակելով ձևանացված տրամարանության ասդմերը: Տե՛ս, Բրուտյան Գ., «Տրամարանության դասընթաց», Երևան, 1987, էջ 522:

¹¹ Անտիկ փիլիսոփայության վերջին խոշոր ուղղությունը (III-VI դդ.): Այն պլատոնականությանը հաղորդել է միստիկական բնույթ միախառնելով դրան Արիստոտելի, ստոիկիզմի, պյութագորասականության և Արևելյան մի շարք ուսմունքների գաղափարները: Մաքրամասն տե՛ս, Խովեյան Փ. Փիլոսոփական հարաբերությունները: Յանաչեան և Արմեն Վահագին, 2003, էջ 682-683.

¹² Նեռվալատոնական Պորֆիրյոսի «Էօպագոփի» հիման վրա էլ օրինակ, նշանավոր արաբ փիլիսոփա ալ-Ֆարաբին գրել է իր «Տրամարանության մեջ կիրառվող ասույթները»:

¹³ Versteegh C., "Grammar and Logic in the Arabic Grammatical Tradition", p. 301.

Այս շրջանում տրամաբանները, որոնք կրում էին հունական տրամաբանական մտքի ազդեցությունը, պնդում էին, որ մտային պրոցեսները համընդհանուր են, իսկ այդ պրոցեսների լեզվաբանական արտահայտությունները՝ կամայական։ Այս պնդումն էլ ստիպեց քերականագետներին առնչվել մինչ այդ իրենց կողմից անուշադրության մատնված խնդիրների։

Լեզվաբանության և տրամաբանության «շփումը» կայացավ լեզվի և մտածողության հարաբերակցության մասին բանավեճով։ Տրամաբանների համար ակնհայտ էր, որ և արաբները, և հունարը նույն բանը նկատի ունեն, երբ խոսում են անդրաշխարհում մեղքերի համար կատարվելիք Ահեղ դատաստանի մասին։ Իսկ այդ դատը ներկայացնելու ձևերը տարբերվում են ըստ իրենց կիրառած լեզուների։ Եվ քանի որ նրանք մտային պրոցեսները անկախ էին համարում լեզուներից, որտեղ նրանք իրենց արտահայտությունն են գտնում, որոշ տրամաբաններ եկան այն եզրակացության, որ պետք է գրաղվել միայն այդ մտային պրոցեսների ուսումնասիրմամբ չանդրադառնալով լեզուների այն բազմազանությանը, որ օգտագործում են մարդիկ¹⁴։

Հենց այս թեմայի շուրջ էր, որ 320/932թ.-ին Բաղդադում՝ Արքայան խալիֆ ալ-Սուլթանիրի (296-320/908-932) վեզիր Իրն ալ-Ֆուրարի պալատում, տեղի ունեցավ արաբական ավանդույթում չափազանց հայտնի մի բանավեճ։ Այն իրենից ներկայացնում էր այս շրջանում տրամաբանության և քերականության միջև հակամարտությունը¹⁵։ Տրամաբանության պաշտպանն էր հայտնի թարգմանիչ և տրամաբան, ասորի քրիստոնյա Արք Բիշր Մաթթա Իրն Յունուսը (256-328/870-940), իսկ քերականությունը ներկայացնում էր քերականա-

գետ Արք Սահի աս-Սիրաֆին (280-368/893-979), ով ավելի ուշ հայտնի դարձավ Սիրաուեյհիհի¹⁶ (մահ. II/XIII դ. վերջերին) Kitāb¹⁷-ի մեկնաբանությամբ։

Ըստ տրամաբան Մաթթայի՝ տրամաբանությունը ձիշտ և ոչ ձիշտ արտահայտությունների տարբերակման գործիք է, քանի որ այն գրաղվում է խոսքի ձիշտ արժեորմամբ։ Խոսքի ձևը տարբերվում է ըստ ազգության, բայց նշանակությունը (ma'nā) համընդհանուր է։ Նրա պնդմամբ՝ տրամաբանը կոմպետենտ, գիտակ է իմաստների (ma'āni) ուսումնասիրության հարցում այն դեպքում, երբ քերականագետը սահմանափակվում է միայն ձևերի հետազոտմամբ, ինչը կամայական է։ Սա նշանակում է, որ տրամաբանը կարիք չունի քերականագետի, իսկ քերականագետը, ընդհակառակը, տրամաբանության կարիքը շատ ունի, քանի որ չի կարող վերլուծել խոսքը՝ առանց դրա նշանակությունը հասկանալու։

Աս-Սիրաֆին հակառակվում է նրան՝ պնդելով, որ նշանակությունները ներքին ամուր կապերով կապված և փոխամածայնեցված են կոնկրետ լեզվի հետ։ Նա իր զարմանքն է արտահայտում, որ ասորի քրիստոնյա Մաթթան, ով «նորմալ արաբերեն» չգիտի (արաբերենը ասորի թարգմանիչների համար երկրորդ լեզու էր և աս-Սիրաֆիի համար, բնականարար, դժվար չէր ցույց տալ Մաթթայի թերացումը արաբերենում), կարող է խոսել արաբերենում իմաստների մասին։ Եվ երբ նա հարցնում է վերջինիս ու մասնիկի բոլոր իմաստները (ma'āni), Մաթթան ոչինչ չի կարողանում պատասխանել¹⁸։

¹⁴ Արք Բիշր Ամր իր Ռևամանը, ով այլ կերպ հայտնի է Սիրաուեյհի անվամբ, արաբական քերականության առաջին պահապանված աղյուրի՝ Kitāb-ի (թարգմ.) «Գիրը» հեղինակն է, և այդ իմաստով համարվում է արաբական քերականության հիմնադիրը։

¹⁵ Kitāb-ի ամփոփ ներկայացնում ունի և Levin A. "Sībawayhi". History of the Language Sciences, 2000, pp. 252-263.

¹⁶ Versteegh C., "Grammar and Logic in the Arabic Grammatical Tradition", p. 302.

¹⁷ Նոյն տեղում։

¹⁸ Բանավեճի մասին մանրամասն տե՛ս, Endress G. "al-Munāfiṣa bayna l-mantiq al-falsafi wa-n-naḥw al-'arabi fi 'usūr al-xulafā'" Journal for the History of Arabic Science, 1977, pp. 338-350.

Կարող ենք նշել, որ աս-Սիրաֆին այն համոզմունքին էր, որ «[...] քերականությունը չի սահմանափակվում միայն ասույթների ոսումնասիրությամբ, այլ գործ ունի նաև իմաստների հետ: Առհասարակ, արաբական քերականությունը առնչվում է արաբերեն բառերի իմաստների հետ, և հետևաբար, ավելի նպատակահարմար է արար լեզվակիրների համար, քան հունական տրամարանությունը, որն առնչվում է հունական, այլ ոչ արաբական բառերի իմաստների հետ»¹⁹: Եվ ոչ աղեկված է, եթե դու, հույն լինելով, գրում ես արաբերենի մասին: Ըստ նրա՝ հունական տրամարանությունը ստեղծված է հունարենի քերականության համար, և չի կարող տրամարանական համարվել այն մարդու համար, ով խոսում է մեկ այլ լեզվով, ինչպիսին, օրինակ, արաբերենն է:

Աս-Սիրաֆին հայտարարում էր, որ ցանկացած տրամարանություն ինչ-որ կոնկրետ լեզվի նկատմամբ երկրորդական է, որ համընդհանուր տրամարանություն գոյություն ունենալ չի կարող, և հետևաբար, արաբերեն լեզուն ունի իր սեփական տրամարանությունը, որն արտացոլվում է նրա քերականության մեջ: Եվ հենց դրա միջոցով էլ քերականությունը լրացն է իր առջև դրված ինդիրները²⁰: Առնվազն այս պարագայում արաբական քերականությունը հաղթանակ տարավ հունական տրամարանության նկատմամբ:

Ակնհայտ է, որ տվյալ դեպքում «նշանակություն» (ma'na) տերմինի տարբեր ընկալման ու կիրառման հետ գործ ունենք: Մարթան դրա ենթատեսառում հասկանում էր խոսքի արտահայտությունների համընդհանուր նշանակությունները, ինչը նման էր Պլատոնի գաղափարներին: Իսկ ըստ քերականագետների տա՞նի-ն քերականական գործառույթներ են, որոնց արտահայտման համար բառը կարող է օգտագործվել

¹⁹ Nicholas H. Review of "Aristotelian Logic and Arabic Language in Alfarabi" by Sh. B. Abed. Middle East Studies Association Bulletin 1991, vol. 25, N2, p. 238.

²⁰ Фролов Д., Способы определения понятий в традиционной арабской грамматике. Автореф. канд.дисс., Москва, ИСАА 1987 б, стр. 87.

միայն համաձայնեցվելով տվյալ լեզվի կանոնների հետ: Դրանից հետևում է, որ մասնիկը ունի կոնկրետ քերականական գործառույթներ, որոնք Մարթան, լեզվակիր չլինելով, չգիտեր²¹:

Ինչպես նշում է ուս ձանաշված արաբագետ Դ. Ֆրոլովը²², արիստոտելյան ազդեցությունը արաբական քերականական ավանդույթի տրամարանական համակարգի վրա X դարից հետո կ մնաց զգալի չափով մակերեսային առանց խաթարելու նրա մեթոդի հիմքերը, որն այս պահնդույթի զարգացման ամբողջ ընթացքում իր առանձնահատուկ էությամբ մնաց այնպիսին, ինչպիսին այն ներկայանում է Սիրաուեհիի Kitāb-nim²³:

Այստեղ, ընդհանուր առմամբ, պետք է նկատի ունենալ, որ տրամարանությունը դասվում էր օտար գիտությունների թվին, և մասնավորապես հունական ('սնտ յնոնից), որի նկատմամբ վերաբերմունքը մուտքմանական շրջանակներում հեռու էր միանշանակ լինելուց, և որին, մեծամասամբ, խիստ վերապահումներով էին վերաբերվում: Իսկ քերականությունը համարվում էր զուտ արաբական գիտակարգ չնայած «[...] անզամ այն քերականագետները, ովքեր ժխտում էին տրամարանության ազդեցությունը, ինչպես օրինակ՝ ազ-Զաջաջին [մահ. 337/949] և աս-Սիրաֆին [մահ. 368/979], իրենց լեզվաբանական վերլուծություններում ազատ կերպով օգտագործում էին տրամարանության մեթոդները»²⁴: Եվ ի-հարկե, այդ ազդեցությունը աննշան էլ չի կարելի համարել:

²¹ Versteegh C., "Grammar and Logic in the Arabic Grammatical Tradition", p. 302.

²² Фролов Д., Способы определения понятий в традиционной арабской грамматике. Автореф. канд.дисс., Москва, ИСАА 1987 б, стр. 87.

²³ Արաբական լեզվաբանական մտքի զարգացմար ամփոփ տե՛ս, Owens J. "Models for Interpreting the Development of Medieval Arabic Grammatical Theory". Journal of the American Oriental Society. 1991, pp. 225-238; Carter M., "The development of Arabic linguistics after Sibawayhi: Baṣra, Kūfa and Baghdad". History of the Language Sciences. 2000, pp. 263-272.

²⁴ Versteegh C., "Grammar and Logic in the Arabic Grammatical Tradition", p. 305:

Ակած X դարից՝ քերականական տրակտատներում սկսում են ի հայտ զալ արխտութեյան սահմանումներ, որպիսիք կարելի է տեսնել ալ-Ֆարաբիի (մահ. 339/950) մոտ: Այսպես օրինակ՝ նա տալիս է խոսքի մասերի տրամաբանական բաժանում, որոնք են իմաստակիր ասույթները (al-'alfād ad-dalla), և առանձնացնում դրանց հետևյալ տեսակները՝

1. 'ism (անուն), 2. kalim, որը սահմանում էր որպես «[...] դա այն է, ինչ արաք քերականագետները անվանում են բայեր [al-af'āl]²⁵»; 3. Այն, ինչ կազմված է անուններից և բայերից (murakkab min al-asma' wa-l-kalim)²⁶ և 4. «[...] այն, ինչ քերականագետները անվանում են մասնիկներ [hurūf]²⁷»: Սահմանումները նրա մոտ շատ դեպքերում կրկնում են Արխտութելի «Պոետիկայի» սահմանումները: Օրինակ՝ անունը «[պարզ] ասույթ է, որը զուրկ է ժամանակի զգացողությունից, և որի ոչ մի հատված ինքնուրույն իմաստ չունի» (Fārābī, Šarḥ 29.1-2, մեջբերումը ըստ Versteegh 2000:304)²⁸: Իսկ բայը «[...] այն է, որի հատվածները՝ միասին վերցված, ժամանակ են մատնանշում, բայց առանձին վերցված՝ իմաստ չունեն» (Fārābī, Šarḥ 33.1-2, մեջբերումը ըստ Versteegh 2000:304)²⁹: Ամենահետարրրականը մասնիկների (hurūf) դասակարգումն է, որոնք ալ-Ֆարաբին բաժանում է հինգ մասի³⁰, և որը, ինչպես

²⁵ Fārābī, Alfād = Abū Naṣr Muḥammad ibn Muḥammad al-Fārābī, Kitāb al-'alfād al-musta'mala fi- l-manṭiq. Ed. By Muhsin Maḥdi. Beirut: Dār al-Mašriq, 1968; 41.1-2.

²⁶ «[...] լինում են երկու տեսակի՝ կամ երկու անուններից կազմված, ինչպես օրինակ՝ Zayd qā'im [Զեյդը կանգնած է], կամ անունից և բայից կազմված, ինչպես օրինակ՝ Zayd yamshī [Զեյդը քայլում է] [...]: Տե՛ս նույն տեղում, էջ 42, տող 3-6:

²⁷ Նույն տեղում, էջ 42, տող 7:

²⁸ հմտ.՝ Аристотель, Поэтика. Этика. Политика. Риторика. Категории. Минск: Литература, 1998, стр. XX [1094].

²⁹ հմտ.՝ նույն տեղում:

³⁰ Մասնիկների դասակարգումը՝ ըստ ալ-Ֆարաբիի, տե՛ս, Անդրեասյան Ա. «Արարական քերականությունը և նրա կապը տրամաբանության հետ ըստ ալ-Ֆարաբիի», Արարագիտական ուսումնամիրություններ 2013, հ. 6, էջ 18-21:

նշում է Վերատեղը³¹, համապատասխանում է Դիլոնիսիոն Թրակիացու: *Te 'khne-*ում խոսքիմասային բաժանմանը: Այս կազմակցությամբ ալ-Ֆարաբին նշում է. «[...] Այս մասնիկները ևս շատ տեսակներ ունեն, բայց մինչև այժմ ավանդույթային չի եղել արաք քերականագետների համար դրանցից յուրաքանչյուրին իրեն հատուկ անունը տալ: Եվ մենք նրանց թվարկման համար պետք է օգտագործենք այս անունները, որոնք հասել են մեզ հույն քերականագետներից»³²: Մինչդեռ ավանդական խոսքիմասային բաժանումը, որը կարելի է տեսնել Սիրառեկիի *Kitāb*³³-ում, այլ բովանդակություն ունի, այն է՝ 1. *ism* (անուն), 2. *fī'* (բայ) և 3. *harf* (մասնիկ)³⁴:

Ալ-Ֆարաբին, ի տարբերություն Աբու Բիշր Մաթթայի, ամբողջովին տիրապետում էր արարական քերականությանը, որն ուսուցանել էր հայտնի քերականագետ Աբու Բաքր Իբն աս-Սաուդի (մահ. 316/928) մոտ, ով եղել էր նաև աս-Սիրառեկի ուսուցիչը:

Հնարավոր է, որ ալ-Ֆարաբին³⁵, մտքում միշտ ունենալով վերոնշյալ բանավեճը, իր աշխատություններում փնտրել է ուղիներ հաշտեցնելու հունական տրամաբանությունը և արարական քերականությունը, և ցույց տալու, որ տրամաբանությունը արաք և հույն լեզվակիրների համար համարժեք գիտություն է³⁶:

³¹ Versteegh C., “Grammar and Logic in the Arabic Grammatical Tradition”, p. 305.

³² Fārābī, Alfād; 42.8-11.

³³ Տե՛ս, Sibawayhī, Kitāb = 'Abū Biṣr 'Amr ibn 'Utmān Sibawayhī, al-Kitāb. Ed. by Hartwig Derenbourg, Le Livre de Sibawayhi. Traité de grammaire arabe. I vol. Pariz, 1881-1889; I,1:1.

³⁴ Արարական քերականական ավանդույթում մասնիկների վերաբերյալ տե՛ս, Ֆրոլով Դ., “Предлоги в арабской грамматической традиции”. Автореф. канд. дисс., Москва, 1977, стр. 30-52.

³⁵ Հունական տրամաբանության և արարական քերականության փոխհարաբերակցության շուրջ ալ-Ֆարաբիի մոտեցումը մանրամասն տե՛ս, Անդրեասյան Ա., նշվ. աշխ., էջ 8-22:

³⁶ Nicholas H. Review of “Aristotelian Logic and Arabic Language in Alfarābī” by Sh. B. Abed, p. 238.

**THE ROLE OF LOGIC IN THE ARABIC
GRAMMATICAL TRADITION**
Arusyak Andreasyan
(summary)

This study is about the influence of Greek logic on the Arabic grammatical tradition. In order to make it clear we tried to illustrate here the intellectual medium of that century which can be obviously seen in the well-known debate between the logician Abū Bishr Mattā and the grammarian Abū Sa'īd as-Sīrāfi. This debate crystallizes a number of points at issue between grammarians and logicians.

Mattā claimed that grammar dealt only with utterances whereas logic dealt with the meanings of words. Therefore, logic had no need to grammar. As- Sīrāfi countered that grammar wasn't restricted to utterances, but dealt with meanings as well. Arabic grammar dealt with the meanings of Arabic words and was more adequate for Arabic speakers than Greek logic, which dealt with the meanings of Greek words. Mattā's knowledge of Arabic grammar was very poor, and he wasn't able to counter as- Sīrāfi's arguments and lose the debate. In this case, at least, Greek logic was defeated by Arabic grammar.

Finally, we concluded that whatever the Greek contribution to the origins of Arabic grammar have been, it didn't affect neither elaboration of the grammatical tradition nor its theoretical base.

But we can't ignore its influence as well. For example, al-Fārābī who was one of the greatest Arab philosophers, and who had thorough knowledge of Arabic grammar, tried to demonstrate that logic was as suitable for Arabic speakers as it was for the Greeks.

ԹՅՈՒՐՔԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ
ԵԿ
ՕՍՄԱՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

Ուսեն Մելքոնյան
բ.գ.թ., դոցենտ

1955 ԹՎԱԿԱՆԻ ՍԵՊՏԵՄԲԵՐԻ 6-7-Ի ԴԵՊՔԵՐԸ
(Թուրքիայում քրիստոնյա փոքրամասնությունների դեմ
բռնությունների հերթական դրսնորումը)

Բանալի բառեր (Keywords). ազգային-կրոնական փոքրա-
մասնություններ, բռնություններ, ջարդարարություններ, այլա-
մերժ, հակահունական, սեպտեմբերի 6-7-ի դեպքեր

Հայտնի է, որ Թուրքիայի Հանրապետության հիմնադիրների և այն ընդհուպ մինչև 1950-60-ականները կառավարողների շարքում զերակշիռ մեծամասնություն էին կազմում նախկին երիտրուքները, որոնք իրենց այլամերժ ու ռասիստական գաղափարախոսության տարբեր դրսնորումները ներառուցին թուրքական պաշտոնական քաղաքականության մեջ։ Դա հատկապես ցայտուն դրսնորվեց 1923-1950թթ. միանձնյա իշխած Հանրապետական-ժողովրդական կուսակցության (ՀՃԿ) կառավարման տարիներին¹: 1946թ. Թուրքիայում հաստատվեց բազմակուսակցական համակարգ և քաղաքական թատերաբեմ իշած նոր կուսակցություններից ամենամրցունակը գտնվեց Դեմոկրատական կուսակցությունը (ԴԿ), որն էլ կարճ ժամանակում հաջողության հասնելով՝ 1950թ. խորհրդարանական ընտրություններում կարողացավ

¹ ՀՃԿ-ի կառավարման տարիներին ազգային-կրոնական փոքրամասնությունների դեմ գործադրված բռնությունների և հայածանքների պետական քաղաքականության ամենացայտուն դրսնորումների մասին տե՛ս Սելյոնյան Ռ., «Ունեցվածքի հարկը կամ տնտեսության «թուրքացման» քաղաքականությունը հանրապետական Թուրքիայում, Թյուրքագիտական և օսմանագիտական ենուազություններ, Երևան, 2008, հ. 5, էջ 127-143, Սելյոնյան Ռ., Էթնիկ զորակոչ Թուրքիայի Հանրապետությունում (1941-1942թթ.), Լրաբեր հասարակական գիտությունների, Երևան, 2012, թիվ 2-3, էջ 42-50:

հաղթել և իշխանությունից հեռացնել ՀՃԿ-ին։ Դեմոկրատկան կուսակցությունը մտնելով ընտրական գործընթացների մեջ շատ արագ ձևավորեց իր հասարակական-քաղաքական աջակցության պլատֆորմը։ Նրան աջակցում էին խոշոր հոգատերերը, որոնք դժգոհ էին ՀՃԿ-ի վարած քաղաքականությունից, հոգևորականությունը, կրոնամետ հատվածը, որոնք թշնամարք էին տրամադրված քեմալական լայիցիգմին, ինչպես նաև միակուսակցական բռնապետությունից, գնածից, ցածր աշխատավարձից դժգոհ միջին խավերը։ Զարկ է շեշտել, որ ազգային-կրոնական փոքրամասնությունները ևս մեծ մասամբ նախընտրեցին ԴԿ-ին², քանի որ ՀՃԿ-ի իշխանության տարիներն ուղեկցվում էին էթնիկ և կրոնական հայածանքի բազմաթիվ օրինակներով։ Փոքրամասնությունները հույս ունեին որոշակի փոփոխություն տեսնել իրենց նկատմամբ իրականացվող քաղաքականության մեջ, որը, սակայն, խորքային առումով չիրականացավ։ ԴԿ-ի իշխանության տարիներին՝ 1950-60 թթ. փոքրամասնությունների վիճակի հետ կապված սակավաթիվ և մակերեսային դրական տեղաշարժերի կողքին տեղի ունեցավ մի դեպք, որը էական և կրծանիչ հարված հասցրեց ոչ մուտքաման փոքրամասնություններին և հատկապես հունական համայնքին։ Դա 1955թ. սեպտեմբերի 6-7-ին հիմնականում Ստամբուլում ազգային փոքրամասնությունների և զիխավորապես հույների դեմ կազմակերպված «պողոսներն» էին (ջարդարարություն)։

Հակահունական տրամադրությունները միշտ էլ զգալի տեղ են զբաղեցրել թուրքական հասարակության մեջ, որոնք ավելի սրբել էին XX դարի սկզբին տեղի ունեցած թուրք-հունական պատերազմների հետևանքով։ 1950-ական թվականներին հակահունական տրամադրությունների զգալի աճին նպաստեց Կիպրոսի խնդրի սրումն ու միջազգայինացումը։ Կիպրոսի խնդրի միջազգային քաղաքական օրակարգ

² Пиотровский С., Свет и тени Турции, Москва, 1981, стр. 50.

մտավ 1950-ականների կեսերին: Կղզու 600 000 բնակչության 82 տոկոսը կազմում էին հույններ, իսկ 18 տոկոսը՝ թուրքեր³: Հույնների շրջանում սկսված Հունաստանի հետ վերամիավորվելու (Էնօփիս) շարժումը հաղիպեց Թուրքիայի և կիպրոսցի թուրքերի դիմադրությանը, որն էլ վերածվեց լուրջ կոնֆլիկտի և ազգամիջյան բախման:

Էնօփիսի արդարացի պահանջը Թուրքիայում ընկալվեց շատ սուր և թուրքական քաղաքական մերենան գործի դնելով իր ազգայնամոլական տարրերին՝ հրապարակ նետեց «Կիպրոսը թուրքական է» անհիմն և ազգամիջյան թշնամանը հրահրոդ լոգունգը, որը շատ արագ տարածում գտավ Թուրքիայում: Խորհրդային թուրքագետ Պողխվերիան նկատում է, որ այդ լոգունգն այնքան էր տարածված, որ դրան կարելի էր հանդիպել ոչ միայն մամուլում, այլև տրանսպորտում, փողկապների, մազակալների վրա և այլն⁴: Իշխող ԴԿ-ի խորհրդարանական խմբակցությունը հանդես եկավ պաշտոնական հայտարարությամբ, որում ասվում էր, թե Կիպրոսը հանդիսանում է Թուրքիայի անքակտելի մասը՝ աշխարհագրական և պատմական տեսանկյուններից⁵:

Կիպրոսի խնդրի շուրջ միջազգային ասպարեզում և հարթակներում տեղի ունեցան շահագրգիռ ու միջնորդ պետությունների տարրեր պաշտոնյանների հանդիպումներ, քննարկումներ՝ հաշտության եզրեր գտնելու նպատակով: 1955թ. օգոստոսի 29-ից մինչև սեպտեմբերի 7-ը Լոնդոնում Կիպրոսի խնդրի հետ կապված հրավիրվեց անգլո-հունա-թուրքական կոնֆերանս՝ արտաքին գործերի նախարարների մակարդակով: Հենց այդ օրերին էլ հունական կողմի վրա

³ Еремеев Д., Турция в годы Второй мировой и “холодной” войны (1939-1990), Москва, 2005, стр. 87.

⁴ Понхверия Б., Внешняя политика Турции после Второй мировой войны, Москва, 1976, стр. 202.

⁵ Նոյն տեղում, էջ 203:

ճնշումներ գործադրելու և զիջումների պարտադրելու համար Թուրքիայում իշխանությունների հրահանգով և քաջալերմամբ ուժեղացան հակահունական տրամադրությունները և հալածանքները հունական համայնքի հանդեպ, որի հանգուցալուծում էլ դարձան 1955թ. սեպտեմբերի 6-7-ին հիմնականում Ստամբուլում և Իզմիրում հունական և հակական համայնքների վրա թուրքական իշխանությունների կազմակերպած հրոսակախմբերի հարձակումները:

Սեպտեմբերի 6-ին ժամը 13:00-ին Թուրքիայի պետական ուղիոյնվ հայտարարվել է, որ Սալոնիկում գտնվող Աթարքուրքի հայրական տան⁶ վրա ոռում է նետվել:⁷ Այս լուրը կեսօրից հետո հրատարակում է «Խաթանբուլ Էքսպրես» թերթը, որը հատուկ դրա համար նոյն օրվա մեջ երկրորդ անգամ է տպագրվում: Սեպտեմբերի 6-ին կեսօրից հետո տարբեր երիտասարդական կազմակերպություններ և զիյավորապես իշխանությունների աջակցությամբ ստեղծված «Կիպրոսը թուրքական է» միությունը Ստամբուլի Թարսիմ հրապարակում կազմակերպում են բողոքի հանրահավաք՝ կապված այդ դեպքի հետ⁸: Դրանից հետո միտինգավորները սկսում են քարեր նետել Թարսիմին մոտ Խաթիքյալ պողոտայում գտնվող հովսերին և հայերին պատկանող խանութների վրա, իսկ կարճ ժամանակ անց հայտնվում են նախօրոք մահակներով և այլ անհրաժեշտ գործիքներով զինված խմբեր, որոնք սկսում են հարձակվել, կուտրել ու թալանել ոչ մուտքամաններին պատկանող խանութները, արհեստանոցները, տները, դպրոցները, եկեղեցիները և անգամ գերեզմանատները: Զար-

⁶ 1930 թվականից հետո թուրք-հունական հարաբերությունները փոքր-ինչ կարգավորվել էին, և 1937թ. հունական կողմը որպես բարի կամքի դրսություն գնում է Սալոնիկում գտնվող տունը, որտեղ ծնվել է Քեմալ Աթարքուրքը և այն փոխանցում Թուրքիայի նախագահի տիորինմանը:

⁷ 6-7 Eylül Olayları: Fotograflar-Belgeler: Fahri Çoker Arşivi, İstanbul, 2005, 2-inci Basım, s. IX.
⁸ Նոյն տեղում:

դերը չեն սահմանափակվել միայն Իսթիրյալ պողոտայով, այլ արագորեն տարածվել են Ստամբուլի մյուս քաղամասեր՝ Բարձրքյոյ, Բեյօղլու, Բեյքող, Բեշիրքաշ, Էմինոնյու, Էյուփ, Ֆարիհ, Քաղըրյոյ, Սարըյեր, Շիշլի, Ուսքյուդար, անզամ Ստամբուլի մոտակայքում գտնվող Մարմարա ծովի Իշխանաց կղզիներ⁹, որտեղ բնակվում էին հույներ և հիմնականում այնտեղ էին գտնվում նրանց ամառանցները։ Սակայն ըստ թաղամասերի ամենաշատ հարձակման էնթարկված օբյեկտները գտնվել են Բեյօղլու թաղամասում։

Մինչև Աթարուրի տան ոմբահարման մասին ռադիոյով հայտարարելը և թերթում տպագրելը՝ Ստամբուլի տարբեր վայրերում հավաքվել էին մարդկանց հոծ խմբեր, որոնք լուրի տարածումից բռնկելու անց արդեն սկսել են իրենց գործողությունները։ Ի դեպ, կան փաստեր և անհերթելի ապացույցներ, որ այդ մարդիկ նախօրոք բերնատարներով քաղաքի կենտրոն էին տեղափոխվել Ստամբուլի արքարձաններից¹⁰։ Զևսկորվել էին 20-30 հոգանոց ջարդարարների խմբեր, որոնցում եղել է հստակ դերաբաժանում։ Խմբերի դեկավարներ, հրահրողներ, փոքրամասնությունների տների և խանութների տեղերը ցույց տվողներ, ջարդարարներ, ուղղորդողներ, թալանողներ և այլն։ Թաղամասերի որոշակի տեղերում նախօրոք կանգնել էին բերնատարներ և ավտոբուսներ, որոնցում գտնվում էին համապատասխան գործիքներ, մահակներ, որոնք ջարդար արների խմբերը ստանում էին զենքի պես և անցնում իրենց գործողությունների կատարմանը։ Երբեմն այդ խմբերին միանում էին փողոցներում կամ սրճարաններում գտնվող այլ թուրքեր ևս՝ ինքնաբուխ կամ թալանելու ակնկալիքով ու մոլուցրով։ Զարդարարների խմբերի դեկավարներն իրենց ձեռքին ունեին ցուցակներ, որտեղ մանրակրկիտ ձևով նշված էր կոնկրետ թաղամասում կամ փողոցում գտնվող փոքրամասնությունների տների, խանութ-

⁹ Նոյն տեղում, էջ 260:

¹⁰ Նոյն տեղում, էջ 293։

ների, եկեղեցիների հասցեները։ Հենց միայն այս փաստը բավարար է հասկանալու, որ այդ ամենը նախօրոք կազմակերպված էր պետության կողմից։ Բացի այդ, հույների, հայերի տների և խանութների վրա նախօրոք նշաններ էին արել, որպեսզի հեշտությամբ գտնեին։ այսպես, այդ տների վրա կամ խաչ էր արված, կամ գրված էր GM (gayrimuslim)¹¹ ոչ մուսուլման, GMR (gayrimuslim Rum)¹² ոչ մուսուլման հույն։ Շատ կարևոր է նկատել, որ ջարդարարներին ինքնաբուխ ուղղորդում էին նաև մուսուլման բնակիչները հայտնելով կամ ցույց տալով իրենց հայ և հույն հարևանների տները կամ խանութները։ Մոլազար ամբոխը հարձակվում և պղծում էր անզամ գերեզմանները, հանում աճյունները, փշրում ոսկորները կամ այրում դրանք։ Արձանագրվել են դեպքեր, երբ գերեզմանից հանել են նոր հուղարկավորված մարդու աճյուն և գազազած դանակահարել այն։

Ավերածություններին մասնակցել էր 2032 անձ, թալանին՝ 772, իսկ խմբերի դեկավարների թիվը՝ 347 էր։ Խորիրդային թուրքագետ Ն. Կիրեևը նշում է, որ ջարդարարների բանակը մոտ 20 հազար¹¹ էր, սակայն սա կարծում ենք ընդհանրացված և կլորացված թիվ է և հաշվի են առնվել թալանին «ինքնաբուխ» մասնակցած պատահական անցորդներին ևս։ Փաստերը թույլ են տալիս պնդել, որ ջարդարարություններին մասնակցել են հասարակության տարբեր խավեր։ բանվորներ, կուսակցականներ, երիտասարդական կազմակերպությունների անդամներ։ Ավելորդ չենք համարում նկատել, որ ջարդարարների շաքերում եղել են նաև կանայք ու աղջիկներ, որոնք ակտիվորեն մասնակցել են ոչ մուսուլմանների խանութների, տների, արհեստանոցների թալանին, ինչի մասին կան պահպանված լուսանկարներ¹²։ Ավելին, աղջիկներից երեքը՝ Հիլմիյե Չալըշքանը, Նուրշեն Օզբարըրը, Հիդա-

¹¹ Киреев Н., История Турции XX век, Москва, 2007, стр. 299.

¹² 6-7 Eylül Olayları: Fotograflar-Belgeler... տես 91-92, 124, 127, 158, 177, 191 էջերի լուսանկարները։

յեր Օգբաբըրը, ցանկացել են հրդեհել Բալբըլը հունական հիվանդանոցը՝ ներսում գտնվող հիվանդներով հանդերձ¹³:

Իզմիրում նույնպես գործի են դրվել նույն մեթոդները, և ջարդաբարների խմբերը քաղաքի հունարենակ թաղամասերում իրականացրել են հարձակում և թալան: Բացի այդ, ամրոխը հարձակվել է Իզմիրում գտնվող Հունաստանի հյուպատոսարանի շենքի վրա, ավերել այն և հետո հրդեհել, որի հետևանքով շենքն ամբողջովին այրվել է: Բողոքի ակցիաներ են տեղի ունեցել նաև Անկարայում, Բուրսայում, Էսքիշեհիրում, Ադանայում, սակայն այնտեղ թալանի և ջարդաբարության զանգվածային դեպքեր չեն արձանագրվել:

Եվ դեպքերի ժամանակ, և դրանից անմիջապես հետո, և ավելի ուշ ի հայտ եկան անհերթելի բազմաթիվ փաստեր, որոնք ապացուցում են, որ այդ ամենը նախօրոք մանրակրկիտ ծրագրված և կազմակերպված է եղել պետության կողմից: Նախ բուն դեպքերի ժամանակ ոստիկանության պահպանը խոսում էր դեպքերի կազմակերպված և իշխանությունների կողմից հրահանգավորված լինելու մասին: Այսպես, ոստիկանները որևէ կերպ չեն միջամտել և կանխել ջարդաբարությունները, ավելին՝ երբեմն ոգեսրել և ուղղողել են հանցագործներին, ծափարահել նրանց: Կան պահպանված լուսանկարներ, որտեղ պատկերված են հանցագործ ամբոխին ժպտացող, երբեմն ուղղություն ցույց տվող ոստիկաններ¹⁴: Ամենաբնութագրիշ օրինակներից է այն, որ երբ ոչ մուտքման քաղաքացին օգնության խնդրանքով դիմել է ոստիկանին, նա պատասխանել է. «Ես այսօր ոստիկան չեմ, թուրք եմ»: Հետագայում պարզվել է, որ դեպքերից դեռ մի քանի ժամ առաջ բոլոր ոստիկանական տեղամասերին վերևսից հրահանգ է եկել դուրս չգալ ոստիկանության շենքից և որևէ կերպ չմիջամտել դեպքերին:

¹³ Նոյն տեղում, էջ 206:

¹⁴ Նոյն տեղում, տես էջ 137-ի, 159-ի լուսանկարները:

Ինչպես նշվեց, ջարդաբարություններում կարևոր դեր է վերապահված եղել «Կիպրոսը թուրքական է» երիտասարդական կազմակերպությանը, որը, ըստ հենց թուրք ուսումնասիրողների, ստեղծվել է պետության և ավելի կոնկրետ անվտանգության ծառայության կողմից¹⁵: Հենց սեպտեմբերի 5-ին «Կիպրոսը թուրքական է» երիտասարդական ազգայնամոլական կազմակերպության ղեկավար Հիքմեթ Բիլը հանդիպել է վարչապետ Աղնան Մենդերեսի հետ և հետագայում տարածվել է այն պնդումը, որ սեպտեմբերի 6-7-ի դեպքերի համար երիտասարդ ազգայնամոլը գումար և հրաման է ստացել անձամբ վարչապետից¹⁶: Հետագայում սեպտեմբերի 6-7-ի դեպքերի վերաբերյալ սկսված դատավարության ժամանակ Հիքմեթ Բիլը հայտարարում է, որ ինքը դեպքերից 18 ժամ առաջ հանդիպել է վարչապետ Մենդերեսի հետ, և նրանց հանդիպումը տևել է մեկ ժամից ավել¹⁷:

Ամբողջ երկու օր թուրքական իշխանությունները թոյլ են տվել զազազած ամբոխին իրականացնել հույների և հայերի սպանդ, թալան ու միայն սեպտեմբերի 7-ին Ստամբուլում, Անկարայում և Իզմիրում հայտարարել են արտակարգ դրություն՝ զորք ու տանկեր մտցնելով Ստամբուլ: Վարչապետ Մենդերեսը սկզբում այդ դեպքերը ներկայացրել է որպես թուրք ժողովրդի ինքնարուխ զայրույթի դրսնորում, սակայն մի քանի օր անց պաշտոնական վարկածը փոխվել է և տարածվել մի անհիմն պնդում, համաձայն որի, այդ ամենը կազմակերպել և հրահրել են թուրք կոմունիստները¹⁸ և նոյնիսկ մոտ 2000 հոգու ձերբակալել են կոմունիստական հայցըներ ունենալու մեղադրանքով: Քանի որ այդ դեպքերի անմիջական կազմակերպիչների ու մասնակիցների մեջ շատ

¹⁵ Նոյն տեղում, էջ 11:

¹⁶ Նոյն տեղում, էջ 304:

¹⁷ Նոյն տեղում, էջ 354:

¹⁸ Երեմեև Դ., նշված աշխ., էջ 88:

Էին երիտասարդական ուսանողական կազմակերպությունների ներկայացուցիչներ, հայտարարությամբ հանդես է եկել «Թուրքիայի ազգային ուսանողական դաշնության» համանախազահ Գյուլթերին Օգդենները, ով հրում անելով պաշտոնական մարմիններին ևս կարծիք է հայտնել, որ դեպքերի մեղավորերը կումունիստներն են, և այդ հայտարարությունն անմիջապես տարածվում է մամուլում¹⁹: Իշխանությունները որպես ցուցադրական քայլ, աշխատանքից հեռացրել են ներքին գործերի նախարար Նամրդ Գեղիքին²⁰:

Ի վերջո, թուրքական իշխանությունները ստիպված են լինում սկսել դատական գործ սեպտեմբերի 6-7-ի դեպքերի առնչությամբ, և այդ ընթացքում ի հայտ եկած անգամ պաշտոնական տվյալները փաստում են այդ ամենի ահուելի ծավալների ու կազմակերպված լինելու մասին: Այսպես, թուրքական դատարանների տվյալների համաձայն՝ 1955թ. սեպտեմբերի 6-7-ի դեպքերի ընթացքում հարձակման են ենթարկվել ոչ մուսուլմանների հիմնականում՝ հույնների և հայերի 4214 խանութ, 1004 տուն, 73 եկեղեցի, 1 սինազող, 2 վանք, 26 դպրոց, ինչպես նաև գործարան, հյուրանոց, բար, գերեզմանատուն, դեղատուն, լաբորատորիա, տպարան. ընդհանուր առմամբ 5622 օբյեկտ²¹: Սպանվել է 15 մարդ, որոնցից հինգը հույն հոգևորականներ են: Պատահական չե, որ հարձակման ենթարկված ու ծանր վիրավորվածների մեջ զգալի թիվ են կազմել քրիստոնյա հոգևորականները, որոնք, ինչպես Հայոց ցեղասպանության ժամանակ, այնպես էլ այս անգամ, առաջնային թիրախ էին: Ոչ մուսուլմանական համայնքներին պատճառվել է 150 միլիոն թուրքական լիրայի վնաս, որը համարժեք էր 54 միլիոն ԱՄՆ դոլարի: Հետագայում պետությունը տուժողներին փոխհատուցել է միայն 60

¹⁹ 6-7 Eylül Olayları: Fotograflar-Belgeler: ..., s. 258.

²⁰ Երեմեև Դ., նշված աշխ., էջ 88:

²¹ 6-7 Eylül Olayları: Fotograflar-Belgeler: ..., s. 260.

միլիոն թուրքական լիրա, այսինքն՝ պատճառված վնասի մոտ մեկ երրորդի չափ միայն:

1955թ. նոյեմբերի 21-ին Ստամբուլի անվտանգության գլխավոր վարչության պատրաստած գեկույցում ներկայացված են ձերբակալված կասկածյալների թվաքանակը և մասնագիտական բաժնանումները: Ըստ այդմ՝ Սելիմիյե գորանոցում գտնվող կասկածյալներից 607-ը բանվորներ են, 86-ը՝ շրջիկ վաճառող, 71-ը՝ բեռնակիր, 33-ը՝ ներկարար, 29-ը՝ գործազուրկ, 22-ը՝ աշակերտ, 19-ը՝ պահակ, 14-ը՝ աղքահավաք, 13-ը՝ վարորդ, 12-ը՝ նավաստի: Նրանք բոլորը եղել են անզրագետ, կրթություն չստացած մարդիկ: Մնացած կասկածյալներից, որոնք կրթություն ստացած են, 54-ը եղել են ուսանող, 9-ը՝ պետական ծառայող, 20-ը՝ առևտրական, 4-ը՝ կրտսեր սպա, 4-ը՝ գրագիր, 3-ը՝ թոշակառու²²: Ներկայացված են նաև ջադարանները ըստ բնակության վայրերի. ըստ այդմ՝ 273-ը՝ Ստամբուլից, 145-ը՝ Սերբաստիայից, 117-ը՝ Տրապիզոնից, 116-ը՝ Քարթամոնուից, 111-ը՝ Երզնկայից: Ստամբուլի գրանցում չունեցողների մեծ մասը տարբեր նահանգներից է տեղափոխվել Ստամբուլ աշխատանք գտնելու համար և չի ունեցել մշտական բնակության վայրեր²³:

1955թ. նոյեմբերի 22-ին սեպտեմբերի 6-7-ի դեպքերի գործով պաշտոնական գեկույց է ներկայացնում նաև դատավոր Շեքի Սութլուզիլը, որտեղ մի քանի ուշագրավ տվյալներ և փաստեր կան: Մասնավորապես եղբակացության մեջ թուրք դատավորը նշում է, որ ավերածություններն այնքան պլանավորված են իրականացվել, որ հստակ տպավորություն է ստեղծվում, որ ոչ մուսուլմաններին պատկանող խանութները նախօրոք արձանագրված են եղել²⁴:

²² Նոյն տեղում, էջ 303:

²³ Նոյն տեղում:

²⁴ Նոյն տեղում, էջ 292:

Սեպտեմբերի 6-7-ի դեպքերի հետ կապված սկզբնական շրջանում թուրքական դատարանները մեղադրանք են առաջադրել 4480 անձի, սակայն ընթացքում նրանց մի մասի վրայից հանվել է մեղադրանքը, իսկ արդեն 1955թ. վերջին 3933 հոգի ազատ է արձակվել: 1956 թ. հունվարին 61 հոգի արդարացվել է, դատապարտվել է ընդամենը 228 անձ, այն էլ բավական մեղմ պատժամիջոցներով:

Ի դեպ, նկատենք, որ թուրքական դատական համակարգը 1955թ. սեպտեմբերի 6-7-ի դեպքերին անդրադարձել է նաև ավելի ուշ՝ 1960թ. հոկտեմբերի 14-ին Մարմարա ծովի Յասսարադա կղզում սկզբել է 1960թ. մայիսի 27-ի ռազմական հեղաշրջման հետևանքով իշխանությունից հեռացված 592 տարրեր պաշտոնյաների այդ թվում և Թուրքիայի նախկին նախագահ Զելալ Բայարի, վարչապետ Ադնան Սենդերեսի, նախարարների, պատգամավորների դատավարությունը: Ներկայացված մեղադրանքների թվում էր նաև 1955թ. սեպտեմբերի 6-ին և 7-ին Ստամբուլի, Իզմիրի և այլ վայրերում հույների ու հայերի նկատմամբ իրականացված ջարդարարությունները²⁵:

Այս ամենը ցույց է տալիս, որ անգամ թուրքական իրավապահ մարմինները ի վիճակի շնորհած կոծկել արդեն XX դարի կեսերին Թուրքիայի իշխանությունների կողմից կազմակերպված ջարդարարական գործողությունները: Սրան հավելենք նաև, որ սեպտեմբերի 6-7-ի դեպքերը թուրքական քաղաքական դաշտում ևս սկանդալային բացահայտումների պատճառ են դարձել և ընդիմադիր ԺՀԿ-ն ու իշխող ԴԿ-ն հանդես եկան միմյանց քննադատող, մերկացնող հայտարարություններով և ելույթներով:

Սակայն սեպտեմբերի 6-7-ի հետ կապված ամենասկանդալային բացահայտումը եղավ ավելի ուշ՝ տարատեսակ

փաստերի և ապացույցների հիման վրա բացահայտվեց, որ Սալոնիկում Աթարյուրքի տան վրա ոումբ նետելը իրականում կազմակերպել էին թուրքական հատուկ ծառայությունները՝ իրենց գործակալների միջոցով²⁶: Փաստորեն՝ և՛ Սալոնիկի գործողությունը, և՛ Ստամբուլում ու այլ քաղաքներում բողոքի հանրահավաքների անցկացումը, և՛ զինված հրոսակախմբերի հարձակումները հույների և հայերի տների ու խանութների վրա, մեկ միասնական ծրագրի մաս են կազմել, որի կազմակերպիչը թուրքական պետությունն էր՝ իր համապատասխան կառույցներով: Հավելենք նաև, որ 1955 թ. սեպտեմբերի 6-7-ի դեպքերի մասին մինչ օրս էլ շարունակվում են հետաքրքիր և հաճախ սկանդալային բացահայտումներ, տվյալներ ի հայտ գալ, որոնք հավելյալ լրայ են սփոռում տեղի ունեցածի վրա և ավելի հստակ ներկայացնում թուրքական իշխանությունների հանցավոր վարքագիծը:

Այսպիսով՝ կարող ենք ասել, որ 1955թ. սեպտեմբերի 6-7-ի դեպքերը ազգային-կրոնական փորբամասնությունների նկատմամբ թուրքական իշխանությունների բռնությունների և հալածների քաղաքականության զագարնակետերից էր, որը կործանարար նշանակություն ունեցավ հատկապես հունական համայնքի վրա և առաջացրեց արտագաղթի հզոր ալիք:

²⁵ Երեմեև Դ., նշված աշխ, էջ 117:

²⁶ Güven D., 6-7 Eylül Olayları, İstanbul, 3-üncü baskı, 2009, s. 15.

СОБЫТИЯ 6-7 СЕНТЯБРЯ 1955 ГОДА

(*Очередное проявление насилия по отношению
к христианским меньшинствам Турции*)

Рубен Мелконян
(резюме)

В 1950-60 годы, в период правления Демократической партии, наряду с малочисленными и поверхностными положительными сдвигами в положении меньшинств произошло событие, которое нанесло значительный и разрушительный удар немусульманским меньшинствам, в особенности греческой общине, - это погромы национальных меньшинств, главным образом греков, в большинстве своем устроенные в Стамбуле 6-7 сентября 1955 года. В связи с обострением Кипрской проблемы в 1950-ые годы антигреческие настроения, всегда имевшие место в турецком обществе, еще более усилились. Апогеем антигреческих настроений и гонений стали нападения на греческую и армянскую общины банд, организованных турецкими властями.

XX век в истории Турции, особенно в ее первые годы, был временем, когда турецкое общество, включая женщины, активно участвовало в политической жизни страны. Однако в 1950-х годах турецкое общество, включая женщин, было вынуждено покинуть страну из-за политических и социальных проблем. Одним из самых известных событий того периода было 6-7 сентября 1955 года, когда турецкое общество, включая женщин, было вынуждено покинуть страну из-за политических и социальных проблем.

Изложено в статье о событиях 6-7 сентября 1955 года, когда турецкое общество, включая женщин, было вынуждено покинуть страну из-за политических и социальных проблем.

Նախագինույան

պ.գ.թ.

ՀԱՅ ՄԱՆԿԱՎՐԺՆԵՐԸ ԵՎ ԳԻՏՆԱԿԱՆՆԵՐԸ
ՕՍՄԱՆՅԱՆ ԿԱՅՈՒԹՅՈՒՆՈՒՄ
(XIX ԴԱՐԻ ԵՐԿՐՈՐԴ ԿԵՍ – XX ԴԱՐԻ ՍԿԻզբ)

Բանալի բառեր (Keywords). Օսմանյան կայություն, «միլլերներ», դպրոց, վարժարան, կրթական գործ, գիտակրթական ոլորդ, հայ մասնագետներ

Օսմանյան գիտակրթական համակարգն, ընդհանուր առմամբ, մինչև կայության վերջնական փլուզումը, մնաց թերզարգացած և խիստ հետադիմական: 1869 թ. ընդունվում է ժողովրդական կրթության մասին օրենք (որը համար հիմք էր ծառայել համապատասխան ֆրանսիական օրենսդրությունը): Այնուհանդերձ, ակնհայտ էր, որ երկրում չկային անհրաժեշտ մանկավարժական կայրեր, հասկապես ուսուցչություններ¹: Մինչև 1870-ական թթ. Օսմանյան կայությունում կանանց կրթության ոլորտում որևէ լուրջ քայլ չի ձեռնարկվել (խոսքը վերաբերում է մուսուլման կանանց կրթությանը, որովհետև հոնական և հայկական «միլլերներում» իրավիճակը համեմատաբար ավելի բարփոք էր թե՝ XIX դարում, թե՝ XX դ. սկզբին)²: 1874-1875 թթ. Կ. Պոլսում կար ընդամենը 25 տարրական իգական դպրոց, 1877 թ.՝ նաև՝ 9 երկրորդ աստիճանի տարրական դպրոց: Անզամ այս համեստ վիճակագրությունը համարվում է ակնառու հաջողություն³:

¹ Afetinan A., Atatürk ve Türk Kadın Haklarının Kazanılması, İstanbul, 1964, s. 79, Джагарова А., Из истории женского движения в Турции, Ближний и Средний Восток. История. Экономика. (Сборник статей), М., 1967, с. 30-31.

² Սաֆարյան Ալ., Զիյա Գյորգարփը թուրք կանանց իրավունքների մասին, «Թուրքագիտական և օսմանագիտական հետազոտություններ», թիվ 4, Երևան, 2006, էջ 14:

³ Джагарова А., Խշկաշխ., էջ 31:

Գրատպության և աշխարհիկ կրթության բացակայության պայմաններում անգամ XX դ. սկզբին Օսմանյան կայսրության տիրապետող ժողովրդի՝ թուրքերի 90 տոկոսն անգրագետ էր, մինչդեռ թուրքերի կողմից կեներված ժողովուրդների շրջանում անգրագետները զգալիորեն քիչ էին (հույների մոտ 50 տոկոս, հայերի մոտ՝ միայն 33 տոկոս): XVIII դ. վերջի և XIX դ. կեսերի բարեփոխումների շրջանում սկսվում է ձևափորվել աշխարհիկ կրթության համակարգը, որն անշուշտ չէր վերացնում կրոնի ուսուցումը: Սուլթան Մահմուտ II-ի և Աբդուլ Մեջիդի օահակալության տարիներին ստեղծվում են բժշկական, իրավագիտական, դեղագործական համալսարաններ, ծովային, զինվորական, երկրագործության բարձրագույն վարժարաններ: 1839 թ. ստեղծվում են հանրակրթական դպրոցներ (ոյուշթիյե), իսկ 1845 թ. առաջին աստիճանի միջնակարգ դպրոցներ (իրադի), որոնք հիմնականում դիմորդներ էին պատրաստում ուսումնական հաստատությունների համար: 1849 թ. Կ. Պոլսում ստեղծվում է վարժարան՝ Գևորգ Սթիմարաճյանի տնօրինությամբ: 1857 թ. հիմնվում է Անտառաբանական վարժարանը, որի առաջին շրջանակարտներից էին Արթին Սարաֆյանը, Մարգար Մահգենճյանը, Ռեֆիկ Օսլանը: Վարժարանի հայ շրջանավարտներից՝ Գառնիկ Դեզեզյանը դարձել է նույն վարժարանի տնօրեն, Մկրտիչ Հերիմյանը երկար տարիներ եղել է արքունի կալվածքների, անտառների տնօրեն: Հեղինակ էր մասնագիտական մի քանի ձեռնարկների: Ունեցել է «Ուլայի» (առաջին կարգի) աստիճան, երկրորդ կարգի «Օսմանիե» և առաջին կարգի «Մեջիդիե» շքանշաններ, արժանացել է ոսկե «Կաստակ» մեդալի: Հայ շրջանավարտները ֆրանսիացի մասնա-

⁴ Новичев А., Турция, Краткая история, М., 1965, с 133-134; Еремеев Д., Ислам: Образ жизни и стиль мышления, М., 1990, с. 255.

⁵ Желтяков А., Печать в общественно-политической и культурной жизни Турции 1729-1908 гг., М., 1972, с. 37-39.

գետների հետ մասնակցել են Օսմանյան կայսրությունում անտառների պահպանման և մշակման գործին (1872 թ. այս վարժարանում բացվում է Լեռնահանքային բաժին): 1864 թ. բացվեց Հարբիեի Զինվորական վարժարանը, որը նախատեսված էր նաև ոչ մուսուլմանների համար: Սուլթան Աբդուլ Ազիզի հրամանով հինգ հայ երիտասարդ ընդունեցին այդ վարժարան, սակայն թույլ չտվեցին հարյուրապեսի աստիճանից բարձրանալ: 1866 թ. ստեղծվեց Քաղաքացիական Բժշկական վարժարանը⁶:

1868 թ. Գ. Աղաթոնի մահից հետո երկրագործական բարձրագույն տեսչությունը հանձնվում է Հակոբ Ամասյանին: Երկրագործության զարգացման համար երկիրը մասնագետների կարիք ուներ: Ամասյանը լավագույն ուսանողներին ուղարկում է Ֆրանսիա, Գերմանիա՝ գիտելիքները խորացնելու և կատարելագործելու: Նրանցից էր Հովհաննիս Երամ Երամյանը, ով 1880 թ. գրադիվում էր Պրուսիայի, Տրավիզոնի, Սեբաստիայի կուսակալությունների երկրագործության վիճակը բարելավելու աշխատանքով: 1877 թ. Բուրսայում հիմնադրվում է Շերամարուծական վարժարան, որի տնօրենն էր Փարիզի հողագործական վարժարանն ավարտած Գևորգ Թորգոմյանը:

1892 թ. Անտառների վարչությունը միանում է Հանրօգուտ Շինության նախարարությանը, որի նախագահ էր Արքին բեյ Տատյանը: Անտառապահության զարգացման մեջ արժանի տեղ է ունեցել նաև Ավետիս Ասլանյանը, ով վարել է Անտառների վարչության գլխավոր տնօրենի պաշտոնը և բարձր գնահատվել թուրքական կառավարության կողմից:

1880 թ. Կ. Պոլսում բացվեց Իրավաբանական, 1884 թ.՝ Քաղաքացիական ինժեներների, 1895 թ.՝ Քաղաքացիական անասնաբուժական վարժարանները: 1882 թ. բացվում է Առևտրի վարժարանը, որի նպատակն էր՝ թուրքերին ուսուցանել

⁶ Желтяков А., Петросян А., История просвещения в Турции, (конец VIII – начало XX века), с. 60.

առևտրական գործ⁷: 1908 թ. Կ. Պոլսի համալսարանում բացվում է իրավաբանական ֆակուլտետ:

Օսմանյան կայսրությունում XIX դարում կրթական գործում իրենց նշանակալի պահնդն են ներդրել հայերը: Ուսուցա-դասախոսական կազմում կային հայեր, ովքեր կրթություն էին ստացել եվրոպական համալսարաններում: Ռազմատեխնիկական դպրոցներում հայ մասնագետների ծառայություններից օգտվում էին, որպեսզի կադրեր պատրաստն օսմանյան բանակի համար: Կրթական հաստատություններում, եթե նույնիսկ այն հայր չէր իմանել, հայերն էին ուսուցիչները, դասախոսները, տնօրենները, մատակարարները: Իր բազմակողմանի գիտելիքներով անգնահատելի տեղ էր զբաղեցնում Հովհաննես Մանիսաճյանը (1862-1942), ով իր նախնական կրթությունը ստացել է Ամասիայի գերմանական հյուպատուսական ներկայացուցության դպրոցում, ապա հայկական դպրոցում, 4 տարի սովորել Այնրապի Ամերիկյան «Կենտրոնական» քոլեջում: Ավարտելով, 1886 թ. մեկնել է Գերմանիայի Հայդելբերգի համալսարան՝ բուսաբանություն, կենդանաբանություն, հանքագիտություն, կենսաբանություն ուսումնասիրելու նպատակով: Այս ընթացքում համալսարանի քուրքերեն ուսուցման համար կազմում է քուրքերեն քերականության դասագիրը: 1890-1915 թթ. դասավանդում է ամերիկյան «Անատոլիա» քոլեջում: Գիտական ուսումնասիրությունների նպատակով շրջել է Արևմտյան Հայաստանի մի շարք գավառներով: Նրա նյութերի հավաքածուներում պահպանվել են 2 հազար տեսակի բույսերի, միջատների, թիթեռների, թռչունների, հանքանյութերի, ապարների նմուշներ: Նրա կողմից տրվել են 80 նոր բույսերի, թիթեռների ու միջատների անուններ: Հիմնադրել է Բնագիտության թանգարան, 1902 թ. հավաքածուի մի մասն ուղարկել է եվրոպական թանգարաններին:

⁷ Նույն տեղում, էջ 93:

Փարիզում կրթություն ստացած Արամ Օհնիկյանը եղել է Դրուսայի շերամաբուժական վարժարանի տնօրեն, որը 1888 թ. վերածվել է Շերամաբուժական ինստիտուտի: Այս հաստատության լավագույն շրջանավարտների մեջ մեծ տոկոս են կազմել հայազգի ուսանողները, որոնցից լավագույնները մասնակցել են տեղական ու միջազգային մրցույթներին և ուղարկվել այլ երկրներ՝ կատարելազորձվելու:

Երամ թեյ Արամը 1889 թ. հիմնադրել է Սալոնիկի երկրագործական վարժարանը և օսմանյան իշխանության կողմից ստացել է «Բալայի» (բարձրագույն) աստիճան: Եղել է Երկրագործության նախարարության գիտական գծով նախազահ: Հողամշակման մեջ նշանակալի գործ է կատարել Գևորգ Ազնավուրը: 1913 թ. երկրագործական քննիչ է եղել Նշան Անդրեասյանը⁸:

Հայկական կրթարաններն ավարտած շատ ուսուցիչներ, ովքեր հմտացած էին թուրքերեն լեզվի մեջ, դասախոսել են բժշկական, իրավաբանական, երկրագործական, գեղարվեստի համալսարաններում, Սյուլիքիե, Գալաթա Սարայի, Սուլթանիեի լիցեյներում⁹:

Թուրքիայում տնտեսագիտության առաջին դասախոսը եղել է թուրքերենի և օտար լեզուների մեծ գիտակ Սագրգ Հովհաննես փաշան, ով դասավանդել է Սյուլիքիեի վարժարանում: Հովսեփ Յուսուֆյանը դասավանդել է եռանկյունաշափություն: Հեղինակ է թուրքերեն լեզվով մաթեմատիկայի դասագրքի: Կեսարացի հմուտ օրենսգետ և դատավոր Կարապետ Շահպազը այս վարժարանում դասավանդել է առևտրական օրենսդրություն: Վիզեն Հոգոյանը և Հմայակ Խորովյանը ֆրանսերենով դասավանդել են «Միջազգային

⁸ Տեղ.-Պետրոսեան Հ., Հայերու սատարը թուրք մշակույթին և տնտեսության, Կահիրե, 1976, էջ 215-224:

⁹ Չորմիսեան Լ., Համապակեր արևմտահայ մեկ դարու պատմության 1850-1878, Պեյրութ, 1972, հ. Ա, էջ 503:

հարաբերություն» և «Օրենսգիտություն», Միհրան Գարագաշանը՝ «Ֆինանսներ» առարկաները: Քիմիկոս Նշան Ղուկասյանը գրել է մասնագիտական դասագիրք թուրքերեն լեզվով:

Հալքալրի հողագործական վարժարանում դասավանդել են Հայկաց Պեկյանը՝ «Ընդհանուր հողագործություն», Վահան Բեյ Սուրենյանը՝ «Հողագործություն», «Շերամապահություն», «Այգեգործություն»: Վերջինս Երկրագործության նախարարությունում եղել է հողագործական բաժնի տնօրեն: Արքահամ Ալլահվերդին դասախոսել է «Բուսաբանություն», «Հանրաբանություն», «Երկրաբանություն», Երփանդ Աղաթոնը՝ «Հողագործություն և բերքի մշակում», Հողագործության նախարարությունում եղել է այգեգործության բաժնի վարիչ:

Մկրտիչ Հերիմյանը դասավանդել է «Անտառաբանություն», միևնույն ժամանակ եղել է Անտառաբանական վարժարանի ուսուցիչ: Երամ Բեյ Արամը դասավանդել է «Անասնաբուծություն»: Հակոբ Զաքարյանը եղել է Հալքալրի ազարակի գործադիր տնօրենը, այնուհետև՝ Իզմիրի Երկրագործական հարցերով քննիչ: Դասավանդել է «Անասնաբուծություն»: Գևորգ Թորգոմյանը դասավանդել է «Մետաքսագործություն», Երկար տարիներ եղել է Պարտուց վարչության հողագործական բաժնի պետ¹⁰:

Կ. Պոլսի համալսարանը (Դարյուլֆյունուն) բացվել է չորս անգամ՝ 1863, 1870, 1874 և 1900 թվականներին: 1900 թ. Կայսերական համալսարան (Darülfünun- և Şahane) անունը փոխարինվում է Օսմանյան կայսերական համալսարան (Darülfünun-ı Osmani) անունով: 1870 թ. բացվում է Օսմանյան կայսերական համալսարանի իրավագիտական բաժինը: Մինչ այդ թուրք իրավագիտությունն առաջնորդվում էր շարիաթի սկզբունքներով և դատավորները ներկայացված վեճե-

¹⁰ Սիրունի Հ., Կ. Պոլսի և իր դերը. Ասթիլաս, հ. IV, 1988. էջ 130-135:

րը լուծում էին «իսլամ հաներիի» քարոզությունների հիման վրա: Արդեն 1876 թ. այդ բաժնում դասավանդում էին մի շարք հայ դասախոսներ: Ստեփան Գարայանը երկար տարիներ անդամակցել է Առևտրական Առաջին խառը դատարանին, վճռաբեկ դատարանի անդամ լինելով՝ դասավանդում էր «Քաղաքացիական իրավագիտություն» առարկան: Երեսփոխան, վաստարան Գրիգոր Զոհրաբը «Քրեական դատավարության» «Առևտրական թղթակցության» դասախոս էր, այդ առարկաների վերաբերյալ թուրքերեն և ֆրանսերեն լեզուներով գրել է բազմաթիվ մասնագիտական աշխատություններ:

1900-ական թթ. կրթական գործը հաստատուն հիմքերի վրա էր դրվում. 1901 թ. Խարբերդում և շրջակա գյուղերում կար 27 հայկական վարժարան՝ 2554 երկսեռ աշակերտուներով, ինչպես նաև՝ որբանցի աշակերտուները, լատինական և բողոքական նպարոցների երկսեռ աշակերտուները՝ 4106 հոգի¹¹: Մեզիրեում, Խարբերդում, Հյուսենիկում և շրջակա ավաններում բացվել էին նաև մանկապարտեզներ (ծաղկոց): Նիկոմիդիոն զավառ 1909-1910 թթ. ուներ 82 դպրոց, որոնցից 50-ը արական՝ 5142 աշակերտուներով, 32-ը իգական՝ 4298 աշակերտուիխներով, 15 մանկապարտեզ՝ 1555 երեխայով: Կար 178 ուսուցիչ, 131 ուսուցչուիխ¹²: 1900-1915 թթ. կրթական ասպարեզը Խարբերդում մեծ վերելք ապրեց, նոր թափ էին առել առևտուրը, շինարարությունը, բացվել էին ազգային և օտար վարժարաններ: Գործում էր 5 քոլեջ՝ ֆրանսիական, գերմանական, ամերիկյան (երկսեռ «Եփրատ» քոլեջը), երկու ազգային Կենտրոնական վարժարան (Թղթատինցու տնօրինությամբ, որտեղ դասավանդում էին հայտնի ուսուցիչներ Հակոբ Սիմոնյանը, պրոֆեսորներ (մյուլերրիս) Սոողիկյանը, Թենեքեճյանը, Հարությունյանը, դոկտոր Գամպուրյանը¹³)՝ Մեզի-

¹¹ Ճիզմեձան Ս., Խարբերդ և իր զավակները, ԱՄՆ, 1955, էջ 397:

¹² Գասպարյան Ս., Հայեր Նիկոմիդիոյ զավադին մեջ, (ուսումնափրութիւն վիճակագրական ցուցակներով և քարտեսով), Պարտիզակ, 1913, էջ 39-41:

¹³ Ճիզմեձան Ս., Կշվաշին, էջ 321:

թիեռում: 1900-1915 թ «Եփրատ» քոլեջն ուներ նաև մանկավարժական ճյուղ, որը մինչև 1914 թ. ունեցել է 38 շրջանավարտ¹⁴: Քոլեջին կից բացվել է մանկաբարձրական բաժին՝ 8 հայ ուսանողութիներով:

«Եփրատում» դասավանդել են դոկտորներ Սարգիս Մումշյանը «Սանրէաբանություն», Ֆիլիպ Մովսեսը «Դեղաբանություն», Հովհաննես Գասպարյանը «Անտոմիա», Խաչատուր Մանվելյանը՝ «Ծննդաբերություն»: «Միջազգային իրավունքի» դասախոս էր փաստաբան Հմայակ Խոսրովյանը, «Քրեական օրենսդրության» դասախոս՝ փաստաբան Տիրան Քելսլյանը: Առևտրական վարժարանում դասավանդել է Գրիգոր Քեռոմուրճյանը՝ «Տոմարագիտություն», «Տնտեսական աշխարհագրություն» 23 տարի շարունակ դասավանդել է «Առևտրական թվաբանություն»՝ Հայդար Մերթեպիի, Սարսային վերատեսչության առևտրական և այլ վարժարաններում: Նախավարժարանային տարիի աշակերտները և վարժարանների ուսանողները ուսանում էին նրա գրած թվաբանության և երկրաչափության դասագրքերով: Նա հեղինակ էր նաև սեղանավորության, տոմարագիտության, հաշվապահության վերաբերյալ շուրջ 35 գրքի: Հարություն Քյոմուրճյանը երկար տարիներ պաշտոնավարել է առևտրական և հողագործական նախարարություններում: Պրոֆեսոր Սարգիս Նիհատը 20 տարուց ավել բարձրագույն ուսումնական հաստատություններում դասավանդել է «Հաշվապահական գործ» գրել է մասնագիտական մի շարք գրքեր¹⁵: Անտոն Հիսարյանը դասավանդել է «Գործնական հաշվապահություն»:

Հայ դասախոսները՝ դասավանդելով համալսարաններում, մասնագիտական վարժարաններում, գրել են դասագրքեր՝ մեծ նպաստ բերելով թուրքերեն լեզվին և մասնագիտական գրականությանը: Միջազգային իրավունքի դասախոս Կարապետ Շահպազը (Ալի Շահպազ) թուրքերեն լեզվով

գրել է մի շարք մասնագիտական գրքեր, հայտնի փաստաբան Հմայակ Խոսրովյանը տպագրել է իր դասախոսությունները:

Մանկավարժ Պողոս Գալրպաջյանի կողմից 1871-1892 թթ. Կ. Պոլսում լույս են տեսել մի շարք ձեռնարկներ ու դասագրքեր, ինչպես «Գավայիրի արաբիյե» (դասագիրք տաճկերեն լեզվի, 1874 թ.), «Առաջնորդ օսմանյան լեզվի», (մաս Ա՝ Հեղարան և ընթերցարան 1880 թ.), «Բանալի օսմանյան լեզվի», «Գործնական ընդարձակ քերականություն թուրք, արաբ և պարսկի լեզվաց», (1884), «Ուղեցույց գիտության կամ համաձայնության թուրք լեզվի», (1885), «Գործնական ընդարձակ բառարան» և այլն¹⁶:

Եվրոպական նոր մեթոդներով դասագրքեր են պատրաստել Սիհրան Աբիլյանը, Զերի Կարապետյանը, Ռեֆիկ հոջան, որը թուրքերենի հմուտ գիտակ էր¹⁷: Հայերը թուրքերեն լեզվին սատարեցին նաև իրենց կազմած բառարաններով: Դարեր շարունակ հայ ժողովուրդը, գտնվելով Օսմանյան կայսրության տիրապետության տակ, ենթարկվել է նաև լեզվական և կրոնական ձուլման: Եվ քանի որ կայսրության պետական լեզուն օսմաններենն էր, որն իրենից ներկայացնում էր արարապարտկական մի խառնածին լեզու, և որը որպես պետական լեզու սովորելը պարտադիր էր, ուստի կայսրության այլակեզու ժողովուրդների, այդ թվում և հայ ժողովուրդի համար անհրաժեշտություն էր դառնում հայերեն-թուրքերեն և թուրքերեն-հայերեն բառարանների կազմումը:

Բառարանների հեղինակներ էին Հակոբոս Պողաճյանը՝ «Համառօտ բառարան ի հայէ ի տաճիկ», (1838 թ., վերահրատարակվել է 1868 թ.), «Համառօտ բառարան ի տաճկականէ ի հայ», (1841 թ., վերահրատարակվել է 1858 թ.), Ճանիկ Արամյանը՝ «Համառօտագույն բառարան արդեան լեզուի» (1860 թ.),

¹⁴ Նույն տեղում, էջ 401:

¹⁵ Սիրունի Հ., նշվ. աշխ., էջ 133-145:

¹⁶ Ստեփանյան Գ., Կենսագրական բառարան, Հ. Ա., Ե., 1973. էջ 216:

¹⁷ Աճառյան Հ., Հայոց լեզվի պատմություն, Ե., 1951, էջ 21-22:

«Համառու բառ-գրքովկ հայերէն-տաճկերէն-զաղղիերէն» (1860 թ.), Տիգրան Գափամաճանը՝ «Համառու բառարան գործնական բառից տաճկերէն-հայերէն» (1864 թ.), Տիգրան Գրիգորյանը՝ «Բառեր և խոսակցություններ ութք լեզվե» (1870 թ.), Գալուստ Տիրաքյանը՝ «Վեց հազարյակ» (1880 թ.), Միհրան Արիկյանը՝ «Բառարան տաճկերէն-հայերէն» (1885 թ.), «Երեքլեզվյան ընդարձակ բառարան տաճկերէն-հայերէն-զաղղիերէն» (1888 թ.), Սարգիս Գասպարյանը՝ «Առձեռն բառարան թուրքերէն ի հայերէն» (1889-1890), «Ընդարձակ բառարան հայերէն-տաճկերէն» (1891 թ.), «Ընդարձակ բառարան տաճկերէն-հայերէն» (1892 թ.), «Գործնական բառարան տաճկերէն-հայերէն» (1893), «Գիտական բառ-գրքովկ հայերէն-զաղղիերէն-տաճկերէն» (1895 թ.), Պետրոս Զերի Կարապետյանը՝ «Մեծ բառարան հայերէն-օսմանէրէն» (1902 թ.), «Մեծ բառարան օսմանէրէն-հայերէն» (1912 թ.) և այլք¹⁸.

Այսպիսով, հայերը բացառիկ դեր են կատարել օսմանյան գիտակրթական համակարգում: Հատկանշական է այն հանգամանքը, որ հայերի կրթական միջին մակարդակը (նաև՝ գրագիտությունը), անհամեմատ ավելի բարձր էր, քան գերիշխող ումմայի (սունի մուսուլմանների) և տիրապետող ազգի՝ թուրքերի մակարդակը թէ՛ Օսմանյան կայսրությունում ընդհանրապես, թէ՛ Արևմտյան Հայաստանում մասնավորապես՝ չնայած քաղաքական ու սոցիալական բացառիկ անբարենպաստ պայմաններին:

АРМЯНСКИЕ ПЕДАГОГИ И УЧЕНЫЕ В ОСМАНСКОЙ ИМПЕРИИ (ВТОРАЯ ПОЛОВИНА XIX-ГО – НАЧАЛО XX ВЕКА)

Наира Гиносян
(резюме)

Жизненные условия, в которых находились армяне Западной Армении, всегда были крайне тяжелыми, что являлось результатом целенаправленной политики Османского государства. Однако, несмотря на неблагоприятные условия, армяне не только явились основателями некоторых отраслей в османской культуре, но и стали ведущими в торговле и в ремеслах и, усовершенствуясь, вышли на международную арену.

Особый интерес представляет вклад армянских педагогов и ученых в научно-образовательной системе Османской империи. Преподавая в университетах и училищах, армянскими преподавателями были написаны учебники и словари, что, несомненно, являлось серьезным вкладом в специализированную литературу и турецкий язык в целом.

¹⁸ Գասպարյան Գ., Հայ բառարաննագրության պատմություն, Ե., 1968. Էջ 192-196.

Տաթևիկ Հակոբյան

ՍՈՒԼԹԱՆ ԱԲԴՈՒԼ ՀԱՄԻԴ II-Ի ԿԵՐՊԱՐԻ ՓՈՓՈԽՈՒԹՅԱՆ ԴՐՍԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ ԹՈՒՐՔԱԿԱՆ ՊԱՏՄԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՄԵԶ

Բանալի բառեր (Keywords). թուրքական պատմագրություն, «կարմիր սուլթան», բռնի իսլամացում, բռնություններ, Օսմանյան կայսրություն

Ժամանակակից թուրքական պատմագրության ուսումնախրման տեսանկյունից մեծապես կարևորվում է տարբեր ժամանակներում օսմանյան սուլթանների գործունեությունը և այդ գործունեության վերաբերյալ թուրք պատմաբանների կողմից հրատարակված աշխատություններն ու տրված գնահատականները: Թուրք պատմագրության մեջ առանձին ուսումնասիրման առարկա է դարձել օսմանյան վերջին սուլթաններից Աբդուլ Համիդ II-ը, որը հայտնի է կայսրության հատկապես հպատակների նկատմամբ կիրառած դաժան քաղաքականությամբ, ինչի համար ստացել է «կարմիր սուլթան» («kızıl sultan») անվանումը: Որոշ թուրք պատմաբաններ Համիդի կատարած լայնամասշտար աշխատանքներն արժենում են հատկապես իսլամի արմատներին վերադառնալու պատճառով, ինչի շնորհիվ ժողովուրդը նրան տվել է «մեծ տիրակալ», «իսլամի հայր», «իսլամի պահապան» անվանումները: Վերջին ժամանակներում թուրք պատմաբանների կողմից Աբդուլ Համիդի գործունեությունը և կերպարը մեկնաբանվում են ինչպես դրական, այնպես էլ բացասական տեսանկյունից, և թուրքական պատմագրության մեջ դրանք ներկայացվում են տարբեր ուղղություններով և տրվում են իրարամերժ գնահատականներ: Թուրք պատմաբաններից Քեմալ Քարփաթը, խոսելով Աբդուլ Համիդի մասին, անդրադառնում է այն փաստին, որ սուլթանն իր կառավարման ընթաց-

քամ կայացրել է բարդ և ոխսկային որոշումներ, որի համար ժողովրդի կողմից արժանացել է և՝ ատելության, և՝ մեծարանքի¹:

XIX դարում տեղի ունեցած ոուս-թուրքական պատերազմները բացասական ազդեցություն ունեցան Թուրքիայի ինչպես ներքին, այնպես էլ արտաքին քաղաքական դրության վրա: Կայսրության համար հատկապես ծանր էր 1877-1878 թթ. պատերազմը, քանի որ Թուրքիան ունեցավ ոչ միայն տարածքային կորուստներ, այլև վտանգված էր կայսրության տարածքային ամբողջականությունը: Այդ տեսանկյունից Աբդուլ Համիդը ստացել էր բավական ծանր ժառանգություն, որի խնդիրը դարձավ կայսրությունը վերջնական կործանումից փրկելը: Սուլթանը փորձեց երկիրը տանել լիովին նոր ձանապարհով՝ հրաժարվելով բարենրոգումներին ուղղված ծրագրերից և կառավարման մեջ կիրառելով իսլամիզմի և օսմանիզմի գաղափարախոսական հիմնարար դրույթները: Օսմանյան Թուրքիայի տարածքային ամբողջականության և պետականության պահպանման ելքը սուլթանը տեսավ երկիրը միակրոն և էթնիկ առումով միատարր դարձնելու մեջ: Լինելով իսլամական պետության ղեկավար, կառավարելով մուսուլման և ոչ մուսուլման ամենատարբեր ժողովուրդների՝ Համիդը նախ և առաջ պետք է դիմեր իսլամականներին միասնական դարձնելու և քրիստոնյաներին կրոնափոխ անելու քաղաքականության հնարքներին, ինչը կբերեր կայսրության ժողովուրդների միավորմանը՝ պանիսլամիզմի տարածմանն ու այդ գաղափարախոսության զարգացմանը²:

Կայսրության տարածքում ապրող հայ ազգաբնակչության բռնի իսլամացման խնդիրը, ինչպես նաև ոչ մուսուլմանների կարգավիճակի և կյանքի պայմանների բարելավմանն

¹ Gündüz M., II. Abdülhamid Dönemi Eğitim ve İdeolojisi Üzerine Araştırmalar, Türkiye Araştırmaları Literatur Dergisi, Cilt: 6, Sayı: 12, 2008, s. 243.

² Այդ մասին տե՛ս Սկրուչյան Լ., Արևմտահայության ցեղասպանության արդուիհամիլյան քաղաքականությունը, Հայոց ցեղասպանությունը (ուսումնասիրություններ), Երևան, 2001, էջ 57:

ուղղված բարեփոխումների իրականացման պահանջը բարձրացվում էր միջազգային գրեթե բոլոր ատյաններում և դարձել էր մեծ տերությունների կողմից օսմանյան սուլթանների նկատմամբ ճնշում գործադրելու միջոց: Այս համատեքստում սուլթան Արդու Համիդը մի կողմից դեմ էր բարենորոգումների իրականացմանը, ինչը կրեթեր կայսրության հայաբնակ շրջանների ինքնավարության և հետազայում նաև անկախության ձեռքբերմանը, մյուս կողմից էլ չէր կարող թեկուզ առերես պատրաստակամություն հայտնել կատարել միջազգային հանրության պահանջը: Անդրադառնալով Արդու Համիդի գործունեությանը թուրք պատմաբան Սելիմ Դերինզիլը իր աշխատությունում նշում է, որ Արդու Համիդը ստեղծելով «համիդիկ» գորաջոկատները (Hamidiye Alayları) զանգվածաբար ոչնչացնում կամ խլամացնում էր երկրի արևելյան շրջաններում մեծ թիվ կազմող հայ ազգարնակշուրջյանը³: Սելիմ Դերինզիլը, փորձելով նվազեցնել Համիդի մեղքի բաժինը, միևնույն է, հատկանշում է, որ սուլթանը ցուցաբերում էր անտարբերություն կոտորածների հարցում և հանձնարարում իր ենթականներին, որ վերջիններս բռնի կերպով խլամացնեն կայսրության տարածքում ապրող հայ ազգարնակշուրջյանը⁴: Կայսրության բարձրաստիճան պաշտոնյաներից նախկին արտաքին գործերի նախարար և մեծ վեզիր Սահիդ փաշան, Համիդի կողմից ենթարկվելով հալածանքների, քաղաքական ապաստան է խնդրում բրիտանացիներից և նրանց մանրամասն պատմում է, թե ինչպիսի մասնակցություն է ունեցել սուլթանը Սասունի հայերի զանգվածային կոտորածներին⁵: Վ. Պոլսի (Ստամբուլ) ուսուական դեսպանը, նույնպես անդրադառնալով կայսրությունում տիրող իրավիճակին, իր պաշտոնական նամակագրության մեջ Համիդի վարչակազմի

³ Deringil S., The Armenian Question Is Finally Closed: Mass Conversions of Armenians in Anatolia during the Hamidian Massacres 1895-1897, Comparative Studies in Society and History 2009, Volume 51, Issue 02, p. 349.

⁴ Նոյն տեղում, էջ 351:

⁵ Նոյն տեղում, էջ 368:

կողմից հայերի նկատմամբ կատարված հանցագործությունների խնդիրը բազմիցս բարձրացրել և դարձրել է քննարկման առարկա⁶:

Թուրքական պետության գաղտնի ոստիկանապետ Մ. Բ. Հաջետղաշեն, խոսելով սուլթան Համիդի մասին, 1916թ. Փարիզում հրատարակած իր հուշերում գրում է. «Ես երբեք չեմ տեսել այնպիսի մի ատելություն, որպիսին տածում էր սուլթանը հայերի նկատմամբ»⁷: Ոստիկանապետը Համիդի ատելությունը բացատրում է նրանով, որ նրա մայրը եղել է հայուհի, հանդիսացել է սուլթանուիկի Էսմե-խանումի պարուիխն և խլամ է ընդունել կամավոր, մահից մեկ ամիս առաջ, իսկ Համիդը հայերին կոտորելով փորձել է հերքել իր հայկական ծագում ունենալու փաստը⁸:

Խոսելով Համիդի ռեժիմի մասին՝ հիշատակվում է հատկապես նրա կողմից ստեղծված այն լրտեսական ցանցը, որն ուղղված էր հասարակական և քաղաքական կյանքի բոլոր բնագավառների վերահսկողության ուժեղացմանը: Ըստ թուրք պրոֆեսոր Էնվեր Զիյա Քարալի՝ խիստ հսկողության տակ էր առնվում ինչպես մարդկանց գործունեությունը, այնպես էլ ընտանեկան հավաքույթները, կրոնական ծեսերը, հուղարկավորությունները և տարբեր ընկերական հարաբերությունները: Ուշայլության կենտրոնում էին գտնվում Օսմանյան պետությունում գործունեություն ծավալող բոլոր օտարերկրյա պաշտոնյաները, ճամփորդներն ու դիվանագետները⁹: Պատմաբան Նիյազի Ֆերքեսը նշում է, որ հսկողության տակ էին նույնիսկ օրինականություն պահպանող

⁶ Հայերի ցեղասպանությունն Օսմանյան կայսրությունում (Փաստաթթերի և նյութերի ժողովածու Մ. Գ. Ներսիսյանի խմբագրությամբ), Երևան, 1991, էջ 199:

⁷ Այս մասին տե՛ս Համբարյան Ա., Համիդյան կառավարության հակահայկական քաղաքականությունը Արևմտյան Հայաստանում (1898-1908թթ.), Պատմա-բանասիրական հանդիս, N 3, էջ 38:

⁸ Նոյն տեղում:

⁹ Karal E. Z., Osmanlı Tarihi, Cilt 8, Ankara, 1988, s. 265-268.

«հակիչները», ինչպես նաև՝ պետական կառավարման մեջ ներգրավված բոլոր պաշտոնյաներն ու ծառայողները: Ասում են, որ Թուրքիայում Համիդի կառավարման ժամանակաշրջանում կայսրության բնակչության մի կեսը վճարվում էր պետական գանձարանից, որպեսզի հետեւ ու մատնի մյուս կեսին¹⁰:

Թուրքական պատմագրության մեջ մինչև վերջին տարիները Համիդի կառավարման շրջանը ներկայացվել է միակողմանի, ինչը բխում էր պետության շահերից և հնարավորություն չէր տրվում պատմության այդ ժամանակաշրջանը և սուլթանի գործունեությունը ներարկել քննական վերլուծության: Մասնագետները միայն վերջին տարիներին են կարողացել անդրադառնալ սուլթանի հրամաններով իրականացված ջարդերին և խոսել ժողովուրդների նկատմամբ նրա գործած մեղքի և կատարած հանցագործությունների մասին: Խոսելով Համիդի կառավարման շրջանից և ուսումնասիրելով նրա կերպարը՝ տեսնում ենք, որ այն հատկապես վերջին 20-30 տարիների ընթացքում տարաբնույթ քննարկումների և վերլուծությունների առարկա է դարձել ինչպես թուրք, այնպես էլ օտարերկրյա պատմաբանների կողմից և քննադատության առարկա է դարձել նաև նրա կերպարի մինչ այժմ ներկայացված միակողմանի մեկնաբանությունը: Թուրքական պատմագրությունն ուսումնասիրելիս մենք տեսնում ենք, որ 1920-1930-ական թթ. շրջանառության մեջ դրված թուրքական պաշտոնական պատմագրությունը աստիճանաբար զիջում է իր տեղը ոչ պաշտոնական պատմագրությանը, ինչի արդյունքում մի շաբթ առաջանեմ թուրք պատմաբաններ 1980-ական թթ. սկսում են պետական թեզից տարբերվող տեսակետներ շրջանառել:

Ակադեմիական արդի պատմագրությունը, ներկայացնելով նոր, ավելի բիշ ուսումնասիրված նյութեր արդուլհամիդյան ժամանակաշրջանի և նրա գործունեության վերաբերյալ, հնարավորություն է տալիս վեր հանելու այն հայեցակարգա-

¹⁰ Արցոլու Յ., Ակիծված առյուծի բնաջնջումը, Երևան, 2007, էջ 16:

յին փոփոխությունները, որոնք նկատելի են դարնում թուրք պատմաբանների աշխատություններում: Այդ փոփոխությունները ժամանակագրական առումով բաժանվում են երեք փուլի, առաջինը 1920-30-ական թթ. թուրքական պաշտոնական պատմագրությունն է, որը պետության կողմից ենթարկվում էր խիստ վերահսկողության, երկրորդ փուլը՝ 1970-80-ական թթ. լույս տեսած սահմանափակ քանակով ոչ պաշտոնական պատմագրությունը, իսկ երրորդ փուլը վերջին 20 տարիներին մեծ թիվ կազմող աշխատություններն են, որոնք հանրությանն են ներկայացնում իրենց մոտեցումներով համեմատաբար ազատ ակադեմիական արդի պատմագրության ներկայացուցիչները:

ПРОЯВЛЕНИЯ ИЗМЕНЕНИЯ ОБРАЗА СУЛТАНА АБДУЛ ГАМИДА 2-ГО В ТУРЕЦКОЙ ИСТОРИОГРАФИИ

Татевик Акопян
(резюме)

Современная академическая историография, представляя новые, менее изученные материалы о периоде правления султана Абдул Гамида и его деятельности, дает возможность анализировать те концептуальные изменения в трудах турецких историков. Хронологически эти изменения делятся на три этапа. Первый этап – турецкая официальная историография 1920-30 гг, которая находилась под жестким контролем государства. Второй этап – немногочисленная неофициальная историография, вышедшая в свет в 1970-80-ые гг.. Третий этап – опубликованные в течении последних 20-ти лет труды относительно свободных в своих взглядах представителей современной академической историографии.

Մարիամ Մելքոնյան

ԿԻՆ ԳՐՈՂՆԵՐԸ ՕՍՄԱՆՅԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԵԶ (XV-XVI ԴԱՐԵՐ)

Բանալի բառեր (Keywords). օսմանյան գրականություն, սիրային թեմատիկա, գագել, քասիդ, բանաստեղծութի, թեմատիկ, ժանր

XV-XVI դարերը թուրքական, եվրոպական և ոռուսաստանյան մի շարք գիտնականների կողմից համարվում են Օսմանյան կայսրության առավելագույն վերելքի և հզորացման ժամանակաշրջան։ Այս շրջանը համարվում է նաև մշակութային զարգացման և գրական նվաճումների ժամանակահատված։ Այս հարյուրամյակները գրականագիտության և պատմագրության մեջ մտան որպես օսմանյան գրականության «ոսկե շրջան», իսկ կոնկրետ XVI դարը համարվում է գրականության «ոսկե դար»¹։ Միջին դարերի օսմանյան գրականության մեջ արաբական և հատկապես պարսկական գրական ավանդույթների ազդեցությամբ ձևավորվել էին ստեղծագործական որոշակի չափանիշներ, գրական ժանրեր, տաղաչափության կանոններ, թեմատիկ և ոճական առանձնահատկություններ, որոնց շրջանակներում էլ գրողները ստեղծագործում էին։ Հայտնի է, որ միջին դարերի արևելյան, այդ թվում նաև օսմանյան գրականության մեջ առավելապես զարգացած էր պոեզիան։ Այս շրջանում օսմանյան պոեզիան տվել է մի շարք հայտնի պոետներ և բանաստեղծներ։

Օսմանյան պետության հիմքում ընկած էին իսլամական օրենքները, որն էլ ձևավորում էր հասարակական մտածելա-

¹ Гарбузова В., Поэты средневековой Турции, Л., 1963, с.110. ինչպես նաև Mashatkova E., Из истории сатиры и юмора в турецкой литературе, М., 1972, с.83.

կերպը։ Այս հանգամանքով էր պայմանավորված այն, որ հասարակական տարբեր ոլորտներում ներգրավված էին միայն տղամարդիկ, կանայք մեկուսացված էին հասարակությունից, քաղաքականությունից, մշակույթից և այլն։ Օսմանյան հասարակության մեջ ընդունելի էր այն կարծիքը, որ կնոց տեղն ընտանիքում էր, որտեղ նա պետք գրաղվեր միայն կենցաղային գործերով և երեխանների դաստիարակությամբ։ Շատ դեպքերում օսմանյան կանանց դրությունը համեմատվում է ստրուկների վիճակի հետ։ Ավելին՝ հաճախ ստրուկի վիճակն ավելի նախընտրելի էր համարվում, քանի որ նա իրավունք ուներ խոսել, որից զրկված էին շատ մուսուլման կանայք²։ Նրանք նաև կրթություն ստանալու իրավունք չունեին³։ Սա է պատճառը, որ օսմանյան գրականության մեջ կանայք շատ փոքր թիվ էին կազմում։ Այն կանայք, ովքեր ստանում էին ժամանակին համապատասխան կրթություն, ստվրում էին օտար լեզուներ՝ հատկապես արաբերեն, պարսկերեն, ծանոթանում էին արաբական և պարսկական գրականությանը, մեծ հետաքրքրություն էին ցուցաբերում օսմանյան պոեզիայի նկատմամբ, ավելին՝ նրանցից շատերը նազիրեներ էին գրում այնպիսի հայտնի գրողների ստեղծագործություններին, ինչպիսիք էին Շեյխն, Ահմեդ փաշան, Նեշարին։ Դա վկայում է այն մասին, որ ոչ միայն օսմանյան վերնախավի լեզու համարվող օսմաններնը, այլև արաբապարսկական գրական ավանդույթների շրջանակներում ստեղծված օսմանյան պոեզիան հասկանալի էր շատ կրթված կանանց և աղջիկների⁴։ Այս երևույթը հատկապես տարածված էր կայսրության խոշոր քաղաքներում և մշակութային

² Basmacyan K., Şarkta toplumsal ve dinsel hayat, İstanbul, 2005, s. 172-173.

³ Reis H., Medieval women, poetry and Mihri Hatun, Sosyal bilimler dergisi, sayı 20, Hacettepe University, Ankara, 2008, p. 148.

⁴ Banarlı N. S., Resimli Türk Edebiyatı Tarihi, İstanbul 2004, c.1, s. 452.

կենտրոններում: Հենց այս կրթված կանանց նեղ շրջանակից դուրս եկան ստեղծագործողներ և բանաստեղծուհիներ:

XV-XVI դարերի օսմանյան դասական պոեզիայի վառ ներկայացուցիչներից են Զեյնեփի Հաթունը և Միհրի Հաթունը, որոնք ստեղծագործել են հիմնականում սիրային թեմատիկայի շրջանակներում:

Զեյնեփի Հաթունը (...- 1474թ), իսկական անունը՝ Զեյնունիսիս, ըստ պատմագիր Լարիֆիի՝ ծնվել է, Քասթամոնուում, իսկ ըստ Աշըր Զելերիի Ամասիայում: Նրա հայրը քաղի էր հայրենի քաղաքում⁵: Հենց նա էլ, նկատելով դատեր տաղանդը, նրան հնարավորություն է տալիս տան պայմաններում որոշակի գրականագիտական կրթություն ստանալու, ինչպես նաև սովորեցրել է արաբերեն և պարսկերեն: Վկայություններ կան այն մասին, որ Զեյնեփի շատ լավ է իմացել պարսկական գրականությունը, և ունեցել է նաև որոշակի երաժշտական տաղանդ⁶: Այս ամենը Զեյնեփին ստեղծագործելու հնարավորություն է տվել: Օսմանյան պատմագիրների վկայությամբ Զեյնեփի Հաթունը ամուսնացած չի եղել և իր ողջ կյանքը նվիրել է գրականությանը: Սակայն ինչպես հաղորդում է գրականագիտ Ն. Ս. Բանարլըն, մեկ այլ տեղեկության համաձայն նա ամուսնացած է եղել Ամասիայի քաղիներից մեկի՝ Խսհար Ֆեհմի Էֆենդիի հետ⁷: Զեյնեփի Հաթունի քասիդներից և զագելներից կազմված Դիվանը հեղինակը նվիրել է սուլթան Սեհմեթ II-ին: Ժամանակակիցները Զեյնեփի Հաթունին ներկայացնում են որպես կրթված, զարգացած, տաղանդավոր, պարկեշտ կին: Զեյնեփին իր ստեղծագործություններում խոսում է երկրային սիրո, նրա կողմից պատճառած ցավի մասին: Ինչպես հաղորդում է պատմագիր Քընալը Զադեն, բանաստեղծուհին երբեք չի թաքնվել, միշտ հանդես է եկել բա-

ցահայտ՝ իր քասիդներն ու զագելները ներկայացնելով հասարակությանը⁸: Զեյնեփի ստեղծագործություններին բնորոշ են սուֆիական տարրերը, որոնք գերակշռում էին ժամանակի գրականության մեջ: Իր քասիդներից մեկում նա մեջբերումներ է անում Ղուրանի 12-րդ սուրայից, որը նվիրված է մարդկային գեղեցկության իդեալ համարվող Հովսեփի պատմությանը⁹: Այսուեղ նա Հովսեփին համարում է Աստծո գեղեցկության արտացոլանք և դրանով արտահայտում իր հավերժական սերը Ալլահի հանդեպ.

Şehâ bu suret-i zîbâ sana Hakdan inâyetdür
Sanasın Sure-i Yusuf cemalünden bir âyetdür
Senin hüsün benim aşkim seni cevrin benim sabrım
Demâdem artar eksilmez tükenmez bî nihâyetdür¹⁰.

Ո՞վ շահ, այս գեղեցիկ դեմքը քեզ Աստծու է շնորհված,
Հովսեփի դեմքը քո գեղեցկության նշանն է (արտացոլանքն է),
Քո գեղեցկությունն ու իմ սերը, քո տանջանքն ու իմ
համբերատարությունը
Երբեք չեն կործանվի կամ ընդհատվի, այլ կամ են հավերժ:

Զեյնեփի Հաթունն իր ստեղծագործությունները գրել է ժամանակի գրական ոգուն համապատասխան: Թեև նրա Դիվանը չի հայտնաբերվել, սակայն նրա ստեղծագործություններից շատերը մեջքերվել են ժամանակի հայտնի կենսագիրների՝ հատկապես Լարիֆիի և Աշըր Զելերիի, թեզրիբեներում (կենսագրական հուշագրություններում), որոնցից հայտնի է դարձել, որ բանաստեղծուհու Դիվանը հիմնականում բաղկացած է զագելներից: Թեև Զեյնեփի Հաթունը

⁵ Gibb E. J., ibid, p. 207.

⁶ Halman T. S., A Millennium of Turkish Literature (A Concise History), Republic of Turkey, <http://www.tedaproject.com/EN/dosya/2-5943/h/amillennium--ofturkishliterature.pdf>, p. 76.

⁷ Banarlı N. S., a. g. e., s. 453.

⁵ Gibb E. J., The poets and poetry of Turkey, London, 1901, p. 206-207.

⁶ Banarlı N. S., a. g. e., s. 453.

⁷ Նոյն տեղում, էջ 453.

մերժում է օսմանյան հասարակության մեջ արմատացած տեսակետը կնոց ստորադաս վիճակի մասին, սակայն նա չի փորձում ըմբռստանալ, այլ ընդունում է տղամարդու գերակա դերը և իսլամի բոլոր դոգմաները:

Միհրի Հաթունը (1456-1514 թթ.), իսկական անունը Միհրունիսա կամ Ֆահրունիսա, ծնվել է Ամասիայում, որտեղ է անցկացրել է իր ողջ կյանքը: Նրա հայրը՝ Մեհմեդ Շեկրի բին Ֆահյան, ևս քաղի էր: Վերջինս ստեղծագործում էր Բելայի ծածկանունվ¹¹: Նրա օգնությամբ դուստրը կրթություն է ստացել, և հոր կողմից ստանալով Միհրի գրական կեղծանունը, սկսել է ստեղծագործել: Մուտք գործելով գրականություն՝ դառնում է ժամանակի ամենահայտնի բանաստեղծութիներից մեկը¹²: Նա Ամասիայում՝ արքայազնի պալատում դարձել է արքայազն Ահմեթի գիտական, գրական շրջանակի անդամ¹³: Ողջ կյանքում, մտածելով անձնական ազատության մասին, չի ամուսնացել սակայն մշտապես շրջապատված է եղել երկրպագուներով: Մասնավորապես հայտնի է Միհրի և Խորենդեր Շեկրի սիրավեալը¹⁴: Հենց նրան էլ նվիրված է Միհրի Հաթունի ստեղծագործությունների զգալի մասը: Այդ ստեղծագործություններում բանաստեղծութին արտահայտում է Խորենդերի նկատմամբ ունեցած իր սերը.

Erdi çün âb-i hayâta Mihri olmâz haşere dek
Gördü çün zûlmet-i şebanda evvel ayân İskenderi.

Միհրին հասավ կենսատու ջրին, ոչ որդին
Ինչպես զիշերվա խավարը հայտնի Խորենդերին¹⁵:

¹¹ Tezkire-i Lâtifi, Cevdet A., Der-i Saadet (İstanbul), 1314, s. 319.

¹² Banarh N. S., a. g. e., s. 453, ինչպես նաև տէ՝ ս Koprülü M. F., Yeni Osmanlı tarih-i edebiyati, İstanbul, 1332 s. 215.

¹³ Tezkire-i Lâtifi, Cevdet A., Der-i Saadet (İstanbul), 1314, s. 318.

¹⁴ Gibb E. J., ibid, p. 216.

¹⁵ Koprülü M. F., a. g. e., s. 250.

Նա ստեղծագործություններ է նվիրել նաև Բայազիդ II սուլթանին, և արքայազն Ահմեթին: Նա իր զագելներում և քասիդներում խոսում է սիրո, երկրային կրքերի, բնության գեղեցկությունների մասին¹⁶: Միհրի Հաթունը սիրո հարցում դեմ է արտահայտվում ցանկացած սահմանափակման: Նա գրում է. «Եթե սիրահարված ես, ապա դեպի քո սերը տանող ճանապարհին մոռացիր պատիվ և ամոթ: Նրան տուր քո ողջ հոգին...»¹⁷:

Ինչպես այդ շրջանի օսմանյան բոլոր պոետների, այնպես էլ Միհրի Հաթունի ստեղծագործություններին բնորոշ են սուֆիական տարրեր: Սակայն, ի տարրերություն շատերի, նա ավելի ազատ է ստեղծագործել, խոսել է երկրային սիրո վայելքների, հաճույքի, և այդ շրջանի պոեզիային բնորոշ կարևոր տարրի՝ զինու պարզեցած հաճույքի մասին:

Խմբը, Միհրի՝, սիրո օշարակը,
Զրծվի՝ ք, ուրախացի՝ ք դու, և ամոթին մի՝ նայիր,
Կարևոր չէ, որ մեր սիրո մասին ողջ աշխարհը զիտի,
Մենք վայելքի մեջ ենք, ականջ չունենք խորիութիների համար¹⁸:

Միհրի Հաթունի ազատ հայացքներն արտահայտված են նրա «Զղջման պոեմում», նա բննադատում է Արարշի իմաստությունը և արդարամտությունը, քանի որ, ըստ իրեն, Աստված հավասար չէր բաշխել երջանկությունն ու դժբախտությունը: Այստեղ նա դեմ է դուրս զայիս այն իսլամական տեսակետին, թե իբր կանայք բավականաշափ խելք չունեն և մշտապես պիտի ստորադաս լինեն տղամարդուն: Բանաստեղծութին մասնավորապես ասում է. «Հազար անխելք տղամարդ

¹⁶ Şahabeddin S., Tarih-i Edebiyatı Osmaniyye, İstanbul 1328 (1941), s. 58.

¹⁷ Боролина И. В., Литература Востока в средние века, часть 2, Москва, 1970, с. 382.

¹⁸ Նույն տեղում, էջ 383:

շարժե մի լուսավորյալ կին»¹⁹: Միհրի Հաթունը ստեղծագործել է ժամանակի գրական ավանդույթների շրջանակներում, նա հատկապես հետևում էր այդ շրջանի հայտնի գրող Նեզարիին: Հայտնի է, որ Միհրի Հաթունն անգամ պոետի ստեղծագործություններից մեկին նազիրէ է գրել, թեև գրողը դրան լուրջ չի վերաբերվել²⁰: Միհրի Հաթունի Դիվանը բաղկացած է մի փոքրիկ մեսնեվիից (Tazarru'nâme), մի թեվիիից, քասիից, գագելներից, մուրաքքաներից և այլ չափած ստեղծագործություններից:

Եվրոպական, ամերիկյան և ոուսաստանյան գիտնականների մի մասը գտնում է, որ օսմանյան գրականության մեջ կին գրողները շարունակում են տղամարդկանց կողմից ստեղծված գրական ավանդույթները, չբերելով որևէ նորություն: Սակայն գիտնականների մյուս մասը, Միհրի Հաթունի օրինակով, հակված է այն կարծիքին, որ վերջինս տարբերվում է մյուսներից, քանի որ ավելի ազատ էր ստեղծագործում, և համարձակվում էր Օսմանյան կայսրության պայմաններում բողոքել կնոջ ստորադաս վիճակի, և կանանց պարտադրված բազմաթիվ սահմանափակումների դեմ: Այնուամենայնիվ պետք է նշել, որ միջնադարյան օսմանյան գրականության մեջ կանայք ստեղծագործում էին զուտ սիրային թեմատիկայի շրջանակներում, առանց եական բողոքներ ներկայացնելու սեփական վիճակի մասին: Սա պայմանավորված է նրանով, որ կին գրողները, որքան էլ կրթված և զարգացած էին և ձգտում են ազատության, այնուամենայնիվ, նրանք անվերապահորեն ենթարկվում էին տիրող հասարակական կարծիքին: Ուստի այս շրջանի կին գրողների ստեղծագործություններում դեռևս վաղ է խոսել կնոջ ազատության վերաբերյալ նոր զաղափարների ներմուծման մասին:

¹⁹ Նոյն տեղում:

²⁰ Banarlı N. S., a. g. e., s. 453.

WOMEN WRITERS IN THE OTTOMAN LITERATURE (AT THE XV-XVI CENTURIES)

Melkonyan M.
(summary)

The 15th and 16th centuries are considered to be the period of economic, political and cultural rise (growth, development) of the Ottoman Empire. Some scientists agree that in this period ottoman literature also reached its apex. In the middle ages certain creative standards were formed in the ottoman literature under the influence of Arabic, particularly, Persian traditions. Being an Islamic country, the Ottoman Empire encouraged only the involvement of males in its different social fields including literature. Females for the most of the cases even were deprived of the right to be educated. Among the small number of educated females some Ottoman poetesses appeared. The most famous of them were Zeyneb Hatun and Mihri Hatun who mainly wrote love and preserved the typical literature traditions and standards of those times.

Հիանա Հակոբյան

ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ՕՍՄԱՆՅԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԵԶ ԵՐԳԻԾԱՆՔԻ ԺԱՆՐԻ ՍԿՂԲՆԱԿՈՐՄԱՆ ԵՎ ԶԱՐԳԱՑՄԱՆ ԱՌԱՋԱՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՇՈՒՐՋ

Բառայի բառեր (Keywords). Ժանր, Երգիծանք, օսմանյան գրականություն, միզահ, հիջիկ, քննադապություն, բեյր

Երգիծանքի՝ որպես գրականության ամենատարածված ժանրերից մեկի ծագումն ու զարգացման առանձնահատկությունները միշտ եղել են գրականագետների ուշադրության կենտրոնում։ Ա. Լուսաշարսկին, խոսելով սատիրայի մասին, նշում է. «Ազգագրությունը վկայում է, որ մշակույթի դեռևս ամենապարզ մակարդակի փուլում գոյություն ուներ ծիծաղի ձև, որն այն ժամանակ հանդիսանում էր մի ցեղի կողմից մյուսին ընդդիմանալու միջոց։ Երկու ցեղերը միմյանց հրավիրում էին ծիծաղի մրցաշարի»¹։ Իսկ խորհրդային հայտնի արևելագետ և գրականագետ Ի. Ս. Բրագինսկին, ուսումնասիրելով հին սողոյիական պատմվածքները, այն կարծիքն է հայտնում, որ սատիրան և կատակը ունեն հնագույն պատմություն, որը սերտորեն փոխկապակցված է հասարակության զարգացման հետ։ Իր հերթին էլ այդ փոխկապակցվածությունը խթան էր հանդիսանում առանձին իրադարձությունների իրական պատկերման համար²։

Օսմանյան գրականության պատմության մեջ երգիծանքի ժանրն ունեցել է իր զարգացման առանձնահատկությունները և հանդիսացել է գրականության «կենդանի շղթա»³, որը

դարերի ընթացքում մեկ ընդհանուրի մեջ է միավորել թուրքերի բանավոր և գրավոր մշակույթի ստեղծագործությունները։ Օսմանյան գրականության մեջ «երգիծանք» տերմինը հանդես է գալիս մի շաբթ բառերով, որոնցից են՝ շաքա, ալայ, ֆիրրա, յատիփե, նորքե, միզահ, հիջիկ, հիջիկ, զերիյար, մուրայերար, որոնք գրեթե հետևյալ կերպ են թարգմանվում՝ «կատակ», «հեզնանք», «անեկդոտ», «հումորեսկ», «հումորային պատմվածք», «երգիծանք», «ծաղրանք» և այլն⁴։ Տերմինների վերոնշյալ շաբթը ոչ այնքան բնորոշում է թուրքական երգիծանքի հարստությունը, որքան դրանց անկանոն կիրառումը։

Թուրքական մշակույթի կայացման և զարգացման գործում իրենց մեծ ազդեցությունն են ունեցել այնպիսի հզոր քաղաքակրթություններ, ինչպիսիք են իրանականն ու արաբականը, հունականն ու հռոմեականը։ Օսմանյան միջնադարյան գրականության մեջ երգիծանքը ժանրը թափանցել է արաբական մշակույթի, ինչպես նաև պարսկալեզու խոսրապրվեստի միջոցով։ Այս շրջանում երգիծանքը հանդես էր գալիս դասական «հաջվի» շրջանակներում։ Արաբների նախախալամական բանավոր պոեզիայում գոյություն ուներ ցեղի թշնամիներին կամ բանաստեղծի անձնական թշնամուն զրպարտելու հատուկ ձև։ Հետևարար, արդեն տոհմացեղային հարաբերություններում հաջվը սկսեց անարգանք արտահայտել։ Հաջվի ավանդույթները բանաստեղծության մեջ թույլատրելի են համարում ցանկացած շարաշահում, որոնցում հեղինակը ցանկանում էր այնարգանքն արտահայտել հակառակորդի նկատմամբ։ Այստեղ շարաշահումը նախատինքի չէր արժանացնում պոետին, միայն թէ այն ճիշտ հանգավորված և սրամիտ լիներ⁵։

Հաջվի՝ իբրև անձնական թշնամու հասցեին արտահայտված սուր հարձակման ավանդույթները բնորոշ էին ողջ միջնադարյան թուրք գրականության համար և դժվարությամբ

¹ Сатира и юмор в оценках поэтов-классиков. Известия Академии наук РТ научный журнал), Душанбе, 2009, №1, стр. 534.

² Брагинский И., Садриддин Айни: Жизнь и творчество. — 2-е доп. Издание. М., 1976, с. 38-41.

³ Маштакова Е., Из истории сатиры и юмора в Турецкой литературе (14-17вв), М., 1972, с. 4.

⁴ Güymeli Z., Türk mizah edebiyatı antolojisi. Mazum-mensur, İstanbul, 1955, s. 2.

⁵ Бертельс Е., История персидско-таджикской литературы.-Избранные труды, т. 1-ый, М., 1960, стр. 127, 441.

հաղթահարվեցին միայն այն ժամանակ, եթե գրականության առաջատար ներկայացուցիչներն իրենց առջև խնդիր դրեցին առավել բարդ, սոցիալական նշանակություն ունեցող նպատակների բացահայտումը:

Օսմանյան երգիծական գրականության սկզբունքած է համարել XV դարը, իսկ առաջին երգիծական ստեղծագործությունը Շեյխի հայտնի «Հարնամ» պոեմն է⁶: Մինչ այդ թուրք գրողների ստեղծագործություններում տեղ գտած հումորային փորձիկ պատմությունները սերում են ավելի շատ ժողովրդական բանահյուսական մշակույթից: Հիշտակման է արժանի օրինակ XIV դարի թուրք հեղինակ Աշըր Փաշայի (1277-1333թ) 59 բեյթից բարկացած «Հիքայ»⁷ (Պատմվածք) և «Հացը երազում»⁸ փորձիկ պոեմները: Այս երկու պոեմների սյուժեն (թե ինչպես է մուտումանը զայթակդում և խարում քրիստոնյային)⁹ լայնորեն տարածված է եղել թյուրքական ժողովրդական բանահյուսության մեջ¹⁰: Ի դեպ, Աշըր Փաշան աշքի է ընկել իր հակաքրիստոնեական հայացքներով և նրա ստեղծագործությունները կրոնական թշնամանքի ակնհայտ օրինակներ են պարունակում: Ժողովրդական բանահյուսական տարրերով է համեմված նաև XIV դարի վերջի և XV դարի սկզբի հեղինակ Սիմեոն Դայիի «Չենզնամ»¹¹ (Պոեմ չանգի¹² մասին) պոեմը: Այսուել հեղինակը երկիսության մեջ է մտնում երաժշտական գործիքի հետ, որի յուրաքանչյուր

⁶ Köprülüzade M. F., Eski şairlerimiz: Divan edebiyatı antolojisi, XV-nci asır, İstanbul, 1931, s. 69.

⁷ Sırri L. A., Aşık Paşan'ın bilinmiyen iki mesnevisi daha, Hikaye ve Kimya Resalesi, Ankara, 1954, s. 265-274.

⁸ Նույն տեղում, էջ 265-274:

⁹ Նույն տեղում:

¹⁰ Маштакова Е., Из истории сатиры и юмора в Турецкой литературе (14-17вв.), М., 1972, с. 52-55.

¹¹ Sırri L. A., Աշըր աշխ., էջ 265-274:

¹² Երաժշտական գործիք, որն իր ձևով նման է սազին:

հատվածը բողոքում է, որ մինչև «գործիքի» վերածվելը ապրել է ազատության և բարեկեցության մեջ: Նմանատիպ սյուժեի մեջ հանդիպում ենք նաև իրանական գրականության մեջ:

Օսմանյան կայսրությունում լայն տարածում ստացած պարսկալեզու հարուստ գրականությունը յուրօրինակ խթան հանդիսացավ օսմանյան երգիծական գրականության կայացման և զարգացման համար: Դրանցից է հատկապես XIV դարի պարսկալեզու հայտնի գրող Օբայդ Զարանիի երգիծական ստեղծագործությունները: Նրա «Մուշ վա գորբե», (Մուկն ու կատուն) չափած ստեղծագործության, անեկդոտների և հումորների հավաքածուի, «Սադ Փանդ» (Հարյուր Խրատ) և «Ախլադ ուլ-աշրաֆ» (Արիստրոկրատիայի երիկան) տրակտատների, երգիծական հանրագիտարանի «Թարիֆաթի» (Սահմանում) և այլնի օրինակներով ստեղծագործեցին մի շաբթ թուրք գրողներ: Հատկապես մեծ է Օբայդ Զարանիի գրական ստեղծագործությունների ազդեցությունը Ահմեդ Դայիի բանաստեղծությունների վրա: Հայտնի են նրա հումորային բանաստեղծություններից 15-ը, որոնք ներառվել են «Ուրախ պատմություններ» կամ «Անեկդոտներ» հավաքածուի մեջ:

Օսմանյան գրականության մեջ երգիծանքի ժանրն ի սկզբանե ունեցել է ոչ այնքան սոցիալական հնչեղություն, որքան հանդիսացել է անձնական վիրավորանք արտահայտելու միջոց: Շատ գրականագեններ գտնում են, որ այս շրջանի երգիծական պոեզիան ավելի շատ հայեցանք ու լուսանք է արտահայտում: Այս կապակցությամբ թուրք գրականագետ Ռեֆի Զենադ Ռազունայը իր աշխատություններից մեկում հնչեցնում է այն կարծիքը, որ «ով բոլորից լավ է հայեցանք, նա ել համարվում է ամենասուժել երգիծաբանը»¹³: Ողջ միջնադարյան երգիծանքն իրեն հանգավորված հայեցանք ընդունելով՝ որոշ ուսումնասիրողների մոտ սիալ կարծիք է

¹³ Sırri L. A., Աշխած աշխ., էջ 9:

ստեղծվում այն մասին, որ այդ ժամանակաշրջանի սոցիալական խնդիրները դուրս էին մնում գրականության ուսումնասիրության շրջանակներից, սակայն որոշ զրոդների ստեղծագործությունների միջոցով, այնուամենայնիվ, հնարակոր է դառնում պատկերացում կազմել օսմանյան հասարակության մեջ տիրող բարբերի մասին:

Վառ օրինակ է Շեյխի «Հարնամե» (Պոեմ ավանակի մասին) 59 բեյթից բաղկացած մեսնեին, որով էլ օսմանյան գրականության մեջ սկիզբ դրվեց երգիծանքի ժանրին: Պոեմն առաջինն ուսումնասիրել է Մեհմեդ Ֆուադ Քյուփրյուլուն, ով գրել է հետևյալը. ««Հարնամե» փորքիկ մեսնեին իր կառուցվածքով և ձևով իր սրամտությամբ և բարոյալուսությամբ կարելի է համարել թուրք գրականության զլուխգործոցը: Շեյխի պոեմը աչքի է ընկնում հիանալի և հզոր երևակայությամբ, կենդանի նկարագրություններով»¹⁴: Պոեմում, կարել է ասել, առաջին անգամ օսմանյան միջնադարյան գրականության մեջ այլաբանորեն ի հայտ է զալիս հասարակության մեջ տիրող անհավասար մարդկային հարաբերությունները, հասարակ մարդու անարդյունք աշխատանքը, մարդկանց շարությունն ու նախանձը, որը համեմված է խոցող երգիծանքով: Այն բողոքի ձայն է բարձրացնում տիրող բարբերի նկատմամբ: Ի դեպ, բողոքի (շիրայաթ) ձևը օսմանյան գրականություն է ներթափանցել կրկին իրանական գրականության միջոցով, որտեղ այն արդեն խորը արմատներ ուներ (Ոռուարի, Նիզամի, Գորգանի և այլոր):

Պոեմը գրված է շրջանակված պատմվածքների տեսքով, իսկ հիմնական հերոսը Արևելքի ժողովուրդների շրջանում տարածված բանահյուսական կերպարներից մեկն է, որը հանդես է զալիս ավանակի տեսքով: Վերջինս օժտված է ողբերգա-զավեշտական մոտիվներով: Ավանակը բողոքում է,

թե ինչու պետք է ինքն ամրող օրը աշխատի, բայց շարունակի ապրել աղբատության և չքավորության մեջ, իսկ գումեշները, որոնք ունեն փայլուն մաշկ և հաստ ձարափ շերտ, միայն արածում են արոտավայրերում: Հասարակության մեջ տիրող բարբերի մասին հարցերի պատասխանը հեղինակը հնչեցնում է ավանակի միջոցով: Շեյխին աշխարհը «ոչ ճիշտ է» համարում (bi-iħlas), որտեղ զրագետ մարդիկ (arif) չեն գտնում իրենց պատշաճ տեղը: Հոռի բարբերը ստվերում են իրական արժեքները, այն է՝ զրազիսություն, բարոյականություն, բանաստեղծական տաղանդ և այլն: Պոեմում հեղինակը լայնորեն կիրառել է երգիծանքի ժանրին քննորշ փոխաբերություններ, չափազանցություններ, «դասական» պոեզիայի ավանդական օրինակներ և այլն: Պոեմի լեզուն պարզ է, կերպարները՝ կենդանի: Հեղինակը ծաղրում է սոցիալական այն անհավասարություննը, որն ընկած է «կուշտի» և «սովածի» միջև, որն էլ կազմում է ստեղծագործության ամբողջ պաթուսը: Շեյխի «Հարնամե» պոեմը խթանեց իրականության հանդեպ ըննադատական վերաբերմունքի ու հայցըների արտահայտմանն ու զարգացմանը:

Գրականության նախորդ փուլը յուրօրինակ հող նախապատրաստեց երգիծանքի ժանրի վերելքի համար, որն հետազոյում արտացոլվեց պոեզիայի և արձակի բազմազան ձևերի և ժանրերի մեջ: XVI-XVII դարերի գրականության մեջ ավելի ցայտուն սկսեց ի հայտ զալ երգիծանքի քննդատական ուղղվածությունը, որի ներկայացուցիչներից են Ռուիի Բաղդադին, Ահմեդ Վեյսին և Օմեր Նեֆին:

¹⁴ Köprülüzade M. F., նշված աշխ., էջ 69:

**ВОЗНИКНОВЕНИЕ И ОСОБЕННОСТИ РАЗВИТИЯ
САТИРИЧЕСКОГО ЖАНРА
В СРЕДНЕВЕКОВОЙ ОСМАНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ**
Лиана Акопян
(резюме)

В данной статье раскрываются истоки возникновения сатиры в османской средневековой литературе. В статье обсуждаются вопросы, какие турецкие поэты являются основоположниками этого жанра, какие произведения были созданы ими в рамках этого жанра. В статье анализируется поэма Шейхи "Харнаме" и ее влияние на дальнейшее развитие турецкой средневековой сатирической литературы.

ԳԵՂԵՑԻԿ ԱՎԵՐԻՍՅԱՆ

**ՔԵՄԱԼԱԿԱՆ ՇԱՐԺՄԱՆ ԱՐՏԱՑՈՒԼՈՒՄԸ ԹՈՒՐՔ ԳՐՈՒ
ՌԵՇԱԴ ՆՈՒՐԻՒ «ԿԱՆԱԶ ԳԻՇԵՐ» ՎԵՊՈՒՄ**

Բանալի բառեր (Keywords). քեմալիզմ, պետական գաղափարախոսություն, թուրք գրականություն, կերպար, հակակերպական, հետադեմ

1920-30-ական թթ. թուրքական գրականությունը մեծապէս պայմանավորվում է քեմալական շարժման հաղթանակից և 1923թ. Թուրքիայի Հանրապետության հոչակումից հետո Մուսթաֆա Քեմալի կողմից նախաձեռնած հասարակականքարական փոփոխություններով, ինչպէս նաև թուրքական նորաստեղծ պետության մեջ առաջ քաշված աշխարհիկ ազգայնականություն քարոզող նոր գաղափարախոսությամբ:

Պատմական կոնկրետ իրավիճակով թելադրված, հրաժարվելով նախկինում Օսմանյան կայսրությունում գերիշխող պանխյամական, իսկ հետո նաև պանթյուրքիստական գաղափարական ուղղություններից՝ 1920-ական թթ. Թուրքիայում լայն տարածում է գտնում «Քեմալիզմ» («Atatürkçülük») գաղափարախոսությունը, որը միտված էր պետության հիմքերի ամրապնդմանը¹: Հաշվի առնելով հասարակական-քաղաքական իրողությունների նկատմամբ գրականության յուրատեսակ արձագանքման հանգամանքը՝ քաղաքական համակարգում տեղի ունեցող վերոհիշյալ փոփոխություններն իրենց ազդեցություն են թողնում նաև Թուրքիայի գրական կյանքի վրա:

«Քեմալական հեղափոխությունից» հետո թուրքական գրականության մեջ սկսվում է տեղի ունեցածի զնահատման և իմաստավորման բարդ գործընթացը, որը, սակայն, թուրք

¹ Landau E., Ataturk and the Modernization of Turkey, Leiden, 1984, p. 253.

գրողների կողմից տարբեր կերպ է մեկնաբանվում։ Հաշվի առնելով Թուրքիայում պետական զաղափարախոսության մեջ հաստատված աշխարհիկության հիմնարար սկզբունքի² կարևորությունն ու դրա քարոզման ուղղությամբ պետության կողմից տարվող աշխատանքը գրականության մեջ լայն արտացոլում է գտնում հոգնոր դասի, հին բարերի ու ավանդույթների քննադատությունը, մեծ տեղ է հատկացվում քեմալական շարժման և հակառակորդի դեմ թուրքերի պայքարի նկարագրություններին։ Այդ շրջանում լույս են տեսնում հեղափոխականների հերոսությունները փառաբանող մեծ թվով հայրենասիրական ստեղծագործություններ, աճում է գրողների հետաքրքրությունը արևելյան նահանգների, հասարակ մարդկանց կյանքի նկատմամբ³։

Հինելով քննվող ժամանակաշրջանի թուրքական գրականության կարկառուն ներկայացուցիչներից հայտնի գրող Ռեշադ Նուրի Գյուներեցինը նույնպես իր «Կանաչ գիշեր» վեպում ուրույն ձևով անդրադարձել է 1920-ական թթ. Թուրքիայի իրադարձություններին։ Այն առանձնահատուկ տեղ է գրադեցնում ինչպես հեղինակի ստեղծագործությունների, այնպես էլ թուրք գրականության մեջ՝ հանդիսանալով հակակերպական եզակի գրական երկ։ «Կանաչ գիշեր» վեպում առավել վառ կերպ են արտացոլված հեղինակի քաղաքական հայացքներն ու տեսակետները երկրում ընթացող հասարակական երևույթների շուրջ, ինչը թույլ է տալիս հետևել քեմալական շարժման հետ կապված Ռ. Նուրիի՝ որպես թուրք

² «Աշխարհիկության» («լաիցիզմ») սկզբունքը Քեմալի առաջ քաշած 6 հիմնական դրույթներից է, որը դիտվում էր իբրև Թուրքիան արևմտյան քաղաքակրթության մակարդակին հասցնելու զվարար պայման։ Քանի որ Օսմանյան պետության մեջ ամբողջ հասարակական գործունեությունը՝ ներառյալ նաև քաղաքական կյանքը, հենվում էր կրոնական հիմքի վրա լաիցիզմի ընկալվում եր նաև հասարակական-քաղաքական կյանքում կրոնի ազդեցության բացառման իմաստով։

³ Айзенштейн Н., Из истории турецкого реализма, М., 1968, стр. 88.

մտավորականի աշխարհայացքի ու մտածելակերպի փոփոխություններին։ Ինչպես թուրք գրականագետ Սհմեղ Քաբակլին է նշում. «Ռեշադ Նուրիի վեպերի, այդ թվում՝ «Կանաչ գիշեր» վեպի հերոսները կերտված են հենց իր նմանությամբ»⁴։

Վեպում լայն ասպեկտով տրված է 1908-1923թթ. պատմական իրադարձությունների և օրթոդոքսալ իսլամի դեմ Թուրքիայի առաջադիմ հասարակայնության պայքարը, սակայն ստեղծագործության մեջ հույն-թուրքական պատերազմը և քեմալականների գործողություններն ընդհանուր առմամբ ներկայացված են սեղմ ու լակոնիկ։ Չնայած դրան հեղինակը ստեղծագործության բովանդակության և կառուցվածքի միջոցով վեպում հստակ կերպով ցուցաբերել է 20-ական թթ. թուրք հասարակությունում տիրող ընդհանուր իրավիճակը⁵ և այն միջավայրը, որտեղ ծավալվել են թուրք հեղափոխականների գործողությունները։

Վեպում հերոսների կերպարների ու իրադարձությունների ծավալման միջավայրի մասին տեղեկություններն առանձնացված չեն, այլ տրված են դեպքերի ծավալմանը գուգընթաց։ Բացի այդ, ստեղծագործության մեջ պահպանված չէ դեպքերի ժամանակագրական հաջորդականությունը։ Ռ. Նուրին վեպի սյուժեն կառուցել է ժամանակային «քաց» պատկերմամբ՝ համադրելով ներկա և անցյալ ժամանակները և դեպքերի գլխավոր ընթացքին զուգահեռ տալով զարգացող սյուժետային զգերի նկարագրությունը։

Հանդիսանալով թուրքերեն լեզվի մաքրման կողմնակիցներից՝ Ռ. Նուրին իր վեպը զրել է ժողովրդին հասկանալի պարզ թուրքերենով։ Զարկ է նշել, որ նույնիսկ թյուրքականության զաղափարախոս Ջիյա Գյորքալին է իր «Թյուրքականության հիմունքներ» աշխատության մեջ մեծ դրվագանքով հիշատակել Նուրիին՝ որպես ազգայնական զաղափարախո-

⁴ Kabaklı A., Türk edebiyatı, c. 3, Türk edebiyatı yayımları, İstanbul, 1978, s. 392.

⁵ Алъакеева Л., Бабаев А., Турецкая литература, Краткий очерк, М., 1967, стр. 81.

սուրյան ջատագով և «նոր թուրքերինի» գեղեցկացմանը զգալի նպաստ բերած գրողի⁶:

«Կանաչ գիշեր» վեպի անվանումն ինքնին խորհրդանշական է և արտացոլում է երկրում իշխող կրոնական գերակայությունն ու խավարամտությունը, որի դեմ պայքարում էին քեմալական գաղափարախուրյան ջատագովները: Քանի որ թուրքական իրականության մեջ ժողովրդին կրոնական «կապանքներից» ազատագրման և լուսավորության տարածման առաջամարտիկներ էին հանդես գալիս մանկավարժները, Ռ. Նուրին ստեղծագործության գլխավոր հերոսի կերպարում մարմնավորել է «կանաչ գիշերվա» դեմ պայքարի ելած ժողովրդական ուսուցիչ Շահին Էֆենդիին⁷, որը պատանեկության շրջանում մոլեռանդ կրոնական էր: Վերջինս, մեղքեսեում⁸ ուսանելու տարիներին վերանայելով իր կրոնական հայացքները, վերածվում է երկրում մեծ իշխանություն վայելող հոգևորականության դեմ պայքարող մտավորականի՝ պատրաստ հանուն իր ժողովրդի հոգևոր ազատության զոհաբերել կյանքը: Նա, լուսավորության տարածման վեհ գաղափարներով տոգորված, ուսուցչությամբ զբաղվելու նպատակով մեկնում է հոգևոր Սարրովա գյուղաքաղաք, որտեղ «սոֆթաների գերիշխանությունն էր, փողոցները լուսավորված էին սուրբ կրակով, իսկ մանուկների գլուխները ծածկված էին կանաչ գլխափաթրոցներով»⁹: Ռ. Նուրին իր կողմից կերտված հերոսի նման հավատում էր, որ հասարակությունում կրոնական մոլեռանդության վերացմանը կարելի է հասնել լուսավորության և անձնագոհ պայքարի միջոցով: «Ես ցանկանում էի վեպ գրել մի մարդու մասին, որը, կորցնե-

⁶ Gökalp Z., Türkçülüğün esasları, 4-üncü basılış, İstanbul, 1961, s. 10-11, տե՛ս նաև Սաֆարյան Ալ., Ջիյա Գյորգիլը և «Թյուրքականության հիմունքները», Ե., 2012թ., էջ 101-102:

⁷ Алькаева Л., Сюжеты и герои в турецком романе, М., 1966, стр. 161.

⁸ Университетская писательница Нур Нуртузанова: Սակավարիչ կապանքների պայքարի նկարագրություն:

⁹ Güntekin R. N., Yeşil gece, İstanbul, 2007, s. 14.

լով Աստծո և հավիտնական կյանքի հանդեպ հավատը, սկսում է իրեն միսիթարել այն մտրով, որ եթե ինքը մահկանացու է, ապա ժողովուրդին անմահ է»¹⁰:

«Կանաչ գիշեր» վեպում մանրամասն նկարագրված է Թուրքիայի հեռավոր արևելյան գավառներում տիրող իրավիճակն ու առաջադիմ գաղափարների տարածմանն ուղղված հերոսի գործողությունները, ինչպես նաև տրված են հոգևորականների, պետական ծառայողների վառ բնութագրությունները: Սակայն Ռ. Նուրին, վեպում նախապատվորյունը տալով իշեալիստ ուսուցչի և «երդվալ» հանրապետականի դրական կերպարին, որոշակի սուբյեկտիվ դիրքերից է կերտել հոգևորականների կերպարները, ինչում մեծ նշանակություն է ունեցել նաև տվյալ ժամանակաշրջանում պետության կողմից մուսուլման հոգևորականների դեմ տարվող քաղաքականությունը:

Վերոհիշյալի համատեքստում հարկ է նշել, որ 1924թ. Թուրքիայում ընդունվել էր «Միասնական կրթական համակարգի» մասին օրենք, որի համաձայն, ուսումնական բոլոր կառուցներն անցել էին կրթության նախարարության վերահսկողության տակ, կրոնական հաստատությունները փակվել էին, իսկ ուսումնադաստիարակչական կրթական ծրագրերի նկատմամբ սահմանվել էր պետական հսկողությունը¹¹:

Թեև վեպի հիմնական պյուտեն կազմում են հետադիմականների և մուսուլման հոգևորականներ դեմ Շահինի և նրա սակավարիվ կողմնակիցների պայքարի նկարագրությունները, սակայն «Կանաչ գիշեր» ստեղծագործության մեջ Ռ. Նուրին կարծ և դիպուկ ներկայացրել է նաև հունների կողմից քաղաքի գրավումից հետո ժողովրդի խուճապային տրամադրությունները, տեղի հոգևորականների ու հետադիմականների դրսնորած պասիվ և խուճափողական վարքագիծը. պա-

¹⁰ Гюнтекин Р. Н., Птичка певчая, М., 1991, стр. 9.

¹¹ <http://www.kandildergisi.com/2012/01/resat-nuri-ve-yesil-muammasi/>

տերազմական իրադրության պայմաններում քաղաքի իշխանավորները մտահոգված են միայն սեփական կյանքը և ունեցվածքը փրկելով, իսկ հոգևորակությունը նույնիսկ համագործակցում է հակառակորդի հետ: Մինչդեռ Շահինը իր համախոհների հետ միասին ոչ միայն պայքարում է նրանց դեմ, այլև քայլեր է ձեռնարկում հասարակ մարդկանց անհրաժեշտ օջնություն ցուցաբերելու ուղղությամբ և ի վերջո ձերբակալվում է հոյսների կողմից: Նա քեմալականների հաղթանակը մեծ ոգևորությամբ է ընդունում՝ կարծելով, որ իր կրած բոլոր դժվարություններից հետո նոր Թուրքիայի մասին իր երազանքները վերջապես կյանքի կկոչվեն, բայց մեծապես հիանափում է, երբ, վերադառնալով իրեն հարազատ Սարրօվա, իշխանության դեկին է տեսնում միայն արտաքին հագուկապն ու արդուզարդը փոխած նույն հետադիմականներին ու հոգևորականներին, որոնք նախկինում դեմ էին հանդես գալիս իր գաղափարներին և որոնց դեմ ինքը պայքար էր մղում:

Ստեղծագործության մեջ պատկերելով Թուրքիայի «նոր մարդու», հանրապետական դրական հերոսի՝ Ռ. Նուրին վեպի վերջաբանում ցույց է տվել, որ նա այդպես էլ չի կարողացել հաղթել «կանաչ գիշերվան» չնայած երկրում հաստատված նոր կարգերին: Ռ. Նուրին առաջիններից էր, ով երկրում իշխող կարգերի նկատմամբ հանդես եկավ քննադատական դիրքորոշմամբ և ցույց տվեց, որ հեղափոխությունը չի տվել ցանկալի արդյունքներ: Չնայած 1920-30-ական թթ. քեմալականների իրականացրած միջոցառումներին՝ աշխարհիկացման փորձերին՝ Թուրքիայում իսլամի դերն ու նշանակությունը շարունակում էր մեծ մնալ, և ինչպես դիպուլ նշում է Փոլ Աթերլինզը: «Հանրապետականները կարող էին պնդել, որ պետությունն ազատվել էր կրոնի ազդեցությունից, իսկ կրոնը չազատվեց պետությունից»¹²:

¹² Stirling P., Religious change in Republican Turkey, The Middle East Journal, v. 12, 1958, p. 339.

ОТРАЖЕНИЕ КЕМАЛИСТСКОГО ДВИЖЕНИЯ В РОМАНЕ ТУРЕЦКОГО ПИСАТЕЛЯ РЕШАДА НУРИ «ЗЕЛЕНАЯ НОЧЬ»

Аветисян Гегецик
(резюме)

Роман Решада Нури «Зеленая ночь» дает на широком фоне событий 1908-1923 гг. исторически правдивую повесть о трудной борьбе передовых людей Турции с ортодоксальным мусульманством. Здесь впервые в турецкой литературе изображен герой, который озабочен будущим своей страны. Все силы отдает учитель Шахин – эфенди воспитанию и обучению детей в одном из глухих уголков страны. Бывший воспитанник духовного училища, он берется против «зеленой ночи», олицетворяющей реакционные силы страны, против фанатичного мусульманского духовенства у феодалов, поддерживающих прогнивший режим Османской империи.

Լիլթ Մարիկյան

ՍՈՑԻԱԼԱԿԱՆ ՄՈՏԻՎՆԵՐԸ ՍԱԲԱՀԱԹԹԻՆ ԱԼԻՒ ՊԱՏՄՎԱԾՔՆԵՐՈՒՄ

Բանալի բառեր (Keywords). սոցիալական խնդիրներ, ռեալիզմ, գյուղացիություն, մրավորականություն, ժանր, նովել

XX դարի առաջին կեսի թուրքական գրականության հայտնի ներկայացուցիչներից է արձակագիր Սարահաթթին Ալին: Նա ծնվել է 1907 թվականին Այվալըրում: Մեծացել է կաղրային սպայի ոչ հարուստ ընտանիքում՝ ստանալով լավ կրթություն և զգքում Ստամբուլում, այնուհետև Բեղլինում: Գրողի ուշադրության կենտրոնում առաջին հերթին տնտեսական և կենցաղային խնդիրներն են, իրավական և սոցիալական անհավասարությունը: Իր գրականությամբ նա մեծապես նպաստել է քննադատական ռեալիզմի ուղղության զարգացմանը: Սարահաթթին Ալիի պատմվածքների մասին Բեհշեթ Նեշաթիգիլը գրում է. «Իր արվեստի ուժն ավելի շատ երեսում է պատմվածքներում, որտեղ նա Անատոլիայի գյուղական կյանքից վերցված ցավալի թեմաները նկարագրում են ապահովական ոճով»¹:

Սարահաթթին Ալիի առաջին ստեղծագործությունները, սակայն, հաճախ հիշեցնում են զրոյին զարմացնող իրադարձությունների և դեպքերի նորային ուրվագծերը²: Այս ստեղծագործություններում ակնհայտ են ոռմանտիկական շեշտադրումները: Օրինակ՝ «Մի հանցագործության պատճառը» պատմվածքում խոսվում է սպանության մասին, որը մի երիտասարդ կատարել է միայն այն պատճառով, որ գրավի իր սիրելիի ուշադրությունը: Այստեղ, ինչպես նաև զրոյի այլ վաղ

շրջանի ստեղծագործություններում, հիմնականում ներկայացված են ոչ թե կենցաղային դրվագներ, այլ կրքեր իրենց ամենակարող ուժով: Սարահաթթին Ալիի ոռմանտիկ նովելները Վ. Բելինսկու բնորոշմամբ. «Ծնված են հոգու և սրտի այն հողի վրա, որտեղից բարձրանում են բոլոր անորոշ ձգտումները դեպի լավը, բարձրյալ շանալով գտնել բավարարվածություն ֆանտազիայի կողմից ստեղծվող իդեալներում»³:

Սարահաթթին Ալիի ոռմանտիկական նովելներում առկա է ինչպես ժողովրդական պոեզիայի, այնպես էլ գերմանական մասնավորապես, սուֆիզմի ազդեցությունը: Սարահաթթին Ալիի ոռմանտիզմի մեջ ներառված են հակադրություններ, մարդկության մեծ խնդիրները, «անիծված հարցերը»⁴ նա փորձում է լուծել իրականությունից անջատ, չհենվելով նրա վրա, չվերլուծելով, այլ ուղղակի անտեսելով կամ ժխտելով այն: Ստեղծված լաբրինքոսից դուրս գալու փորձերը նրա մեջ առաջացնում են իրական կյանքի մեջ իր երազանքի համար հենման կետ գտնելու դեռևս մշուշու ձգտումներ: Սակայն շրոտով նրա ոռմանտիկական մեթոդը սկսում է իրեն սպառել:

Սարահաթթին Ալիի ստեղծագործական կյանքում որպես շրջադարձային կետ կարելի է համարել «Անտառի մասին պատմությունը» պատմվածքը, որը տպագրվել է «Resimli ay»⁵ ամսագրում: Չնայած վերջինս իր ոճով, կոմպոզիցիայով և կերպարներով դեռևս մոտ է գրողի նախկին ոռմանտիկական նովելներին, սակայն այն արդեն իրականությունից կտրված

³ Белинский В., Собрание сочинений, т. 3, Москва, 1948, стр. 217.

⁴ Фиш Р., նշվ. աշխ., էջ 115.

⁵ «Resimli ay» ամսագիր Թուրքիայում տպագրվել է սկսած 1924 թվականի փետրվարի 1-ից մինչև 1931 թվականը Սեմսեր Զեքերիա և Սարիհա Սերեթ ամուսինների կողմից: Այդ ընթացքում այնտեղ տպագրվել են ժամանակի այնպիսի հայտնի գրողներ, ինչպիսիք են Ռեշար Նորին, Սադր Էրքեմը, Յակով Քաղրին, Նազրմ Հիրմեթը, Սարահաթթին Ալին և այլն:

հոգեբանական ստեղծագործություն չէ, այլ պատմվածք, որն ունի ուղիղ հասցե՝ ժամանակակից թուրքական գյուղը։ Այս պատմվածքում Սարահաթթին Ալին պատմում է, թե ինչպես է կաշառքի և խաբեության միջոցով անտառարդյունաբերական կազմակերպությունը խլում գյուղացիներից անտառը, որը նրանց համար գոյատևման միակ աղբյուրն էր։ Այստեղ հարկ է նշել նաև, որ Սարահաթթին Ալին առաջիներից էր թուրքական արձակում, որը ցույց տվեց գյուղացիների ակտիվ բողոքը։ «Կացիններով և մանգաղներով նրանք դուրս եկան ժանդարմների դեմ և փրկեցին թանկագին անտառը լիակատար ոչնչացումից»։

Ըմբռստ ոգով է գրված նաև Սարահաթթին Ալիի «Նավաստու պատմությունը» պատմվածքը։ Այստեղ արդեն իրենց իրավունքների համար պայքարի են դուրս գալիս նավաստիները։ Այս պատմվածքում հսկա հնոցապանը զարմանքով հայտնաբերում է, որ բոլոր «պատահականությունները», որոնց պատճառով ինքը չէր կարողացել կրթություն ստանալ և վերջիվերջո հայտնվել այս նավի վրա, ըստ էության, մեկն է՝ աղքատությունը։ Գիտակցելով այս ամենը հնոցապանը զալիս է հետևյալ եզրահանգման։ «Եթե կապիտանը մեզ կերակրի միայն բակլաներով, մենք չենք չենք աշխատի»։ Այս միտքը երբեք չէր անցել նավաստիների մտքով։ Բայց ասվելով բարձրածայն՝ այն թվում է նրանց վաղուց ծանոթ։ Նավի վրա բողոք է բարձրանում։ Կապիտանը գործից ազատում է հնոցապանին Պորտ-Սահիդում, իսկ մնացած ամբողջ անձնակազմին՝ Ստամբուլում։ Սա Սարահաթթին Ալիի առաջին պատմվածքն էր, որի առանցքը վար արտահայտված սոցիալական խնդիրն էր և որի դեմ մարդիկ կազմակերպված հակազդեցություն էին ցուցաբերում։

Սարահաթթին Ալիի ստեղծագործական հետազա գործունեության և հայացքների վրա մեծապես ազդել են ինչպես զավառում, այնպես էլ բանտում անցկացրած տարիները, որ-

տեղ նա սկսել է ավելի մոտիկից ծանոթանալ գյուղացիների, նրանց խնդիրների և իրականության հետ։ «Սարահաթթին Ալիի պատմվածքների սահմաններն ընդգրկում էին ոչ միայն անհայտ մի ավան, գյուղ, երկանդանոց, բանտ կամ պանդոկ, այլ հիմնականում դեպքերը տեղի էին ունենում հայտնի Բեյշեհիրում, Քոնիայում, Յըղըզելիում, Յոզդաթում, Էղրեմիթում ու Ստամբուլում»⁶։ Սակայն, եթե զավառում նա զուտ իրականությունը կողքից դիտարկողն էր, ապա բանտում նա դառնում է այդ իրականության մի մասնիկը, քանի որ հենց գյուղացիներն էին կազմում բանտարկյալների մեծ մասը։ Նրանցից ումանք բանտարկված էին հարկերը շվճարելու, մյուսները՝ ժանդարմներին և հարկահաններին դիմադրություն ցույց տալու, իսկ երրորդները արյան վրեժի և սպանության համար։ Սպանությունների պատճառ հիմնականում դառնում էին ջրի, արոտավայրերի և անտառահանդերի համար վեճերը։ Այս գյուղացիների պատմությունները երկար տարիներով գրավեցին երիտասարդ գրողին դառնալով նրա պատմվածքների համար թեմաներ և այուժներ։ Բանտում Սարահաթթին Ալին ստեղծում է մի շարք ստեղծագործություններ, որոնց մեջ արձարձում է սոցիալական արդարության մասին թեմաներ։ Առօջին այսպիսի ստեղծագործություններից է «Առու» պատմվածքը։ Այստեղ Սարահաթթին Ալին գյուղացիների կյանքը համեմատում է արևելյան նահանգների իխստ և դաժան բնության հետ։ Պատմվածքը բաղկացած է վեց ինքնուրույն մասերից, որոնցից յուրաքանչյուրն ունի որոշակի կոմպոզիցիոն ավարտվածություն։ Ակզրում մանրամասնորեն տրված է հողի և ջրի նկարագրությունը։ Հաջորդ մասում պատմվում է երկու գյուղացի տղաների պատմությունը՝ Մեհմեթի և Զազար Մեհմեթի։ Պատմվածքում ներկայացված է տղաների ընկերությունը, որը հագեցված չէ զգացմունքայնությամբ։ Նրանք ընկերություն են

⁶ Korkmaz R., Sabahattin Ali, İstanbul, 1997, s.187.

անում դեռ մանկուց: Սակայն օրերից մի օր ընկերների միջև առանց որևէ բարի մահացու պատերազմ է սկսվում: Իսկ պատերազմի համար առիթ է հանդիսանում ոռոգման ջուրը, որի պատճառով պատմվածքի հերոս Զազար Մեհմեթը սպանում է իր մանկության ընկերոջն ու նրա եղբորը: Սարդկանց կողմից ստեղծված կյութական իրերը որոշում են մարդկային ձակատագրերն, ինչպես առուն է որոշում երկու Մեհմեթների ձակատագիրը, այլ ոչ թե Մեհմեթներն են որոշում առվի ձակատագիրը⁷:

Սարահարթին Ալին իր պատմվածքներում անդրադակ է նաև ժողովրդի ու մտավորականության փոխարարերության թեմային: Գյուղական ուսուցիչը «Ասֆալտ ձանապարհ» պատմվածքում, երածշուրության ուսուցիչը «Զայնը» պատմվածքի մեջ ապրում են իրենց աշխատանքով, և այդ պատճառով աշխատավոր մարդը նրանց համար իրոր հարազատ է: Նրանք շանք չեն խնայում, որպեսզի վերացնեն այս կամ այն անարդարությունը, օգնեն այս կամ այն խեղճին, բայց նրանց եներգիան գուր է մատնվում, իսկ բարի նպատակները բերում են լրիվ հակառակ արդյունքների:

Սարահարթին Ալին իր ստեղծագործություններում շատ վարպետորեն նկարագրում է երեխաների կյանքը, որոնք նույնպես բախվում են սոցիալական խնդիրներին և փոքր հասակից ստիպված են պայքարել մի կտոր հացի համար⁸: Փոքրիկ Հասանին «Թան» պատմվածքից, որի վրա է ընկած երկու փոքրիկ եղբայրների մասին խնամքը, տանջում է մեկ սարսափելի միտր: «Բնչ կլինի, եթե մայրը մի գեղեցիկ օր ծնի ևս մեկ երեխա և մի քանի օրից զնա աշխատանքի, իսկ նա ստիպված լինի կերակրել այդ անկոչ հյուրին ևս»:

⁷ Փիշ Բ., նշվ. աշխ., էջ 124.

⁸ Կամիլև Խ., Անատolia գլազամ Սաբահատին Ալի, զամետք օ պրոզ տուրեցկո պատել, Տաշկենտ, 1965, ստր. 39-40.

Այսպիսով, Սարահարթին Ալին թուրք գրականության մեջ առաջններից մեկն էր, որն իր ուշադրությունն ուղղեց դեպի հասարակ ժողովուրդը, դեպի թուրքական գյուղը: «Օմեր Մեյ-Ֆեղինի, Ռեֆիր Հալիթի, Յակուր Քաղրիի, Ռեշար Նորիի համար Անատոլիան, շանաշված մի երկիր էր: Նրանք այնուեղան գնում էին որպես ճամփորդներ: Նրանք Անատոլիային նայում էին դրսից: Խնդիրները նրանց համար մակերեսային էին: Իսկ Սարահարթին Ալին և նրանց հետո եկող սերունդներն Անատոլիայի խնդիրների ծանրությունը սկսեցին պատմել այնպես, ինչպես իրենք էին տեսնում, այլ ոչ թե բյուրոկրատի աշքերով»⁹:

СОЦИАЛЬНЫЕ МОТИВЫ В ПОВЕСТЯХ САБАХАТТИНА

АЛИ

Лилит Марикян

(резюме)

Турецкий романист, новеллист и поэт Сабахаттин Али одним из первых в турецкой литературе обратил свой взор на простой народ Анатолии, на турецкую деревню. В своих произведениях он отразил процесс формирования самосознания и духа протеста у человека, вышедшего из народных недр. В центре внимания Али в первую очередь стоят проблемы, связанные с экономическим и социальным неравенством, беды и невзгоды простого народа.

Ранние произведения Сабахаттина Али, однако, написаны, в основном, в романтическом стиле. Но увлечение романтизмом продлилось у писателя недолго. Под влиянием ряда обстоятельств он начал менять свой стиль, и, в итоге, совершил переход от романтизма к реализму, став основателем критического реализма в турецкой действительности.

⁹ Doğan M. H., Öyküsü Sabahattin Ali, Türk Dili, Sayı: 286, 1975, s. 85-86.

Ասուշիկ Մարտիրոսյան

1980-ԱԿԱՆ ԹԹ. ԹՈՒՐՔԱԿԱՆ «ԲԱՆՏԱՅԻՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ» ԿԱՄ «ՆՈՐ ԶԱՅՆԵՐ»

Բանալի բառեր (Keywords). քաղաքական վեպ, ռազմական հեղաշրջում, «բանդային գրականություն», հեղափոխական, ծախակողմյան

1980 թ. սեպտեմբերի 12-ին Թուրքիայում տեղի ունեցավ զինվորական հեղաշրջում, որին հաջորդեց «Հանրապետության պատմության ամենաարյունոտ ժամանակաշրջանը»¹: Զինվորական վարչակարգը ձախակողմյա մտավորականությանը համարեց ազգային անվտանգության համար սպառնալիք և բռնաճնշումների մի ամբողջ համակարգ գործադրեց շարժումը վերացնելու համար: Ըստ թուրքաբնակ ամերիկացի գրող, քարզմանիշ Սուրին Ֆրիլիի՝ սա Թուրքիայում ընդունված փորձ էր, քանի որ «վաղ անցյալից մինչև հանրապետական շրջանը գրողները, ովքեր մարտահրավեր կնետեին Թուրքիայի պաշտոնական գաղափարախոսության

¹ Մինչև 1983 թ. տևած ռազմական դրության արյունքում քրեական գործ հարուցվեց 1 680 000 մարդու նկատմամբ: 650 000 մարդ ձերքակալվեց ու խոշտանգումների ենթարկվեց, դատապարտվեց 210 000 մարդ, սպանվեց 7000 քաղաքացի, ընդ որում՝ 517-ը մահկան դատապարտվեցին, կախաղան բարձրացվեցին 50-ը: 171 մահ արձանագրվեց որպես խոշտանգումների արյունք: 299 մարդ մահացավ բանտում, 17-ը սովորական եղավ, 16-ը սպանվեցին «փախուստի» փորձի ժամանակ, 95-ը՝ «ոստիկանության հետ զինված ընդհարման արյունքում», իսկ 43-ը «ինքնասպան եղան»: 388 000 մարդ գրկվեց անձնագրից, իսկ 14 000-ը վտարվեց երկրից: Փակվեց 23 677 կազմակերպություն, դատական կարգով հետապնդում հայտարարվեց 400 լրագրողի նկատմամբ, արգելվեց մոտ հազար ֆիլմ, ոչեացվեցին տոննաներով թերթեր, ամսագրեր ու գրքեր: Սահմանաս տես Օնգիդ Տ., Son Klasik Darbe: 12 Eylül Söylesileri, İstanbul, 2005.

նը, կարող էին վստահաբար սպասել իրենց բանտարկությանը²: Սեպտեմբերի 12-ի ռազմական հեղաշրջումն անխուսափելիորեն իր ազդեցությունն ունեցավ նաև գրական զարգացումների և առավելապես քաղաքական վեալի թեմատիկ ուղղվածության վրա³: Խոսելով այս ազդեցության մասին՝ թուրք հայտի գրող Քան Արզանօղլուն մասնավորապես նշել է: «Սեպտեմբերի 12-ի հեղաշրջումը հեղեղի նման անցավ մեր երկրի վրայով՝ ամբողջ նատվածքը, տիղմը թողնելով հասարակության վրա: Դեռ այդ թունավոր տիղմի մեջ ենք: Սեպտեմբերի 12-ից առաջ գրողների մեծ մասը ձախակողմյա էին: Թեև քաղաքական ձախակողմյա շարժման անդամները գրականությունն այնքան էլ չկարևորեցին, սակայն հասարակության վրա այն ծանր ազդեցություն ունեցավ: Սեպտեմբերից հետո, երբ ձախակողմյա քաղաքականությունն ամրողությամբ արգելվեց, ընդդիմությունը մեծամասն բաժին ընկավ արվեստին և հատկապես գրականությանը»:

² Freely M., The Prison Imaginary in Turkish Literature, World Literature Today, Vol. 83, No. 6, Nov.-Dec., 2009, p. 46.

³ Հեղաշրջումից հետո թուրք գրողները առանձին խումբ ձևավորեցին, որի անդամները նոյն տեսակետուն էին կիսում սեպտեմբերի 12-ի վերաբերյալ: 1984 թ. մոտ 1300 գրող, լրագրողներ, երաժանաներ, գիտնականներ խնդրագիր ստորագրեցին, որը կոչվում էր «Մտավորականության խնդրագիր» (Aydinlar Dilekçesi), իրենց բողոքի արտահայտելով հեղաշրջման, ինչպես նաև նոր կառավարության բռնատիրական, հետախմական, սահմանափակող քաղաքականության դեմ: Այս խմբի գլխավոր անդամը Աղալեք Աղաօղլուն էր, ում «Ոչ» («Hayır») վեար համարվում է այդ քննադատության գրական արտացոլանքը: Այն ներկայացնում է սեպտեմբերի 12-ի հեղաշրջման ազդեցությունը հասարակության, երա առօրեայի, կենսակերպի ու քաղաքականության վրա, սակայն առավելապես ներկայացնում է այն ազդեցությունը, որը հեղաշրջումն ունեցավ գիտնականների ու համալսարանականների վրա: Տես Alver A., Postmodern Responses to the September 12th 1980 Military Coup D'état in Turkish Literature, Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, Cilt/Say: XLVIII, 2013, s. 8.

յանը»⁴: Հետևաբար սեպտեմբերի 12-ի գրականությունը մեծապես ձախակողմյա էր⁵, հերոսները հիմնականում հեղափոխականներն էին, որոնք ներկայացված էին իրենց քաղաքական գործունեությամբ, գործած սխալների հանդեպ ինքնարնադատական մոտեցմամբ, հեղաշրջումից հետո իրենց ընկերների հետ ունեցած հարաբերություններով, հոգեբանական ծանր ապրումներով: Բացի այդ՝ 1980-ական թթ. գրականության հիմնական թեմատիկան էր բռնակալությունը, համայստարանների և ակադեմիական այլ կառույցների վրա գործադրվող ճնշումը, ձախակողմյա կառույցների պայքարը, սեփական եսի հետ առերեսվելու հոգեբանական ճգնաժամը, քաղաքաբարախոսությունների նկատմամբ հավատի կորուստը, ինչպես նաև խոշտանգումներն ու բանտերը: Քաղաքականացված այս վեպերի մեծ մասը վեպ-հուշագրություններ են, և չափից շատ խոշտանգումների նկարագրությունների պատճառով դրանց ընդունված է անվանել «Բոնությունների գրականություն» կամ «Բանտային գրականություն»⁶: Պետք է նշել նաև, որ բացի գեղարվեստական

⁴ Yaşar H., 12 Eylül ve Edebiyat, <http://www.sabitfikir.com/dosyalar/12-eylul-ve-edebiyat>

⁵ Զինվորական հեղաշրջումներն ու միջամտությունները հանգեցնում էին հատկապես ձախակողմյա զաղափարախոսության կրող մտավորականության նկատմամբ ճնշումների և սահմանափակումների: Թուրք գրականագետ Բերնա Սորանը, խուերվ այս մասին, նշում է. «Մարտի 12-ի ուազմական միջամտությունից հետո է երկրում ձախակողմյա տրամադրությունները վերացնելու համար դաժան բռնաճնշումներ սկսվեցին, որոնք հասարակությանը «վերասշակելուց» բացի այլ ազդեցություն չթողեցին: Սակայն 1980 թ. ուազմական հեղաշրջման նպատակը միայն ձախակողմյա ուժերի ձեռքերն ու ոտքերը կապելը կամ հասարակությանը սարսափի մեջ պահելը չեր, այլ նոր արժեներ, նոր աշխարհայացը ներարկելու միջոցով այդ զաղափարախոսությունն արմատախիլ անելը»: Տե՛ս Moran B., Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış III, İstanbul, 2005, s. 49.

⁶ Öztürk Y., Türk Edebiyatında 12 Eylül, Mostar Aylık Kültür ve Aktüelit Dergisi, 91. Sayı, <http://www.mostar.com.tr/Detay.aspx?Sayi=58&YaziID=1184>

ստեղծագործություններից 1980-ական թթ. հրատարակվում էին նաև ամսագրեր՝ մասնավորապես «Յենի Գյունդեմ» (Yeni Gündem) «Նորքա» (Nokta) և «Միլլիեթ սանաթ» (Milliyet Sanat) պարբերականները, որոնց էջերում մանրամասնում էին հատկապես Մետրիսի, Մամարի և Դիարբերիի բանտային կյանքը, հրատարակվում էին հացադրույների, խոշտանգումների և բանտարկյալների իրավունքների մասին պատմող հոդվածներ: Սակայն այս հրատարակությունները մարզինացված էին և ընթերցողների քանակը էլ փոքր էր⁷: Ուստի՝ սեպտեմբերի 12-ի քաղբանտարկյալները փակված էին ոչ միայն ֆիզիկական պատերի ներսում, այլ պատնեշ էր ստեղծվել իրենց ձայնների և հասարակության միջև: Ինչպես քաղբանտարկյալ Շյուքրու Արզընն է նշում. «Կարծես մենք միևնույն վայրում չեինք ապրում կամ նույն երկրի քաղաքացիներ չեինք: Ես նկատի չունեմ այս «սահմանազատումը», որ հնարավոր էր դարձել սեպտեմբերի 12-ի հեղաշրջումը, այլ հակառակը: Ես նկատի ունեմ քաղաքացիական հասարակության սահմանազատումը: Անհետացել էր եղբայրության զգացումը, ավելին՝ այս փոխարինվել էր տարօրինակ օտարմամբ կամ ճիշտ լինելու վախով... Այս պատճառով մենք պետք է վերացնենք այս զգացողությունը, այս վախը, այս փոխադարձ «հակակրանքը», թույլ տվեք քաղաքականապես ավելի ստույգ բար ընտրել, այս «խուսափումը»: Մտածեք այն մասին, թե հատկապես այս օրերին ինչպես կիսենք ուրիշից ցավը՝ առանց հակակրանքի կամ խուսափումի... և' մեր գրականության, և' քաղաքականության «ապարինումը» կախված է սրանից⁸: Արձագանքելով այս կոչին՝ 1985 թ.

⁷ Alver A., Türk Edebiyatında Unutulan Sesler, Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Volume 8/9, Ankara , 2013, p. 608.

⁸ Argın Ş., Edebiyat 12 Eylül'ü Kalben Destekledi (Söyleşi Osman Akınhay), Mesele, Sayı 9, 2007, <http://www.birikimdergisi.com/birikim/makale.aspx?mid=449>

«Ֆելզե» հրատարակչությունը սկսեց հրատարակել «Նոր ձայներ» («Yeni Sesler») շարքը: Սա եղակի երևույթ էր թուրք գրականության մեջ, քանի որ շարքն ընդգրկում էր միմիայն քաղաքանութարկյալների ստեղծագործություններ: Հրատարակչության հիմնադիր Ռաֆրի Զարաքոլուն, պարզաբանելով այս որոշման պատճառները, իր «Խոհեմ «Նոր ձայներ» շարքի մասին» ակնարկում գրել է: «Եթե նախաձեռնեցինք «Նոր ձայներ» շարքը, կարծում էինք, որ 1970-1980-ական թթ. Թուրքիայում սոցիալական դժոխության, արտակարգ դրության, որեր գությունների մասին գրելու կարիք կար? Սակայն մեր գրականությունը սխալ հունով էր ընթանում... Որոշ գրողներ, ովքեր անձամբ չէին ապրել կամ մտովի անզամ չէին կարողացել զգալ այդ ժամանակաշրջանը փորձեցին չարաշակել այդ օրերի ողբերգությունը: Այս մակերեսային աշխատանքները, որոնք համակարգի տեսանկյունից քննադատում էին տեղի ունեցածը, օգտագործելով ժամանակաշրջանի հիմնական կերպարները՝ բարձր գնահատականների արժանացան: Այսինքն՝ սա ծածուկ կերպով անարդարության դրսերում էր այն մարդկանց հանդեպ, ովքեր այդ ստեղծագործություններում զրկված էին իրենց պաշտպանելու հնարավորությունից: Մենք ցանկացանք մեր համեստ ներդրումն ունենալ այս տեսակ գրականության դեմ պայքարելու և «Վավերագրական գրականություն» ստեղծելու գործում: Այս պատճառով տեղ տվեցինք այնպիսի ստեղծագործություններին, որոնք զրւեցին այսպիսի ստեղծագործություններին:

⁹ Ω. Ζαραρεριլιն նշում է, որ այս շարքը նախաձեռնելու համար իրենց «քաջություն ներշնչեց» նաև համաշխարհային փորձը՝ մասնավորապես հարյուրամյակի առաջին կեսին «քանվորական գրականության» ականդապյաժի հիման վրա Ֆրանսիայում «Մասիերո» իրատարակչության նախաձեռնած «Ժողովրդի հիշողություններ» շարքը, Խաղանիայի քաղաքացիական պատերազմի վերաբերյալ «Հակազդեցության գրականությունը», Գերմանիայում ֆաշիզմի ժամանակաշրջանի «Արսորի գրականությունը»: See u Zarakolu R., Yeni Sesler Üstüne Düşünceler, Mahsus Mahal, Vol. 1, No. 1, 2007, s. 52-54 http://www.mahsusmahal.com/icerikler/ragip_zarakolu.htm

Էին իրադարձությունների միջով անցած անհատի կողմից¹⁰: Այս շարքը մեծ արձագանք գտավ ինչպես Թուրքիայում, այնպես էլ նրա սահմաններից դուրս: Ավելին՝ գրողների միջազգային «ՓԵՆ» կազմակերպության կողմից որոշ ստեղծագործություններ թարգմանվեցին օտար լեզուներով:

«Նոր ձայներ» շարքը շարունակվեց մինչև 1991 թ., սակայն այս ժամանակահատվածում տպագրված ստեղծագործությունների քանակը հեարավոր չէ ստույգ նշել: Ըստ Ռազմի Զարաքոլուի՝ հստակ է միայն, որ տպագրվել է 36 գիրքը, որոնցից 7-ը վեպեր են: Դրանք են Քաղիր Քոնուրի «Օրը վերսկսվեց» («Gün Dirildi»), «Հանգուցալուծում» («Çözülmə») և «Տաք մի օրվա արշալույսը» («Sıcak Bir Günün Şafağında»), Հյուսիսի Շիմշերի «Բաժանումով լի ճանապարհ» («Ayrırimı Bol Bir Yol») և «Սեպտեմբերյան ծածկագիր» («Eylül Şifresi»), ինչպես նաև Հայդար Լշերի «Դերսիմցի Մեմիք Աղան» («Dersimli Memik Ağa») ստեղծագործությունները¹¹:

Օսման Արքնին պատահվել էր հեղաշրջումից հետո, ուստիմասիրելով «Նոր Ճայներ» շարքը, ընդգծում է այս գրական շարժման կարևորությունը: Նա նշում է, որ քաղբանտարկյալները սկսեցին Թուրքիայի մասին գրական ստեղծագործություններ, համաշխարհային գրականություն կարդալ, որն արտաքին աշխարհի հետ կապ պահպանելու միակ ձանապարհն էր¹²: Ըստ որում, արտաքին աշխարհի հետ կապը կարմիր թելի նման անցնում է այս շարքի բոլոր ստեղծագործություններով: Սա փիլիսոփայական և քաղաքական ժեստ էր, որով բանտարկյալները ցանկանում էին հանրության ուշադրությունը սեղեկ իրենց ծանր կացության վրա և փոխել համակարգը: Քա-

¹⁰ Zarakolu R., İzḡl. hn̄ı., <http://www.mahsusmahal.com/icerikler/ragip-zarakolu.htm>

¹¹ Zarakolu R., նոյն տեղում

¹² Argın Ş., 12.ç. hnq., <http://www.birikimdergisi.com/birikim/makale.aspx?mid=449>

ցի այդ՝ շատերը ընկերներ ու բարեկամներ ունեին բանտերում, ուստի գրելլ նրանց հետ հաղորդակցվելու միակ միջոցն էր¹³. Հետևաբար, գրական շատ ստեղծագործություններ գրվել են նամակների ձևով: Օրինակ՝ 80-ական թթ. ամսագրերից մեկում տպագրվում էր «Նամակ Ալեխին» կոչվող նամակաշարը: Այս նամակները գրում էին Ալեխի հայրն ու իր բանտային ընկերները. Հատկանշական է, որ այս նամակները նույնպես երկակի գործառույթ ունեին. նախ սրանք բանտային կյանքի պայմանների մասին պատմելու միջոց էին, ինչպես նաև հեղինակներն այս կերպ մտերիմների շրջանակում տարածում էին իրենց գրական ստեղծագործությունները¹⁴:

Գրականագետ, գրող Շյուրբու Արզընը նշում է, որ այս ստեղծագործությունները կարևոր են ավելի շատ իրենց «պատմական», քան «գեղարվեստական» արժեքով: Նա ընդգծում է, որ երբ «բանտային գրականությունը» դիտարկում են որպես պատմական տեքստ, այն վերածվում է զուտ իշխող վարչակարգի պատմական «ճշմարտության» հավանականության և հեռացվում իր մշակութային ամբողջականությունից: Մինչդեռ, իբրև գրական տեքստ՝ այս որոշակի վայր է, որտեղ կան տարավմայի մասին հիշողություններ, որոնք կարող են և՝ ստեղծվել և՝ քանդվել, որտեղ կարող է նկարագրվել «աննկարագրելին», որտեղ վստահության զգացողությունը կարող է արտահայտվել գրականության միջոցով և որտեղ իրականացվում և խնդիր են դառնում անցյալի կառուցումն ու հավաքականությունը: Նա ընդգծում է նաև, որ այս ստեղծագործություններում առկա է «փրականության այն չափարաժինը, որ գրականությունը չի կարող տանել»: Այս պատճառով նման վեպերը «արտաքսված են գրական աշխարհից»¹⁵:

¹³ Alver A., Türk Edebiyatında Unutulan Sesler, s. 611.

¹⁴ Նոյն տեղում:

¹⁵ Argın Ş., նշվ. հոդ., <http://www.birikimdergisi.com/birikim/makale.aspx?mid=449>

Մինչդեռ թուրք գրականագետ Ահմեդ Ալվերը ժխտում է Արգընի տեսակետը, թե իրականությունը չի կարող տեղափորվել նման գրական ստեղծագործության շրջանակներում: Նա իր տեսակետը հիմնավորում է այն փաստարկով, որ երբ գրականությունն անդրադառնում է տրավմային, այն չի կարող հորինված լինել, քանի որ տեքստը տրավմայի իրականությունն է, ոչ թե դրա արտացոլումը: Մեկ այլ թուրք գրականագետ Սիբել Ծրզըը այս տեսակետն ավելի համոզիչ է դարձնում, երբ տարբերակում է «պատմություն», որը գրված է «խոշտանգվածի» կողմից և «հուշ» անցյալի մասին: Սա կարող է օգտագործվել որպես «միջոց, որը արտահայտվելու, ի վերջո անցյալի վերաբերյալ «ձայն ունենալու» հնարավորություն կտար նրանց, ովքեր երկար տարիներ ճնշված ու ձայնազուրկ են եղել»¹⁶: Այս առումով «բանտային գրականությունը» պետական չարաշահումների վավերացումն էր, ընդիմության և հակազդեցության դրսնորում, որը պատմականորեն ավելի ազդեցիկ ու երկարատև էր: Հետևաբար դժվարին պայմաններում վավերագրությունների, վկայությունների, դիմադրության ու մարդկային զգացմունքների պահպանումը գրական այս փնտրտութիւնիմական բաղադրիչներն են: Ուստի՝ բանտային գրականությունը պետք է դիտարկել որպես ձախակողմյա ակտիվիտատների համար հակազդեցության հնարավորություն ստեղծելու միջոց:

Դեռ է նշել, որ այս գրականության վերաբերյալ թուրք գրականագետների կարծիքները հակասական են: Նրանց մի մասը «բանտային գրականությունը» չի համարում գեղարվեստական գրականություն հետևյալ գնահատականը տալով դրան. «Սա գրականության տեսակ է, որը դրսնորվեց որպես

¹⁶ 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. 20.

խիստ գրաքննության և ճնշումների արդյունք այն ամսագրերի ու հոդվածագիրների նկատմամբ, որոնք պատմում էին բանտի, բանտային կյանքի մասին: Բացի այդ՝ սա նաև հրատարակությունների հոսք էր, որն ընդդիմադիր գրականություն ստեղծելու նպատակ էր հետապնդում»¹⁷: Թուրք գրականագետները նշում են նաև, որ այս ստեղծագործությունները միաժամանակ պետք է ժիտեին այն կարծիքը, որ բանտարկյալը փոխազգական հեղափոխական էր: Սակայն գրականագետների մեկ այլ խումբ և հիմնականում նման ստեղծագործությունների հեղինակները պնդում են, որ սրանք չափանց վավերագրական և ռեալիստական են գեղարվեստական բնորոշվելու համար: Ավելին՝ Ռաքրի Զարաքոլուն շեշտում է, որ «բանտային գրականություն» տերմինն ինքնին նսկացուցիչ է՝ կարծես՝ «բանտարկյալն իրավունք չուներ ինքնարտահայտվել գրականության միջոցով»¹⁸: Պետք է նշել, որ այս գրականությունը ուժեղ դիմադրության արժանացավ անգամ թուրքիայի գրողների միության կողմից: Բազմաթիվ գրողներ, ինչպես օրինակ «Մարտի 12-ի վեպերի» հեղինակ Աղալեր Աղաօղլուն է, քննադատում էին նաև «բանտի գրականություն ստեղծելու փորձի համար», ինչպես նաև ընդգծում, որ սա զուտ տեքստ էր, որին բնորոշ էր դրամատիզմն ու քաղաքական մտահորիզոնը: Աղաօղլուն միաժամանակ պնդում էր, որ բանտային գրականությունը ներխուժել էր «հանճարեղ» գրողների գրական աշխարհ՝ գրական արժեքների փոխարեն ներմուծելով ինքնակենսագրական ռեալիզմը¹⁹: Հակադարձ քննադատությամբ հանդես եկավ նաև «Քելք» հրատարակչության հիմնադիրը՝ հայտարարելով, որ .

¹⁷ Argin Ş., նշվ. հոդ., <http://www.birikimdergisi.com/birikim/makale.aspx?mid=449>

¹⁸ Zarakolu R., նշվ. հոդ., <http://www.mahsusmahal.com/icerikler/ragip-zarakolu.htm>

¹⁹ Alver A., նշվ. հոդ., էջ 610:

միայն «Քամբեր Արեց ինչպես ես» («Kamber Ateş Nasılsın») պատմվածքների ժողովածուն բավարար էր ժամանակաշրջանի ողջ ողբերգությունը հասկանալու և Դիարբեքիրի, Սամարի և Մետրիսի բանտերի իրականության մասին պատմող ստեղծագործություններն արժենորելու համար: Նա ընդգծում էր նաև, որ «1980 թ. հետո բանտերում անմոռանալի, անմարդկային մեղքեր գործեցին: Դրանք մեխվեցին մարդկանց ուղեղներում: Ցավալի է, որ ցանկանում են մոռացության մատնել այն, ինչ մարդիկ ապրել են Դիարբեքիրի, Սամարի, Մետրիսի և զինվորական ու քաղաքացիական այլ բանտերում, այնպես են վերաբերվում, կարծես՝ ոչինչ էլ չի եղել: Ինչպես ֆաշիստական Գերմանիայում ողջ գերմանական հասարակությունը ձեացրեց, թե չի տեսնում համակենտրոնացման ճամբարների իրականությունը, այնպես էլ մեզանում աշխատեցին չտեսնել այս անմարդկային մեղքերն ու մոռացության մատնել դրանք: Այնինչ, ժողովրդավարության մասին խոսք լինել չի կարող, քանի դեռ այդ իրականությունը պաշտոնապես հասարակության համար չի պարզաբանվել և չեն դատապարտվել մեղսագործները: Սրանք սպառնում են հասարակության հետազա գոյությանը: Լոկ նշանակում է ամբողջ հասարակությանը մեղսակից դարձնել»²⁰: Նա հավելում էր նաև, որ «Հույները գրականությանը «լոգոսերնիկա» են անվանում, այսինքն՝ «խոսքին տիրապետելու վարպետություն»: Այո՛, գրականությունը աշխատանք է, խոսքի աշխատանք, վարպետությունը կարևորող մի գրադմունք: Ուստի՝ «Նոր ձայներ» շարքը չպետք է դիտարկել զուտ որպես վկայությունների կամ հակամարտության ձայն, կամ քաղաքական գրականության ուղղություն. գրական այս փնտրությունը մեր գրականությանը տվեց նաև մնայուն անուններ»²¹:

²⁰ Zarakolu R., նշվ. հոդ., <http://www.mahsusmahal.com/icerikler/ragip-zarakolu.htm>

²¹ Նոյն տեղում:

Բացի այդ՝ այս քննադատությունը մեղմելու համար յուրաքանչյուր նման ստեղծագործության առաջին էջում սկսեցին տպագրել յուրատեսակ «հրատարակության արդարացում» առաջարան, որում մասնավորապես ասվում էր. «Որոշ մարդիկ, ովքեր իրազեկ չեն, որ իրենք ապրում են մի երկրում, որը վերածվել է բաց բանտի, իրենք ինքներն եւ բանտարկված լինելով իրենց փոքր աշխարհում, ոչ միայն չկարողացան հասկանալ «Նոր ձայներ» շարքի կարևորությունն ու գործառույթը, այլև հատկապես վերջին 10 տարիներին փորձեցին արժեզրկել այս «հակագդեցության գրականությունը»՝ «բանտային գրականություն» տերմինով։ Իրականում, գրելու «արարք» մեր երկրում «դիմադրության» ամենակարևոր հարթակն էր։ «Նոր ձայներ» շարքը կարևոր էր և մարդու իրավունքների համար պայքարի, և նոր գրողների համար դրներ բացելու տեսանկյունից։ Այն հրատարակչությունները, որոնք ընդունեցին մեր մոտեցումը, նույնպես իրենց դրները բացեցին նոր գրողների առջև»²²։

Հավելենք նաև, որ «բանտային գրականության» հեղինակներն իրենք քննադատությունները դիտարկում էին 1980-ական թթ. թուրք հասարակության մեջ տեղի ունեցող փոփոխությունների պրիզմայով։ Նրանք նշում էին, որ հասարակությունն արդեն բանտերում դաժան խոշտանգումներին դիմակայող «հերոսների» կարիք չուներ, քանի որ ««հերոս» այն է, ինչ մենք երբեմ չենք կարող լինել։ Այսինքն՝ այն ջուրն է, որը լվանում է մեր ձեռքերը։ Եթե փոքր-ինչ ուշադիր նայենք նրանց հանգիստ, անմեղ դեմքերին, կտեսնենք նաև մեր կեղտոտ կերպարը»²³։ Բացի այդ՝ 1980-ական թթ. թուրք գրականության մեջ տեղի ունեցող զարգացումները՝ մասնավորապես անցումը պոստմոդեռնիզմի, բոլորովին փոխեց իրա-

կանության գեղարվեստական ընկալումները, և ինչպես Շյուրու Արզընն է նշում. «80-ական թթ. և հատկապես տասնամյակի վերջում պոստմոդեռնիզմը գրեթե ամբողջ աշխարհում համապարփակ պատերազմ սկսեց մոդեռնիզմի դեմ։ Պատերազմ, որ «տեղայինը» հայտարարեց «համաշխարհայինին», «միկրոն»՝ «մակրոյին», «մասնակին»՝ «ամբողջին»... Այս պատերազմը «մոդեռնի» «լրջության» և «պոստմոդեռնի» «խաղի» հակամարտության «դիմակահանդես» էր հիշեցնում։ Սեպտեմբերի 12-ն էլ մասնակից դարձավ այս «դիմակահանդեսին»։ Պոստմոդեռնիզմը ուրիշ երկներում հնարավոր է լավ ազդեցություն է ունեցել, սակայն մեզանում, շժիտեմ կար նաև դրականը, այն բոլորովին այլ զարգացում ունեցավ՝ մի տեսակ մոռացության մատնեց սեպտեմբերի 12-ի մեղագործությունները»²⁴։

Այսպիսով՝ «սեպտեմբերի 12-ն» իր սեփական գրական աշխարհը ստեղծեց բանտի ներսում, որպես վավերագրական գրականություն, փաստեց սեպտեմբերի 12-ի ռազմական վարչակարգի բռնաճնշումները։ «Բանտային գրականության» ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ այս գրականությունը հակամարտության կոչ էր, որը անխուսափելիորեն ազդեցիկ էր, սակայն թուրք հասարակությունը նախընտրեց չսել այդ կոչը։

²² Alver A., նշվ. հոդ., էջ 610-611։

²³ Argın Ş., նշվ. հոդ., <http://www.birikimdergisi.com/birikim/makale.aspx?mid=449>

THE TURKISH “PRISON LITERATURE” OR “NEW VOICES”
IN THE 1980s
Anushik Martirosyan
(summary)

This article attempts to demonstrate that “prison literature” embodies the emergence and, indeed, survival of voices that challenge the norms of post-coup society. Prison literature represents a fresh assessment of the abuse carried out by the state during the rule of the Junta which is uninhibited by the silence which marks the works of “literary” authors dealing with September 12th. The New Voices series should become the next important phase in Turkish literature's assessment of the 1980s coup as it offers the only chance to hear from the voices who actually suffered the consequences of political activism. To continue to ignore them, as the Turkish literary establishment has done to date, is to undermine both the freedom of literature and the freedom of the self.

Նախա Պողոսյան

ԹՇԽՐՁԱԿԱՆ ԲԱՆԱՀՅՈՒՍՈՒԹՅՈՒՆԸ
ԵՎՐՈՊԱՅՈՒՄ.

«ԳԵՐՄԱՆԻԿԱՆ ԹՅՈՒՐՔՅՈՒՆԵՐԻ» ՈՐՈՇ
ԹԵՄԱՏԻԿ ԱՌԱՋԱՆԱԿԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Բանալի բառեր (Keywords). Գերմանիայի թուրքական համայնք, միգրանտական գրականություն, «գերմանական» թյուրքյուներ, ինքնության փոխակերպում, թեմատիկ առանձնահարկություններ

Մեր օրերում Գերմանիայի թուրքական համայնքն իր ուրույն կենցաղով ու ավանդույթներով դարձել է գերմանական հասարակության անբաժանելի մասը. իսկ երկրի քաղաքական, մշակութային, տնտեսական ամենահայտնի գործիչների ցուցակներում ավելի ու ավելի հաճախ ընդգրկվող թուրքական անունները սովորական երևույթ: Այս պարագայում թուրքական համայնքի պատմության, մշակույթի նկատմամբ հետաքրքրության աճն էլ զարմանալի չէ: Գերմանաբնակ թուրքերին նվիրված պատմական, քաղաքագիտական, սոցիոլոգիական ուսումնասիրությունների կողքին իրենց տեղն ունեն նաև թուրքական համայնքի գրականությանը նվիրված աշխատությունները, քանի որ գաղտնիք չէ, որ գրականությունն ու մասնավորապես ժողովրդական բանահյուսությունը գրեթե միշտ ճշգրտորեն արտացոլում են ժամանակաշրջանի ոգին, գյուրթյուն ունեցող սոցիալական խնդիրները, հասարակությանը հուզող երևույթները:

Գերմանիայի թուրքական գրականության մեջ էլ ներկայացված է համայնքի համար արդիական խնդիրների ողջ սպեկտրը: Հարկ է նշել սակայն, որ չնայած վերջին շրջանում ակտիվացած հետազոտություններին, գեղարվեստական գրականությանը, դրա զարգացման հիմնական փուլերին, թե-

մատիկ ու ժանրային առանձնահատկություններին նվիրված հիմնարար աշխատանքներ գրեթե չկան, իսկ Գերմանիայում ստեղծված բանահյուսական ստեղծագործությունները ընդհանրապես չեն արժանանում մասնագետների ուշադրությանը: Մինչդեռ, օրինակ Գերմանիայում գրված «թյուրքյուները»՝ ժողովրդական մանիները արժանի են ուսումնաժրության, եթե ոչ իրենց գեղարվեստական արժեքի, ապա դրանցում արձարձվող թեմաների բազմազանության, համայնքի համար կարևորության և արդիականության պատճառով:

Ժողովրդական երգեր-«թյուրքյուները» թուրքական բանահյուսության մեջ լայն տարածում ունեն: Սովորաբար եռատող կամ քառատող հանգավորված տներից կազմված թյուրքյուներն անդրադառնում են մարդու կյանքի բոլոր ոլորտներին՝ բովանդակային առումով ընդգրկելով թեմաների ամենալայն շրջանակ կենցաղին ու ընտանիքին նվիրված երգերից մինչև կրոնական, հայրենասիրական, սիրային և անգամ բանտային երգեր¹: Այս ընդգրկուն ցանկում իրենց կարևոր տեղն ունեն նաև հայրենիքն ու ընտանիքը հեռվում թողած մարդկանց կյանքին, նրանց տառապանքներին վերաբերող պանդսության երգերը²: Ուստի օրինաշափ է, որ օտարության մեջ հայտնված թուրք-աշխատողները, որոնց թվում կային նաև բանվոր դարձած աշուղներ ու ժողովրդական բանաստեղծներ, իրենց «զասթարբայթերական» առօրյան դարձել են «թյուրքյուների» թեմա օգտագործելով երգերը որպես ծանր աշխատանքային օրերից հետո լիցքաբավկելու, խորք միջավայրում գոյատելու, սեփական հույզերը ինչ-որ կերպ արտահայտելու միջոց:

«Գերմանական թյուրքյուները» նման են թուրքական համայնքի յուրօրինակ տարեգրության՝ ուշագրավ կերպով ար-

¹ Боролина И., Турская народная песня/ Тюркские литературы и фольклор, М., 2004, стр.67.

² Նոյն տեղում, էջ 64:

տացողելով դրա զարգացման հիմնական փուլերը, համայնքային պատմության առանցքային իրադարձությունները: Հատկանշական է, որ «թյուրքյուների» բանակի աճը կամ նվազումը ևս ուղիղ համեմատական է համայնքում տիրող ընդհանուր տրամադրվածությանը. համեմատաբար հանգիստ շրջաններում դրանք պակասում են, իսկ այնպիսի բեկումնային փուլերում, ինչպիսին էին օրինակ 1973 թ. հյուրաշխատողների վերաբերյալ թուրք-գերմանական միջպետական պայմանագրի կասեցումը կամ 1990-ականների կեսերին ազգայնական խմբավորումների կողմից թուրքերի վրա կատարած հարձակումները՝ ավելանում: Ընական է նաև, որ համայնքի ձևավորումից անցած հիսուն տարվա ընթացքում թուրքերի համար խնդիրների առաջնահերթության փոփոխմանը զուգահեռ փոփոխվել են նաև «թյուրքյուների» թեմաները. տարիների ընթացքում հայրենիքի կարուտին, վերադարձի երազանքին նվիրված երգերը վերածվել են լեզվի, մշակույթի պահպանման խնդիրներին վերաբերող երգերի: Զարկ է նշել, որ այս փոխակերպումը հատուկ է ոչ միայն ժողովրդական ստեղծագործություններին, այլ նաև գեղարվեստական գրականության գործերին: Ընդ որում, գրականության երկու ոլորտներում նոյն ժամանակահատվածում արձարձվող խնդիրները օրինաշափորեն համընկնում են: Ժողովրդական և գեղարվեստական գրականության հեղինակների նախընտրությունները համընկնում են նաև ստեղծագործությունների լեզվի ընտրության հարցում: Եթե առաջին թուրք գրողները գրում էին գրեթե բացառապես թուրքերենով և թուրքական լատինի համար, ապա 80-ականների վերջից գերմանալեզու գրականությունը սկսում է գերակշռել: Նմանապես ի սկզբանե աշուղները ստեղծագործում էին թուրքերենով, 1980-ականների կեսերից առաջ եկան խառը գերմանական-թուրքերեն գրված «թյուրքյուներ», իսկ ավելի ուշ գեր-

մաներին «թյուրքյուները» սկսեցին ավելի ու ավելի մեծ տարածում գտնել:

Անդրադառնալով «թյուրքյուների» թեմատիկ առանձնահատկություններին՝ նշենք, որ դրանք որպես կանոն նվիրված են լինում ոչ թե մեկ կոնվենտ խնդրին, այլ իրենց մեջ արտացոլում են տվյալ պահին արդիական խնդիրների ողբույրը: Այսպես, 1960-ականներից մինչև 70-ականների կեսերը դրանց հիմնական թեմաները հայրենիքի կարուն ու օտար միջավայրում հարմարվելու բարդությունն էր: «Թյուրքյուներում» արտացոլված է նաև այն մեծ հիասթափությունը, որ սպասում էր «արևմտյան դրախտի» փոխարեն գերմանական գործարաններում հայտնված թուրք-աշխատողներին: Նոր միջավայրում ինտեգրմանը խոչընդոտող կարևորագույն գործոնը՝ լեզվի շիմացությունը ևս բազմաթիվ «թյուրքյուների» թեմա է դարձել: Օրինակ, աշուղ Հասան Ցըլզիմազի «Գերմանիայից մի նամակ ուղարկեցի» «թյուրքյուի» հիվանդ հերոսը գերմաներեն շիմանալու պատճառով չի կարողանում իր վիճակը բացատրել.

...Geniş olur Almanya'nın yolları
Nasıl iştir anlaşılmaz dilleri
İşte ki են, Գերմանիայի ճանապարհները
Ինչպես կլսի անհասկանալի լեզուները³:

Խնդրին մեկ այլ անդրադարձ է աշուղ Ռըզա Թաների «թյուրքյուն»:

...Ulan Almanca germanca ...
Konuşup anlayamadım seni
Boğazında laflar tikanır kalır
Meister başlar dir dir dir...

³ Öztürk A.O., Göçmen Edebiyatı Olarak Almanya Türküleri Üzerine, <http://www.turkuler.com/yazi/gocmenedebyati.asp>

Էյ դու, գերմաներեն-մերմաներեն
Զկարողաց քեզ հասկանալ
Բառերը կոկորդում խցանվում մնում են
Վարպետը սկսում է դրո-դրո-դրո⁴

«Թյուրքյուներում» ի հայտ եկող կարևոր ու առանցքային կերպար է գործարանում բանվորների անմիջական դեկավարը «վարպետը», ով թուրք բանվորների համար հաճախ հանդիսանալով Գերմանիայի մարմնացում՝ դառնում է բողոքների թիրախ, արժանանում քննադատության, երեմն նույնիսկ վիրավորանքների և հայհոյանքների տեսքով.

Karakter sıfırı inmiş
İnsanlıktan geri kalmış
Yapmadıkları kalmamış
Hiç utanmaz meisterler
Üstünüzünüzün rıwazlıyor
Şu arda kahjılı oğlunuz unutmuş
Ez gizlilikteki şıkkınlığı unutmuş
Or şanenin ajağı anamızdır vərəpənək
(Uyuşrafa Əhəffəz)⁵

Almanya dedikleri
Domuzdur yedikleri
Bizi çok hırpalıyor
Meister inekleri
İşte ki niyetim
Գերմանիա ասվածում
Oı məq təshəngöru
Çopq-vaşrapənək
(Utpəhün Թյուրք)

⁴ Sever M., Ahlaklı, zeki ve çalışkan Türk işçisi!, <http://www.sabah.com.tr/Pazar-Yazarlar/sever/2011/04/17/ahlakli-zeki-ve-caliskan-turk-iscisi>

⁵ Öztürk A.O., նշված աշխ.:

Թուրք-աշխատողներին տարօրինակ է թվում ամեն ինչ, անզամ ուտելիքները։ Աշուղ Մելքին Թյուրքողի երգերից մեկում հանդիպում ենք հետևյալ տողերին։

*Yemek listeleri şöyle
Her gün yerler patatesi
Domuz eti, at eti
Yılan eti, it eti
Kaplumbağa, kurbağa
Sümüklüböcek tospağa,
Hayvanların sülalesi
Կերակրացանկը հետևյալն է
Ամեն օր ուտում են կարտոֆիլ
Խոզի միս, ձիու միս
Օձի միս, շան միս
Կրիա, գորտ, խիստինջ
Կենանիների գեղ՝*

Դժվարություններին ու հիասթափություններին գումարվում է հայրենիքի և հայրենիքում մնացած ընտանիքի կարությունը։ Աշուղ Հասանի մի երգում ասվում է.

*Trenin yolları demir değil mi?
İşçiye verilen emir değil mi?
Silaya kavuşmak nasip değil mi?
Mezarım yad elde kaldı neleyim?
Գևացրի ռելսերը երկաթից չե՞ն
Բաւկորին տրվածը հրաման չէ՞
Հայրենիք վերադառնալը վիճակված չէ՞
Գերեզմանս օտար ափում մնաց, հ՞ե՞ս անեմ 8*

Միևնույն ժամանակ «թուրքյուներում» հնչում են հայրենիք վերադառնայու կոչեր.

Çiftçi dön git sarıl kara sapana

Yeter köle olduğun Almana

Գյուղացի' վերադարձիր, գնա փարվի քո հողին,
Հերիր ինչքան զերմանացու ստրուկը եղար⁹

Kemteri halktandır halkın ozanı

Geç anladık bize kuyu kazanı

İste budur Almanya'nın düzeni

*Yurda dön gardaşım yurda
dön yurda.*

Քեմթերին ժողովրդից է, ժողովրդի աշուտն է,
Ուշ հասկացանք մեզ համար փոս փորողին
Սա է ահա Գերմանիայի կարգը
Հայրենիք վերադարձիք
Եղբայր, հայրենիք¹⁰

Այս կոչերը սակայն այդպէս էլ իրականության չվերածվեցին: «Հայրենիք վերադառնալու» մասին դատարկ կոչերն էլ լոկ կոչեր մնացին. թուրքերը չին շտապում թողնել իրենց համեմատաբար կայուն աշխատանքն ու վերադառնալ գործազրկությունից ու բազմաթիվ այլ խնդիրներից տառապող Թուրքիա: Ահա թե ինչու 1973 թ. աշխատուժի միջականական պայմանագրի կասեցումն ու հետագա տարիներին ամենատարբեր միջոցներով թուրքերի ներգաղթի դադարեցումը և միջրանտներին հայրենիք վերադարձնելու փորձերը բուռն դժգոհություն առաջացրին ու հիմք դարձան գերմանացիների անշնորհակալությունն ու երախտամոռությունը նկարագրող

6 Նույն տեղում:

⁷ <http://mutlukizilbuga.blogspot.com/2014/01/almanvada-neler-var.html>

⁸ Öztürk A.O., İzgülwəd işəbi:

՞ Նոյն տեղում:

¹⁰ <http://www.izedebiyat.com/yazi.asp?id=3908>

«Թյուրքյուների» համար: Մեզբերնը աշուղ Հայդար Քորքմա-
զի հետևյալ սողերը.

*Yenilip yıkılan bir enkaz gibi
Yaratıp da tekrar kurduk sonunda
Bunca emeğimiz hiçe sayıldı
Ausländer raus olduk sonunda
Պարտված, կոտորված ավերակների էին նման
Վերակառուցեցինք ի վերջո
Բայց մեր այդրան աշխատանքն անտեսվեց,
Օտարերկրացիներիս դուրս վոնեցին ի վերջո¹¹*

Պատահական չեն աշուղ Մերին Թյուրքով «Թյուրքյունե-
րից» մեկի կրկներզի խոսքերը.

...Alamanya, Alamanya

Benden aptal bulaman ya

Alamanya Alamanya

Türk işçisi gibi bulaman ya

...Գերմանիա, Գերմանիա

Ինձից հիմար չես կարող գտնել,

Գերմանիա, Գերմանիա

Թուրք բանվորի նման չես կարող գտնել¹²

«Թյուրքյուների» հեղինակները երգերում դիմում են կոնկ-
րետ մարդկանց, մասնավորապես երկրի դեկավարությանը.

Helmut Kohl und Strauß

Wollen Ausländer raus

Biz de insan değil miyiz

Severek yaşamak varken

Şimdi bir de vize çıktı

¹¹ www.nevsehir.web.tr

¹² http://www.youtube.com/watch?v=0Ck_J0BYqYO

*Nice gönüllerini yıktı
Gurbetçiler dertten bıktı
Gülerek yaşamak varken.
Հեղուս Քոլը և Շորանը
Ցանկացան դուրս վոնդել օտարերկրացիներին
Մենք էլ մարդ չենք
Եթե հնարավոր է սիրով ապրել
Այժմ էլ վիզան դուրս եկավ
Ինչքան սրտեր կոտրեց
Պանդուխտները հոգնեցին վշտերից
Մինչդեռ հնարավոր է ուրախ ապրել¹³*

Դժգոհությունն ու խորը վրդրվմունքը ստիպում են աշուղ-
ներին գերմանական իշխանություններին նույնականացնել
ֆաշիստների հետ, ավելին՝ թափանցիկ ակնարկներ անել
Հոլորոսի վերաբերյալ: Այդ նույն համատեքսում թուրք ա-
շուղները չեն զլանում հայտարարել, որ Գերմանիայի պատ-
մության վրա «սև բիծ կա».

Âşığın dedikleri

Doldurduk gedikleri

Türkleri geri yolluyor

Hitler'in köpekleri.

Ինչպես աշուղն է ասել

Փակեցինք բացերը

Սակայն թուրքերին հետ են ուղարկում

Հիտլերի շները

(Մերին Թյուրքօց)¹⁴

Fırınlar yaktığın çağ'a doğru mu?

Yolculuk nereye Alman efendi?

Kasaplık yaptıgın çağ'a doğru mu?

¹³ <http://www.avsarobasi.com/forum/index.php?topic=10564.25.wap2>

¹⁴ Öztürk A.O., նշանակած աշխատակիցները

*Yolculuk nereye Alman efendi?
Hitler de küçüktü sonra büyüdü
Kurdu orduları aldı yürüdü.
İnsanlık üstünde kurşun eridi
Yolculuk nereye Alman efendi?
Senin tarihinde kara leke var
Silmeye çalışın bu güne kadar,
İster misin Nazizm dirilsin tekrar?
Yolculuk nereye Alman efendi?
O'ır ես զնում պարոն գերմանացի,
Գուցե դեպի զազի վառարաններիդ ժամանակները
O'ır ես զնում պարոն գերմանացի,
Գուցե մագործ եղածդ ժամանակները
Հիտլերն էլ փոքրիկ էր, հետո մեծացավ,
Չորր ստեղծեց, առաջ ընկավ
Սարդկության դեմ պատերազմեց
O'ır ես զնում պարոն գերմանացի,
Պատմության վրա սև բիծ կա
Փորձում էիր մաքրել մինչ օրս,
Ուզում ես կրկին նացիզմը վերադառնա",
O'ır ես զնում, պարոն գերմանացի¹⁵*

Գերմանական իշխանությունների անհանդուրժողական քաղաքականությունն ու հասարակության ընդգծված բացասական վերաբերմունքը հանգեցնում էն աշուլներին այսպես կոչված դարավոր գերմանա-քուրքական բարեկամության մասին հոռետեսական մտորումների.

Tarihten öğrettiler Türk-Alman dostluğunu
Sosyal anlaşmalarla gösterdi boşluğunu
Çoluk-çocuk perişan gör hayat hoşluğunu
Unutmak tabir mi ki şu Alman puşluğunu

Սեղ դասավանդել են թուրք-զերմանական
բարեկամության մասին
Սոցիալական պայմանագրերը ցույց տվեցին դրա
դատարկությունը
Երեխաները անօթևան մնացին, սա է կյանքի ծաղը
Հնարավո՞ր է մոռանալ այս զերմանական մանկապղծությունը
(ՄԵՐԻՆ ԹՅՈՒՐԲՈՂ)¹⁶

1980-ականների կեսերից սակայն ժողովրդական բանահյուսության մեջ, ինչպես և արձակում այս թէմաները սկսում են կամաց-կամաց իրենց տեղը զիշել մշակույթների բախման ու համատեղ գոյատեման, ինքնության պահպանման հարցերին: Այս շրջանում գեղարվեստական գրականություն մուտք գործած արձակագիրներն իրենք իրենց կոչում են «հիվանդ, անտուն» սերունդ ու զրում երկու լրիվ տարբեր մշակույթների խառնաշփորթում իրենց ես-ը պահպանելու մասին: Ժողովրդական պուտներն ել այս շրջանում զունվում են նորի և հնի, ավանդականի ու եվրոպականի խաչմերուկում.

*Yurdumuzda Almanyalı
Almanya'da yabancızız
Bir garib vatandaş
Ne kardeşim ne bacı
Հայրենիքում գերմանացի
Գերմանիայում օտարական ենք
Մի տարօրինակ քաղաքացի ենք
Ոչ եղբայր ենք, ոչ էլ քույր՝¹⁷*

¹⁵ <http://www.milliyet.com.tr/2008/02/22/yazar/mulur.html>

*Bir adımız Almanya beyleri
Bir adımız Anadolu yabani
Döner şeritlere dişli çark olduk
Daha bırakmadan kara sabanı
Üzüklü məqəwimiz kənən Əkerimənbəyliyi uğurlanınıbr
Üzüklü wəsətli kənən Əbəsətələyliyi ostanırıbr
Şəhər əhəmiyyətli hərəkəti ni arınırıbr
Qızılışlı təsdiq kənən əsərən məsələri
(Qızılışlı təsdiq kənən əsərən məsələri)¹⁸*

*Helmut diyor pis yabancısı
Turgut diyor Alamancı
Bir gün çekip gitsek burden
İşe alır mı Sabancı...
Հելմուտն ասում է կեղտու օտարական
Թուրքութիւն ասում է զերմահացի
Թե որ գնանք մի օր այստեղից
Տեսես Սարանջըն մեզ զործ կտա*

Գերմանիայում քազմամշակութայնության զաղափարախոսության ընդունումը, բուրքերին քաղաքացիության իրավունք շնորհելը, որ կարծես թե պետք է մերմացնեին հակասություններն ու նպաստեին ինտեգրմանը, հակառակ արդյունքը տվեցին: Այդ մասին է վկայում, օրինակ, Ներքոհիշյալ «Քյուրքյուն», որը ստիշպում է մտածել եվրոպական արժեքների անսասանության մասին և հասկանալ, որ Եվրոպայի իսլամականացման ու դրա արդյունքում կործանման կանխատեսումներն իրականությունից հեռու չեն:

Փաստենք, որ 90-ականների կեսերից «թյուրքյուները» գերմանիայում սկսեցին իրենց տեղը կամաց-կամաց զիջել փոփ-մշակույթի ավելի արդիական ձևերին, օրինակ ռեփին, սակայն դրա հետ մեկտեղ այսօր էլ շարունակում են հայտնվել նոր երիտասարդ անուններ, որոնք փորձում են պահպանել եղած ավանդույթներն ու «թյուրքյուների» միջոցով վառ պահել գերմանաբնակ թուրքերի արդեն չորրորդ սերնդի ինքնազիտակցությունը:

Ամփոփելով, նշենք, որ «թուրքյուները» Գերմանիայի թուրքական համայնքի մշակույթի կարևոր մասնիկն են: «Թյուրքյուները» որպես Գերմանիայում թուրքական 50-ամյա ներկայության հայելիներ խոր ու բազմակողմանի ուսումնա-

¹⁸ <http://www.lyricskid.net/lyrics/zulfu-livaneli-lyrics/alamanya-beyleri-lyrics.html>,
<http://www.zapkilik.com/video/zulfu-livaneli-alamanya-beyleri-515433>

¹⁹ <http://www.ozturk.de/kose.php?id=160>

226

սիրության կարիք ունեն, քանի որ դրանց վերլուծությունը հնարավորություն կտա ավելի ակնառու ներկայացնել թէ՝ արտարին աշխարհի, թէ՝ ինքնարևնկալման տարբերությունները գերմանաբնակ թուրքերի սերունդների միջն, հասկանալ համայնքի եվոլյուցիայի առանձնահատկությունները:

ТУРЕЦКИЙ ФОЛЬКЛОР В ЕВРОПЕ: О НЕКОТОРЫХ ТЕМАТИЧЕСКИХ ОСОБЕННОСТЯХ «НЕМЕЦКИХ ТЮРКЮ»

*Наира Погосян
(резюме)*

Имеющие широкое распространение в турецкой культуре народные песни-тюркю являются важной частичкой жизни турецкой общины Германии. Разнообразная тематика тюркю отражает самые важные проблемы каждого периода становления общины, чаяния и надежды ее членов. Поэтому их всесторонне исследование даст возможность более полно представить различия в самосознании и восприятии внешнего мира у разных поколений немецких турок, понять особенности эволюции общины.

ԳԱՆՈՒ Սահակյան

ՀԵՏՄՈԴԵՌՆԻՍՏԱԿԱՆ ԱՌԱՋԱՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԴՐՍԵՎՈՐՈՒՄԸ ՕՐՀԱՆ ՓԱՄՈՒՔԻ «ՍԵՎ ԳԻՐՔ» ՎԵՊՈՒՄ

Բանափի բառեր (Keywords). հետմոդեռնիզմ, թուրք գրականություն, Արևելք և Արևմուղք, սուֆիական միստիցիզմ

Ինչպես համաշխարհային գրականության, այնպես է թուրք գրականության մեջ XX դարի վերջին սկզբում է գերիշխող դիրքեր գրավել հետմոդեռնիստական ուղղությունը։ Հետմոդեռնիզմի տեսությունը նաև ձևավորվել է ժամանակակից փիլիսոփայության ամենազդեցիկ ներկայացուցիչներից մեկի՝ Ժակ Ներրիդյայի¹ հայացքների ազդեցությամբ։

Հետմոդեռնիստական գրականության մեջ իր ուրույն տեղն ունի ժամանակակից թուրքական գրականության ամենահայտնի գրողներից մեկը՝ Օրհան Փամուքը, ում ստեղծագործությունները թարգմանվել և հրատարակվել են աշխարհի ավելի քան հինգ տասնյակ լեզուներով։

Փամուքի գրականությունն արտացոլում է թուրքիայի ներքին կյանքը, Արևելքի և Արևմուտքի, խլամի և քրիստոնեության, ավանդապահության, հետամնացության և առաջադիմության հակամարտությունը։ Իր ստեղծագործություններում գրողն կիրառում է արևմտյան գեղագիտական ու փիլիսոփայական հայեցակարգեր, արևելյան գեղարվեստի սկզբունքները, մեծ տեղ է տալիս սուֆիական միստիցիզմին, այլարանությունների, համեմատությունների և հակադրությունների միջոցով փորձում է ընդհանրացնել խլամի և քրիս-

¹ Ժակ Ներրիդյա (1930- 2004) ֆրանսիացի փիլիսոփա։ Հայունի է դարձել իր երեք աշխատությունների՝ «Զայնը և Փենուննը», «Գիր և տարբերակում» և «Քերականագիտություն» հրապարակումից հետո (1967 թ.)։

տոնեության, Արևմուտքի և Արևելքի կրոնափիլիսոփայական, գեղագիտական և կենսահայեցողական մոտեցումներն ու սկզբունքները:

Ֆերիթ Օրհան Փամուրը ծնվել է 1952 թ. հունիսի 7-ին Ստամբուլի հայտնի Նիշանթաշը թաղամասում, քազմանդամ և բարեկեցիկ ընտանիքում: Ուսանել է ամերիկյան «Robert College»-ում, այնուհետև ընդունվել Ստամբուլի տեխնիկական համալսարան, քանի որ ծնողները ցանկանում էին, որ նա դառնար ճարտարագետ: 3 տարի հետո, սակայն թողել է ուսումը և ընդունվել Ստամբուլի համալսարանի լրագրության ֆակուլտետ, որն ավարտել է 1977 թ.:

Օրհան Փամուրը սկսել է ստեղծագործել երիտասարդ տարինում, թեպետ նրա ընտանիքը չեր խրախուսում այդ զբաղմունքը: Նրա առաջին իսկ ստեղծագործությունն արժանանում է Թուրքիայի առաջատար պարբերականներից մեկի՝ «Միլիյերի» կողմից մրցանակի: Իսկ «Խավար և լույս» (Karanlık ve Işık) վերնագիրը կրող վեպը 1982թ. լույս տեսավ «Չնդեթ բեյը և նրա որդիները» (Cevdet Bay ve Oğulları) վերնագրով և արժանացավ Թուրքիայում տպագրության ասպարեզում ամենահեղինակավոր՝ «Օրհան Քեմալի վեպի մրցանակին»: Դրան հաջորդած տասը տարիների ընթացքում Օրհան Փամուրը դարձավ Թուրքիայի ամենահայտնի գրողներից մեկը և արժանացավ բազմաթիվ ազգային ու միջազգային մրցանակների:

Հեղինակի առաջին ստեղծագործությունը, որը նրան միջազգային ճանաչում բերեց, «Սպիտակ ամրոցն» էր (Beyaz Kale, 1985), որը մի վենետիկցի ստրուկի և օսմանցի գիտնականի հարաբերությունների ու ընկերության մասին է: Վեպը շատ արագ լայն տարածում է գտնում² նաև շնորհիվ անգլերեն ապա և այլ եվրոպական լեզուներով թարգմանության:

² Almond L., The new Orientalists: postmodern representations of Islam from Foucault to Baudrillard, New York, 2007, p. 111.

1985թ. արդեն ճանաչում ունեցող Օրհան Փամուրը մեկնում է ԱՄՆ՝ Նյու Յորք և տեղի թուրմբիայի համալսարանում աշխատում որպես «հրավիրյալ գիտնական» (visiting scholar):

Փամուրի ստեղծագործությունների շուրջ օրեցօր աձող հետաքրքրությունը էլ ավելի է բորբոքվում 1990թ. «Սև գիրքը» (Kara kitap) վեպի հրատարակումից հետո: Ի դեպ, այս ստեղծագործության, որի գլխավոր հերոսներից մեկը Ստամբուլ քաղաքն է, մեծ մասը Փամուրը գրել է ԱՄՆ-ում եղած ժամանակ:³ 1991-ին գրողն առաջին փորձն է կատարում կինոյի ոլորտում՝ դառնալով ուժինոր Օմեր Քավուրի⁴ «Թարնված դեմքը» ֆիլմի սցենարի հեղինակը: 1994 թ. հրատարակված «Նոր կյանք» (Yeni Hayat) համարվում է թուրքական գրականության ամենից հաճախ կարդացված վեպերից մեկը⁵, իսկ 1998 թ. հրատարակված «Բն անունը Կարմիր Ե» (Benim Adım Kırmızı) վեպի համար 2003 թ. հունիսի 14-ին գրողն արժանացավ գրականության ոլորտում ամենահեղինակավոր մրցանակներից մեկին՝ Միջազգային դուբլինյան մրցանակին (IMPAC):

2002թ. տպագրված «Զյուն» վեպը, որի գործողությունները մեծ մասամբ տեղի են ունենում Կարսում և որի դեպքերի առանցք է ընտրված քաղաքական խլամի խորհրդանշից կանացի գլխաշորը, 2004 թվականին ճանաչվել է լավագույն 10 գրքերից մեկը՝ ըստ New York Times Book Review-ի, իսկ 2005թ. ֆրանսիայում արժանացել է ամեն տարի հանձնվող «Լավագույն օտարապեսու վեպ» մրցանակին: 2003թ. Փամուրը հրատարակեց իր «Ստամբուլ. հուշերի քաղաք» գիրքը, որը

³ <http://www.biyografi.info/kisi/orhan-pamuk>

⁴ Օմեր Քավուր (Ömer Kavur (1944-2005)) շուրջ երկու տասնյակ ֆիլմից ուժինոր է: Նրա «Թարնված դեմքը» ֆիլմը ներկայացվել է Կաննի կինոփառատունին 2006 թ.:

⁵ <http://www.biyografi.info/kisi/orhan-pamuk>

գրողի վաղ շրջանի ինքնակենսագրական բնույթի հուշերն են Ստամբուլի մասին: Այս գրքի համար ևս գրողը 2005թ. պարզեցրէ «Խաղաղության մրցանակով» Գերմանացի հրատարակիչների միուրիյան կողմից, իսկ անգլիական «The Independent» նրան ընտրեց գրականության ոլորտում տարվա մարդ:

Սակայն Օրհան Փամուրի մրցանակներ ստանալու հաղթարշավի գագաթնակետը 2006 թվականի հոկտեմբերի 12-ին գրականության ասպարեզում Նորեյյան մրցանակի արժանանալն էր:

Նկատենք նաև, որ արդեն 1990-ականների կեսերին Օրհան Փամուրը սկսում է ցուցաբերել հասարակական ակտիվություն և իր հարցազրույցներում, հոդվածներում ու ելույթներում անդրադառնալ Թուրքիայի համար ցավոտ որոշ հարցերի, օրինակ՝ մարդու իրավունքներին, խոսքի ազատությանը, կանանց խնդիրներին և այլն: Գրողի քաղաքացիական պահպաժի կարևոր հանգրվաններից էր 1998 թվականի դեկտեմբերը, երբ Փամուրը իրաժարվեց Թուրքիայում իրեն շնորհված «Ազգային գրող» մրցանակից՝ ի նշան բողոքի կառավարության՝ քրդերի նկատմամբ վարած քաղաքականության:

2005թ. Օրհան Փամուրը շվեյցարական ամսագրերից մեկում հանդես եկավ աղմկահարույց հայտարարությամբ ասելով. «Թուրքիայում սպանվել է 1 միլիոն հայ և 30 հազար քուրդ և ոչ ոք ինձնից բացի չի համարձակվում այդ մասին խոսել»: Իհարկե կարճ ժամանակ անց նա որոշակի պրագում արեց իր հայտարարության մեջ, սակայն դա ստիպեց շատերին մինչ օրս էլ կարծել, թե Փամուրը իրավարակավ ճանաչեց Հայոց ցեղասպանությունը:

Ինչպես նշվեց, «Ան գիրք» վեպը գրողի ամենահայտնի ստեղծագործություններից է և հայտնի գրականագետ Վ.

Էնդրյուի բնորոշմամբ. «Այն հետմոդեռնիստական վեպ է, որը մեզ տեղավորում է հետմոդեռնիստական պայմանների մեջ: Եվ եթե այն հաջողություն ունի, դա մեծմասամբ պայմանավորված է նրանով, որ մենք արդեն գիտենք այդ վայրը և դրա մեջ ճանաչում ենք մեր փշրկած հոգու մասնիկները»⁶:

«Եղիք այնպիսին, ինչպիսին կա» արտահայտությունը «Ան գիրք» վեպի ամենահաճախ կրկնվող տողերից մեկն է և այն բանաձևն ու առանցքը, որի շուրջ Օրհան Փամուրը կառուցում է իր հետմոդեռնիստական ստեղծագործությունը, որը, ըստ էության, անձի վնարանութիւնի մի գործընթաց է ներկայացնում: Գրքի գլխավոր հերոսը ստամբուլցի երիտասարդ իրավաբան Գալիփին է, ով առավոտյան արթնանում է և նկատում, որ իր կինը՝ Ռյույյան (թարգմանաբար «Երազ») լրել է իրեն: Դիպաշարի ամբողջ ընթացքում Գալիփը փորձում է գտնել Ռյույյային: Իրադարձությունները ծավալվում են այդ վնարանութիւնությանը: Պատահում է այնպես, որ կնոց հետ միաժամանակ անհասկանալի պայմաններում անհետանում է նաև Գալիփի ավագ եղբայրը՝ Զելալը, որը «Միսիլիթ» թերթի հայտնի լրագրողներից է: «Ան գրքի» գլխավոր կերպարներին՝ Գալիփին, Ռյույյային և Զելալին, միավորում է միակողմանի արյունակցական կապը: Գալիփը, երկու անհետացումների միջև կապ տեսնելով, փորձում է գտնել Զելալին և այդ կերպ գտնել նաև Ռյույյային: Հերոսը փորձում է նմանվել Զելալին, անել այն, ինչ կանեք եղբայրը, անզամ շարունակում է նրա լրագրողական գործը, հազնվում նրա նման, ընում ավագ եղբայր մահճակալին՝ հույս ունենալով այդ կերպ գտնել վերջինիս: Մրանից կարելի է անել այն հետևողությունը,

⁶ Andrews W. G., The Black Book and Black Boxes: Orhan Pamuk's Kara Kitap, Edebiyat, Malaysia, 2000, Vol. 11, p. 128.

⁷ Ի դեպքում ամենահայտնի դեմքերից ուժիշտը և սցենարիստ Սոնհեն Մահմադաբադի (ծնվ. 1959թ.) հերոսուիկն «Լուրջուն» ֆիլմում, երբ կորցնե-

որ ինչպես Գալիփը, այնպես է Զելալը հավասարապես զրի զլխավոր հերոսներն են, քանի որ վերջինս երիտասարդ իրավաբանի ալտեր-էգնս⁸ է, այն մարդն է, ում նա նմանվում է կամ ձգուում է նմանվել: Այսպես, նկարագրվում է, թե ինչպես Գալիփը, նայելով հայելու մեջ, իրեն նմանեցնում է սպիտակ թղթի, որն ամբողջությամբ կանաչ թանաքով է ներկված, իսկ մինչ այդ գրքում ասվում է, որ Զելալը գրում էր բացառապես կանաչ գույնով⁹: Փամուքն այստեղ կիրառում է իր սիրելի գույների սիմվոլիկայի վրա կառուցած այլարանությունը: Կամ երբ Գալիփը Զելալի անվան տակ գրած իր հորվածները ներկայացնում է խմբագրատուն, տեղի աշխատակիցներից մեկը հարցնում է ակնոցավոր իրավաբանին, թե արդյոր նա կրում է Զելալի ակնոցները, ինչը Գալիփը հերքում է¹⁰: Այստեղ ակնարկն այն է, որ Գալիփը սկսել է նայել աշխարհին ինչպես իր ալտեր-էգնն: Գալիփը միաժամանակ Զելալի տանն ապրելուց հետո վերադառնում է արդեն իր տուն և նրա զարմանքին սահման չի լինում, երբ իրենց բակի շունն առաջին անգամ հաջում է իր վրա¹¹. դրանով Փամուքը կրկին ակնարկում է, որ հերոսը սկսել է ապրել այլ մարդու կերպարով, և անգամ շունն է դա նկատում: Որոշ ժամանակ անց ինքը Գալիփը սկսում է իրեն Զեմալ կոչել¹² և իրեն բավական լավ զգալ այդ կերպարում¹³:

լով կույր տղային՝ ֆիլմի գլխավոր հերոսին, որին ինքը պիտի ուղեկցեր, նա փակում է աշըքը և առաջնորդվելով միայն իր լսողական զգայարանով՝ հասնում է ճիշտ այնտեղ, որտեղ կանգ էր առել տղան:

⁸ Alter ego- «մեկ ուրիշ ես» ժամանակակից դասական զրականության սիրված սյուներից է, երբ երկու պերսոնաժները լրացնում են միմյանց: Իրավաբանական այս տերմինը մտել է շրջանառության մեջ XIX դարի սկզբներին Խապանիայում:

⁹ Pamuk O., Kara Kitap, İstanbul, 1991, s. 310.

¹⁰ Նոյն տեղում, էջ 305:

¹¹ Նոյն տեղում, էջ 407:

¹² Նոյն տեղում, էջ 208:

¹³ Նոյն տեղում, էջ 209:

Փամուքն օգտվել է փիլիսոփայական մտածողության ոեֆ-լեքսիվ¹⁴ տիպից, որը լայնորեն կիրառել է ուսւ դասական Ֆ. Ս. Դոստովսկին, ով, ի դեպ, Փամուքի ամենասիրելի գրողներից է: Այդ մեթոդի միջոցով հեղինակն ընդլայնել է հերոսի հնարավորությունների շրջանագիծը՝ տալով կերպարին որոշ ազատություններ: Այսինքն՝ հեղինակը հեռու է մնացել նկարագրություններից՝ հերոսի անձին խորհուրդ և զաղանիք հաղորդելով: Օրինակ՝ Օսկար Ռայլիի «Դորիան Գրեյի դիմանակարը» վեպի զլխավոր հերոսի՝ Դորիան Գրեյի մասին հեղինակը տալիս է հարուստ բնութագիր և նկարագրում ամբողջապես՝ ընթերցողի համար կերպարը դարձնելով ավելի հասկանալի: Իսկ ահա Փամուքը Գալիփին ընդհանրապես չի բնութագրում՝ թողնելով նրան ազատ իր կերպարի մեջ: Կարծում ենք, այս կերպ հեղինակն ընթերցողին հուշում է, որ Գալիփը ոչ թե անհատականություն է կամ առանձին անհատ, այլ ընդհանրական կերպարի մարմնավորում, ով փորձում էր գտնել իր երազը (Ռյույան) և այդպես էլ չի գտնում:

«Սև գիրը» վեպի վերջում՝ հանգույցում գրողը ցույց է տալիս, որ Գալիփին ի վերջո գտնում է Զելալին և Ռյույային, սակայն սպանված: Այստեղ հատկանշականն այն է, որ սպանություն կատարող հանցագործը ատրճանակից 4 փամփուշտ էր արձակել սպանվածների ուղղությամբ, որոնցից մեկը դիպել էր Զելալին, մեկը՝ Զելալի ծոցագրապանի կանաչ գրչին (որի մասին արդեն նշվել է), մեկը՝ Ռյույային, վերջինն էլ՝ նրանց ետևում գտնվող մզկիթի պատին: Այս բոլոր տարրերը իրենց հերթին որոշակի խորհրդանշաններ են և իրենց մեջ պարունակում են հստակ այլարանական երանգներ: Սա-

¹⁴ Ոեֆլեքսիան լատիներենից բարզմանաբար՝ reflexio-դարձ դեպի հետ փիլիսոփայական մտածողության տեսակ է, որն ուղղված է սեփական նախադրյաների գիտակցմանն ու հիմնավորմանը, որը պահանջում է գիտակցության անդրադարձ ինքն իրեն:

կայն միակ հստակ բանն այն է, որ Գալիփը, կամ, այլ կերպ ասած, հավաքական կերպարը այդպես էլ չզտավ իր Ռյույային, իր երազը:

Այսպիսով՝ կարող ենք ասել, որ Օրհան Փամուրի «Սև գիրը» թուրքական հետմոդեռնիզմի կարևոր և առաջին ստեղծագործություններից է, որն իր մեջ պարունակում է հետմոդեռնիզմի քառորդիկ բնույթի բազմաթիվ առանձնահատկություններ, իսկ դեպքերի ետնաբեմում Արևելք-Արևմուտք քաղաքական և մշակութային բախման հստակ ուրվագծումն է:

THE MANIFESTATION OF POSTMODERN PECULIARITIES IN ORHAN PAMUK'S NOVEL "THE BLACK BOOK"

*Sahakyan Gevorg
(summary)*

At the end of 20th century postmodern tendency settled predominant position both in world literature and Turkish literature. Orhan Pamuk who is considered to be one of the most outstanding Turkish contemporary writers has his prevalent role in postmodern literature. His literary works has been translated and published more than 50 languages. "The Black Book" novel is one of the most famous books of Orhan Pamuk which contains in it various postmodern peculiarities of chaotic character. Behind the events is the political and cultural relevant sketching between East and West.

Անահիպ Մելքոնյան

ՀԱՅՈՑ ՑԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ՎԵՐԱՊՐԱԾՆԵՐԻ ՏՐԱՎՄԱՅԻ ՆԿԱՐԱԳՐՄԱՆ ՓՈՐՁ

Բանալի բառեր (Keywords). Հայոց ցեղասպանություն, տրավմա, հիշողություն, հուշագրական գրականություն, վերապրածներ

Օսմանյան կայսրությունում տեղի ունեցած Հայոց ցեղասպանության հետևանքով մարդկային և նյութական հսկայական կորուստներից բացի, առաջ են գալիս նաև հոգեբանական լուրջ խնդիրներ: Ցեղասպանությունից փրկվածները՝ վերապրածները, ազատվելով թուրքական սրից, բնակություն հաստատեցին աշխարհի տարբեր վայրերում՝ փորձելով շարունակել իրենց գոյությունը: Այս մարդկանց մշտապես ուղեկցում են տրավմատիկ հիշողությունները, որոնք փոխանցվում են նաև նրանց սերունդներին, նրանք մշտապես ունենում են վախի, անապահովության զգացում: Նրանց իրավամբ կարելի է կոչել տրավմայի կրող:

Հոգեբանության մեջ տրավմայի կրող ընդունված է համարել այն անձանց, ում հետ պատահել է կամ նրանք ականատես են եղել դեպքի, որը կարող էր մահացու լինել, լուրջ վնասվածք հասցնել կամ սպառնում էր անձի կամ ուրիշների ֆիզիկական գոյությանը: Անձի մոտ տրավմա պատճառող իրողությունների հետևանքով կարող է առաջանալ հետարձմատիկ սթրեսային խանգարում, որն ուղեկցվում է կրկնվող հիշողություններով, մտքերով և երազներով¹: Նման մարդ-

¹ American Psychiatric Association "Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, Fourth Edition, Text Revision: (DSM-IV-TR)"— Washington, DC, 2000, p. 67.

կանց մոտ կարող է առաջանալ ինքնամփոփություն, որիշներից մեկուսանալու ցանկություն, գերզգայուն վիճակ, ապագայի հեռանկարների անորոշություն²: Ըսդհանրապես ուսումնասիրելով վերապրածներ պատմությունները՝ տեսնում ենք, որ, ցեղասպանության ականատեսները դեպքերից հետո երկար ժամանակ լրել են: Ցեղասպանության վերապրողների ապրած սարսափն ու վախը ստիպել են նրանց անցյալի ցավակի իրադարձությունների մասին լոռություն պահպանել և դրանում առկա էր հայկական տրավման³:

Սուազին սերնդի մոտ այնքան մեծ է եղել տրավման, որ այդ մասին չեն ցանկացել խոսել: Երկրորդ սերունդը կամաց կամաց սկսել է ինքն իրեն գտնել, իսկ երրորդ սերունդը, որը այս ամենից փոքր-ինչ հեռացած էր, միաժամանակ կարողացավ այս ամենի մասին գրել ու խորհել: Վերապրածների լոռությունը կարելի է բնութագրել որպես ինքնապաշտպանության մի օրինակ. նրանք փորձում են մոռանալ դաժան հիշողությունները: Ինչպես արդեն նշվեց, նման մարդկանց մոտ լինում են կրկնվող երազներ, մղձավանջներ: Եվ շատ դեպքերում նրանք նշում էին, որ երազի ամենասարսափելի պահին չհասած նրանք արթնանում են: Իրականում նույնիսկ անզիտակցականի համար չափազանց ծանր է և տեղի է ունենում արտամդում:

Վերոնշյալ խնդիրները ցայտուն դրսւորվում են Թուրքիայում իրատարակված Ֆիլիզ Օզդեմի «Վախն է իմ տերը» («Korku benim sahibim») գրքում, որտեղ ներկայացվում է երիտասարդ թուրք աղջկա՝ Սուլեյ պատմությունը: Աղջկա պապի մահվանից կարճ ժամանակ անց նրա ընտանիքը պարզում է իրենց հայկական ծագումը: Ինչպես սովորաբար

լինում է այս դեպքերում, նրանք ունենում են ծանր ապրումներ, անորոշության զգացում: Սա այսօր թուրքիայում կարևորագույն հարցերից մեկի՝ երնիկ հիմնախնդրի մասն է կազմում: Սարդիկ կյանքի որևէ փուլում, անսպասելիորեն բացահայտելով իրենց ոչ թուրքական ծագումը, հայտվում են երնիկ գգնաժամանում:

Սուլեյին սկսում է հետապնդել վախ, որն ուղեկցում է նրան ամենուր: Աղջիկը բացահայտում է պապի ու տատի թարգրած իրականությունը: Որպես մի թուրք և մուսուլման ապրած պապը իրականում եղել է Սարդինյանների որդին Սաֆակ անունով, իսկ տատը՝ տիկին Գյուլը, իրականում եղել է Նարքաշյանների դուստրը Գյուլունյա անունով⁴:

Չնայած այն բանին, որ տատն ու պապը մշտապես փորձել են թաքցնել իրենց հայկական ծագումը, այնուամենայնիվ, այն չեր կարող ոչ մի կերպ չդրսւորվել: Մի օր Սուլեյն պատահաբար նկատում է տատի ասեղնազործած թարձերի նախշերը. կենտրոնում պատկերված էր կին՝ երկու տղամարդկանց ձեռքերը բռնած, իսկ մյուս ձեռքերում տղամարդիկ պահում էին երկար փայտեր, բռլորի կրծքին պատկերված էին խաչեր, ուսերին՝ թօչուններ:

Ցեղասպանությունից հետո խամացած կանանց մոտ նկատվում են որոշակի կրկնվող երևույթներ: Նրանք իրենց ամբողջ կյանքի ընթացքում ուղեկցող տրավմայի մասին չեն բարձրածայնում, բայց կյանքի վերջում կիսվում են ինչ-որ մեկի հետ. Դա սովորաբար լինում է նրանց թռոններից մեկը: Ուշագրավ է այն հանգամանքը, որ տրավմատրիկ հուշերի ունկնդիր թռոնները ևս դառնում են տրավմայի յուրատեսակ կրող⁵: Այսպես, գրքի հերոսուհի Սուլեյն ևս հայտնվում է

² Колодзин Б., Как жить после психической травмы, Москва, 1992, с. 15.

³ Կոյումշյան Ռ., XX դարի առաջին ցեղասպանությունը. հայկական հիշողության վերադարձը, Երևան 2012, էջ 140:

⁴ Özdem F., Korku benim sahibim, Istanbul, 2007, s. 56.

⁵ Մելքոնյան Ռ., Հայոց ցեղասպանության թեման արդի թուրքական գրականության մեջ, Երևան 2010, էջ 30:

ճգնաժամում: Նրա մոտ, կարելի է ասել, ձևավորվում է մեղքի զգացում, կարեկցանք տատի և պապի հանդեպ: Վերջում հեղինակը հետաքրքիր հանգուցալութում է տալիս պատմությանը: Սուլեն իր աղամանը մատանին, ոսկե ձարմանդը և վզնոցը, որոնք նվիրել էր պապը, տանում է ոսկերչի մոտ և պատվիրում դրանց փոխարեն իր համար պատրաստել ձեռքի մեծության երկու ոսկե խաչեր՝ մեկի վրա գրված պապի իրական անունը՝ Մաժակ Մարդինյան, մյուսին՝ տատինը՝ Գյուլունյա Մարդինյան: Գրված չեին ոչ ծննդյան, ոչ մահվան տարեթվերը՝ անսկիզբ, անվերջ⁶: Նա այս խաչերը թաղում է պապի և տատի գերեզմանում: Այսպես Սուլեն փորձում է ինչ-որ կերպ խաղաղություն գտնել և նրանց «վերադարձնել» իրական եթիկ և կրոնական պատկանելությունը:

Ցեղասպանության տրավման պատկերավոր ձևով ներկայացնում է նաև բուլղար հեղինակ Վիշտակի Յանկոն իր «Խոստում ծովի ափին» գրքում: Այստեղ պատմվում է ցեղասպանության ենթարկված ընտանիքի մասին: Նրանցից մի քանի-սին հաջողվում է փրկվել: Ըստանքի մայրը՝ տիկին Յուղաբերը, ներկայացվում է որպես հայ տիկնոց դասական կերպար: Նա անցնում է բազմաթիվ տանջանքների, փորձությունների ու տառապանքների միջով, որպեսզի պահպանի իր ընտանիքի մնացած բեկորները: Հեղինակը խոսում է ցեղասպանությունից փրկված կանանց, նրանց վշտի մասին: Նա ևս նկատում է, որ այս կանայք գերադասում էին արտասվել և ոչ թե խոսել: Նրանք սկսում էին արտասվել միանգամից, հանկարծակի, անզուսպ ձևով: Այս կանայք միաժամանակ եղել են լավ տնտեսուիներ և հաճախ արտասվելիս, երբ ձեռքերը զբաղված էին (օրինակ լվացք անելիս օճառաջրի մեջ կամ խմոր հոնցելիս) նրանք աշքերը խոնարհում էին, հպում էին ուսերին ու չորացնում արցունքները. սա տիպիկ տեսարան է

⁶ Özdem F., սշվ. աշխ., էջ 158:

հայ կնոց համար: Այս կանայք ունեին լրելու մի քանի պատճառ: Նրանք լցված էին ամոթի զգացմունքով, այն ամենի պատճառով, ինչի միջով ստիպված էին եղել անցնել: Այդ մասին նրանք չեին կարող խոսել ոչ ոքի հետ: Ըստ հեղինակի՝ սա թուրք ոճագործների նպատակներից մեկն էր: Նա գրում է, որ միայն ամոթը չէ, որ ստիպում էր հայ կանանց լրել նրանք գիտակցում էին, որ իրենց գործածած ոչ մի բառ, ոչ մի նախադասություն չի կարող պատկերել իրականությունը⁷:

Գրքում ներկայացվում է տրավմայի հետևանքով առաջացած խնդիրները: Հերոսներից մեկը՝ Սիմոնը, տեսել էր սպանված հորը: Զափթեները, կատարելով իրենց գործը, թալանել էին սպանվածներին: Սիմոնը տեսնում է, որ հորը սպանելով կտրել էին մատը, որպեսզի նրա թանկարժեք մատանին ստանային: Տղային այս տեսարանը խորապես հոգում է և ամբողջ կյանքի ընթացքում Սիմոնը մարդկանց հետ խոսելիս ուշադիր նայում է նրանց ձեռքերին՝ ցանկանալով գտնել ոճագործին:

Այսպիսով, տեսնում ենք, որ թուրքական վայրագ քաղաքանությունը բազմաթիվ մարդկային ու նյութական կորուստների հետ մեկտեղ ի հայտ է բերում նաև լրջագոյն հոգեբանական խնդիրներ և ցեղասպանության ուրացումը թարմացնում է հայերի տրավման:

⁷ Ianko V., The promise at the sea, New York, 2004, p. 168.

EXPERIMENT OF GENOCIDE SURVIVORS' TRAUMA

DESCRIPTION

*Melkonyan Anahit
(summary)*

As a result of the Armenian Genocide taken place in the Ottoman Empire in addition to numerous human and material losses also appeared serious psychological problems. Traumatic memories always accompany genocide survivors, which are also transmitted to their generation. They can rightfully be called traumatized. Staying alive survivors are sentenced to suffer their entire lives. They may be called survivors, but never winners. Armenian Genocide's denial renews Armenians' trauma. And only after the recognition armenians will be able to accept the painful reality trying to get rid of traumatic memories.

Դիանա Կարապետյան

ՀԱՅ ՀԵՐՈՍԻ ԿԵՐՊԱՐԾ ԳՅՈՒՆԵԼ ԱՆԱՐԳԸՆՔԻ
«ՂԱՐԱԲԱՂՅԱ ՊԱՏՄՎԱԾՔՆԵՐ»
ՊԱՏՄՎԱԾԱՇԱՐՈՒՄ

Բանալի բառեր (Keywords). աղբբեջանական գրականություն, հակահայկական, թշնամանք, ազգամիջյան կոնֆլիկտ, պարմվածք, սյուժե, արցախյան թեմադիկա

XX դարի վերջին և XXI դարի սկզբին աղբբեջանական հասարակության մոտ նկատվող անկումային տրամադրությունների, ընկճախտի, բարոյահոգեբանական մթնոլորտի վատրաբացման մեջ աղբբեջանցի մասնագետները զիսավոր «մեղավոր» են համարում արցախյան պատերազմում Աղբբեջանի պարտությունը: Այս ամենը շատ հաճախ հանգեցնում է ազրեսիվ, հակահայկական դրսուրումների, ինչը, բնականաբար, արտացոլվում է նաև գեղարվեստական գրականության մեջ: Պատերազմում պարտված աղբբեջանցի ժողովրդի մեջ օրեցօր ներարկվող ատելությունն ու թշնամանքը ժամանակի հետ առավել մեծ չափերի է հասնում:

Ժամանակակից աղբբեջանցի գրողները զարկ են տալիս մեծ թափ ստացած կեղծարարությանը, փաստերի խեղաթյուրմանը: Անկախացման և հետխորհրդային շրջանում գրականության մեջ որոշակի տեղ է զբաղեցրել և ներկայում է շարունակում է ունենալ հայերի ու աղբբեջանցիների միջերնիկական հարաբերությունները: Ինչպես նշում է Ն. Գրիշինան, միջխմբային, ազգամիջյան կոնֆլիկտները միշտ եղել են փիլիսոփայության, սոցիոլոգիայի, ինչպես նաև հոգեբանների ու շաղրարության կենտրոնում: Դրանք հիմնականում կրում են սոցիալական բնույթ, ինչն էլ պատճառ է հանդիսացել, որ կոնֆլիկտների այլ տեսակների հետ համեմատած, առավել շատ արձարձվի նաև գրականության մեջ¹:

¹ Гришина Н., Психология конфликта, 2-е изд., СПб., 2008, с. 544.

Աղբբեջանի իշխանությունների ազգայնամոլական քաղաքականության հետևանքն է, որ այսօր Աղբբեջանում, հասկապես նոր սերնդի ներկայացուցիչների մոտ «հայ» և «թշնամի» բառերը դիտարկվում են որպես հոմանիշներ: Եվ փաստորեն հայ-աղբբեջանական պատերազմի հետևանքով «անիծյալ», «պատմական թշնամու» կերպարում առաջին հերթին սկսեցին ներկայացվել հայերը: Եվ ինչպես նշում է Սայֆուտիյինովան, խնդիրը ոչ թե այն է, թե ինչքան զոհ, փախստական է եղել պատերազմի արդյունքում, այլ այն, թե ինչպես է այն ընկալվում, ընդունվում երկու հասարակություններում՝ հատկապես աղբբեջանական հասարակության մեջ²: Այսպես՝ շատ աղբբեջանցի երիտասարդ սերնդի գրողներ միֆի աստիճանի են հասցնում հայի կերպարի շուրջ ծավալումները: «Հայերի գեղարվեստական կերպարները տեղեկատվության անզին աղբյուր են հանդիսանում այն հասարակության մասին, որտեղ ստեղծվել են: Եվ քանի որ վերջին տարիներին ընդհանրապես բացակայում են շփումները, ապա ձիշտ է եզրակացնել, որ ստեղծած կերպարների բնավորության շատ զծեր պարզապես ուժացված են»³:

Հայկական թեմատիկային և հայի կերպարային զարգացումների մասին է աղբբեջանցի գրող Գյունել Անարզըզի «Ղարաբաղյան պատմվածքներ» պատմվածաշարը: Գյունել Անարզըզն, ով ներկայացնում է աղբբեջանական ժամանակակից գրականության երիտասարդ սերունդը, պատկանում է այն արձակագիրների թվին, ովքեր շարունակում են հետևել 60-ական թվականների ազգային գրականության միտումներին: Նշենք նաև, որ Անարզըզն հայտնի աղբբեջանցի գրող Անարի դուստրն է: Հայկական թեմատիկայի համատերսում երիտասարդ գրողը 2006թ. հրատարակում է պատմվածքների ժողովածու, որն իր մեջ ներառում է 20 պատմ-

վածք, որոնք գրվել են 2001-2004 թթ.: Այդ պատմվածքների շարքից առանձնացնենք մի քանիսը՝ «Ծառը»⁴, «Քո որդի՝ Ղարաբաղ»⁵, «Անյալին ընդառաջ», որոնք վերաբերում են հայկական թեմատիկային, Արցախին ու արցախյան պատերազմին: Հարկ ենք համարում նշել, որ պատմվածքների ժողովածուն բարգմանվել է մի քանի լեզուներով և մեծ տպաքանակով վաճառվել ամբողջ աշխարհում: Այս քայլը ևս համարում ենք հակահայկական քարոզչության առավել խորացմանն ու ուժեղացմանն ուղղված քայլ:

«Ծառը» պատմվածքը հեղինակի ամենահայտնի ստեղծագործություններից մեկն է: Պատմվածքում իրադարձությունները, ինչպես մեզ թույլ են տալիս հասկանալ նկարագրությունները, տեղի են ունենում 1990 թվականին, Բարվում: Բացի այդ, հերոսներն իրենք ել անվանակոչված չեն, և հեղինակը նրանց մասին խոսելիս օգտագործում է միայն դերանուններ: Այուժեն հիմնված է երիտասարդ հայ աղջկա և աղբբեջանցի տղայի սիրո պատմության վրա (նկատենք, որ աղբբեջանական ժամանակակից գրականության մեջ շատ դժվար է գտնել հայի և աղբբեջանցու սիրո պատմության որևէ օրինակ), որտեղ ազգությամբ հայը լինի արական սեղի ներկայացուցիչը: Սկզբում, թվում է, թե երիտասարդների սիրո երջանիկ հանգուցարկները ոչինչ չի խանգարում: Նրանք հանդիպում են երեկոյան բակում, մի մեծ ու հնամենի ծառի տակ, ինչ էլ ամբողջ պատմվածքի ընթացքում վկա է դառնում ծավալվող բոլոր իրադարձություններին: Երիտասարդները գրեթե ամեն զիշեր միմյանց սիրելու հավիտյան երդումներ են տալիս, սակայն շատ շուտով հերոսները բախվում են դաժան իրականության հետ: Անարզըզի հերոսները հիշեցնում են Ռումենի և Զուլիետի պատմությունը, մի տարբերությամբ, որ նրանք պատկանում են իրար հանդեպ թշնամանքով լցված երկու ժողովուրդների՝ հայերին և աղբբեջանցիներին: Մի օր,

² Южный Кавказ: Территории, Истории, Люди, (Сборник статей), Тбилиси, 2006, стр. 94.

³ Նոյն տեղում:

⁴ <http://www.anl.az/down/meqale/edebiyat/2012/dekabr/287254.htm>

⁵ <http://big.az/forum/lofiversion/index.php/t5042.html>

բավականին հանկարծակի կերպով այն բակ, ուր կողք կողքի ապրում են սիրահարների ընտանիքները, ներխուժում է զագազած, զինված ամբոխ և սկսում անխնա կոստորել տարածքում գտնվող հայ ընտանիքներին: Սակայն երիտասարդն իր տանն է թարցնում աղջկան և նրա միակ հարազատին՝ տատին: Կարձ ժամանակ անց, տատը շրիմանալով հայերի հանդեպ տեղի ունեցող դաժանություններին, կարվածահար է լինում և մահանում: Դրանից հետո աղջիկը խոր ատելությամբ է լցվում տղայի հանդեպ, հայտարարելով. «Իմ տատիկը ձեր մեղրով մահացավ: Դուք, զավթելով մեր հողերը, ոչչացրիք մեր ժողովուրդը, այդ պատճառով ես ատում եմ ձեզ, ատում են նաև քեզ»⁶: Սակայն դժբախտ պատահականության հետևանքով, աղջիկը ևս մահանում է, իսկ տղան, ինչպես Ռումեն, որն իսկապես սիրում էր աղջկան, կախվելու միջոցով ինքնասպան է լինում, ինչի լուր ու անխոս վկան է դառնում նույն այն հաստաքուն ծառը, որ վկա էր եղել նրանց սիրային գաղտնի հանդիպումներին և երդումներին: Որդու մահից հետո մայրը հրամայում է կտրել ծառը, որը նրա պատկերացմամբ որդու մահվան «զիսալոր մեղավորն է»:

Անարգրզն իր այս փոքր, բայց բավական ընգրկուն պատմվածքի շրջանակներում բարձրացնում է բավական լուրջ խնդիրներ. նախ, թեկուզ հպանցիկ, ներկայացնում է հայերի կոտորածք Բաքվում: Բացի այդ, հայ աղջկա կերպում դրսորդվում է անզոր և դատապարտված ընդվորում աղրբեջանական վայրագությունների նկատմամբ:

Արցախյան պատերազմի թեմայով գրված ստեղծագործություններից կցանկանայինք անդրադառնալ Անարգրզի «Քո որդի», Ղարաբար» պատմվածքին, որը, ի տարբերություն «Ծառը» պատմվածքի, ավելի շատ է հազեցած կեղծիքով, փաստերը խեղաթյուրելու ազգայնամոլական փորձերով: Այն գրված է նամակի ձևով, որտեղ Ղարաբարը «նամակով դի-

մում է հորը՝ Աղրբեջանին»: Կիսաայլաբանական շեշտադրումներով հազեցած և իրականությունը խեղաթյուրող պատմվածքը ներկայացված է «ծնողների կողմից լրված մի տղայի» մենախոսության և հոր հետ հեռակա գրույցի ձևով: Տղան՝ Ղարաբարը, հարցեր է տալիս հորը իր անցյալի վերաբերյալ, մեղադրում նրան իրեն՝ «օտարներին» հանձնելու մեջ. «... Շատ ծանր էր սկզբում, երբ ինձ լրեցիր, սակայն հիմա ամեն ինչ դարձել է տանելի... Այն պահից, երբ նրանք տիրացան ինձ, ես սովորեցի խոսել նրանց լեզվով: Սկզբնական շրջանում ինձ համար բավական դժվար էր, չնայած, որ շուրջողուրդ պնդում էին, որ դա իմ մայրենի լեզուն է, որը պահպանված է իմ գենետիկ հիշողության մեջ...»⁷: Այնուհետև հանդիպում ենք աղրբեջանցիների այս տարածքներում բնիկ լինելու, Արցախի աղրբեջանական պատկանելության կենծ և սնանկ թեզերին. «Դու վախենում էիր նեղացնել քո հյուրերին: Եվ ճիշտն ասած, երբեք չէի հասկանում, թե ինչո՞ւ ես դու վախենում դրանից, այլ՝ ոչ հյուրերը: Տէ՝ որ այն հյուրերը, որոնք գտնվում են քո տանը, պետք է իրենք սովորեն քո մայրենի լեզուն և ոչ երբեք հակառակը: Եվ ես ել օրինակ եմ վերցրել միշտ թեզանից: Հիմա ես փոխվել եմ: Առաջվա պես այլևս հմայիչ ու գեղեցիկ չեմ, սակայն հիմա ավելի տղամարդկային կերպարանք ունեմ...»⁸: Պատմվածքը ավարտվում է «կարութի» սենտիմենտալ արտահայտմամբ. «Հայրի կ, ես կարութում եմ այն ժամանակները, երբ մենք միասին էինք: Երբ խոսում էինք մեր մայրենի լեզվով: Ներողություն հիմար հարցիս համար, բայց դու չէ ս պատրաստվում ինձ վերադարձել»⁹:

Այս պատմվածքը նախորդ պատմվածքի հետ ունի ընդհանուր գծեր. հեղինակը կրկին չի մատնանշում պատմվածքի բացասական հերոսների ազգությունը, բայց նամակի համատեքստից հասկացվում է, որ նկարագրված «քննակալները»

⁷ Նոյն տեղում, էջ 16:

⁸ Նոյն տեղում:

⁹ Նոյն տեղում, էջ 17:

⁶ Anarqızı G., "Xeyr, yəni bəli", Hekayə və pyeslər, Bakı, 2013, N 38 (02, 2013), s. 12.

հայերն են, որոնք պատերազմում նախահարձակ են եղել և ոչնչացրել «սորբեջանական բարձր արվեստն» ու դրա փոխարեն ամեն բայլափոխի արհեստականորեն թողել սեփական հետքը՝ հետագա սերունդներին խարելու նպատակով։ Աղրբեջանցի գրաքննադատ Շելալէ Հասանովան այս պատմվածքի մասին գրում է. «Եթե ընդունենք, որ գրողը, պիտի իր վրա կրի սեփական ժողովրդի ու պետության քաղաքական առարելությունը, ապա Գյունելն այս ստեղծագործությամբ ոչ պակաս քայլ արեց, քան այն բոլոր հայրենասիրական հսկայածավալ վեպերի հեղինակները։ Գյունել Անարզը զրն Ղարաբաղի շուրթերով կոչ է անում աղրբեջանցի երիտասարդությանը միավորվել և համապատասխան պատասխանը տալ»¹⁰։

Հայկական և արցախյան թեմատիկային վերաբերող գրողի մյուս ստեղծագործությունը «Անցյալին ընդառաջ» պատմվածքն է։ Գյանավոր հերոսները՝ Բալաշ Դային, նրա կինը՝ տիկին Գոնչան, և նրանց զավակ Սասիմն է։ Պատմվածքի գործողությունները ընթանում են երկու ժամանակահատվածում՝ անցյալում և ներկայում, որոնք շատ հաճախ միահյուսվում են։ Ամուսինները երկար տարիներ պշխատել են խորհրդային միասնական պետության համար, ապրել սոցիալական բավական լավ պայմաններում, հույս ունենալով անցկացնել նաև նորմալ ծերություն։ Հասուն տարիքում ունեցել են իրենց միակ զավակին՝ Սասիմին, ում բավական մեծ դժվարությամբ է մեծացրել են։ Սակայն խորհրդային ուժիմի վլուգումն ու պատերազմը իրենց ազդեցությունն են ունեցել նաև այս ընտանիքի ճակատազգի վրա։ Սասիմը բավական խելացի տղա էր, ով ուսման մեջ մեծ հաջողությունների էր հասել՝ ընդունվելով նաև ասպիրանտուրա՝ արտասահմանում։ Բնավորությամբ շատ հանգիստ, խաղաղասեր տղա էր։ Հիմնական սյուժեն ծավալվում է 1980-ականների վերջերին։ Ազգամիջյան բախումների ժամանակահատվածը համընկ-

նում է նրա՝ ասպիրանտուրայում ուսանելու տարիների հետ։ Պատմվածքում ներկայացվում է դարաբաղյան շարժման սկիզբը, Բարձի և այլ քաղաքների հանրահավաքներն ու ցույցերը։ Գրողը ընթերցողին է ներկայացնում ազգային պատկանելության հողի վրա հասարակ բնակչների ընդհարումներն ու բախումները։ Սակայն այս ժամանակահատվածում Մասիմը հեռու էր գտնվում հայրենի քաղաք Բաքվից և միայն հեռվից էր հետաքրքրվում տեղի ունեցող իրադարձություններով։ Բայց ժամանակի հետ այդ հետաքրքրությունն ավելի է մեծանում և Մասիմը սկսում է առավել մեծ քայլով ուսումնասիրել «պատմությունը», «քաղաքական քարտեզները» և ատելության ու զայրույթի մեծ զգացումով է լցում հայերի հանդեպ։ Ի վերջո հերոսը, մի կողմ թողնելով ուսումն ու բավական հաջողակ կյանք ստեղծելու հեռանկարները՝ սկսում է տարբեր մարդկանց քարոզել և «ապացուցել», թե Ղարաբաղը, երբեք հայկական հող չի եղել, և չի է դառնա։¹¹ Ծայրաստիճան ազրեսիվ ձևով է ներկայացված հայ Ռոբիկի կերպարը։ Դրվագներից մեկում Ռոբիկն ու Մասիմը ընդհարվում են, և հայ հերոսը չկարողանալով զավել աղրբեջանցու հանդեպ ատելությունն ու զայրույթը։ Մասիմի գլուխը հարվածում է մարմարե քարին, ինչի հետևանքով Մասիմը կորցնում է զիտակցությունը և վայր ընկնում։ Սակայն հեղինակը փորձելով աղրբեջանցի ընթերցողների մոտ ավելի բորբոքել ատելությունը հայերի հանդեպ՝ շարունակում է նկարազրել, թե ինչպես է Ռոբիկը Մասիմի անզիտակից մարմնի վրա թրում ու հեռանում իր ոտու ընկերոց հետ։ Ըստ երևույթին, պատահական չէ նաև Ռոբիկի ընկերոց ոտու լինելու հանգամանքը, որի մեջ թափանցիկ ակնարկ կա հայուսական բարեկամության և դաշինքի վերաբերյալ։ Ի դեպ, ավելորդ չէ նկատել, որ աղրբեջանական գրականության մեջ և առավել կոնկրետ հայկական թեմատիկայով գրված ստեղծա-

¹⁰ “Gənc yazarın e-kitabı”, Elektron Kitab N 38, Günel Anarqızı Xeyr, yəni bəli” Hekayə və pyeslər, Bakı, 2013, E-nəşr N 38 (02, 2013), s. 7.

¹¹ Anarqızı G., “Xeyr, yəni bəli”, Hekayə və pyeslər, Bakı, 2013, N 38 (02, 2013), s. 47.

գործություններում թշնամու կերպարի դերում հայերից հետո շատ հաճախ հանդէս են զալիս ոռւսները: Այդ դեպքից հետո Սասիմը ամիսներ շարունակ հիվանդանոցում կյանքի և մահվան միջև կորիվ տալով, դուրս է գրվում և վերադառնում հայրենի քաղաք: Այստեղ երկու տարի բուժվելուց հետո ծնողներից քարուն մեկնում է ռազմաճակատ՝ մասնակցելու արցախյան պատերազմին: Մեկնելուց մեկ ամիս անց ծնողներին հայտնում են, որ որդին Լաշինի շրջանում պայթել է ականի վրա: Անարգրզն Սասիմի կերպարի մեջ փորձել է խոացնել երիտասարդ աղբեջանցու կերպար, ով իբրև պատրաստ է հրաժարվել լուսավոր ապագայից արտերկրում, վերադառնալ հայրենիք և պայքարել «սեփական հողերը պաշտպանելու» համար: Իսկ հայ Ռոբիկի կերպարի մեջ հեղինակը խոացրել է թշնամու կերպարը՝ գրկելով նրան որևիցե դրական գծից:

Բացի պատերազմական գործողություններն ու դրանց հետևանքները նկարագրելուց, Անարգրզն իր գրեթե բոլոր ստեղծագրծություններում փորձում է ներառել կարոտի մեծ զգացողության դրսնորումներ Ղարաբաղի և հատկապես Շուշի քաղաքի նկատմամբ: Այսպէս, ըննվոր պատմվածքում նույնպես հանդիպում ենք վերոնշյալին. զիսավոր հերոսի հայրը՝ Բալաշ Դային, որդու մահից հետո անընդհատ առանձնանալով կնոշից, մտքով տեղափոխվում է Շուշի, դեպի անցյալ, որտեղ նա իր հարազատ քաղաքում էր և երջանիկ: Կարոտի և անցյալում ժողովրդի երջանիկ լինելու միտքը աղբեջանական նորագույն շրջանի գրականության թեմատիկ առանձնահատկություններից է, իսկ երջանկության խափանման և կարոտի առաջացման միակ մեղավորը մարմնավորված է հայի կերպարի մեջ: Նկատենք, որ «Անցյալին ընդառաջ» պատմվածքում արտացոլված է նաև պատերազմից հետո անկախ Աղբեջանի իշխանությունների անտարբեր վերաբերմունքը ռազմաճակատ մեկնած և մահացած զինվորների ընտանիքների հանդեպ:

Գյունեկ Անարգրզի պատմվածաշարի հերոսները, ինչպէս նկատում ենք, բավական ընդհանրություններ ու նմանություններ ունեն, ինչպէս նաև նկատելի են ստեղծագործությունների պյուժետային գծերի ընդհանրություններ: Ինչ վերաբերում է կերպարային ընդհանուր գծերին, ապա գրեթե բոլոր աղբեջանցի հերոսները ներկայացվում են խաղաղաւորի, տուժածի բողի ներքո, ինչի հակառակ պատկերն ենք տեսնում հայերի մասին նկարագրությունների ժամանակ: Գրեթե բոլոր ստեղծագործություններում ուղիղ կամ անուղղակի ձևով գրողը միավորվելու և Արցախը վերաբրավելու կոչ է անում ընթերցողին՝ հատկապես երիտասարդությանը դրանով բորբոքելով առանց այդ էլ մեծ տարածում ունեցող ազգայնամոլական տրամադրությունները: Նկատենք, սակայն, որ արցախյան թեմատիկային նվիրված ստեղծագործություններում գրողը չի կարողանում լիովին խուսափել աղբեջանական վայրագությունների, թեկուց, անուղղակի և անկախ իր կամքից, պատկերումից:

THE CHARACTER OF ARMENIAN HERO IN THE “KARABAKH STORIES” BY GUNEL ANARGIZI *Diana Karapetyan* (summary)

The article is about Armenian topics and Armenian characters in modern Azerbaijan literature. The theme is referred in Gunel Anargyzy's number of stories "Karabakh stories". In the article are represented "The tree", "Your son Karabakh", "Ahead to the past" stories, where the writer tries to render anti Armenian propaganda and characters of Armenians as enemies. The stories "Your son Karabakh" and "Ahead to the past" are calls to unite and to regain the "lost homeland". It is important to say that, very often in the enemy image after Armenians are coming Russians.

Ելիսա Միրզոյան

ՊՈԼՍԱՀԱՅ ՀԱՄԱՅՆՔԻ ԼԵԶՎԱԿԱՆ ԽՆԴԻՐՆԵՐԻ ԱՐՏԱՑՈՒՈՒՄԸ «ԱԿՈՍ» ՇԱԲԱՁԱԹԵՐԹԻ ԷԶԵՐՈՒՄ

Բանալի բառեր (Keywords). «Ակոս», հայախոսության նախնջան, հայ համայնք, գործնական հայերեն, կրթական խոդիրներ

Ստամբուլում իրատարկվող «Ակոս» շաբաթաթերթում լեզվական խնդիրները (հայոց լեզվի վիճակը Ստամբուլի հայ համայնքում) զբաղեցնում են կարևոր տեղ և այդ հարցին թերթը անդրադառնում է պարբերաբար ու առաջարկում տեսական և գործնական լուծումներ¹: Ներկայումս Ստամբուլի հայ համայնքում կրթական ու լեզվական խնդիրները բավական սուր են և դառնում են տարբեր մասնագետների մտահոգության առարկա²: Հայերենախոսության նահանջը մեծ ծավալներ է ընդգրկել. «Եկեղեցիներու մեջ շաբթուան որոշ օրերուն ոչ-հայերեն քարոզներ կը տրուին, բայց ասիկա ոչ թէ «միջազգային շրջանակներ»ու համար, այլ հայերեն չգիտցող

¹ Տե՛ս Hrant Dink, Zorunluklar neyi zorluyor?, Agos, 26 Temmuz 1996, Arus Yumul, Cemaat Sorunu, Agos, 19 Temmuz 1996, Mıgirdiç Margosyan, Okullarımız ve..., Agos, 6 Eylül 1996, Mıgirdiç Margosyan, Çifte Standartlar..., Agos, 13 Eylül 1996, Mıgirdiç Margosyan, Anadili, Agos, 3 Mayıs 1996, Mıgirdiç Margosyan, Kültürel değerler, Agos, 10 Mayıs 1996, Hrant Dink, Büyükler Ermenice, Agos, 19 Temmuz 1996, Arus Yumul, Urfa'da Oxford vardi da biz mi gitmedik, Agos, 9 Ağustos 1996, Dil Tartışmaları, Agos, 11 Ekim 1996, Hrant Dink, Övünenler...Dövünenler..., Agos, 23 Mayıs 1997, Hrant Dink, Herkesin Televizyonu Kendine, Agos, 12 Ekim 2001, Karin Karakaşlı, Yaşamın Zorladıkları, Agos, 13 Aralık 2002:

² Ստամբուլի հայկական դպրոցների, դասավանդման, մանկավարժական կայրերի և հայախոսության մակարդակի անկման մասին տե՛ս Մելրոյան Ռ. Ակնարկ Ստամբուլի հայ համայնքի պատմության (1920-ականներից մինչև մեր օրերը) Երևան, 2010, էջ 76-83:

հայերուն համար կ'ըլլայ: Մենք երբեք իրաւունքը չենք զգար մեր հայերեն չգիտցող հայերը ստորագիւահատելու կամ մեղադրելու: Մանաւանդ երբ անոնց տոհմիկ մշակոյթի և մանաւանդ եկեղեցւոյ հանդեպ իրենց փարումը զանազան հաստատելէ վերջ,- զրում է «Ակոս»-ը,- իսկ ի՞նչ կ'ընեն հայերեն գիտցող հայերը. անոնք ալ սովորութիւն դարձուցած են նոյնիսկ ընտանեկան շրջանակներու մեջ անգամ ոչ-հայերեն խօսիլը: Հայերեն թերթերու մեջ սկսած են օրէ օր շատնալ ոչ հայերեն ծանուցումները: Մշակութային միութիւններու մեջ, վարչութեան անդամները անգամ ոչ-հայերէնով կ'ընեն իրենց ժողովները: Հայերէնախօս կարգ մը բանախօսուներ ոչ-հայերէնով կուտան շատ անգամ իրենց բանախօսութիւնները՝ հայերէնախօս ունկնդիրներուն: Եւ դժբախտաբար երկուառեք բանախօսը եւ ունկնդիրը զոհ կը մնան իրարու գործը դիրացուցած ըլլալուն համար»³:

«Ակոս»-ի հոդվածագիր և պղոսահայ հայտնի մտավորական Երվանդ Գորելյանը անդրադառնալով լեզվի և դպրոցների խնդիրն՝ զրում է. «Այս հարցումը կարելի է խորագիրը ընել «Նահանջը Առանց Երգ»-ի մը, մանաւանդ այս օրերուն... Այսօր, արդար է զիտակից Հայուն մտահոգութիւնը, տեսնելով մեր վարժարաններուն մեջ ապրուած տեղատուութիւնը Հայերեն լեզուին եւ անոր կողքին տոհմիկ գիտակցութեան վտանգ մը, որ համատարած է, որուն առջև ահազանգի նշանները աւելի բարձր կը լսուին հետզհետէ: Օտարախօսութիւնը ծաւալուն սկսած է դառնալ մեր հաւաքականութեան մեջ, խառն ամուսնութիւններու կողքին, իսկ ա՛լ աւելի մտահոգիչը այն է այդ բոլորին մեջ, որ յաձախ Հայերեն խօսող ուսուցիչներու եւ ուսուցչուհիներու չենք հանդիպական մեր վարժարաններուն մեջ...»⁴: Հեղինակը նկատել է տախս այն, որ ուսուցիչները նույնիսկ «իրենց միջև» հայերեն չեն խոսում ու

³ Ակոս, թիվ 1, 5 ապրիլ 1996:

⁴ Ակոս, թիվ 203, 18 փետրվար 2000:

սուցանոցում և «Ակու»-ը հաճախ լուրջ քննության և քննադատության առարկա է դարձնում հայախոսության «կամավոր տեղեկատվությունը»⁵:

Նկատենք, սակայն, որ հայախոսության անկման խնդիրը պոլսահայ տարբեր շրջանակներին մտահոգել են նաև ավելի վաղ: Այսպես, «Մարմարա» օրաթերթի 1988-ի համարներում տպագրված արժեքավոր հոդվածներից, որոնք քաղված էին «Վերադարձ Հայախոսութեան» ասուլիսից («Երեք ժամ Հայերէն խուեցանք»), տեղականում ենք, որ նույնիսկ այդ ասուլիսներն իրենց դերակատարման մեջ առաջընթաց չեն ունեցել: Այդ ասուլիսները կազմակերպվում էին, որպեսզի ակումբներում հայերէն խոսելու հնարավորություն տրվեր շատերին: Սակայն, ցավոք, հայերէն էին խոսում ընդամենը մեկ-երկու երիտասարդ, իսկ մյուսները հրաժարվել են խոսել՝ ասելով «հայերէնը ինչի ու է պէտք», «հայերէնը չեմ սիրեր», «հայերէնի ուսուցիչ չեմ, հետեւաբար մաթեմատիկը Հայերէն տալու ստիպուած չեմ»:

Հրանտ Դինը դեռևս «Ակու»-ի հրատարակումից տարիներ առաջ էր կենտրոնացել այդ խնդիրների վրա, իսկ ավելի ուշ նրա տեսական մտահոգությունները և իրավիճակը շտկելու ուղիները գործնական իրացում ստանալ պարբերականում: Լեզվի նահանջը կասեցնելու հարցում նրա կարծիքով պոլսահայ մամուլը կարևոր անելիքներ ունի եկեղեցուն, դպրոցին զուգահեռ: Եվ այդ քայլերից կարելի է համարել պարբերականում «Գործնական Հայերէնի» (Pratik Ermenice) ուսուցում բաժնի հիմնումը, որի միջոցով կազմակերպվում էր հայոց լեզվի համակարգված ուսուցում՝ հայերէնով, թուրքերէնով և թուրքատառ հայերէնով: Զնայած, որ թուրքատառ հայերէնը ի հայտ է եկել ստեղծված բարդ իրավիճակի պարտադրանքով, սակայն գոնե այդ կերպ հնարավոր էր լինում հայոց լեզվի, մշակույթի և գրականության մասին, թեկուզ

մակերեսային գիտելիքներ հաղորդել թուրքախոս հայ ընթերցողներին: Ի դեպ, ավելորդ չէ նկատել, որ այս պարտադրված ընտրությանը ժամանակին աղբադրածել է դեռևս երջանկահիշատակ Վազգեն Առաջին Կաթողիկոսը. «Այն ինչ որ կը վերագրուի մեր ժողովուրդին, հոգեւոր արձեքներ, վաւերական սկզբունքներ, մշակութային բոլոր իրազործումները ծանօթացնելու համար ես ամբողջութեամբ կ'ուզեմ զօրավիզ կանգնի ձեր այս աշխատանքին որով դուք կը ջանար այս նուիրական սրբութիւնները մեր ժողովուրդին անցնելու, հետեւաբար այն ժողովուրդը որ մասնաւրաբար եկած է այսպէս կոչուած Թուրքիոյ արեւելեան սահմաններէն և այժմ կը գտնուի Պոլսոյ մեջ և հնարաւորութիւնը չունի հայերէն լեզուվ կարդալու, կ'ուզեմ որ դուք իրենց ուսուցանեք տաճկերէն լեզուով, այն լեզուով որ իրենց կենդանի խօսակցական լեզուն է...: Հետեւաբար շարունակեցէք ձեր գործը...»⁶:

Այս կերպ «Ակու»-ը նաև նպատակ էր հետախնդրում հնարավորինս մեղմել հայախոս և թուրքախոս հայերի միջև առաջացած մշակութային անջրակետը. «Ակու»-ը զրուցակից էր ընտրել նրանց, ովքեր հայերէն կարդալ չեն կարողանում և այդ պատճառով իրենց հեռու էին պահում մյուս հայերից: Կային նաև ընդդիմացողներ և հայինողներ: Հայերին թշնամի համարող մարդիկ էրք սկսեցին կարդալ «Ակու»-ը, հասկացան, որ իրենց սովորեցնողները սխալ էին: Փաստորեն, գործունեության ճիշտ ուղի որդեգրելը փոխեց հայի ընկալումը: «Ակու»-ից առաջ և հետո երկու ազգ է լինելու. սա էր թերևս «Ակու»-ի առաքելությունը, որը իրականացավ Հրանտ Դինի շնորհիվ⁷:

Լեզվի և դրա որոշակի առանձնահատկությունների պահպանման ուղղությամբ արված քայլերից հարկ է առանձնացնել նաև մի առանձանահատուկ և պարբերական հոդվածաշար,

⁵ Նույն տեղում:

որը հավաքված է «Լուցիքա տուտու» ընդհանուր խորագրի տակ: Դրանք հոդվածներ են, որոնք գրված են ժողովրդախսուակցական արևմտահայերենով, կամ այսպէս կոչված «պոլս հայեվար»-ով: Մի յուրահատուկ գեղագիտական հոսանք համարվող «հայեվար»-ով կիսաերգիծական հոդվածաշարի հիմնադիրը պոլսահայ հայտնի մտավորական Հակոբ Այվազն է, որի գործը հաջողորդայամբ շարունակվում է «Ակոս»-ի էջերում մինչ օրս: Այդ խոսակցական լեզվի մեջ միավորված են արևմտահայերեն և թուրքերեն բառամթերքը, քերականական ձեերը⁸ և ցավոք արտացոլում է այն իրականությունը, որը տիրում է պոլսահայ համայնքում լեզվի հետ կապված: «Ակոս»-ը նկատում է, որ մի կողմից հնարավոր չէ անտեսել հայության այն զանգվածը, որը խոսում է «հայեվար»-ով, իսկ մյուս կողմից. «Լուցիքա Տուտու»ի խօսակցութիւնը, շօշափած նիւթերն ու գործածած բացատրութիւնները այնքան դրական ու շինչ են, որ իր դիտարկումները երբեմն կը յիշեցնեն փորձիկ տղուն զարմանքը թագաւորին մերկութեան ի տես եւ կամ պալատներու համարձակախոս հովհանները, որոնց ըսածները թէեւ ոմանց կողմէ լուրջի չեն առնուիր, բայց անոնք յաճախ իմաստուն խորհրդատուններէն անզամ կ'ըլլան աւելի օգտակար»⁹:

Այսպիսով՝ կարող ենք ասել, որ «Ակոս»-ը հետևողական կերպով իր ուշադրության կենտրոնում է պահել Պոլս հայ համայնքի լեզվական խնդիրները, այդ ասպարեզում տեղի

⁸ Պոլսահայ համայնքում հայերենի և թուրքերենի միաժամանակյա գործածության մասին թուրքագետ Մերի Քոչարը նշում է. «Այստեղի (Ստամբուլի հայեր - Է.Ս.) երկլեզվախսուներ էին. տիրապետում էին թուրքերենին այնքան լավ, որքան հայերենին, և թուրքերեն տարրերի կիրարկումը բնավ էլ կապված չէր այն բանի հետ, թէ հայերենում դրանց համարժեքները չկային...Վերջիններին երկլեզվախսության մասին է վկայում հայատառ թուրքերնով գրված հարուստ գրականությունը»: Տես, Կոչար Մ., Տүրեցկie զեմքեն և այլն. Երևան, 1981, էջ 5.

⁹ Ակոս, թիվ 95, 23 հունվար 1998:

ունեցող զարգացումները՝ փորձելով գտնել և առաջարկել օպտիմալ լուծումներ:

THE REFLECTION OF LINGUISTIC PROBLEMS OF ISTANBUL ARMENIAN COMMUNITY IN "AGOS" WEEKLY *Elina Mirzoyan* (summary)

This article presents the issue of practic Armenian in "Agos" Weekly, based on practic exercises. "Agos" weekly is a significant and successful experience in this direction, and the experience is already internalised, recorded on its people's memory, its genetic code. In the article we emphasize the main role of Armenian in "Agos". The Weekly maintains the important role of Armenian in Armenian identity and Armenian protection.

Լիլիթ Մովսիսյան

ԱԴՐԵՋԱՆԱԿԱՆ ՄԱՄՈՒԼԻ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆԻՑ. ՀԱՄԱՐՈՏ ԱԿՆԱՐԿ

Բանալի բառեր (Keywords). մամուլի պարտություն, պարբերական, ամսաթերթ, Ադրբեյչան, լրագրական գործակալություն, հակահայկական քարոզություն

Ամերիկյան «Freedom House» հեղինակավոր կազմակերպության «Մամուլի ազատություն-2010» հաշվետվության համաձայն, Ադրբեյչանը աշխարհի 196 երկրների շարքում հայտնվել է 171-րդ տեղում: Ընդհանուր առմամբ, զանգվածային լրատվամիջոցների ներկայացուցիչների դեմ ներկայում Ադրբեյչանում ընթանում է 27 դատական գործ¹:

Ադրբեյչանում, որպես մամուլի ազգային օր, ընդունված է նշել հուլիսի 22-ը՝ Հասան բեյ Զարդարիի կողմից Թիֆլիսում առաջին տպագիր օրգանի՝ «Էրինչի» («Թիկոնց») թերթի լույս ընծայման օրը (հայերեն թարգմանաբար նշանակում է հոդագործ): Գաղտնիք չէ, որ տևական ժամանակ Թիֆլիսը եղել է Անդրկովկասի մշակութային և վարչական կենտրոնը՝ իր նշանակալի ազդեցությունը թողնելով նաև մամուլի և գրականության վրա: Մինչ Բարփում առաջին ոռուալեզու տպագիր օրգանի լույսընծայումը, ներկայիս Ադրբեյչանի տարածքում ապրող ժողովրդի տնտեսական և մշակութային կյանքը լրսաբանող հրապարակումները տեղ էին գտնում Թիֆլիսում լույս տեսնող ոռուական թերթերում²: Ընդհանուր առմամբ 1870-1889թթ. ընկած ժամանակահատվածում Անդր-

կովկասում գործում էր 56 տպագիր օրգան: Դրանցից 20 ոուսերենով էր լույս տեսնում, 15-ը՝ վրացերենով, նույնքան էլ հայերենով և ընդամենը 3-ը՝ ադրբեյչաներենով: Այսպէս, օրինակ «Tiflis Թշբար» («Թիֆլիսի նորություններ») թերթը ադրբեյչաներենով առաջին անգամ լույս է տեսել 1832թ. հունվարին և իր գործունեությունը դադարեցրել է ընդամենը մեկ տարի անց: Սակայն այս թերթից ոչ մի նմուշ չի պահպանվել:

1870-ական թթ.. Ա. Բարքիանովի, Ա. Ախունդրովի և Ա. Վազեիի գլխավորությամբ Անդրկովկասում, իսկ ավելի կոնկրետ՝ ներկայիս Ադրբեյչանի տարածքում, պայքար էր ընթանում լրսավորության և քաղաքակրթության տարածման համար: XIX դարի երկրորդ կեսին ադրբեյչանցի մտավորականության հայտնի ներկայացուցիչներից մեկի՝ Հյուսեին բեյ Մելիքով Զարդարիի հասարակական-քաղաքական գործունեության մեջ հատկապես նշանակալի էր «Էրինչի» թերթի դերը³: Փաստացի, 1875թ. հուլիսի 22-ին «Էրինչի» թերթի առաջին համարի լույս ընծայմամբ սկիզբ է դրվում ադրբեյչանական «ազգային պարբերական մամուլի ստեղծմանը»: Զարդարին և իր համախոհներն իրենց առջև նպատակ էին դրել ժողովրդին դուրս բերել հետամնաց վիճակից, միաժամանակ տարածել ժամանակակից արժեքներ ու գաղափարներ: Թերթի մասին Ադրբեյչանի արխիվում պահպանվել են բազմաթիվ նյութեր⁴: Թերթը դադարեցնում է իր գործունեությունը 1877թ. սեպտեմբերի 29-ին իր 56-րդ վերջին համարի լույսընծայումից հետո: Որպես թերթի գործունեության դադարեցման պատճառ նշվում են ճնշումները, որ կիրառվում էին նաև խմբագրի նկատմամբ: «Էրինչի» թերթի փակվելուց հետո որոշ ժամանակ Անդրկովկասում ադրբեյչաներենով ոչ մի թերթ լույս չէր տեսնում: Թիֆլիսում բնակվող Հաջը Սեհիդ

¹ Azərbaycan mətbuatı: Tarix və bu gün (təhlil) Tapdıq Fərhədoğlu <http://www.amerikaninsezi.org/content/azrbaycan-mtbuat-tarix-v-bu-gun-thlil--126019508/723271.html>

² Sahverdiyev A., Azərbaycan mətbuatı tarixi. "Təhsil" nəşriyyatı, 2006, s. 11.

³ Նոյն տեղում, էջ 13:

⁴ <http://qafqazregion.az/4682--az%C9%99rbaycan-m%C9%99tbuat%C4%B1-az%C9%99rbaycan-dilini-nec%C9%99-bilir7-.html>

Էֆենդի Ունսիզադէի ջանքերով 1879թ. հունվարի 14-ին լույս է տեսնում «Լույս» («Ziya») անվանումով թէրթի առաջին համարը, որն այնուհետև վերանվանվում է «Կովկասի լույս» («Ziya-i Qafqaziya»): «Կովկասի լույս» թէրթը շարունակեց իր գործունեությունը մինչև 1884թ.: Ընդհանուր առմամբ թէրթը լույս է ընծայել 183 համար:

Աղբբեջանում լույս տեսնող առաջին ոռուերեն պարբերականը կոչվել է «Բարվի թէրթիկ» (Եակինսկի լիստոկ), որի առաջին համարը լույս է տեսել 1871թ.: Իսկ 1876թ. Բարվում լույս է տեսնում ևս մեկ ոռուալեզրու պարբերական՝ «Բարվի նուրություններ» (Եակինսկի անունով): Այն Բարվի նախանդի պաշտոնաթէրթն էր և ստեղծվել էր գեներալ-նախանդապետ Դ.Ս. Ստարոսելսկու նախաձեռնությամբ: Այս շրջանում լույս տեսնող թէրթերի մեծ մասի համար առաջնային էին պաշտոնական լուրերը, որոշումները, հայտարարությունները և հաղորդագրությունները⁵: Բարվում ոռուերենով տպագրվող թէրթերից ամենաերկարակյացը «Կասպի» (Կասպի) թէրթն էր: 1881-ից մինչև 1919թ. այն թողարկել է 1065 համար և իր գործունեության ընթացքում հնարավորինս արտացոլել է հասարակության կյանքում տեղի ունեցող բազմաբնույթ իրադարձությունները:

XIX դարի վերջին և XX դարի սկզբին Բաքուն դառնում է ցարական Ռուսաստանի խոշոր արդյունաբերական կենտրոններից մեկը: XX դարի սկզբին մեկը մյուսի հետևից ստեղծվում են տարաբնույթ պարբերականներ՝ նախատեսված հասարակության տարրեր շերտերի համար:

Աղբբեջանական մամուլի պատմության մեջ իր ուրույն տեղն ունի երգիծական «Մոլլա Նեսրէճճին» (Molla Nəsrəddin) ամսագիրը, որը թողարկվել է 1906թ. ապրիլի 7-ին: Ամսագիրը որոշակի ճնշումների ներքո, կապված երկրում 1918թ. հունվարին հասարակական-քաղաքական իրադարձությունների հետ, փակվում է, խմբագիրն էլ հեռանում է Թիֆլիսից: Խորհրդային կառավարության միջամտությամբ «Մոլլա Նասրեդժին» հրատարակչությունը 1922թ. նոյեմբերին տեղափոխվում է Բաքու, և հանդեսը շարունակում է լույսընծայվել մինչև 1931թ.: Ընդհանուր առմամբ, լույս է տեսել ամսագրի 370 համար⁶: «Մոլլա Նասրեդժին»-ից հետո դրա ազդեցության ներքո սկսում են լույսընծայվել մի շարք նմանատիպ երգիծական ամսագրեր:

Կարելի է փաստել, որ աղբբեջանական մամուլը շատ ավելի համակարգված տեսրով հանդես է եկել խորհրդային տարիններին, եթե մեկը մյուսի հետևից ստեղծվել են տարաբնույթ թէրթեր ու ամսագրեր: Այդ բոլորը, բնականաբար, լույս էին տեսնում խորհրդային իշխանության բոլյտվությամբ և ծառայում էին իշխանությունների գաղափարները տարածելուն: Այսպես, օրինակ «Կոմունիստ» (Komunist) թէրթը երևան է գալիս 1919թ. օգոստոսին: Աղբբեջանի բոլշևիկները «Կոմունիստը» հրատարակել են առանց կառավարական մարմիններին տեղյակ պահելու: Միայն խորհրդային կարգերի հաստատումից հետո՝ 1920 թվականի ապրիլի 30-ին, թէրթը սկսեց գործել օրինական կերպով: Թէրթի էջերում հաճախ հանդես էին գալիս ժամանակի այնպիսի հայտնի գործիչներ, ինչպիսիք էին Ս. Կիրովը, Գ. Օքոնիկիլձեն, Ն. Նարիմանովը, Ս. Աշամալըօղլուն և այլոր: «Կոմունիստը», կարելի է ասել, որ իր շուրջն էր հավաքել ժամանակի հայտնի գրողներին և հրապարակախոսներին: Իսկ 1922թ. հուլիսին Աղբբեջանական ԽՍՀ Կոմունիստական կուսակցության Կենտրոնական կոմիտեն կանանց հասարակական-քաղաքական ակտիվ կյանքի մեջ ընդգրկելու նպատակով որոշում է կայացնում լույսընծայել գրական, հասարակական, քաղաքական ուղղվածություն ունեցող «Արևելքի կին» ամսագիրը (Şərəq qadını): Ամսագրի առաջին խմբագիրն է եղել Այնա Սուլ-

⁵ <http://www.mct.gov.az/content.php?lang=az&page=112&nid=63>

⁶ Şahverdiyev A., նշվ. աշխ., էջ 33.

թանգան: 1938 թվականից «Արևելքի կին»-ը վերանվանվում է «Աղրբեջանի կին» (Azərbaycan qadını):

1927թ փետրվարին սկսում է իր գործունեությունը «Պիոներ» (Pioner) ամսաթերթը, որի նպատակն էր դպրոցականներին դաստիարակել իշխող գաղափարախոսության պահանջներին համահուն:

«Սպորտ» (Idman) հանդեսը աղրբեջանական մամուլի պատմության մեջ համեմատաբար երկար կյանք ունեցած թերթն է, և նրա անցած ուղին խորհրդանշում է աղրբեջանական մարզական լրագրության պատմությունը: Ժամանակին «Սպորտ»-ը լույս է տեսել 120 հազար տպաքանակով, որից 90 հազարը աղրբեջաներեն, 30-ը՝ ռուսերեն: Իր գործունեության սկզբից հանդես գալով և՝ աղրբեջաներեն, և՝ ռուսաց լեզուներով, չորս էջով տպագրվող թերթը հետաքրքրությամբ ընթերցվում էր ոչ միայն Աղրբեջանում, այլև նախկին ԽՍՀՄ այլ շրջաններում: Ներկայումս այն լույս է ընծայվում 1500-2000 օրինակով⁷: «Ոզնի» (Kirpi) ամսագիրը լույս է տեսնում սկսած 1952-ից, որի գործունեության հիմնական ուղղությունը հասարակության մեջ առկա թերությունները վերհանելն է, կարճ ասած՝ հետևում է «Սոլլա Նասրեդդին» ամսագրի աշխատելառության: Աղրբեջանական մամուլի պատմության մեջ ամենաերկարակյաց թերթը՝ «Բարվի աշխատավոր»-ը (Бакинский рабочий), սկսել է լույս տեսնել սկսած 1906-ից: Թերթը բարձրաձայնում էր Աղրբեջանի բոլշևիկների գաղափարների և բուրժուազիայի դեմ ժողովրդի պայքարի մասին: 1923 թ. լույս է տեսնում թերթի հազարերորդ համարը: Թերթն արժանացել է պետական մրցանակի, ներկայումս էլ շարունակում է իր գործունեությունը: «Գրականություն» (Թժեթիյատ) թերթի առաջին համարը լույս է ընծայվել 1933 թվականի դեկտեմբերի 5-ին: Թերթը մշտապես ներկայացնում էր գրականության և արվեստի աշխարհի նորություննե-

րը, պայքարում էր գրական աղրբեջաներենի գարգացման, մարքման և գործառույթների ընդլայնման համար: Ժամանակի առավել հայտնի գրողներն իրենց ստեղծագործությունները հանձնում էին ընթերցողների դատին հենց այս ամսագրի միջոցով:

1920-ական թթ. սկզբին Աղրբեջանում լույս էին տեսնում մի քանի ամսագրեր, որոնք, սակայն, ակտիվորեն գրական-գեղարվեստական, գիտական և դաստիարակչական բնույթի հողածներով հանդես չէին գալիս, ուստի կարիք էր զգացվում որևէ լուրջ վերլուծական կամ գիտական ոճի ամսագրի: Աղրբեջանական ԽՍՀ ժողովուրիհի նախագահ Նարիման Նարիմանովը, Լուսավորության կոմիսար Սուստաֆա Գուլիսը և մի քանի այլ գործիչներ հանդես են գալիս անկախ գրական ամսագիր ստեղծելու նախաձեռնությամբ: Արդյունքում 1922 թվականին որոշում է կայացվում (Maarif) «Լուսավորություն» անվանումով ամսագիրը թողարկելու մասին: Ամսագիրը տարբեր տարիների հանդես գալով տարբեր անվանումներով՝ ըստ էության կատարում էր իր առջև դրված առաքելությունը:

Խորհրդային իշխանության տարիներին Աղրբեջանում լույս էն տեսել նաև մի շարք այլ թերթեր և ամսագրեր. «Աղրբեջանի երիտասարդները» (Azərbaycan gəncləri), «Բարու» (Bakı), «Ժողովրդական լուսավորություն» (Xalq maarifi), «Նոր աստղ» (Yeni yıldız), «Կոոպերատիվ աշխատանք» (Kooperativ iş), «Ապագա» (Gələcək), «Աղրբեջան» (Azərbaycan) և այլն: Ընդհանուր առմամբ, խորհրդային շրջանի աղրբեջանական մամուլն ունի բազմաթիվ ընդհանրություններ խորհրդային մյուս հանրապետություններում գործունեություն ծավալած տպագիր օրգանների հետ, ինչև էլ հասկանալի է և պատճառաբանված, քանի որ գտնվում էր խորհրդային իշխանությունների համապատասխան կառույցների վերահսկողության ներքո և դեկալարվում էր նրանց կողմից:

⁷ Նույն տեղում, էջ 43:

1991թ. անկախություն ձեռք բերելուց հետո Ադրբեյջանը որպես նորանկախ պետության կայացման մողել հոչակելով «Ժողովրդավարական, իրավական, աշխարհիկ» պետության մոռել՝ հոչակում է խոսքի և տեղեկատվության «ազատության» ապահովման համար ԶԼՄ-ների ազատ գործունեության անհրաժեշտ պայմանների ստեղծման մասին։ Ադրբեյջանցիների համար համազգային առաջնորդ համարվող նախագահ Հեյդար Ալիևը հայտարարել էր. «Մի կողմում իշխանությունն է, մյուս կողմում ընդդիմությունը, իսկ մեջտեղում՝ անկախ մամուլն է»։

Անկախ մամուլի առաջին ծիծեռնակ համարվող «Ազատություն» (Azadlıq) թերթը առաջին անգամ լույս է տեսնում 1989 թ. դեկտեմբերին։ Թերթի խմբագիրն էր ճանաչված լրագրող Նեզեֆ Նեզեֆովը։ Այսուհետև (1991-92թթ.) մեկը մյուսի հետևից հիմնվում են «Զերկալ» (Зеркало), «Չայն» (Şəs), «Նոր Սուսավար» (Yeni müsavat), «Երկու ափ» (İki sahil), «Հինգ հարյուր քանինինգերորդ թերթ» (525-ci qəzet), «Նոր Ադրբեյջան» (Yeni Azərbaycan) օրաթերթերը։ Մասն հիմնականում ընդդիմադիր հայացքներ ունեցող պարբերականներ են։ Հ. Ալիևը, այնուհետև նրա որդին՝ Իլհամ Ալիևը, ստորագրում են մի շարք իրամանազրեր զանգվածային լրատվամիջոցների աշխատանքը կանոնակարգելու և համակարգելու նպատակով։ Մասնավորապես, 1999թ. Ադրբեյջանի Հանրապետությունում ընդունվում է «ԶԼՄ-ների մասին օրենքը»։ Իսկ տարի անց՝ 2009թ. մայիսի 22-ին հիմնվում է Ադրբեյջանի Հանրապետության նախագահին կից ԶԼՄ-ների զարգացմանը նպաստող Պետական աջակցության ֆոնդը⁸։

Ինչպես ամբողջ աշխարհում, Ադրբեյջանում ևս թարմ տեղեկատվություն ստանալու ամենաարդյունավետ միջոցներից են տեղեկատվական գործակալությունները։ Ադրբեյջանի

տեղեկատվական գործակալությունների պատմությունն սկսվում է «AzərtAC» Ադրբեյջանի պետական հեռագրային գործակալությունից։ 1920թ. Ադրբեյջանի Ժողովրդական Հանրապետության կառավարության կողմից ստեղծված գործակալությունը հետազայում խորհրդային իշխանության տարիներին հանդիս է եկել տարբեր անվանումներով։ 1991թ. Ադրբեյջանի անկախացումից հետո գործակալությունը վերականգնում է իր նախնական անվանումը։ Ներկայումս «Azərtac»-ը տեղեկատվություն է տարածում ադրբեյջաներեն, ռուսերեն և անգլերեն։ Բացի վերոնշվածից, Ադրբեյջանում գործունեություն ծավալող առավել հայտնի լրատվական գործակալություններն են։ «Azəri Press Agentliyi» (APA), «Azər press», «Azmedia», «Azadinform», «Assa-irada», «Turan», «Trend», «İnterfaks-Azərbaycan», «Fineko» և այլն։

Ուսումնասիրման միանգամայն առանձին թեմա է Ադրբեյջանում հայերենով ներկայացվող ապատեղեկատվությունը, որը հատկապես վերջին տասնամյակում վերածվել է քարոզչական պատերազմի ակտիվ գործիքի։

Ադրբեյջանական մամուլի պատմության համառոտ ակնարկը թույլ է տալիս հանգել հետևյալ եզրահանգումների։

ա. ադրբեյջանական մամուլը մշտապես աշքի է ընկել իր ոչ անկախ բնույթով։

բ. մամուլի զարգացումն ու կայացումը կապվում են Ադրբեյջանի պատմության խորհրդային ժամանակահատվածի հետ։

գ. ժամանակակից փուլում ադրբեյջանական մամուլի մի զգալի հատվածը (հատկապես էլեկտրոնային) աշքի է ընկնում ընդգծված հակահայկական բնույթով և ծառայում է որպես ակտիվ քարոզչական գործիք տեղեկատվական պատերազմում։

⁸ <http://www.mct.gov.az/content.php?lang=az&page=112&nid=63> Ադրբեյջանի գրուստաշխատության նախարարության պաշտոնական կայք

**ИЗ ИСТОРИИ АЗЕРБАЙДЖАНСКОЙ ПРЕССЫ:
КРАТКИЙ ОЧЕРК**
Лилит Мовсисян
(рэзюме)

Азербайджанская пресса не отличается своей богатой и долгой историей, но она тщательно изучена в основном современными азербайджанскими исследователями. 22 июля в Азербайджане отмечается, как День прессы в честь издания первого печатного органа Тифлисской "Экинчи". В досоветской эпохе деятельность печатных органов Азербайджана распространилась в основном в разных городах Закавказия и в основном они печатались на русском языке. Азербайджанская пресса становилась гораздо более развитой в советское время, когда один за другим вышли в свет различные газеты и журналы на нескольких языках. Уже в независимой Азербайджанской Республике, сохраняя, меняя и развивая традиции, публикуются и новые органы СМИ, стараясь действовать в новых реалиях. В современном этапе, значительная часть прессы Азербайджана (особенно электронные СМИ), известны своими анти-армянскими направлениями и служат в качестве инструмента пропагандистской войны.

Հիանա Հայրապետյան

**ԹՈՒՐՔԵՐԵՆԻ ՈՉ ԼԻԱՐԺԵՔ ԲԱՌԱՅԻՆ
ՄԻՎՈՐՆԵՐՈՎ ԿԱԶՄՎԱԾ
ՀԱՐԱԴՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ**

Բանալի բառեր (Keywords). Ժամանակակից թուրքերեն, հարադրություններ, բառիմաստ, բառային միավոր, հնչուն

Հարադրությունները թուրքերենի գարգացման յուրաքանչյուր փուլում եղել են որպես բառակազմության և ոճարտահայտչական գործածական միջոց: Ժամանակակից թուրքերենում տարածված է հարադրությունների մի այնպիսի կենսունակ կադապարածելու, որի կազմում բաղադրիչներից մեկը իմաստարանական առումով ոչ լիարժեք միավոր է, այսինքն՝ բարիմաստից զուրկ բար:

Որպես հիմնական օրինաշափություն թուրքերենում բարիմաստից զուրկ բաղադրիչը հանդես է զալիս հիմնական բառի փոխակերպված տարբերակով: Թուրք լեզվաբանների բնութագրմամբ բառ-ստվեր հարադրության այս տեսակը սաստկացնում է հիմնական բառի իմաստը¹: Օրինակ՝ eğri büğrü – ծուռ ու մուռ, ufak tefek – մանր - մունք, yamru yumru – դար ու փու, yırtık pırtık – ծվեն - ծվեն, estek köstek – չեմ ու չում անել, evirmek çevirmek – չորս կողմը լավ ուսումնասիրել, պրատել, süklüm püklüm – ցնցված, պլշած, incik boncuk – ոչ թանկարժեք արդուզարդ, ekli püklü – կարկատած, sıkı fiki – սիլիֆիլի, թերևս սիրային հարաբերություններ, ters pers – քարս ու շիտակ, eski püskü – հին, հնոտի:

Ստորև ներկայացնենք առավել շատ գործածական ոչ լիարժեք բառային միավորով կազմած հարադրությունները՝ հայերեն համապատասխան համաժերենով:

¹ Hatiboğlu V., Türk Dilinde İkilemeler, Ankara, 1971, s. 58.

Eğri - δπιν, φέρψαδ, büğrü - απωνάδην կիրառություն չունի: Lեզվում գործածական է նաև iğri büğrü ձևը: Cadde daracık, kaldırımlar da eğri büğtümüş meğer (Orh. Pamuk, Kara kitap, s. 222). Պողոտան շատ ներ էր, մայթերն էլ ծով ու մուռ:

Ufak tefek (մանր - มունր, οչ կարևոր) հարադրության մեջ tefek բառն առանձին գործածություն չունի: Հարադրությունը հանդիս է զայխ նաև -cık (cik, cuk, cük) բառակազմական ածանցով²: Önce Beyoğluna ineceğiz, ufak tefek birkaç işim var. (Murathan Mangan, Yüksek Topuklar, s. 229). Նախ Բեյօղլու կիցներ, մի քանի մանր-մունր գործեր ունեն: Aralarında çanta dövüştüren ufacık tefecik sorunlar üzerinde tartışma çıkarılanlar var. (Fakir Baykurt, İrazcanın Dirliği, s. 270). Նրանց մեջ դատարկ խոսդ (բառացի՝ պայուսակ թափահարող), մանր-մունր հարցերի շուրջ բանավեճի ներքաշվողներ էլ կային:

Yamru yumru - դար ու փոս, ելուստներով պատված, անհարթ: Yamru բաղադրիչն առանձին բառային իմաստ չի արտահայտում: Duvarın yamru yumru taşlarına dayandı. (Nazım Hikmet, Yaşamak güzel şey be Kardeşim, s. 109). Նա հենվեց պատի անհարթ քարերին:

Yırtık pırtık - պատառութված, քրքրված, ծվեն - ծվեն արված: Yırtık բառը երկրորդ իմաստով նշանակում է անամոք: Pırtık - առանձին բառային իմաստ չի արտահայտում: Yamalı, rengi solup bomboz olmuş bir şalvar bir de onun gibi her bir yeri aşınmış, kirli yırtık pırtık. (Yaşar Kemal, Demirciler Çarşısı Cinayet, s. 132). Կարկատած, գույնը զցած տարատն էլ իր պես ամեն կողմից քրքրված կեղտոտ, պատառութված էր:

Üju նախադասության մեջ հեղինակն իմաստի առավելությամբ համար կիրառել է աշոնմա (մաշվել, պատառութվել, քրքրվել) բարի հոմանիշ յırtık pırtık հարադրությունը:

Estek köstek - խոսքը կտուրը զցել, ձգձգել, չեմ ու չում անել: Köstek - արգելը, խոշընդոտ, երկրորդ իմաստով շղթա: Estek

köstek etmeden bu işi yapmalısın. Դու պետք է դա անես առանց ձգձգելու: Estek kösteği kırmak - Մազապուրծ լինել, փախչել:

Evirmek çevirmek - չորս կողմից ուշադիր զննել, լավ ուսումնասիրել, շրջել, թերթել: Gülen bir eşegi hatırlatarak “He he he he” yaptı. Sonra cddileşti. Sulandırılmış rakı bardağını aldı, evirdi çevirdi. (Orhan Kemal, Arkadaş İslıkları, s. 96). Ժպտացողը մի ավանակի հիշեցնելով՝ hē-, hē-, hē- ասաց: Հետո լրջացավ: Զրով բացված ուրքն վերցրեց մի լավ ուսումնասիրեց:

Süklüm püklüm - ցնցված, շփոթված: Püklüm - առանձին բառային իմաստ չի արտահայտում: Onlar süklüm püklüm çikarken Teyfik Bey de küfürleri birbiri ardına sıralıyor. (Tarık Buğra, Küçük Ağa, s. 343). Մինչ նրանք ցնցված, շփոթված դրւու եկան, Թեյֆիր Բեյը մեկը մյուսի հետևից հայինյանքներ էր շարում:

İncik boncuk - ոչ թանկարժեք արդուզարդ: İncik առանձին նշանակում է թերթի վնասվածք, երկրորդ իմաստով ծունկ, boncuk - գրյունզգույն ուլունքներ, հարադրության ժամանակ իմաստը փոխվում է: Arif Beye küpe, yüzük, bilezik ve kolya satan tezgahlara incik boncuk tezgahı adını verdiğini söyledim. (Doğan Güceoğlu, Savaşçı, s. 135). Արիֆ Բեյին ասացի, որ ականջօղ, մատանի և շղթա վաճառող վաճառասեղանները անվանում են արդուզարդի սեղաններ:

Ekli püklü - կարկատած, շուլպած: Ekli - ավելացրած, երկարացրած, püklü բառն առանձին կիրառություն չունի: Ekli püklü հարադրությունը երբեմն կարող է հանդես գալ նաև բառակազմական ածանցով և արտահայտել կիսատ-պոտ իմաստը:

Sıkı fiki - անկեղծ, հավատարիմ, մոտ, sıkı fiki հարադրության դեպքում սկի բառը հիմնականում պահպանել է իր իմաստներից միայն մեկը՝ մոտ, իսկ օրինակ՝ խիստ, ամուր իմաստները պարզապես հարադրության մեջ չեն արտա-

² Ergin M., Türk Dil Bilgisi, İstanbul, 2001, s. 163.

հայտվում: Օրինակ՝ Birkaç gün sonra oğlunun yeni öğretmenle sıkı fiki olduğunu görünce dayanamayıp sormuş. (Mustafa Mutlu, Vatan Gazetesi. 03.12.2006.) Uzı̄ քանի օր հետո իր որդու ևուսուցի շատ մտերմիկ հարաբերությունները տեսնելով, չղմացավ և հարցրեց: Հարադրությունը հանդիպում է նաև sıkı mikî տարրերակով:

Ters pers - հակառակը: Այս հարադիր բարդության մեջ ևս հիմնական ters բաղադրիչը կորցրել է պարզապես իր մյուս իմաստները, օրինակ՝ սխալ, ծուռ, թեր, կոպիտ, անտաշ և նաև՝ աթար⁴: Birden gözlerim karardı, başım döndü ters pers oldum, doktor tansiyonu düşmüş dedi. Միանգամից աչքերիս առջև սևացավ, զլուխս պտտվեց, շատ վատ զգացի (բարս ու շիտակ եղա), բժիշկն ասաց, որ ձնշումն ընկել է: Լեզվում կիրառական է նաև ters türs տարրերակը, որը, կիրառվելով ետmek՝ անել բայի հետ նշանակում է գործը փշացնել, խառնել իրար:

Eski püskü - շատ հնացած: Püskü բառն առանձին կիրառություն չունի: Rüzgar dolaşıyor içerde. Bir ipe dizilmiş eski püskü yirik çamaşırlar dalgalanıyor. (Tomris Uyar, Sekizinci Günah, s. 18). Ներսում քամին էր պտտվում: Պարանի վրա կախված հնացած, մաշված սպիտակեղենն էր տանում թերում:

Հնյունային համապատասխանությամբ կազմվում են հարադրություններ, որոնց երկրորդ բաղադրիչը թեև որպես ինքնուրույն բառային միավոր առկա են լեզվում, բայց հարադրության կազմում իրականացնում են սպասարկու դեր և հանդիսանում բառ-արձագանք: Հարադրության առաջին բաղադրիչը կազմում է ողջ հարադրության իմաստարանական հենքը, իսկ բառ - արձագանքը հետադաս դիրքում է: Ըստ խորհրդային թյուրքագետ Ազանինի՝ այս հարադրություննե-

³ Аганин Р., Повторы и однородные сочетания в современном турецком языке, Москва, 1959, с. 91.

⁴ Նույն տեղում, էջ 92:

րը փոխակերպված կրկնության հնյունական մի տարատեսակ են, օրինակ՝ kaba saba – կոպիտ, անտաշ, անդաստիարակ, անփորձ հարադրությունը, որտեղ սaba (առավոտյան մեջ քամի, զեփյուր) բառը չի կիրառվում իր հիմնական իմաստով: Bir kaba saba, utangaç köy dalikanlısının gözlerini yumarak öptüğü eller arasında benimki de var. Uzı̄ անտաշ, ամբիած զյուղացի երիտասարդ, աչքերը կլոցելով, այն ձեռքերի մեջ, որոնք համբուրում եր, իմ ձեռքն էլ կար: Դմիտրիսը նշում է, որ մի շարք թյուրքական լեզուներում, օրինակ՝ փոխակերպված կրկնությունները կազմվում են երկրորդ բառ-արձագանքին և հնյունի ավելացմամբ⁵:

Մեկ այլ օրինակ է iri yari - մեծ, փարթամ հարադրությունը, որտեղ iri նշանակում է մեծ, yari՝ կես: Այստեղ ևս յար կիրառվում է միայն հնյունական ներդաշնակություն ապահովելու նպատակով: Ըստ U. Սալովի՝ հին թյուրքական հուշարձաններում հանդիպում է irig > yarık բառը՝ կոպիտ նշանակությամբ: Թեև այս պարագայում այդքան էլ կարևոր չէ երկրորդ բաղադրիչը, քանի որ երկու դեպքում էլ այն հանդես է գալիս որպես ոդիմիկ բառ - արձագանք⁶:

Հարադրությունների բազմաթիվ օրինակներ փաստում են, որ հարադրության հիմնական իմաստը բխում է առաջին բաղադրիչից: Սակայն միևնույն ժամանակ պետք չէ նաև Ժիտել բառ արձագանքի դերակատարումը, որի կիրառումը ինչ-որ շափով փոփոխում է ընդհանուր իմաստը: Այդ փոփոխությունները կամ ուղղված են լինում իմաստի ուժգնացմանը, կամ՝ հոգնակիության արտահայտմանը: Ընդհանուր առմամբ՝ այս կառույցներին բնորոշ է ընդգծված հուզարտահայտչականությունը:

⁵ Дмитриев Н., О Парных Словосочетаниях в Башкирском Языке, Стой Тюркских языков, Москва 1962, стр. 509.

⁶ Малов С., Памятники древнетюркской письменности, Москва - Ленинград, 1951, стр. 381.

COMPOUNDS FORMED FROM DEFECTIVE WORD UNITS IN THE TURKISH LANGUAGE

Diana Hayrapetyan

(summary)

At every stage of the development of the Turkish language, compounds were an important means of word-building and stylistic expressiveness. The analysis of many examples of compounds shows that their basic meaning stems from the first component. However, the role of echo-words shall not be denied either, as they may alter the meaning of the compound word to a smaller or greater extent. Due to such changes, the new meaning of the word acquires more emphasis. On the whole, these structures are characterized by underscored emotional expressiveness, thereby making the speech more impressive.

ԻՐԱՎԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

ԲԱՅԱԿԻՄՔԵՐԸ ՔԱԼԱՍՈՒՐԻ
ՆՈՐ ԱԶԱՐԻԱԿԱՆ ԲԱՐԲԱՌՈՒՄ

Բանալի բառեր (Keywords). բարբառախումբ, նոր ազարիական, իրանական լեզվադարձության, բայական համակարգ, բայահիմք

Քալասուրի և շրջակա գյուղերի նոր ազարիական¹ բարբառները խոսվում են Իրանի Արևելյան Աստրպատական նահանգի հյուսիսային շրջանում գտնվող Անարի գավառի Քալեյքարի գավառակի Հասանովի շրջանում² իրենցից ավելի արևմուտք տարածված Քարինգանի և Հարզանդի բարբառների հետ միասին կազմելով նոր ազարիական բարբառների հյուսիսային խումբը³:

¹ Այս բարբառները գիտական գրականության մեջ հաճախ բնորոշվում են նաև որպես «հարավթարական» կամ «հարավային թաթերեն» բարբառեր, սակայն պատմականորեն առավել տրամարանական և հիմնավորված է «նոր ազարիական» եզրը, քանզի դրանք թաթերենի հետ միասին ժառանգներն են Աստրպատականի տարածքում դեռևս խլամական միջնադարից հիմնականում բարբառային բանաստեղծական պատառիկների «ֆահալվիյաթների» ձևով վկայված իրանական ազարի լեզվի:

² Ավելի լայն ընդգրկմամբ, Արևելյան Աստրպատականի Հասանովի շրջանն Արևմտյան և Արևելյան Դիզմարի տարածքների հետ միասին կազմում է հյուսիս-արևմտյան Իրանի մերձերասխան Արասրարան բնապատմական գոտին, որը նախկինում հայտնի էր որպես առանձին վարչատարածքային միավոր՝ Ղարադաղի կամ Ղարաջարայի մահալ և որի բնակչությունը պատմականորեն բաղկացած էր հայերից, ինչպես նաև իրանալեզու և թուրքական ատրպատականցներից:

³ Այս բարբառախումբի մասին մանրամասն տես՝ Ոսկանյան, Վ., Նոր ազարիական լեզուների քալասուրի բարբառախումբը, Իրան-Նամի, հա. 42-43 (2010-2011), էջ 50-51:

Բարբառախումբը թաթերենի հյուսիսային բարբառների հետ միասին բնորոշվում է մի շարք հնյունական և ձևաբանական նորաբանություններով, որոնք այն տարանշատում են ցեղակից մյուս իրանական՝ այդ թվում նաև նոր ազարիական լեզուներից և բարբառներից:

Պայմանավորված հայերենի և ատրպատականյան թյուրքերենի ազդեցությամբ՝ զգալի և ակնհայտ նորաբանական փոփոխությունների է ենթարկվել հատկապես այս բարբառների բայական համակարգը, որը հիմնված է բայահիմքերի բոլորովին նոր ընկալման վրա: Այս տեսանկյունից նոր ազարիական բարբառների հյուսիսային խումբը մի կողմից հակադրվում է երկիմք խոնարհման համակարգը հստակորեն պահպանող ցեղակից նոր ազարիական բարբառախումբերին, իսկ մյուս կողմից՝ դրսորում ակնհայտ ընդհանրություններ նշված համակարգը նորաբանական բնույթի լուրջ փոփոխությունների ենթարկած հյուսիսային թաթերենի հետ⁴:

Իրանական բոլոր լեզուներին բնորոշ երկիմք՝ ներկայի հիմք – անցյալի հիմք, հակադրության սկզբունքի վրա հիմնված բայական խոնարհման ողջ համակարգը Քալասուրի բարբառում խիստ աղճատված է՝ պայմանավորված այն հանգամանքով, որ պատմական զարգացման ընթացքում բայերի մեծ մասը ուղղակի կորցրել է հիմքերից մեկը:

Միահիմք համակարգին անցման գործընթացը Քալասուրի բարբառում բայերի մի խմբում իրականանում է զիխավորապես պատմական անցյալի հիմքի, իսկ մյուսում՝ պատմական ներկայի հիմքի լիակատար դուրս մղման միջոցով:

⁴ Նյութին համեմատական բնույթ տարւ նպատակով այստեղ կներկայացվեն նաև մյուս նոր ազարիական բարբառների և հատկապես այս հարցում Քալասուրի բարբառի հետ բազմաթիվ ընդհանրություններ ի ցույց դնող թաթերենի մի շարք ձևեր:

Առաջին խմբին պետք է դասել պատմական ներկայի հիմքից անորոշ դերբայներ ձևավորող բայերը, օր. քալ⁵ չու «հավաքել, քաղել» < h. իր. *či-nau- ([✓]*kay-: *čay-), vinde «տեսնել» (< h. իր. *waina- < *wai-na-), մինչդեռ երկրորդում ընդգրկվում են պատմական անցյալի հիմքից *-ta ածանցով անցյալի դերբայական ձևերին հանգող անորոշ դերբայներ ունեցող բայերը, օր. քալ. mārde «մեռնել» (< h. իր. (*v)m̥t-), անց. դեր. *m̥ta-), pāte «եփել» (< h. իր. [✓]pak-: pač-, անց. դեր. paxta-) և այլն:

Միայն մի քանի բայեր, որոնք գուգահեռներ ունեն բոլոր իրանական լեզուներում, սկսած հին իրանական լեզվադարձաշանից մինչև ժամանակակից իրանական լեզուները, բարբառում պահպանում են երկիիմք արխայիկ ձևեր: Համաժամանակյա ուսումնասիրության տեսանկյունից արդեն մնացուկային բնույթ կրող այս վերապրուկները պահպանող բայերի շարքում են իմաստային առումով հիմնական մի քանի բայաձևեր, օր. քալ. qāde (ներկ. հիմք ka- < h. իր. *kar-: անց. հիմք qād- < h. իր. *kṛta-) «անել», hārde (ներկ. հիմք ha(r)- < h. իր. *xwar-: քալ. անց. հիմք hārd- < h. իր. *xwarta-) «ուտել», bārde (ներկ. հիմք ba- < h. իր. *bar-: անց. հիմք bārd- < h. իր. *bṛta-) «տանել», dure (ներկ. հիմք da- < h. իր. *dā-: անց. հիմք dur- < h. իր. *dāta-) «տալ», nure (ներկ. հիմք na- < h. իր. *ni+*dā-: անց. հիմք nur- < h. իր. *ni-dāta) «դնել», žare (ներկ. հիմք ža- < h. իր. *jan-: անց. հիմք. žar- < *jata-) «խփել», umare (ներկ. հիմք u- < h. իր. *āy-: անց. հիմք. umar- < h. իր. *ā-gmata-) «զալ», bere (ներկ. հիմք b- < h. իր. *bav-: անց. հիմք

⁵ Հապավումներ՝ անց. – անցյալի, ներկ. - ներկայի, դաս. – դասական, ման. – մանկրեական, ավ. – Ավեստայի լեզու, քալ. – քալիշերեն, քար. – քարեւանի, հ. իր. – հին իրանական, հ. հա. – հին հնդարիական, հար. – հարգանդի, մ. պրսկ. – միջին պարսկերեն, պրթ. – պարթերեն, պրս. – նոր պարսկերեն, քալ. – քալասուրի, քար. – քարինգանի:

ber- < h. իր. *būta-) «լինել», šere (ներկ. հիմք š- < h. իր. *šyav-: անց. հիմք šer < h. իր. *šuta-) «զնալ»:⁶

Այսպիսով, ի նկատի առնելով բայերի զգալի մասի հիմքերի կանոնավոր զանգամանման նորաբանական բնույթը, ինչպես նաև այն հանգամանքը, որ դրանց մի մասը ընդհանրապես անցում է կատարել միահիմք համակարգի, Քալասուրի բարբառում բայահիմքերի հին տարբերակման հետքերը շափազանց թույլ են արտահայտված: Դրանց մեջուկները պահպանվում են միայն արդեն համաժամանակյա տեսանկյունից անկանոն դիտարկվող վերոհիշյալ սահմանափակ թվով բայաձևերում:

Ներկայի հիմքեր

Այս կամ այն կերպ բայական և ոչ բայական ձևերում պահպանված պատմական ներկայի հիմքերը⁷ Քալասուրի բարբառում հանգում են հին իրանական համապատասխան նախաձևերին:

քալ. vin- «տեսնել», քալ. vin- < h. իր. *waina- (< *wai-na-), հմմտ. h. պրս. vaina-, ավ. vaēna-, մ. պրս., պրթ. wēn-, դաս. պրս. bīn- «տեսնել»; čin- «հավաքել, քաղել», քալ. čēn- < h. իր. *či-nau- ([✓]*kay-: *čay-), հմմտ.՝ ավ. ներկ. հիմք činav-: činv-

⁶ Բերված բոլոր բայերն առավել ամրողական կերպով են արտացոլում միջին և հին իրանական լեզվադարձաշաններին հանգող երկու հակադիր բայահիմքերի հարաբերակցությունը և բացառությամբ վերջին երկուսի, նոյն հակադրությամբ վկայված են նաև քալիշերենում, օր. քալ. kārde (ներկ. հիմք ka- < *kar-: kā(rd)- < *kṛta-) «անել», hārde (ներկ. հիմք ha- < *xwar-: hā(rd)- < *xwarta-), bārde (ներկ. հիմք ba- < *bar-: bā(rd)- < *bṛta-) «տանել», doe (ներկ. հիմք da- < *dā-: do- < dāta-) «տալ», noe (ներկ. հիմք na- < *ni+*dā-: no- < *ni+*dāta) «դնել», že (ներկ. հիմք žan- < *jan-: ž- < *žata-) «խփել», ome (ներկ. հիմք (v)o- < *āy-: om- < *ā-gmata-) «զալ»:

⁷ Դրանցից շատերը բայական միահիմք համակարգի աստիճանական ձևավորման պայմաններում համաժամանակյա մակարդակում այլև ուղղակի չեն գիտակցվում որպես ներկայի հիմքեր:

«ընտրել, դասավորել», մ. պրս., դաս. պրս.. čin- «հավաքել»; ha(r)- «ուտել», թալ. ha-, թալ. (Ասալեմի բարբառ) har- < h. իր. *xwar-, հմմտ. ավ. xvaraiti «ուտում է»; ba- «տանել», թալ. ba-, թալ. (Ասալեմի բարբառ) bar- < h. իր. *bar- հմմտ. հ. պրս., ավ. bar-, հ. հա. bhar-, պրթ., մ. պրս.. bar- (bl-), դաս. պրս. bar- «տանել»; ka- «անել», թալ. ka-, թալ. (Ասալեմի բարբառ) kar- < h. իր. (հյուսիս-արևմտյան) *kar-, հմմտ. պրթ. kar-, բայց մ. պրս. ներկ. հիմք kun- (< h. իր. (հարավ-արևմտյան) *kṛ- *nau-) «անել»; da- «տալ», թալ. da-, չալ. da-, թար. de- < h. իր. *dā-, հմմտ. ավ. daðamit «տալիս եմ», դաս. պրս. ներկ. հիմք dah-, անորոշ դերբայ dādan «տալ»; na- «դնել», թալ. na-, < h. իր. *ni- *dā-, հմմտ. դաս. պրս. ներկ. հիմք nih-, անորոշ դերբայ nihādan «դնել»; b- «լինել», թալ. b-, թար. bu- < h. իր. *bav-, հմմտ. ավ. bavaiti «լինում է», դաս. պրս. ներկ. հիմք bav-, անորոշ դերբայ būdan «լինել»; ža- «խփել», թալ. žan-, հար. yan, թար. yan- < h. իր. *jan-, հմմտ. ավ. jaiñti «խփում է», պրս. ներկ. հիմք zan-, անորոշ դերբայ zadan «խփել»; u- «զալ», թալ. (v)o-, հար. ā-, թար. u- < h. իր. *āy- (/*gmā-), հմմտ. պրս. ներկ. հիմք āy-, անորոշ դերբայ āmadan «զալ»; š- «զնալ», թալ. š- հար. š-, թար. š- < h. իր. *šyav-, հմմտ. ավ. šavaite «զնում է», դաս. պրս. ներկ. հիմք šav-, անորոշ դերբայ šudan «զնալ»; ber- «կտրել», թալ. bərn-, հար. bər-, թար. ber- < h. իր. *bṛ-(na-), հմմտ. մ. պրս. brīn- «կտրել» < h. իր. *brina- h. իր. (/*brī-), հմմտ. ավ. ներկ. հիմք brīna- «կտրել»; mun- «մնալ, ապրել», թալ. man-, հար. mun-, թար. mun- < h. իր. *mānaya- (/*man-), հմմտ. ավ. mānaya- մ. պրս., պրթ. mān- «մնալ, բնակվել», դաս. պրս. mān- «մնալ, թողնել, դնել»; hān- «կարդալ», թալ. hān-, հար. hun-, թար. hun-, թալ. (Ասալեմի բարբառ) xon- < h. իր. xwān- (/*xwan-), հմմտ. ավ. xvanat-čaxra «աղմկող անխներ ունեցող», հ. հա. svan- «ձայն արձակել, աղմկել», մ. պրս. xwān- «կանչել, ձայնել», դաս. պրս. xwān- «կարդալ, սովորել»; keš- «սպանել», թալ. kəš-, հար. keš -, թար. keš - < h.

իր. *kuša- (/*kuš-), հմմտ. ավ. kaoš-, մ. պրս. kuš-, դաս. պրս. kuš- «սպանել»; *už- «ասել» (այս պատմական ներկայի հիմքը պահպանվել է ոչ բայական dūriauž «ստախոս», հմմտ. թալ. düri «սուտ»), թալ. *vož- (պատմական ներկայի հիմքը պահպանվել է ոչ բայական duavož «ստախոս», հմմտ. թալ. du «սուտ») < h. իր. *wača- (/*wak- : *wač-), հմմտ. ավ. vača-, vačya, հ. հա. vač-, պրթ. waž- «ասել, խսնել»:

Անցյալի հիմքեր

Քալասուրի բարբառում պատմական անցյալի բայահիմքի ձևերը ուղղակիորեն հանգում են հին իրանական *-ta վերջածանցով կազմված անցյալի դերբայներին: Այս հիմքերը կարելի է բաժանել հետևյալ խմբերի:

1) պատմական *-rt բաղաձայնական խմբով վերջացող հիմքերին հանգում ձևեր (ներկ. հիմք -r < h. իր. *-r, *-ir < h. իր. *r, անց. h. -rd < h. իր. *-rt).⁸

թալ. qād- (< *kārd-) «անել», թալ. kārd-, հար. kord-, թար. kārd- < h. իր. (/*k̥-: kar-) անց. դերբ. *kṛta-, հմմտ. ավ. հ. պրս. kar- «անել», ներկ. հիմք ավ. kṛnau-, անց. դերբ. kṛtēta-, հ. պրս. kunau, անց. դերբ. karta-, պրթ., մ. պրս. անց. դերբ. kird (kyrd, gyrt); mārd- «մեռնել», թալ. mārd-, հար. mord-, թար. mord- < h. իր. (*mṛ̥-: mar-), անց. դերբ. *mṛ̥ta-, հմմտ. ավ. mar- «մեռնել», ներկ. հիմք mirya-, անց. դերբ. mərēta-, պրթ.. անց. դերբ. murd (mwrd); bārd- «տանել», թալ. bārd-, հար. bord-, թար. bārd- < h. իր. (*bṛ̥-: bar-), անց. դերբ. *bṛ̥ta-, հմմտ. ավ. bar «տանել», ներկ. հիմք bara-, անց. դերբ. bərēta-, պրթ. անց. դերբ. burd (bwrd), մ. պրս. burt (bwlt);

⁸ Ըստ որում, -rd բաղաձայնական խմբից առաջ պատմական կարձ *-աձայնավորը լիովին փոխում է իր արտասանական որակը՝ վերածվելով երկար -ā-ի:

2) արմատական *-š բաղաձայնով վերջացող հիմքերի շարունակություն հանդիսացող ձևեր (անց. h. -št).

բալ. kešt- «սպանել», թալ. kəšt-, հար. kešd-, քար. kešt- < h. իր. (**kuš-*: *kauš-), անց. դերք. *kušta, հմմտ. ավ. kaoš- «մորթել», fra-kaoš- «սպանել», պրթ., մ. պրս. անց. դերք. kušt (kwšt); kāšt- «ցանել. տնկել», թալ. kāšt-, քար. kāšt-⁹ < h. իր. (**kṛš-*: karš-), անց. դերք. *kṛṣta-, հմմտ. ավ. karš- «քափել. թափ տալ», անց. դերք. karšta, պրթ. անց. դերք. kišt (kyšt), մ. պրս. kišt-;

3) արմատական *-s բաղաձայնով վերջացող հիմքերից սերող ձևեր (-št < h. իր. *-s-ta).

բալ. nevešt- «զրել», թալ. nəvəšt-, հար. növöšd-, քար. nešt- < h. իր. *ni- + **pis-*: *pais-, անց. դերք. *pišta- «զարդարված», *nipišta- «զրված», պրթ. անց. դերք. nibišt (nbyšt), մ. պրս. nibišt (npšt), ման. մ. պրս. (nbyšt) «զրված»;

4) արմատական *-d բաղաձայնով վերջացող հիմքերին հանգող ձևեր (անց. h. -st/-s(s) < h. իր. *st, (անցումային *dzdh > *tst > h. իր. *st փուլով) < *dzdh < h.-t. *dh-t).¹⁰

բալ. bāst- «կապել», թալ. bās- հար. bist-, քար. bāst- < h. իր. **band-*, հմմտ. ավ. band-, հ. պրս. band-, ավ. անց. դերք. basta-, մ. պրս. band-: bast- «կապել»;

5) h. ի. *-xt բաղաձայնական խմբին հանգող բաղաձայնով վերջացող ձևեր (հիմքեր անց. h. -t),

բալ. pāt- «եփել», թալ. pāt- հար. pot-¹¹ < h. իր (**pak-*: *pač- < h.-t. *peku-), հմմտ. ավ. ներկ. հիմք pača-, մ. պրս., դաս.

⁹ Հարզակնի բարբառում այս բայաձերը չի պահպանվել՝ փոխարինվելով fisde «ցցել. թափել» երկրորդական նորաբանությամբ:

¹⁰ Sh. u Kent, R. Old Persian (Grammar, Texts, Lexicon). New Haven-Connecticut (2nd ed.), 1953, pp. 32-33.

¹¹ Քարինզանի բարբառում պատմական անցյալի դերբային հանգող ձևը չի պահպանվել՝ փոխարինվելով երկրորդական կազմության pāž (< h. իր. ներկ. h. *pača-) եւ «եփել» բարդ բայական ձևով:

պրս. paz- «եփել»; մ. պրս. paz-(վաղ. pač-): puxt-, դաս. պրս.. paz-: puxt- «եփել»:

Այսպիսով՝ ակնհայտ է, որ բայահիմքերի ասպարեզում ի հայտ եկած միահիմք համակարգին անցման գործընթացը Քալասուրի բարբառում արդեն իսկ հիմնականում ավարտված է: Միայն մի քանի բայերի դեպքում դեռևս պահպանվող ներկայի և անցյալի հիմքերի հակադրությունն ունի բացառապես մնացուկային բնույթ և չի կարող բնորոշիչ լինել բարբառի ողջ բայական համակարգի համար:

THE VERBAL STEMS IN THE NEW AZARI DIALECT OF KALĀSUR *Vardan Yoskanian* (summary)

The dialects of Kalāsur and adjacent villages are spread in the Kaleybar sub-province of East Azerbaijan province in Iran. Together with the genetically affiliated dialects of Karingān and Harzand these local Iranian vernaculars, being considered as the remnants of Medieval Azari, nowadays form the northern branch of the New Azari dialectal continuum.

In all probability, resulted from the linguistic influence by neighboring Armenian and Azerbaijani Turkic, the Kalāsuri and kindred dialects parallel with the North Talyshi as a neologism have developed a completely different verbal system, which did not follow the main Iranian pattern, based on the strong opposition of the present and past verbal stems.

Люся Казарян
к.ф.н., доцент

ФОРМАНТ -ЭП- В ГИЛЯНСКИХ ДИАЛЕКТАХ

Ключевые слова (Keywords): гиляки, диалект, формант, наклонение, функциональная значимость, глагол

В исторической грамматике гилянских диалектов, в особности - в восточных, с точки зрения морфологического исследования выделяются два форманта, которые носят функциональную нагрузку времени,

- 1) Формант настоящего времени -эп-, который восходит к древнеиранскому причастию настоящего времени на *-ent-.
- 2) Формант сослагательного наклонения -еп-, который присоединяется к претеритальной основе.

Целю нашего исследования является рассмотрение форманта -эп-, с точки зрения его особой функциональной значимости.

Формант сослагательного наклонения -еп- присоединяясь к претеритальной основе, употребляется с сочетанием вспомогательного глагола «быть» в форме нейтрального прошедшего времени. Особенность этого форманта заключается в том, что он в определенных языках и в диалектах является показателем разных категорий.

Нужно отметить, что в нескольких диалектах гиляки формант -еп- является компонентом конструкции для обозначения действия прошедшего иреального, параллели которого можно проследить в гурани (к северу от Керманшаха и в Мосуле), в зазаки и в белуджском языке.

Вышеупомянутый формант -еп- в восточногилянских диалектах представлен в виде -ела- и встречается в форме длительного прошедшего времени индикатива. В диалекте галеши¹ форма длительного прошедшего времени индикатива образуется присоединением форманта - эп(ā/e) к основе прошедшего времени и сочетанием с глагола *biopol* «быть» в нейтральном прошедшем времени: *xas-ənā b-ām* «я хотела», *va-kət əne b-i* «ты становился». Помимо этого форма длительного прошедшего времени употребляется также для обозначения ирреального действия сослагательного наклонения: *agər darz boxoundə bi te: va-nə-kət-əne bi* «Если бы ты позанимался, не попал бы на перезкзаменовку».

Г. Виндфурх отмечает, что формант -еп- в белуджи употребляется как показатель желательного прошедшего: *bi-kapt-en-up* «упало бы»². Д. Стило этот формант называет формантом сослагательного наклонения³.

В диалекте Рашта вторая разновидность формы прошедшего определенного (прогрессивного) времени представлена в виде конструкции - сочетанием инфинитива основного глагола с вспомогательным глаголом *dubun* «быть» в форме нейтрального прошедшего времени⁴. Кристенсен считает, что в диалекте Рашта прошедшее определенное (прогрессивного) время образуется с помощью причастия настоящего времени и простого прошедшего времени вспомогательного глагола *biopol*

¹ Население живущих в горных районах Гиляна и Мазандарана, которые занимаются пастбищной крупно рогатого скота.

² Windfuhr G., *Dialectology & Topics*, p. 665.

³ Stilo D, Gilān X. Languages, *Encyclopedia Iranica*, V. X, Fascicle 6, Germany VI.-Gindaros, New York, 2001, p. 665.

⁴ Основы Иранского языкознания, Новоиранские языки, Москва, 1982, стр. 538.

«быть», как: vapärsöende bým «я спрашивал /был в процессе»⁵. Но здесь нужно обратить внимание на тот факт, что Кристенсен рассматривает конструкцию **инфинитив + -de-** (суффикс) как причастие настоящего времени⁶. Как известно, причастие настоящего времени не может образоваться от инфинитива. Предполагается, что здесь имеет место формант сослагательного наклонения **-еп-** и префикс *du-/di-* вспомогательного глагола: nivištən dubum.

Как отмечает А. Кристенсен, эта форма (*Imparfait descriptif*) соответствует прошедшему определенному (или прогрессивное) времени современного персидского языка: nivištən dibi - dāšti mī nevešti «ты писала, /был в процесии»⁷.

Таким образом, можно отметить, что во многих восточно-ногилянских диалектах и в языках центрально-каспийского региона существуют разные формы длительного прошедшего времени. Для определенных диалектов и языков глагольный формант **-әп-** употребляется только для обозначения иреального действия сослагательного наклонения, как в белуджском и в гурани. Однако в некоторых других диалектах употребляется как с сослагательным значением, так и для обозначения прошедшего действия длительного или многократного, а иногда - прошедшее определенное (или прогрессивное), как в диалекте Рашта. В диалекте Вафса эта форма имеет более широкое употребление. Существуют примеры ее употребления в значениях длительного прошедшего времени, желательного прошедшего и условного прошедшего.

⁵ Christensen A., Dialecte Guiläkit De Recht, Contributions a la Dialectologie Iranienne, København, 1930, p. 51.

⁶ Ibid: p. 47.

⁷ Ibid: p. 51.

-ӘН- ӘҮСҮНЭГЭС ԳԻԼԱՆЕРӨЛІК ԲԱՐԲԱՌՈՒԵՐӨՒՄ Лолија Ղազарյան (ամփոփում)

Իրանական հյուսիսարևմտյան ձյուղի կասպիական ենթախմբին հարող գլխաներենն իր հերթին բաժանվում է ենթաքարքաների, որոնք որոշարկվում են երկու հիմնական բարբառախմբերում՝ արևելյան և արևմտյան: Վերջիններիս հիմնական տարրերակիչ առանձնահատկությունները դրսնորփում են բայական համակարգում:

Արևելյան գլխաներենի պատմական ձևաբանության մեջ առանձնահատուկ հետաքրրություն է ներկայացնում ժամանակակից երկու ձևույթ, այն է՝

ա) Ներկա ժամանակի **-әп-** ձևույթը, որը հանգում է հին իրանական ***-ent-** ներկայի ակտիվ դերքային: Այս առանձնահատկությամբ արևելյան գլխաներենը միավորվում է մազանդարաններենի, Սեմնանի տարածաշրջանի բարբառների (Շահմիրզայի, Սանգեսարի, Աֆրարի, Սորկայի, Լասգերդի բարբառները, բայց ոչ հենց Սեմնանի բարբառը):

բ) Պայմանական անցյալի **-եռ-** ձևույթը, որի գործակուները դիտարկվում են նաև գուրանիում (Քերմանշահից դեպի հյուսիս և Սոսուլում), զազայերենում և բելուշերենում: Այս ձևույթը միանում է անցյալի հիմքին և երեք լեզուներում է գործածվում է պայմանական եղանակի անիրական գործողություն մատնանշելու համար:

Վերոհիշյալ **-եռ-** ձևույթը **-енա-** հնյունական տարրերակով Դ. Սթիլոն համարում է պայմանականի ձևույթ (պայմանական եղանակի անիրական գործողություն մատնանշող ցուցիչ), Գ. Վինդփուերը բելուշերենում նույնպես այն ներկայացնում է որպես ըղձական անցյալի ձևույթ, bi-kapt-en-un «ընկնեի»:

Արմեն Խորայեցան

ԱՆՁՆԱԿԱՆ ԴԵՐԱՆՎԱՆ ԿԱԶՄՈՒԹՅՈՒՆԸ ԽՈՐԱՍԱՆԻ ԲԱՐԲԱՌՈՒՄ

Բանալի բառեր (Keywords). պարսկերեն, դերանուն,
բարբառ, խոսվածք, քերականական փոփոխություններ,
շարահյուսական

Ինչպես զրական պարսկերենում, այնպէս էլ Խորասանի բարբառում, դերանուններն իրենց նշանակությամբ և շարահյուսական առանձնահատկություններով լինում են անձնական, անորոշ, որոշյալ, ցուցական, ժխտական, հարցական, անդրադարձ և փոխադարձ:

Սույն հոդվածում մենք ուսումնասիրել ենք Իրանի Խորասան նահանգում տարածված Ֆերդուսի, Սաշհաղի, Թորբար-է Հեյդարիեի, Քաշմարի և Ղայենի խոսվածքների անձնական դերանվան կազմությունը՝ այստեղ առկա հնյունական և քերականական փոփոխությունները համեմատելով զրական պարսկերենի հետ:

Անձնական դերանունը Խորասանի բարբառում լինում է երկու տեսակ, ինքնուրույն և կցական անձնական դերանուն։ Ֆերդուսի խոսվածքում կցական և ինքնուրույն անձնական դերանունները կազմվում են հետևյալ կերպ¹՝

¹ Rāqebi M.H., "Barresi va towsif-e guyeše Ferdows", Dānešgāh-e Ferdowsi Mašhad, 1381(2002), 57.

Կցական անձնական դերանուն

	Պարսկերեն→Ֆերդուսի խոսվածք	
	Եզակի թիվ	Հոգնակի թիվ
1-ին դեմք	am→om-ketābom-qիրք	emān→ema-ketābema-մեր գիրքը
2-րդ դեմք	at→et-ketābet-qիրք	etān→eta-ketābeta -ձեր գիրքը
3-րդ դեմք	aš→eš-ketābeš-նրա գիրքը	ešan→eşa-ketābeša -նրանց գիրքը

Ինքնուրույն անձնական դերանուն

	Պարսկերեն→Ֆերդուսի խոսվածք	
	Եզակի թիվ	Հոգնակի թիվ
1-ին դեմք	man→mo-ես	mā→mā-մենք
2-րդ դեմք	to→to-դու	šomā→šomā-դուր
3-րդ դեմք	u→u-նա	ānhā→išo-նրանք

Ղայենի խոսվածքում անձնական դերանուններն օգտագործվում են հետևյալ կերպ՝²

Կցական անձնական դերանուններ

	Պարսկերեն→Ղայենի խոսվածք	
	Եզակի թիվ	Հոգնակի թիվ
1-ին դեմք	am→ma-ketābma-qիրք	emān→mā- ketābemā-մեր գիրքը
2-րդ դեմք	at→to-ketābeto-qիրք	etān→šomā- ketābešomā -ձեր գիրքը
3-րդ դեմք	aš→i-ketābi-նրա գիրքը	ešan→inu-ketābinu -նրանց գիրքը

² Zomoradiān R., "Barresi guyeš-e Qāyen; Āstān-e Qods-e Razavi", 1368 (1989), 57.

Ինքնուրույն անձնական դերանուններ

Պարսկերեն→Ղայենի խոսվածք		
	Եզակի թիվ	Հոգնակի թիվ
1-ին դեմք	man → mo-ku	mā → mā-մենք
2-րդ դեմք	to → to-դու	šomā → šomā-դուր
3-րդ դեմք	u → i,u- նա	ānhā → inu, սու-նրանք

Անձնական դերանունները Թորբար-է Հեյդարիեի խոսվածքում կիրառվում են հետևյալ կերպ՝³

Կցական անձնական դերանուններ

Պարսկերեն→Թորբար-է Հեյդարիեի խոսվածք		
	Եզակի թիվ	Հոգնակի թիվ
1-ին դեմք	am → om-ketābom-qիրք	emān → emā-ketābema-մեր գիրքը
2-րդ դեմք	at → et-ketābet-qիրքդ	etān → etā-ketābetā -ձեր գիրքը
3-րդ դեմք	aš → eš-ketābeš-նրա գիրքը	ešan → ešā-ketābešā -նրանց գիրքը

Ինքնուրույն անձնական դերանուններ

Պարսկերեն→Թորբար-է Հեյդարիեի խոսվածք		
	Եզակի թիվ	Հոգնակի թիվ
1-ին դեմք	man → mo-ku	mā → mā-մենք
2-րդ դեմք	to → to-դու	šomā → šomā-դուր
3-րդ դեմք	u → i,u- նա	ānhā → inā-unā-նրանք

³ Mehrâbi A., "Description of Turbatian Dialect", Tarbiat Modares University, Tehrân, 1374 (1995), 48.

Անձնական դերանունները Քաշմարի խոսվածքում կիրառվում են հետևյալ կերպ՝⁴

Կցական անձնական դերանուն

Պարսկերեն→Քաշմարի խոսվածք		
	Եզակի թիվ	Հոգնակի թիվ
1-ին դեմք	am → om-ketābom-qիրք	emān → emā-ketābema -մեր գիրքը
2-րդ դեմք	at → et-ketābit-qիրքդ	etān → etā-ketābeta - ձեր գիրքը
3-րդ դեմք	aš → eš-ketābeš-նրա գիրքը	ešan → ešā-ketābešā -նրանց գիրքը

Ինքնուրույն անձնական դերանուններ

Պարսկերեն→Քաշմարի խոսվածք		
	Եզակի թիվ	Հոգնակի թիվ
1-ին դեմք	man → mo-ku	mā → mā-մենք
2-րդ դեմք	to → to-դու	šomā → šomā-դուր
3-րդ դեմք	u → o-(išon)-նա	ānhā → onā-նրանք

Սաշհաղի խոսվածքում անձնական դերանունները կիրառվում են հետևյալ կերպ՝⁵

⁴ Eshaqi E., "Barresi va towsif-e guyeş-e Kāšmar", Dānešgāh-e Ferdowsi Mašhad, 1379 (2000), 78-79.

⁵ Nejatiān H., "Barresi va towsif-e guyeş-e Mašhad", Dānešgāh-e Ferdowsi Mašhad, 1390 (2011), 92.

Կցական անձնական դերանուններ

Պարսկերեն→Սաշհայի խոսվածք		
	Եզակի թիվ	Հոգնակի թիվ
1-ին դեմք	am→om-ketābom-qիրք	emān→emā-ketābemā -մեր զիրքը
2-րդ դեմք	at→et- ketābet-qիրք	etān→ etā- ketābetā - ձեր զիրքը
3-րդ դեմք	aš→eš-ketābeš-նրա qիրքը	ešan→ešā-ketābešā -նրանց զիրքը

Խորնուրույն անձնական դերանուններ

Պարսկերեն→Սաշհայի խոսվածք		
	Եզակի թիվ	Հոգնակի թիվ
1-ին դեմք	man→mo-ես	mā→mā-մենք
2-րդ դեմք	to→to-դու	šomā→šomā-դուր
3-րդ դեմք	u→u-նա	ānhā→unā-նրան

Ուսումնասիրելով Խորասանի բարբառի անձնական դերանվան կազմությունը՝ և այն համեմատելով գրական պարսկերենի հետ, նկատում ենք, որ վերոնշյալ խոսվածքներում կցական անձնական դերանվան եզակի և հոգնակի թվերի առաջին դեմքերը և հոգնակի թվի երկրորդ դեմքը նույն կերպ են կազմվում: Ի տարրերություն մյուս խոսվածքների՝ Քաջմարի խոսվածքում եզակի թվի երկրորդ դեմքի կցական անձնական դերանունը կազմվում է it հնչյունափոխված տարրերակով:

Կցական անձնական դերանունը եզակի թվի և հոգնակի թվերի երրորդ դեմքում վերոնշյալ բոլոր խոսվածքներում նույն կերպ է արտասանվում, բացի Քաջմարի խոսվածքից, որտեղ եզ.թ. գործածվում է is տարրերակով, իսկ Ղայենի

խոսվածքի կցական անձնական դերանվան արտասանությունը հոգնակի թվում գրեթե ամբողջությամբ տարրերվում է մնացյալ խոսվածքներից:

Ուսումնասիրության առարկա խոսվածքներում ինքնուրույն անձնական դերանունը եզակի և հոգնակի թվերում նույն կերպ է կազմվում: Ի տարրերություն մյուս խոսվածքների, Թորբար-է Հեյդարիի խոսվածքում հոգնակի թվի երրորդ դեմքը գործածվում է šemā հնչյունափոխված ձևով: Եթե եզակի թվի երրորդ դեմքի կիրառությունը բոլոր խոսվածքների պարագայում նույն է, ապա հոգնակի թվի երրորդ դեմքը յուրաքանչյուր խոսվածքում գրեթե յուրովի է գործածվում:

СТРОЕНИЕ ЛИЧНЫХ МЕСТОИМЕНИЙ В ХОРАСАНСКОМ ДИАЛЕКТЕ

Армен Исраелян
(резюме)

В этой статье мы изучили строение личных местоимений диалектов: Фердоуси, Торбат-е Хейдарие, Машхади, Каэни и Кашмири, которые распространены в районе Хорасана. Также изучили существующие здесь звуковые, грамматические изменения и сравнили с литературным персидским языком.

KHALKHĀL DIALECT AS A CONTINUER OF THE IRANIAN LANGUAGE OF ĀTURPĀTAKĀN

Keywords: Khalkhāl dialect, Iranian language, turkification, linguistic, Āturpātakān area

Khalkhāl dialect belongs to the north-western group of Iranian languages. It is spread in Northern Iran, Ardabil State. It is one of the dialects in Āturpātakān which are considered to be continuers of local language. Before another Iranian language was spoken there, known as Azari language. It was a spoken language before the turkification of these territories.

By the way, turkification concerns only the language, as there were no ethnic movements or any big cataclysms, like genocide or ethnic migration in the mentioned area.

The demographic picture of Āturpātakān changed concerning only the language, and there were no other changes in the field of anthropology, culture or belief. The process of turkification, according to historical sources, was a smooth one, as there were a few waves of Turkish speaking conquerors' penetration. The latter ones were a small percent in the population, in spite of it they were the military force of the region and administrative structures. So, there was a military hierarchy and the Turkish languages were considered to be "prestigious".

Although the administrative language was Persian, the language of Turkic elements became dominant and gradually forced out, though not completely, the indigenous Iranian language.

Till now in Āturpātakān there remain some islets of local old Iranian language remnants. They are spoken in Karīngān and

Kalāsur, Harzand villages, Qazvin, Khoyin, Khajal, Kahlkhāl and other place. Khalkhāl dialect is studied less than other ones may be because of the lack of the material.

Here we will discuss some linguistic peculiarities and commonalities between Khalkhāl dialect and Āturpātakān Old Iranian language. Of course, not all points can be mentioned now and only some important ones will be discussed.

1. Phonetrical peculiarities and commonalities

a. There are some examples of turning *x- and xw- to h- in Ādarī, which can be found in Kajali (*hardan* "to eat", *hára* "donkey", *heriār* "customer", *howlig* "sister")¹, and sporadic in some Khalkhāl dialects. For example,

- *harda* "he is eating", Old Iran *xwar "to eat, to drink"², Parth. *xwartzan*³, (*xvartik*, compare Arm. *xortik* "dish"⁴, Pers. *xurdan* (*xwardan*), Kurd. *xwardin*. In Khalkhāl dialect this transition is seen in south-eastern regions, in Šāl and Gilavān (cf. Gil. *hardan* "to eat").
- *hūzdan* "to want" < Old. Iran *xwāz-, Parth. *wxāz-*, *wxāšt*, Pers. *xāstan* (*xwāstan*)⁵, Kurd. *xwastin*, etc. This word is found in Gilavān dialect, cf. *hazə* "he wants".
- There are a few lexemes in Gilavān and Šāl dialects, which express the same phonetical rule. Though there is no evidence of those words in Ādarī, we can reconstruct them according to known linguistic rules. For example, *hav* "sister" (*žənhav* "sister in law") < Old. Iran. *xwāhar-⁶, Pers.

¹ Yarshater E., AZERBAIJAN VII. The Iranian Language of Azerbaijan, Encyclopaedia Iranica, vol. III, New York, 1988, p. 240.

² Bartholomae Ch., Altiranisches Wörterbuch, Berlin, 1904, s. 1865.

³ Horn P., Grundriss der Neopersische Etymologie, Strassburg, 1893, s.112.

⁴ Անդրանիկ Հպ., Հայերեն արմասական բառարան, հ. II, Երևան, 1973, էջ 412a.

⁵ Yarshater E., ibid.

⁶ Horn P., idem, s.111.

xahar (xwāhar), Kurd. *xuh*, *xušk*, *handan* «to read» < Parth. *xwāntan*, cf. Avest. *xwan-*⁷, Kurd. *xwāndin*, *xundin*, oss. *xōnun*, etc.

- On the other hand **x-*, **xw-* in the beginning of the word not always turns to *h-* in Ādarī. Even in above mentioned words, particularly in “sister” and “to eat” we can see **x-*. It once again comes to prove that Ādarī was not a unique and canonised, but a group of dialects, which had varieties among the dialects. It is preserved till now in dialect islets in Āturpātakān. In Ākestān, Asbū, Kulūr, Dīz, Karin, and Lerd dialects we have *xordan* (*xwardan*), *xāndan* (*xwāndan*), *xāhar* (*xwāhar*).

b. Preservation of Old Iran. initial **v-*.

Old Iran *-v- is preserved in almost all New Azari dialects, except some peripheral dialects.

- Ādarī *vīn* “to see” < Old Iran. **waina*⁸, Avest. *vaēna*⁹, Pers. *bīn* (*dīdan*), cf. *vindan* in some Khalkhāl dialects— Kulūr, Šal, Karin, Lerd, and *vindən* in Ākestān, Asbū and Derav.
- Ādarī *vā* “wind” < Old Iran. **wāta* “wind”¹⁰, Pers. *bād*, Kurd. *bā*. The same is found not only in Khalkhal, but also in the other New Azari dialects (Harzand— *vōr*). For example, in Ākestān, Asbū, Derav, Kulūr, Šal and Dīz we have *vā*, and in Gilavān, Karin and Lerd—*vār* (here Old Iran. intervocalic *-t-, according to rotacism, typically to Kaspian and north-western languages, turned to -r- and, in the contrary to most of Khalkhāl region dialects, in the result of loss of the stress is not lost and expresses a more archaic form).

⁷ Justi Fr., Handbuch der Zendsprache, Leipzig, 1864, s. 94.

⁸ Bartholomae Chr., idem, s. 1323.

⁹ Justi Fr., idem, s. 259.

¹⁰ Bartholomae Chr., idem, s. 1407.

- Initial *v-* had a very interesting development in the Iranian word for *spring*. Not all Khalkhāl dialects have preserved the Ādarī form *vehār* < Old Iran. **wahār* < *θura-vāhara*¹¹ Parth. *vahār*¹², Pers. Bahār, etc. Initial *v-* is preserved in Ākestān, Asbū, Derav, Kulūr, Šal and Gilavān dialects, see *vahār/vāhār*. Another example is *vahar* “snow” in Lerd dialect. It goes back to Old Iran. **wafra*¹³, Parth. *vafr*, Kurd. *vafr*, Afgh. *vāvra*, Pers. *barf*¹⁴. But in the same Lerd dialect we see a deviation from this panazarian rule and some south-west Iranian characteristics, cf. Lerd *bāhār*, Pers. *bahār*. It once again proves that the Old Iranian language of Āturpātakān was not homogeneous.

c. Preservation of Old Iran. initial **y-*.

- Preservation of Old Iran. initial **y-* in Khalkhāl dialect, as in all cases, is not systematic and has local or interdialectical varieties. Sometimes, especially in peripheral dialects this phoneme does not obey the common rule.
 - In Khalkhāl dialect we have *you/yav/yō* “barley” < Old Iran. **yava*¹⁵, Parth. *yav*, Kurd. *je, jou*, Oss. *you, yāu, yeu*, Beluj. *jō, jāv*, Pers. *jou*¹⁶, etc.
 - In the contrary to barley, which has no evidence in Ādarī manuscripts, the word *yuvān* “young” (< Parth. *yuvān*¹⁷,

¹¹ Bartholomae Chr., idem, s. 1348; Hübschmann H., Armenische Grammatik, Strasburg, 1897, s. 57.

¹² MacKenzi D.N., A Concise Pahlavi Dictionary, London, 1986, p. 48; Durkin-Meisterernst, Dictionary of Manichean Middle Persian, Brepols, 2004, 206b.

¹³ Bartholomae Chr., idem, s. 1347.

¹⁴ Horn P., idem, s. 47.

¹⁵ Bartholomae Chr., idem, s. 1265.

¹⁶ Horn P., idem, s. 96.

¹⁷ Mackenzi D.N., A Concise Pahlavi Dictionary, London, 1986, p. 78.

Avest. *yavan*¹⁸, cf. Pers., Afgh., Beluj. *javān*, Kurd. *juvān*) is found in different sources. In Gilavān dialect also this word has the form *yuvan*.

2. Some grammatical commonalities

We have some survivals of Old Iranian language of Āturpātakān, called Fahlawī (*al-fahlawīya*) “pertaining to Fahla”. Because of the lack of material it is difficult to compare the Old Iranian language of Āturpātakān and New Azari dialects. However, on the base of *Shaikh Šafī-al-dīn's dobaytiś*, we will try to make parallels between Āturpātakān Old language and Khalkhāl dialect group.

One of the most important commonalities is the construction of present stem form of **kar-* “to do”¹⁹.

According to Paul Tedesco²⁰, one of the most significant features for differentiation between north-western and south-western Iranian dialects is the construction of present stem of **kar-* “to do”²¹.

In the dialects of south-western group we have infix *-*nū*(*-*naw*), added to root, and the root has no modification. And this word reflects a zero grade root - cf. Pahl. *kun-ēm*,²² Pers. *kun-am* < Old Iran. **kr-naw-āmi*²³.

¹⁸ Justi Fr., idem, s. 244b.

¹⁹ Опыт историко-типологического исследования иранских языков, т. 2, М., 1975, с. 263.

²⁰ Cf. Tedesco P., Dialectologie der Westiranisches Turfantexte - Mo, 1921, vol. XV, fasc. 1-2.

²¹ Windfuhr G., Dialectology and Topics. The Iranian Languages, G. Windfuhr (ed.), London: Routledge, 2010, p. 35.

²² Nyberg H. S., A Manual of Pahlavi, Part 2: Glossary. Wiesbaden: Harrassowitz, 1974, p. 78.

²³ Bartholomae Chr., idem, s. 469.

North-Western dialects make this form without infix *-*nu-* (cf. Parth. *kar-ēm* «I do», Kurd. *di-kim*, Azar. *kar-* < Old Iran. **kar-ami*). This construction is also found in Khalkhāl dialects and is used up to nowadays (cf. *az kərə šun* “I am going”, where *az* means “I” (< Old Iran. **ādām*), *kərə-*“to do”²⁴, and *šun*—“to go” (< Old Pers. *ašiyava* “he went”, cf. Arm. *ču*, etc.).

So, we can come to a conclusion that Khalkhāl dialect has several phonetical and grammatical regularities, common with old Iranian language of Āturpātakān. And there can be no other way, as all New Azari dialects, spread in historical Āturpātakān area, are the continuers of indigenous Old Iranian language.

ԽԱԼԻԱԼԻ ԲԱՐԲԱՐԸ ՈՐՊԵՍ ԱՏՐՊԱՏԱԿԱՆԻ ԻՐԱՆԱԿԱՆ ԼԵԶՎԻ ՇԱՐՈՒՆԱԿՈՂ Ահարոն Վարդանյան (ամփոփում)

Խալիալի բարբար պատկանում է իրանական լեզուների հյուսիսարևմտահրանական խմբին և տարածված է Հյուսիսային Իրանում՝ Արդարի նահանգում։ Խալիալի բարբար մեկն է Աստրապատականի այն բարբառներից, որոնք հանդիսանում են տեղի բնիկ լեզվի շարունակողը։ Մինչ այդ, Իրանի հյուսիս-արևմուտքն ընդգրկող տարածքներում խոսվել է իրանական մեկ այլ լեզվով, որը զիտական գրականության մեջ

²⁴ The stem *kar-* in the Tatic group has few meaning. The first one is a “to do”, the second - “Haus” (< Old Iran. **kata-* < Parth. *katak* < N. Pers. *kad*) and the third is the form of the Present Continuous. *kar-* (cf. “Основы иранского языкознания: новоиранские языки”, Северо-западная группа, Мошкано В., Растрогуева В., Институт языкознания, Академия наук СССР, Институт языкознания, Российской академии наук, Москва 1991, с.92): In the mentioned example the stem *kar-* used in two meaning- as a *haus* and as form of the *Present Continuous*.

հայտնի է ազարի անվանումով. այս լեզուն խոսակցական է եղել մինչև այդ շրջանների թյուրքացումը: Ատրպատականի ժողովրդագրական պատկերը փոփոխության է ենթարկվել միմիայն լեզվի առումով և, ըստ էության, չի շոշափել բնակչության մարդարանական, մշակութային և հոգևոր կերպարին Վերաբերող ոլորտներ: Թյուրքացման գործընթացը, դատելով պատմական աղբյուրներից, ընթացել է սահուն պայմանավորված թյուրքալեզու նվաճողների թափանցման միջնորդության մեջ:

Այստեղ ազարի լեզվի հետ համեմատական քննության ենք ենթարկել ներկայումս Արդարիլ նահանգի Խալխալի շրջանի խոսկածքներից որոշ բառային և քերականական նմուշներ, որոնք 2013 թ. հուլիս-օգոստոս ամիսներին կատարած դաշտային աշխատանքների արդյունքում հավաքվել են մեր կողմից: Իսկ ազարի լեզվի բառամթերքը վերցրել ենք Շեյխ Սաֆի աղ Դինի մինչ այժմ պահպանված ֆահլավիյար-ներից:

Հարուիի Խաչապրյան

ՈՒՂՏԻ ՈՐՈՇ ԸՆԴՀԱՆՐԱԿԱՆ ԱՆՎԱՆՈՒՄՆԵՐ
ԺԱՄԱՆԱԿԱԿԻՑ ՊԱՐՍԿԵՐԵՆՈՒՄ

Բանալի բառեր (Keywords). ուղարկություն, պատմական բառապահություն, բառագիրք, չորքովանի

Ժամանակակից պարսկերենում հանդիպում են ուղտին տրվող տարատեսակ անվանումներ՝ կապված դարերից եկող ուղտի դերի և նշանակության հետ։ Դեռևս հնուց ի վեր, պայմանավորված քարավանային առևտրական իրակույթներով, մեծ ընդունելության էին արժանացել պատմական Իրանի արևելյան Բակտրիայի ուղտերը, որոնք աչքի էին ընկնում իրենց դիմացկունությամբ և տարածված էին նաև առաջավորախական երկրներում։ Բակտրիական ուղտերի մասին վկայություններ են ավանդված իրանական, եգիպտական, հունական հնագույն աղբյուրներում։

Պարսկերենում կիրառվում են զանազան եզրեր՝ պայմանավորված սեղի, սապատի, տարիքի, գույնի, կազմվածքի, արտաքին չափորոշիչների, ծինի ու հղության առանձնահատկություններով։ Միջնադարյան պարսից բացատրական բառարաններում, ինչպես նաև դասական ստեղծագործություններում տեղ են գտել ուղտի զանազան անվանումներ։ Ներկայիս պարսից բացատրական բառազրբերում ես, և մասնավորապես Ա. Դեհխողայի բազմահատոր բառարանում գետեղված են ուղտի բազում եզրեր։ Իհարկե, պետք է նշենք, որ այս անվանումների ճնշող մեծամասնության ծագումը արաբական է:

Իսլամական աշխարհում ուղտը համարվում է սուրբ կենդանի, որին զոհաբերում են (*sotor-e yorbānī* «զոհաբերման ուղտ»)¹ *eyd-e yorbanī* զոհաբերության տոնի տոնակատա-

¹ Dehxoda A, Loghatnāme, IX, 12485, M. II, 2027.

բուրյան ժամանակ: Ուղտը հիշատակվում է նաև Ղուրանում՝ որպես Աստծո կողմից արարված չորրոտանիներից մեկը. «...va az šotor-e nar o māde...» և արու ու էզ ուղտից մի զույգ արարեցի...», «...āyā be šotor nemīnegarand ke čegūne āfaride šode ast...» արդյոք նրանք չեն նայում ուղտին, թե ինչպես է արարվել»²:

Ուղտի մասին ավելի հին գրավոր հիշատակումներ հանդիպում ենք Ավեստայում: Տարբեր ժամանակներում առաջարվել են Զրադաշտ մարզարեի անվան մի շարք մեկնություններ: Մարզարեի անվանումը՝ Զրադաշտ, ունի հետևյալ ծագումը. ավ.լ. գաթերում՝ *Zaraθuštra-* > մանիք. մ.պրսկ. *zrdrwšt /Zar(a)društ/*, գրքային պահլավերենում և մ.պրսկ. արձանագրություններում՝ *zltw(h)št /Zar(a)du(x)št/* (-ušt ծագած -uxšt ձևից < h.իրան. *-uštra-), մանիք.պրթ. *zrhwšt (Zar(a))hušt, with -h- from *-θ-)* > ն.պրսկ. *Zartušt, -dušt, Zarātušt, -dušt: Զայերենում՝ Զրադաշտ, Զրադեշտ:* Անվան ստուգարանությունը հետևյալն է՝ երկրորդ բաղադրիչը հանգում է ավ.լ. -uštra-, որը նշանակում է «ուղտ», իսկ առաջին ձևույթը՝ *zarat-*, հանգում է **zarant-* ձևին՝ «ծեր, տարեց» նշանակությամբ: Այսպիսով, ողջ անունը նշանակում է «ծեր ուղտերով, ծեր ուղտերունեցող»: Թեպետ *zarat-* ձևի համար կան նաև մի շարք այլ առաջարկված ստուգարանություններ. *zarat-* «շարժվող, քշող» (ուղտեր քշող, հեծնող), *zarat-* «ցանկացող, փափագող» (ուղտեր ցանկացող), **zarant-* «զայրացած, կատաղի» (կատաղած ուղտեր ունեցող), **zarant-* «դեղին» (դեղին ուղտեր ունեցող) և վերջապես՝ «արժեքավոր, թանկագին»³: Հունական աղյուրներում ավանդված է *Zoroástreś ձևը*:

² Qor'ān-e majid, Sure-ye al-an'ām, 6/144, s.148, Tehrān, 1385, Sure-ye al-yāshīye, 88/17, s.594.

³ Առավել մանրամասն տե՛ս Դյաконов И., История Мидии от древнейших времен до конца 4-го в. до н.э., М., 1965, с. 385; Абаев В., Скифский быт и реформа Зороастра, Archiv orientalni, XXIV, Praha, 1965, с. 23-56; Рак И.,

Զրադաշտ կամ Զրադեշտ անվան վկայություններ են պահպանվել հայկական դասական աղյուրներում՝ Եզնիկ Կողբացու, Եղիշեի և Սովուս Խորենացու գործերում: Հայոց պատմահայրը Զրադաշտին նշում է որպես մող և բակտրիացիների կամ մարերի թագավոր:

Ավեստայում նկարագրվում է նաև այն արու ուղտը, որին հեծել էր Զրադաշտը «ամուր ոտքերով, ճարպոտ սապատով, մեծ ու սև աշքերով»⁴: Աքեմենյան Իրանում ուղտը կիրառվել է և խաղաղ նպատակներով՝ որպես հեծկան, բեռնակիր փոխարամիջոց և ոպամական. «...Կյուրոսն իր գորահրամանաւարներից մեկի խորհրդով մարտական ուղտերին վերադասվորում է զորքի առջևում...»⁵: Պերսեպոլիսի պալատի բարձրաքանակներից մեկում պատկերված է հենց երկսապատ բակտրիական ուղտը⁶: Սասանյան շրջանին պատկանող արծաթե մի սկուտեղ որսի պատկերով՝ Սասանյան արքա Բահրամ Գուրը ուղտին հեծած, պահպանվում է Էրմիտաժի թանգարանում: Թե ինչպիսի կարևոր ու բացառիկ դեր են ունեցել ուղտն ու ուղտաբուծությունն Իրանական բարձրավանդակում և իրանական ցեղերի կյանքում, կարելի է ենթային կողմանից շրջանակներում բերված անվանումներից, որոնք, սակայն, ներառում են միայն ուղտին տրվող ընդհանրական բառամբավորները:

Ժամանակակից պարսկերենում ներքոնշյալ ուղտանունների ուսումնասիրության համար հիմք են հանդիսացել Ա.

Мифы древнего Ирана, Ектб., 2006, с. 18; Фрай Р., Наследие Ирана, М., 1972, с. 50; Duchesne-Guillemin, La religion de l' Iran ancien, Paris, 1962, p. 342.

⁴ Рак И., Авеста в русских переводах (1861-1996), Санкт-Петербург, 1997, с. 358.

⁵ История Востока, восток в древности, т. 1, глава XVII, М., 2002, с. 292.

⁶ Авдияев В., История Древнего Востока, Ленинград, 1953, с. 555.

⁷ Кинжалов Р., Луконин В., Памятники культуры Сасанидского Ирана, Л., 1960, с.16; Zaršenas Z., Mirās-e adabi rāvāy dar Irān-e bāstān, Tehrān, 1384/2005, с. 71.

Դեկտորայի և Ս. Սոհնի պարսկերեն բացատրական բառարանները, որոնք ներկայում համարվում են պարսից ամենալողական և ամբողջական, բառապաշտարային բոլոր շերտերը ներկայացնող աղբյուրները:

ādam [آدم] - 1. ուղտ, 2. սպիտակ ուղտ, նաև՝ սերակ, թխադեմ (D. I, 44): Արաբական փոխառություն է:

ebel [إبل] - ուղտեր (D. I, 247, M. I, 127), նաև՝ «երկուսից ավելի ուղտեր»: Կիրառվում է միայն հոգնակի թվով: Արաբական փոխառություն է:

pārahn [پارهنه] - ուղտ (D. IV, 5108), բոց՝ «լայնառոտ»՝ *pā* «ուղտ» և *pahn* «լայն»: Բուն իրանական ձև է: Այսպես են անվանում նաև ուղտին որոշ բարբառներում: Ս. Սոհնի բառարանում նաև *pahn-pā(y)* (M. I, 852) = *pārahn* (*pā-y pahn*) (D. III, 2216, IV, 4628):

jānbāz [جانباز] - ուղտ, ուղտի տեսակ (D. V, 6516), որը շատ է տարածված Իրանի հարավարևելյան նահանգ Բելուջիստանում, բոց՝ «քաջ, անձնազն»: Արաբերենում հանդիպում է *jamāz* [جماز] (D. V, 6886, M. I, 1240, M. II, 2026, M.I, 365), արաբ.՝ *ba’ir jamāz*, իգ. *jamāzat* «ոսքերը խփող ուղտ», նաև՝ «ձեպընթաց, արազընթաց», *jamaz*՝ «զնալ, վազել, շտապել» (D.V, 6896), նույն կիրառությամբ նաև՝ *jamāza (-e)* «սրընթաց, ձեպընթաց ուղտ», իգ.՝ *jammāzat* «արազընթաց, սրընթաց, աճապարող» (D. V, 6886, M. I, 1240, M.I, 365), նաև՝ «ցատկող, ոստնող ավանակ», որն ըստ Դեկտորայի հանգում է *jānbāz* ձեին: Պարսկերենում հանդիպում է նաև *jammāzebān, jammāzesavār*՝ «ուղտավար, ուղտապան» (D. V, 6886, M. II, 365) բառաձերը:

jamal [جمل] - արու կամ էզ ուղտ (D. V, 6899) նաև՝ հինգից մինչև յոթ տարեկան կամ ինը տարեկան ուղտ, իգ.՝ *ejmāl, joml, jemāl, jamal* (D. V, 6888, M. I, 1240, M. I, 365), *jomālat* (նաև՝ էզ ուղտերի խումբ, որտեղ ոչ մի արու ուղտ չկա) (D. V, 6894), *jomālat, jamāyel* (D. V, 6895) նույնն է՝ *jamī* [جمل] «արու ուղտ», իգ.՝ *jemāl*: Հանդիպում է միայն Դեկտորայի բառարանում: Արաբական փոխառություն է:

čārpā, čahārpā [چهارپا, چارپا] – չորրոտանի, բեռնակիր անասուն՝ ձի, ջորի, ավանակ, ուղտ և այլն, բոց. «չորս ոտք»: Բառն իրանական ձև է, հ.իր. *čaθvar-, ավ.լ. čaθvar «չորս», հ.պրսկ. *pāda-* «ոտք», պահլավերեն՝ *čahārpād*: Նույնիմաստ են նաև *čahārpāy, čārpāy, čārvā* ձևերը, որոնք ունեն ընտանի կենդանիներից նաև միայն «կովի ու ոչխարի» իմաստ: Բավականին տարածված կենդանի է դասական գրականության մեջ և բառարաններում. «...ze har gune az mory o az čārpāy, xoreš kard o əvərd yek yek bejəy...ամեն տեսակ թռչունից և չորրոտանոց ուղեսա պատրաստեց ու բերեց մեկ-մեկ...» (Ֆիրդուսի, X դ.) (D. V, 6997, 6998, M. I, 1265, 1266, 1322): Այստեղից նաև պրսկ. *čārpādār/čārvādār* «քեռնակիր անասուններ քշող՝ ուղտապան, իշապան, ջորեպան»: Թուրքերենում իրանական փոխառություն է *çalbadar* եզրույթը «ձիերի երամակի կամ ջորիների խմբի առջևից զնացող կենդանի», որը, ըստ ամենայնի, պարսկերեն *čahārpādār* «չորս ոտք ունեցող» բառի արտասանական տարբերակն է⁸:

xangal [خنگل] – ուղտի տեսակ (D. V, 8772): Ուղտանվան հիշատակումը պատկանում է Դեկտորայի ձեռագրին:

daylāy [غلای] – ուղտի տեսակ (D. VII, 10035.), նաև՝ *daylāq* [دیلاق]: Բառամիավորն ունի նաև «նիհար, բարձրահասակ» իմաստային կիրառությունը (M. II, 1596): Բառը թյուրքական փոխառություն է:

šotor [شتور] - ուղտ (D. II, 2216, 2224, 2225, III, 4234, IX, 12479, M. I, 278, M.II, 2025, 'A. 796), սնսկրտ. *Ustra*, ավ.՝ *uštra* «արու ուղտ» և *uštri* «էզ ուղտ», մ.պրսկ. *uštūr, uštar*, ժամանակակիր իրանական լեզուներից բելուշ. *huštar*, թլշ. *šətar*, քրդ. *šutru*, քրդ. *wištūr*, գիլ. *šotor* և այլն:

Ուղտերի տարատեսակ և ընդհանրական անվանումների մեջ կան նաև ուղտախմբեր նշող եզրեր.

⁸ Կիրակոսյան Հ., Խաչատրյան Լ., Իրանական շերտը ընտանի կենդանիների թյուրքական անվանումների մեջ, «Իրան նամե» հ. 42-43,Ե., 2010-2011, էջ 96:

jermat [جرمة] – երեսուն ուղտից բաղկացած ուղտերի բարձրավան (D. V, 6727): Արաբական փոխառություն է:

xetr [خطر] – 1. ուղտերի խումբ, 2. քառասուն, երկու հարյուր կամ հազար ուղտ (D. VI, 8665): Արաբական փոխառություն է:

zemzem [زمزم] – վեց տարեկան ուղտերի խումբ (D. VIII, 11380): Նույն է՝ *zemzemat* (D. VIII, 11381), *zemzīm* (D. VIII, 11382), նաև՝ «ուղտերի խումբ, որտեղ փոքր տարիքի ուղտեր չկան», «հիսուն ուղտ»: Արաբական փոխառություն է:

arj [عرج] – 1. ուղտերի բարձրավան՝ բաղկացած յոթանասուն, ութուն, իննասուն ուղտից, 2. հարյուր հիսուն ուղտից բաղկացած բարձրավան, 3. հինգ հարյուրից մինչև հազար ուղտից բաղկացած բարձրավան (D. X, 13934): Արաբական փոխառություն է:

okābes [عکابس] – 1. ուղտերի բարձրավան, որը հասնում է մինչև հազար ուղտի, 2. շատ ուղտեր (D. X, 14127), նույն է՝ *okabes* [عکبص] (D. X, 14129), բռց.՝ «ինչ-որ խիստ բան»: Արաբական փոխառություն է:

akr [عکر] – 1. ուղտերի խումբ՝ քանակը հիսուն կամ հարյուր ուղտ 2. ուղտերի խումբ, որը հասնում է հինգ հարյուր կամ վեց հարյուրի (D. X, 14129), նույնիմաստ է *akar* տարբերակը: Արաբական փոխառություն է:

kārvān [کاروان] – բարձրավան, ուղտերի խումբ (D. XI, 15851, M. III, 2817, A. 830), նաև՝ *kārbān* (D. XI, 15827), Իրանական միավոր է, պիլ. *kārvān*: Արաբ.՝ *yāfele* (D. X, 15326, M. II, 2618), *sayārat* (D. VIII, 12225): Բառեզրն ածանցավոր է՝ կազմված *kār* «կրիվ, պատերազմ, զորք, զործ» (D. XI, 15819) և *vān/bān* վերջածանցից՝ «ինչ-որ մի բան պահելու, պահպանելու» նշանակությամբ: Բառամիավորը նաև դասանիշ է, որը կիրառվում է «ուղտերի, ջորիների և ավանակների» շարքի համար, նաև կիրառվում է «ճանապարհորդների և վաճառականների բազմություն, որոնք ճանապարհ են գնում ընտանիքներով, ընտանի կենդանիներով, պաշարով ու պարենով»:

«ուղտ, ջորի, ավանակ», «քայլելու ճանապարհ» իմաստներով ևս: Բառամիավորը բազմից հանդիպում է դասական գրականության մեջ. «...xabar porsid az har kārevāni, magar kārandaš az Xosrov nešān... lուր հարցրեց ամեն մի բարձրավանից, արդյոք կերեն մի լուր ու նշան Խոսրովից» (Նիզամի, XII դ.):

SOME COMMON NAMES FOR CAMEL IN MODERN PERSIAN *Zaruhi Khachatryan* (summary)

In modern Persian there exist various words for camel. This circumstance is connected with the role and meaning of camel in Iranian society. From very ancient periods the Bactrian camels are famous for their resistance and high abilities of moving long distances. They were used in caravan trade and were even imported to the countries of Near East. Bactrian camels are attested in ancient Iranian, Egyptian and Greek sources. Very wide group of words and terms is used for mentioning camels in Persian according to different parameters and characteristics: sex, age, color, number of humps, figure, external features, etc.

Many terms and descriptive phrases for camel are given in mediaeval Persian dictionaries and classical sources. Modern Persian dictionaries and word books also include huge amount of words expressing camel. The vast majority of the words are of Arabic origin.

The article is devoted to the semantic and etymological survey of several common words for camel, such as: *ādam*, *ebel*, *pāpahn*, *jānbāz*, *jamal*, *čārpā* (*čahārpā*), *xangal*, *daylāy*, *šotor*, *jermat*, *xetr*, *zemzem*, *arj*.

Էլահե Շաղվաեի

BARZ ՏԵՂԱՆՎԱՆԱՀԻՄՔԻ ԾԱԳՈՒՄՆԱԲԱՆԱԿԱՆ ԵՎ ԻՄԱՍՏԱՅԻՆ ՔՆՆՈՒԹՅՈՒՆ (ԻՐԱՆԻ ԻՍՖԱՀԱՆ ՆԱՀԱՆԳԻ ՏԵՂԱՆՎԱՆԱԿԱՆ ՆՅՈՒԹԻ ՀԻՄԱՆ ՎՐԱ)

Բանալի բառեր (Keywords). Իրան, Իսֆահան, գեղանուն,
գեղանվանահիմք, գեղանվանակերպ ածանց, ծագում, իմաստ,
նախածն, հնավանդ, պաշտամունքային լիցք

Իրանի Իսֆահան նահանգը այս երկրի հնագույն օրբան-ներից մեկն է, որը դեռևս կրում է երեմնի Մարաստանի Լքնուղղվական բնութագիրը: Այս տարածքի հնավանդությունն ու իրանականությունը արտացոլվում են մասնավորապես տեղանուններում, որոնք մշակութային տեղեկության կրողներն ու պահպանողներն են: Այս հատկանուններում իմաստային հիմնական լիցքն արտահայտվում է հիմքակազմիչ բաղադրիչներում, որոնք Իսֆահանի բնականուններում առանձնանում են հատկապես իրենց նախնական բնույթով: Ներքոբերյալ տեղանվանահիմքը մաս է կազմում այն հնամենի բառապաշտի, որը գերիշխող է Իսֆահան նահանգի տեղանվանական համակարգում¹:

Barz - տեղանուններում «բարձրադիր, լեռնային» նշանակությամբ միավորը Իրանի Իսֆահան նահանգի բնականուններում հանդիպող տեղանվանահիմքերից է, որը ծագում է հին իր. *barza- «բարձր» նախածնից, հմտ.՝ ավ. Բերզան, barezō «բարձունք»², պրսկ. *boland* և հանդես է գալիս առան-

ձին գործածությամբ և տեղանվանակերտ ցուցիչների հետ: Այս միավորը հատկանվանագիտության մյուս բաժնում անձնանունների մեջ գործածվում է «բարձր, փառարանված» նշանակություններով: Մ. Ժինյուի գրքում բերված են այս բաղադրիչնով կազմված 37 միջին իրանական շրջանի անձնանուններ, օր. *Burz, Burz-dād, Burz-Ādur-Mihrdād* ևն,³ որտեղ հեղինակը նշված բաղադրիչը թարգմանում է «փառարանված»: Սակայն Ստ. Զիմմերը միջին իրանական անձնանունների կազմության մերողուղղվական խնդիրներին նվիրված իր հոդվածում նշում է, որ Մ. Բոյսը այս միավորը համարում է *Aram Napāt*-ի համար հատկանիշ, որն Ավեստայում անվանվում էր հաճախ երեզանտամ *ahurəm* ձևով և Մակրենզիի թարգմանությամբ «հողագործության աստված»: Այստեղից բխում է, որ վերոբերյալ բառույթը պարունակող անձնանունները կարող են վերաբերվել որևէ Աստվածության: Դա հատկապես հնարավոր է այնպիսի անունների առկայությամբ, ինչպիսիք են՝ *Burz-dād* «տրված, ստեղծված Բուրզի կողմից», կամ *Burz-veh* «Բուրզի լավագույն մասը կրող» ևն⁴: Անձնանուններում քննարկվող *barz* բառույթի նշված նշանակությունը, թերևս հնարավոր է, արտացոլվել է նաև տեղանուններում, և այս տեղանվանահիմքը բնականուններում ոչ միայն ֆիզիկաաշխարհագրական տվյալներին է բնորոշչայի կարող է իմաստային կազ ունենալ պաշտամունքային դաշտի հետ, այսինքն՝ «Աստծո կողմից շնորհված, աստվածային տեղ» նշանակություններով:

¹ Սույն հոդվածում քննարկվող տեղանվանական նյութը տողերին հեղինակը հավաքագրել է 2009-2011թթ. ամառային ամիսներին Իսֆահան նահանգում կատարած դաշտային աշխատանքների ընթացքում:

² Bartholomae Chr., Altiranisches Wörterbuch, Strassburg, 1904, pp. 959-960.

³ Gignoux P., Noms propres sassanides en moyen-perse Épigraphique, Wien, 1986, pp. 60-65, §226-252.

⁴ Zimmer St., "L'interprétation des noms propres moyen-iraniens questions de method", Medioiranica, eds. W. Skalmowski and A. Van Tongerloo, Peeters Press, Louvain, 1993, pp. 201-202.

Դաշտային աշխատանքների ընթացքում հավաքագրված նյութի սահմաններում Իսֆահան նահանգում արձանագրել ենք *barz* տեղանվանակիմբով հետևյալ բնականունները.

Barz գյուղը գտնվում է Իսֆահան նահանգի Նաթանզ շահրեստանի Կենտրոնական շրջանի Բարդ-Ռուդ դեկենտանում: Տեղանունն ունի «բարձրադիր», կամ լեռնային բնակավայր» նշանակությունը: Գյուղանվան ծագման երկու հավանական տեսակետ կարող է լինել, ըստ ամենայնի, այն վերականգնվում է **Barze* ձևով < **barza-ka-* նախաձեից` -ka վերջածանցով, որը հետազայում դարձել է -e, այնուհետև՝ ընկել է, կամ տեղանվան առաջացումը պետք է կապել *Barz-Rūd* գետանվան հետ, որի ափին տեղակայված է այս գյուղը: Վերջին տեսակետը հնարավոր է դառնում տեղանվանագիտության մեջ ընդունված գետանուններից տեղանունների առաջացման հաստատված կարծիքի հիման վրա⁵: Ըստ որում, այս գետանունը իր արտացոլումն է գտնել *Barz-Rūd* դեկենտանի անվան մեջ, որի կազմում էլ վարչականորեն գտնվում է *Barz* գյուղը: *Barz-Rūd* անունն ունի «բարձր, այսինքն լեռնային, գետ» նշանակությունը, որի երկրորդ բաղադրիչը -rūd «գետ» նշանակությամբ հանդում է **hrau-* (հնդեվր. *(s)reu-) «հոսել» արմատին, հմմտ.⁶ Ժ.պ. *rūd* «գետ»⁷: Նշենք, որ նոյն կառուցվածքային և իմաստային մանրակաղապարով գետանուն է ՀՀ-ի Բարձրացուր գետը, որը Փամբակ գետի աջ վտակն է⁸:

⁵ Ասատրյան Ս., Իրանակասպյան տարածաշրջանի անվանագիտության տեսության շուրջ, Իրան-նամէ, 42-43, Երևան, 2011, էջ 45-46:

⁶ Իրանական գետանուններում «գետ» հասկացույթի համար գործածվող հիմնական բառապաշարի մասին տե՛ս Կիրակոսյան Հ., «Գետ» հասկացության ենթաշերտային անվանումները Հարավ-կասպյան տարածաշրջանում, Իրան-նամէ, 44-45, Երևան, 2012-13թթ., էջ 132:

⁷ ՀելՀՀՏԲ 1՝ (Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, I, հեղ. Թ. Խ. Հակոբյան, Ստ. Տելիք-Բախշյան, Հ. Խ. Բարսեղյան, Երևան, 1986) էջ 630:

Barz միավորով է կազմված Իսֆահան նահանգի Քաշան շահրեստանի շրջաններից մեկի անունը՝ *Barzak*. այն -ak վերջածանցով կազմություն է, որն այստեղ կատարում է տեղանվանակերտ գործառույթ՝ ապահովելով «տեղ, բնակավայր» նշանակությունը: Ըստ այդմ, դեկենտանի անունը մեկնաբանվում է «բարձրադիր, կամ՝ լեռնային վայր»: Իսկ Սամիրամ շահրեստանի գյուղանուններից մեկում *Barzak* բաղադրիչը կազմության մեջ է մտել *Deh* «գյուղ» < հին պրակ. *dahu- «երկիր»⁹, միավորի հետ՝ *Barzak Deh*, որը կազմությամբ բարդ անուն է: Այս բնականունը, ըստ ամենայնի, անձնանունից կազմված ձև է և նշանակում է «Բարզակի գյուղ», իսկ անձնանվան հիմքում ըննարկող *barz-* միավորն է, որն, այս դեպքում, հաստատապես, նույնանում է անձնանուններում վերոբերյալ *Burz* աստվածության վկայության հետ:

Քաշան շահրեստանի Նիյասար շրջանի Քուհղաշտ դեկենտանում է գտնվում *Barzābād* գյուղը, որը նույնպես ունի «բարձրադիր, կամ՝ լեռանային գյուղ» նշանակությունը: Կազմված է -ābād տեղանվանակերտ ածանցով, որը նշանակում է «բնակավայր, շեն, ավան», հմմտ.¹⁰ ՀՀ-ում՝ Բարձրաշեն, Բարձրավան և լուն¹¹: Նույնանուն մեկ գյուղ էլ գտնվում է Իսֆահանի Իսֆահան շահրեստանի Քուհղաշտ շրջանի Թուղաշտ դեկենտանում:

Իսֆահանի նահանգի Նային շահրեստանի Քուհղաշտ դեկենտանի բնակավայրերից է *Barzōna*-ն: Այս գյուղը գտնվում է բարձրադիր վայրում և շրջապատված է անտառներով: Տեղանվան հիմքակամիչ բաղադրիչը անկասկած *Barz* «բարձր» միավորն է, իսկ -ōna բաղադրիչն, անկասկած, ունի տեղանվանակերտ ածանցի նշանակություն՝ տեղական բնույթի և արտասանությամբ, հմմտ.¹² *Abyāne* տեղական արտասանությամբ՝ ռայցոնա, կամ *Bīdhend'* *Viyōna* և լուն: Մյուս

⁸ Kent R. G., Old Persian, New Haven, 1953, p. 190.

⁹ ՀելՀՀՏԲ, նոյն տեղում:

տեղանվան մեջ՝ Քաշանի դեհեստաններից, *barz* «բարձր» բառույթը կազմության մեջ է մտել -անձ ցուցիչի հետ, որը ապահովել է «տեղ, վայր» նշանակությունը՝ *Barzāvand*: Այս տեղանվանակերտ ցուցիչը հանգում է հին իր. *waiti- նախաձևին:

barz բառույթի վերոնշված պաշտամունքային լիցք ունենալու հավանականությունը տեղանուններում թերևս կիրարկելի է բերված տեղանունների համար, որպես Աստծո կողմից տրված, օրինված վայրեր: Ըստ ժողովրդական ընկալման, որը ես արձանագրեցի իմ դաշտային ուսումնասիրությունների ընթացքում, բոլոր այս վայրերը բարձ դիրք ունենալու պատճառով ավելի մոտ են Աստծուն և կրում են պաշտամունքային լիցք:

BARZ TOPOONYM BASIS' ORIGIN AND SEMANTIC ANALYSIS (ON THE BASIS OF TOPOONYMIC MATERIAL FROM ISFAHAN PROVINCE, IRAN)

Elahe Taghvaei
(summary)

In the system of Iranian toponymy during several periods of historical development some limited basis of toponyms have been formed, i.e. word forms, which shape toponyms by adding suffixes or prefixes. These toponym bases are distinguished by their antiquity and semantics.

This article examines *barz-* < **barza-* “high”, cf.: Av. *Bərəzant*, Pers. *boland*, toponym basis among the toponyms of Isfahan province in Iran, and as a result it will become possible to identify the origin and the semantics of this basis-constructive component.

Դամագան Շոշայի Քիասարի

ՀՈԳԻԱԿԻԱԿԵՐՏ ԱԾԱՆՑՆԵՐԸ ԱՄԻՐ ՓԱԶՎԱՐԻՒ ԴՈՒԲԵՅԹԻՆԵՐԻ ԼԵԶՎՈՒՄ

Բանալի բառեր (Keywords). Իրանական լեզուներ, բարբառագիրություն, դուբեյթի, թաբարի լեզու, մերձկասապյան լեզուներ, հոգնակի թիվ

Կասպից ծովի հարավային պատմական Թաբարիստան (ներկայում Մազանդարան) նահանգում խոսվող իրանական լեզուների հյուսիսարևմտյան ենթախմբի ներկայացուցիչ թաբարի (պրո.-արար. *tabarī*) լեզուն, որի ժառանգն է արդի մազանդարաներենը, արաբական նվաճումներից հետո Եփրատից մինչև Հինդոս ձգվող ամբողջ իրանական տարածքներում գրական ավանդույթի հնության և կայացածության առումով մրցակցում է նույնիսկ այնպիսի հայտնի իրանական լեզվի հետ, ինչպիսին է նոր պարսկերենը (պարսկ. *fārsi*-ye *dari*): Դասական նոր թաբարի լեզվի և դրանով ստեղծված ամենաստվար գրական նմուշների ինչպիսին Ամիր Փազվարիի դուբեյթիներն են, ուսումնասիրությունն իրանական պատմական բարբառագիրության կարևոր հիմնահարցերից է արդիական թե ընդհանրապես իրանական լեզվաբանության և թե մասնավորապես հյուսիսարևմտյան ու մերձկասապյան իրանական բարբառների պատմական և տիպարանական համեմատական քննության տեսանկյուններից:

Հոդվածում ներկայացված և ըննության առարկա դարձած ողջ լեզվական նյութը արտացոլում է թաբարի լեզվով XVII-XVIII դարերում ստեղծագործած հոչակավոր բանաստեղծ Ամիր Փազվարի (Amīr Pāzvārī) բանաստեղծությունների դիվանում ընդգրկված դուբեյթիները: «Քանզ ալ-Ասրար» ընդհանուր անվանումով այս դիվանը գիտնականների լայն

շրջանակներին հասու դարձավ միայն XIX դարի երկրորդ կեսին, երբ հիմնականում ռուսական արևելագիտական դպրոցը ներկայացնող հետազոտողների կողմից պատմական ժարարիստանի տարածքում պահպանված ձեռագրերի և բանահյուսական նյութերի հիման վրա գրի առնվեց ու հրատարակվեց այս հեղինակի բանաստեղծական ժառանգությունը¹:

Չնայած դիվանում ընգրկված են նաև դիբա՛ի, զագելի և ոռուքա՛ի (քառյակի) ժանրով գրված ստեղծագործություններ, այսուհանդերձ, դրանք շատ փոքրարժիկ են, մինչդեռ վերջինիս հիմնական մասը բաղկացած է մեծամասամբ լիրիկական-խորհրդապաշտական դուրեյթիններից, որոնք նաև հայտնի են ամիրի (amiri) անունով²: Ամիրիներն, ըստ դրանցում արծարծված մոտիվների, ունեն սիրային, լիրիկական, կրոնական կամ խորհրդապաշտային, ինչպես նաև բնության և գյուղական կյանքի տարրեր պատկերներ արտացոլող բնույթ և այսօր էլ հաճախ երգերի տեսքով լայն տարածում ունեն Մազանդարանում՝ ընդհուպ մինչև այն, որ կան ամիրիիսան կամ շե՛րիսան անվանումով հասուլ երգիչներ, որոնք սրնագի նվազածությամբ երգում են դրանք:

Նշված դիվանը վերագրվում է Մազանդարանի Բարոլաս-
րի շրջանի Փազվար բնակավայրից սերող կիսաառասպելա-
կան բանաստեղծ Ամիրին, որի կենսագրության մասին խիստ

¹ Dorn B. A. and Schafy M. M., Kanz-al-Asrār. Beiträge zur Kenntnis der iranischen Sprachen 1. Mazanderanische Sprache; 2 (1 und 3 Lieferung). Mazanderanische Sprache; die Gedichtsammlung des Emir Pasewary, St. Petersburg, 1860-66; repr. as Kanz-al-Asrār-e Mâzandarâni, vol. I (with an introduction by Manucehr Sotude.) Tehran, 1337/1958, 1350/1971; repr. vol. II, Bâbôl, 1349/1970.

² Ուշագրավ է, որ Մազանդարանի արևմտյան շրջաններում ամիրիներն ընդունված է անվանել նաև թոռուրի (touri), մի եզր, որևէ անկասկած հանգում է թաքարի (tabari) ձևին, այսինքն՝ թաքարի լեզվով ստեղծագործություն:

սակավաթիվ տվյալներ կարելի է քաղել հենց նրա ստեղծագործություններից, որոնցից էլ տեղեկանում ենք, որ բանաստեղծը ծագում է զյուլացու ընտանիքից և երիտասարդ տարիքում սիրահարված է եղել իր կալավածատիրոջ դստերը՝ Գոհարին³:

Հաշվի առնելով հեղինակի կրոնական թէմայով գրված դուբեյթիների բովանդակային առանձնահատկությունները՝ կարելի է վստահաբար պնդել, որ Ամիր Փազվարին իսլամի շիայական ուղղության հետևորդ է: Քիչ հավանական է, որ նա այդ ժամանակաշրջանում Թաքարիստանում և Դեյլամանում բավական լայն տարածում ունեցած զեյդիական կրոնական դպրոցի ներկայացուցիչ եղած լիներ⁴:

Ամիր Փազվարիի նոր թաքարիով գրված դուբեյթիների լեզուն որոշակի տարբերություններ ունի թէ՝ հին թաքարից և թէ՝ ժամանակակից մազանդարաներենից: Այս տեսանկյունից այն հստակորեն մերձենում է XVIII-XIX դարերից մեզ հասած նոր թաքարիով արձակ ստեղծագործությունների լեզվին, չնայած դրանց հետ ևս ունի որոշակի զանազանություն պայմանավորված հավանաբար տեղական բարբառային նրբություններով ու առանձնահատկություններով⁵:

³ Այս առումով հատկապես ուշադրության է արժանի այն հանգամանքը, որ XVII դարի Հնդկաստանի պարսկալեզու բանաստեղծ Բինեշ Քաշմիրիի գրչին է պատկանում մասնավոր ժանրով գրված անտիպ «Գոհարի շարան» (Rešt-e ye Gouhar) ստեղծագործությունը, որտեղ պատմվում է Մազանդարանի Սարի քաղաքում ապրող Ամիրի և Գոհարի սիրո մասին, մասրամասն ուն ս ձեռագիրը՝ Bīneš Kaśmīrī, Majmū'a-ye maṭnawīyāt-e Bīneš, Salar Jung Museum, Hyderabad, no. 1094:

⁴ Շայալան կրոնական այս ուղղությունը զեյխականություն է կոչվում դրա հիմնադիր Զեյ իբն Ալի անունով: Վերջինիս և զեյխականության մասին մանրամասն տե՛ս Madelung W., "Zayd b. Ali b. al-Husayn", Encyclopaedia of Islam. Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel and W.P. Heinrichs. Brill, 2007:

⁵ Նոր բարարիով մեզ հասած արձակ ստեղծագործությունների մասին տէ՛ ս Borjian H., *Do matn-e Tabari az 'ahd-e Naseri* [«Նախարարական ժամանակա-

Ամիր Փազվարիի դուրեյթիների լեզվում գոյականը տարբերակվում է առման, որն արտահայտվում է որոշյալ և անորոշ առումների մասնակի հակադրությամբ, հոլովի ուղիղ և թեք հոլովների առկայությամբ, ինչպես նաև թվի կարգ եզակի և հոգնակի թվերի զանազանմամբ: Ինչպես ցեղակից մյուս մերձկասայյան լեզուների և հին թարարիի կամ ժամանակակից մազանդարաններենի դեպքում է, Ամիր Փազվարիի դուրեյթիներում ևս արական և իզական քերականական սեռերի տարբերակման համակարգը չի պահպանվում⁶:

Նախադասության մեջ գոյականի կապը և հարաբերությունները քերականական այլ անդամների հետ որպես կանոն արտահայտվում են բնիկ քերականական ձևերի կիրառությամբ հոլովով, ետղիրներով և շարադասությամբ: Հատկացուցի ու հատկացյալի և որոշչի ու որոշյալի կապը միմյանց հետ հատուկ քասրե կամ զիր ձայնանիշի միջոցով արտահայտվող -e ցուցիչով ապահովելու պարսկերենին բնորոշ իզաֆեթային կառույցը, չնայած դասական նոր թարարիում պետք է աներկքայորեն դիտարկել որպես փոխառյալ երևույթ, սակայն լայնորեն կիրառվում է հյուսիսարևմտյան բնիկ ձևերին զուգահեռ: Իզաֆետով և իզաֆետային շղթաներով կազմված շարադասական կառույցներն այնքան տարածված են Ամիր Փազվարիի ստեղծագործությունների լեզ-

Չրօնի երկու թարարիական տեքստեր», pp. 218-260. Motun-e Tabari, Tehran, 2009, p. 7; Borjian H., Tarjome-ye Zeydi-ye Qor'ân be zabân-e Tabari [Զեյջիական Դուրանի թարարիով թարգմանությունը], pp. 105-163, Motun-e Tabari, Tehran, 2009:

⁶ Sh. u. Geiger W., Die kaspischen Dialekte: in W. Geiger and E. Kuhn, eds., Grundriss der Iranischen Philologie, vol. 1, part 2, Strassburg, 1898-1901, pp. 344-380. Հին, միջին և նոր իրանական լեզվադարձանին վերաբերող մի շարք իրանական լեզուներ պահպանում են քերականական սերի համակարգը: Նոր իրանական լեզուներում սերի կարգի մասին տե՛ս Morgenstierne G., Neu-iranische Sprachen: in Handbuch der Orientalistik I/IV, Iranistik I, Leiden-Köln, 1958, pp. 155-78:

վում, որ դրանք, ըստ ամենայնի, արդեն իսկ պետք է դիտարկել որպես նոր դասական թարարիի կողմից ամրողովվին յուրացված արտարին քերականական ազդեցություն:

Ամիր Փազվարիի դուրեյթիների լեզվում տարբերակվում է գոյականի երկու թիվ՝ եզակի և հոգնակի: Վկայված են հոգնակիի կազմության սո- [-սո], լա- [-հա]⁷ կամ ու- [-ան]⁸ մշտապես շեշտակիր հոգնակիակերտ ածանցներ:

ա) սո- [-սո] հոգնակիակերտն ունի համատարած կիրառություն և կարող է գործածվել նաև անշունչ գոյականների հետ, սակայն ավելի հաճախ հանդիպում է շնչավոր գոյականների հոգնակի թվի կազմության ընթացքում, օր. ياور [yāvar] «օգնական» - ياورون [yāvarun] «օգնականներ», مرد [mard] - مردون [mardun] «մարդիկ», جشم [čašm] «այր» - جشمون [čašmun] «աշքեր», مل [yal] «յոյուցազն» - بالون [yalun] «յոյուցազուններ», لب [lab] «շուրք» - لبون [labun] «շուրքեր», زن [zen] «կին» - نونز [zenun] «կանայք», ترک [tork] «թուրք» - ترکون [torkun] «թուրքեր», مشرک [mošrek] «հեթանոս» - گاه [genāh] «մեղք» - گناهون [mošrekun] «հեթանոսներ», گاهن [genāh] «մեղք» - [genāhun] «մեղքեր»,⁹ յار [kamenandāz] «դարանակալ» - كمن ادار [kamenandāzun] «դարանակալներ», بیمار [bimār]

⁷ Ժամանակակից մազանդարաններներում որպես հոգնակիի ցուցիչներ օգտագործվում են -սո և -ա վերջավորությունները, մանրամասն տե՛ս Šokri G., Guyeş-e Sāri [Սարի քարքարը], Tehran, Pažuheşgāh-e olum-e ensāni va motâle'at-e farhangi 1374/1995, pp. 70-71, Lecoq P., Les dialectes caspiens et les dialectes du nord-ouest de l'Iran: Compendium Linguarum Iranicarum (ed. R. Schmitt), Wiesbaden: Ludwig Reichelt Verlag, 1989, pp. 296-312:

⁸ Վերջածանցի այս տարբերակն ակնհայտորեն փոխառված է պարսկերենից, հմմտ. Ն- [-ան] հոգնակիակերտը գրական պարսկերենում:

⁹ Հանդիպում է նաև այս բառի گեհաց [genahihā] հոգնակիի տարբերակը (տե՛ս հաջորդ ենթակետը), ինչը խոսում է գրական պարսկերենի ազդեցության մասին, հմմտ. պրսկ. օնակ [gonāh] «մեղք» բառը հոգնակին կազմում է շնչավոր գոյականների նման օնակ [gonāhān] «մեղքեր», բայց կանան և օնակ [gonāhhā] «մեղքեր» տարբերակը:

«հիվանդ» – بیمارون [bimārun], سوار [savār] «հեծյալ» - سوارون [savārun] «հեծյալներ» և այլն:

Այսպես կոչված «համր հե» - ծ [-e] տառով, վերջացող գոյականների դեպքում այս հոգնակիակերտ վերջածանը հազվադիմ դեպքերում կարող է ունենալ «համզեռվ» ց - [un] ուղղագրություն, որը գրաֆիկական առումով բարի հետ հանդես է գալիս միացյալ գրությամբ, ինչի արդյունքում «համր հե» տառը սղվում է, օր. حلقه [halqe] «օղակ» - حلقه [halqun] «օղակներ», فرشته [fereste] «հրեշտակ» - فرشتهun [ferestehun] «հրեշտակներ» և այլն:¹⁰ «Համր հե» - ծ [-e] տառով, վերջացող որոշ գոյականների դեպքում հանդիպում է նաև հոգնակիակերտ ց - [-un]-ից առաջ պատմական ց [g] բաղաձայնի վերականգնման դեպքեր, օր. وچه [vačče] «երեխա» - وچه گون [vaččegun] «երեխաներ» և այլն:¹¹

Եզակի	Հոգնակի
ياور [yāvar] «օգնական»	ياورون [yāvarun] «օգնականներ»
ترک [tork] «թուրք»	تركون [torkun] «թուրքեր»
بیمار [bimār] «հիվանդ»	بیمارون [bimārun]
لب [lab] «շուրջ»	لبون [labun] «շուրջեր»

¹⁰ Ըստհանրապես թարարի լեզվի տարբեր հուշարձաններում ձայնափորով վերջացող գոյականների դեպքում չկա հոգնակիակերտ այս ածանի գրաֆիկական արտացոլման միասնական ուղղագրություն, տե՛ս Elwell-Sutton H. P., An An eighteenth century (?) Caspian Dialect. Mélanges d'orientalisme offerts à Henri Massé à l'occasion de son 75ème anniversaire / Anawati G. C., Arberry A. J., Bailey H. W. (eds.), Téhéran: Université de Téhéran, 1963:

¹¹ Նման կերպ է նաև «Համր հե» - ծ [-e] տառով վերջացող բառերի դեպքում դասական նոր պարսկերենում հոգնակիի կազմությունը, օր. وچه [bačče] «երեխա» - بچگان [baččegan] «երեխաներ», տե՛ս Lazar G., La Langue Des Plus Anciens Monuments de la Prose Persane (Études Linguistiques II). Paris, 1963:

Հոգնակիի կազմությունը - մովերջածանցով

Տեքստում կիրառության օրինակներ՝
با رب که تنه دولت بکامرون بو خدا و رسول با علی یاورون بو
[yā rabb ke tene doulat be kāmrun bu, xodā vo rasul bā 'Ali yāvārun bu]

«Ով Տեր, որ քո իշխանությունը հաջողակ լինի, Աստված և Մարզպան Ալիին (րոց. Ալիի հետ) օգնականներ լինեն»,
أولاد کاوس شیر حنگی دلاور، یلون رستم استانه به ته در
[oulād-e Kāvus šir-e jangi delāvar, yalun-e Rostam estānene be te dar]

«Քավուսի զավակները պատերազմի քաջ առյուծ, Ռուստամի ոյուցազունները կանգնած են քո դրանը»,
يعیی ره شفای بیمارون بساته، فلک چه کنه فرد بهدون بساته
[Yahyā re šafā-ye bimārun besāte, falak če kane fard-e behdun besāte]

«Հովլանի համար հիվանդների բժշկում է ստեղծել երկնակամարն ի՞նչ անի, գիտուն մարդ է ստեղծել»,
زنگی وچه گون دیمه سیوتروی زاغ، برهنه بدن گشت کند
یاسمين باع
[zangi vaččegun dime siyuteri zāy, berehne badan gašt konand yāsemine bāy]

«Խափշիկ երեխաներ տեսա, ազառվից ավելի սև, մերկ ման էին գալիս եղրեսանու այգում» և այլն:

թ - [-hā] հոգնակիակերտը, ի տարբերություն նախորդ վերջածանցի, սովորաբար գրձածվում է անշունչ գոյականների հոգնակիի կազմության մեջ: Ամիր Փազվարիի դուրեյթիներում այն համեմատաբար սակավ է կիրաված և գրաֆիկական առումով հանդիպում է հիմնականում գոյականի արմատական ձևի հետ միացյալ գրության տարբերակով,¹²

¹² Որոշ դեպքերում կարելի է հանդիպել նաև միացյալ գրության ձևի, բայց դա, որպես կանոն, բացառություն է:

եթե այն չի ավարտվում, այսպես կոչված, «համը հե» -օ [-e] տառով, օր՝ տշ [taš] «կրակ» - տշա [tašhā] «կրակներ», զխ [zaxm] «վերք» - զխա [zaxmhā] «վերքեր», դիմ [dim] «դեմը» - դիմա [dimhā] «դեմքեր», պլե [pelle] «աստիճան» - լա լել [pellehā] «աստիճաններ», շբ [šab] «զիշեր» - լեբ [šabhā] «զիշերներ», զլֆ [zolf] «զանգուր» - լա լել [zolfhā] «զանգուրներ» և այլն:

Եզակի	Հոգնակի
տշ [taš] «կրակ»	տշա [tašhā] «կրակներ»
զխ [zaxm] «վերք»	զխա [zaxmhā] «վերքեր»
դիմ [dim] «դեմ»	դիմա [dimhā] «դեմքեր»
պլե [pelle] «աստիճան»	լա լել [pellehā] «աստիճաններ»

Հոգնակի կազմությունը -հա վերջածանցով

Շատ հազվադեպ դեպքերում հանդիպում է այս հոգնակիակերտ վերջածանցի լեր- -ihā տարբերակը, որը հավանաբար ավելի արխայիկ գրության հետևանք է,¹³ օր՝ նան [genāh] «մեղը» - կնահիսա [genāhihā] «մեղեր»¹⁴ և տրազու [tarāzu] «կշեռք» - տրազօրիսա [tarāzuihā] «կշեռքներ»:

Տեքստում կիրառության օրինակներ՝

تنه خنده لو دارنه مرهم زخمهائي، مرهم وينه ته لو كه كشه
تشهائي

[tene xanda lou dārene marham-e zaxmhayi, marham vine te lou ke koše tašhayi],

¹³ Արդեն միջին պարսկերենից սկսած -ան վերջածանցին գուգահեռ ունենք հավարական հոգնակի ցույց տվող իրանական -ihā հոգնակիակերտ վերջածանցը, հմմտ.՝ միջին պարսկերեն քահիհա «ոչխարներ, ոչխարների հոտ, ոչխարների բազմություն»:

¹⁴ Այս բառի հոգնակիի կազմության մյուս ձևի մասին տես՝ ս վերևի ենթակառում:

«Քո ծիծաղկուտ շուրթերը ունեն վերքերի սպեղանի, [որպես] սպեղանի է պիտք քո շուրթը, որ սպանի կրակները»,
شیها به عالم دلبر بتاؤس نوره، منور بکرد دشت و صحراء و کوره
[šabħā be 'ālam delbar betāves nure, monavvar bekard dašt o sahrā vo ku re]

«Սիրեցյալը զիշերները աշխարհում շողացրեց լուսը, լուսավորեց դաշտն ու տափաստանն ու լեռը»,

قطار بچة هر ور پله ها ره، با حلقوه پیچ هداء زلف ها ره
[qatār beciye hare var pellehā re, bā halque pič hedāe zolfhā re]

«Շարք է շարել ամենքի համար աստիճանները, օդակներով ոլորել է զանգուրները» և այլն:

զ) հազվադեպ դեպքերում Ամիր Փազվարիի դուրբեյթիներում հոգնակիի բնիկ կազմություններին գուգահեռ հանդիպում են նաև գրական պարսկերենին բնորոշ հոգնակիակերտ, ու- [-ān] վերջածանցով ձևավորված գոյականներ, օր՝ խյիրոն [xojir] «գեղեցկուհի» - չայր [xojirān], բայց նաև սուխյան [xojirun] «գեղեցկուհիներ», խօբ [xub] «գեղեցկուհի» - խօբան [xubān],¹⁵ բայց նաև սուխյան [գեղեցկուհիներ], մրդ [mard] «մարդ, տղամարդ» - մրդան [mardān], բայց նաև մրծոն [mardun] «մարդիկ, տղամարդիկ»: Նույն վերջածանցով առանց թվի վրա ազդելու փաստացիորեն կրկնակի հոգնակի ձև է կազմում «մարդիկ, ժողովուրդ» բառը մրդ [mardem] «մարդիկ» - մրծման [mardemān] «մարդիկ, ժողովուրդ»¹⁶ նկարագրական ձևում, բայց նաև առանձին՝ մրծոն [mardun] «մարդիկ»:

Տեքստում կիրառության օրինակներ՝

وفای خجیران نمونسه یارون، با او نه که خوبان همه بی وفا بون
[vafāye xojirān nemunese yārun, bā une ke xubān hame bivafā bovan]

¹⁵ Այս բառաձևն ակնհայտ փոխառություն է պարսկերենից, հմմտ.՝ պրսկ խօբ [xub] «լավ, գեղեցկուհի»:

¹⁶ Նույն ձևերը վկայված են նաև գրքային պարսկերենում, հմմտ.՝ մրդ [mardom] «մարդիկ» - մրծման [mardomān] «մարդիկ, ժողովուրդ»:

«Գեղեցկուիհների հավատարմությունը չի մնացել սիրելիներին, քանի որ գեղեցկուիհները բոլորն անհավատարիմ են»,

آتش پاره اوئى دله طرفه جا كرد، خون عاشقان شه دست و حا كرد

[āteše pāre uye dele tarafe jā kard, xun-e 'āšeqān še dast o pā hanā kard]

«Կրակի կտորը դեպի ջրի մեջ տեղ արեց, սիրահարների արյունով իր ձեռքն ու ոտքը հինա դրեց» և այլն:

Չնայած վեր նշված հոգնակիակերտ հիմնական ածանցների գոյությանը նոր թաքարիով գրված Ամիր Փազվարիի դուրեյթիների մեջ հանդիպող արաբական փոխառությունները երեմն պահպանում են հենց արաբերենից եկած Ե- [-āt] վերջածանցով կազմվող, ինչպես նաև թելյալ հոգնակիի բնիկ ձեռքը, օր. **خرابه** [xerābe] «ավերակ» - **خرابات** [xerābat] «ավերակներ», Այ [āye] «այաք» - **يات** [āyāt] «այաքներ», **طاعت** [tā'at] «հնազանդություն» - **طاعات** [tā'āt] «հնազանդություններ», **شى** [shey] «իր» - **اشيا** [ašyā] «իրեր», **ولد** [valad] «զավակ» - **ولاد** [oulād] «զավակներ» **رحم** [rahm] «գութ, ողորմածություն» - **ارحام** [arhām] «ողորմածություններ» և այլն:

Տեքստում կիրառության օրինակներ
دلبر بتي عشق مجنونم در خرابات، واحشته اسلام فراموش
بوكرده طاعات

[delbar be ti 'ešq majnunam dar xerābat, vāxešte eslām farāmuš bokarde tā'āt]

«Սիրեցյալ, քո սիրուց խելազար եմ ավերակներում, թողել եմ խլամը, մոռացել հնազանդությունները»,

مجيك قلم و عين ونه دواته، صنعت بكرده گل اشيا بساته [mojik qalam va 'eyn vene davāte, san'at bekarde gel ašyā besāte]

«Թարթիչը գրիչ և աշքը նրա թանաքն է, արարել է հողը, ի-
րեր է սարքել»,

أولاد کاوس شير جنگى دلاور، يلون رستم استانه به ته در

[oulād-e Kāvus šir-e jangi delāvar, yalun-e Rostam estānene be te dar]

«Քավուսի զավակները՝ պատերազմի քաջ առյուծ, Ռուստամի ոյուցազունները կանգնած են քո դռանը» և այլն:

Չատ հազվադեպ արաբական թելյալ հոգնակի ձևերը լրացնուցիչ կերպով ստանում են թաքարիի հոգնակիակերտ վերջավորություններ՝ այսպիսով, փաստորեն կազմելով, այսպես կոչված, կրկնակի հոգնակիի ձևեր, օր. **ولاد** [oulād] «որդիներ» - **أولاد** [oulādu] «որդիներ», **اصحاب** [ashāb] «տերեր» - **صحابون** [ashābun] «տերեր» և այլն¹⁷:

Այսպիսով, ամփոփելով վերոշարադրյալը՝ պետք է նշել, որ Ամիր Փազվարիի դուրեյթիների լեզվում հոգնակիի կազմության եղանակներն ու հոգնակիակերտ ածանցներն ունեն թե՝ բնիկ և թե՝ փոխառյալ բնույթ, ինչն արյունը է հիմնականում դասական նոր թաքարի լեզվի վրա պարսկական զգալի ազդեցության, որի հետևանքով բնիկ ձևերին ձուզահեռ այս լեզու են մոտք գործել ոչ միայն պարսկարաբական ծագման թառային միավորներ, այլ նաև թերականական ամբողջական մասնիկներ և կաղապարներ:

THE PLURAL SUFFIXES IN THE LANGUAGE OF AMIR PAZVARI'S DUBEYTIS

Ramazan Shojaei Kiasari

(summary)

The article is dedicated to the linguistic material of the New Classical Tabari language, reflected in the famous poet Amir Pazvari's divan, called Kanz al-Asrar. It mainly consists of

¹⁷ Կրկնակի հոգնակիի կազմության նման ձևեր վկայված են նաև դասական պարսկերենում, հմմտ. չե [bāy] «այզի» - باخات [bāyāt] կամ և չե, [bāyāh], բայց նաև باخات ها [bāyāthā] «այզիներ» և այլն:

dubeytis (quatrains), also known as *amiris*. The language of these *dubeytis* is rather different both from Old Tabari and from nowadays Mazandarani languages and has similarities with the language of XVIII-XIX centuries' prose literature in New Tabari.

As for the plural forms in the language of Amir Pazvari's *dubeytis*, it must be said that there are singular and plural forms of the noun and the following stressed suffixes: ئۇ- [-un], ئە- [-hā] or ئال- [-ān].

The most common suffix is ئۇ- [-un], used for animate, e.g. مرد [mard] – مردون [mardun] “men”, and inanimate nouns, e.g. لب [lab] - لبون [labun] “lips”. The suffix ئە- [-hā] is mostly attributed to inanimate nouns, e.g. تىش [taš] - تىشىا [tašhā] “fires”. The suffix ئال- [-ān], borrowed from New Persian, is an unusual occurrence for these *dubeytis*, e.g. خجىران [xojir] - خجىرەن [xojirān] “nice ones” and has the parallel forms of plural with the suffix ئۇ- [-un] as in خجىرون [xojirun] “nice ones”.

ԹԵՐԵՎԱ Ամրյան

ՃԳՆԱԾԵՍԸ ԵԶԴԻԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԵԶ

Բանալի բառեր (Keywords). սամա, սուֆիական, եղիականություն, շեխ, արարողակարգ, կասպա, կրոնական գոն

Սաման (արար. sm' «լսել», «ունկնդրել» արմատից) նախև առաջ սուֆիական իրողություն է: Սուֆիզմում այն երգեցողությամբ ու միստիկ բանաստեղծությունների արտասանությամբ կատարվող խմբակային ձգնածես է¹: Սուֆիական սաման որպես կրոնագեղագիտական ծես ունի չորս բաղադրիչ՝ բանաստեղծությունների կամ Ղուրանից հատվածների, հանդիսավոր ընթերցում, երգեցողություն, երաժշտություն, պար²: Գեղարվեստական խորով ուղեկցվող երաժշտությունը սուֆիներն օգտագործում են որպես եքստատիկ վիճակին հասնելու արյունավես միջոց³:

Եղիականության մեջ պահպանվել է սուֆիական սամայի վերափոխված տարրերակը, որ եղի հոգևորականները կրոնական տոնների ժամանակ կատարում են Լալեշում⁴: Այն յու-

¹ Տե՛ս Ինոզեմցև Ի., Խոշխալ-Խան Խատկա օ մուսուլմանու մուզիկ/Վ կհ. Սուֆիզմ օ կոնտեքստու մուսուլմանու կուլտուրա, /Օթ. թագարան Հ. /, Մոսկա, 1989, ս. 307-310; Խիսմատուլին Ա., Սուֆիզմ, Սանկտ-Պետերբուրգ, 2003, ս. 161-162.

² Կորբոնմամադ Ա., Էստետիկա օ սուֆիզմ, Դушանբե, 1987, ս. 59

³ Բերտելս Ե., Իշբաններ օ սուֆիզմ և սուֆիական արարությունների մասին, Մոսկա, 1965, ս. 40.

⁴ Եղիական համայնքների իրենց ներկայացնում է երիկ-դավանական հակուրույթ, որը ստեղծվել է XI-XIII դդ. Հյուսիսային Իրաքում միջնադարյան հայունի արար սուֆի Շեխ Աղի թիկ Սուսաֆերի զիսավորած աղավիա սուֆիական եղայրակցության հիմքի վրա (Arakelova V., Ethno-Religious Communities: To the Problem of Identity Markers, Iran and the Caucasus, vol.14, Leiden: Brill, 2010, pp. 6-7, 16): Եղիականությունը ձևավորվել է ոչ

բօրինակ զարգացում է ապրել ու լիովին տարբերվում է սու-
ֆիական սամայից: Եզդիները տարբերակում են սամայի եր-
կու տեսակ՝ *simā* (բոց. «սամա»), որ կազմակերպում են ցերե-
կը բոլորի ներկայությամբ Շեյխ Աղիի սրբավայրի բակում և
simā hēvārī (բոց. «երեկոյան սամա»), որ կատարում են մյուս-
ների աշքից հեռու՝ սրբավայրի ներսում⁵: Ցերեկվա սամայի
ժամանակ քրծեր հազած հոգևոր սպասավորները շարք են
կազմում, կրանստում և դանդաղ ու հանդիսավոր քայլում՝
համաշափ առաջ տանելով նախ աջ, ապա՝ ձախ ոտքը. այս-
պես նրանք պտտվում են չակատուի⁶ շուրջ: Այս արարո-
դությունը խորհրդանշում է յոթ աստղերի խմբվելը արեգակի
կամ յոթ երեշտակների⁷ խմբվելն Աստծո շուրջ: Սամային

դրզմատիկ միջավայրում խալամի, քրիստոնեության, տարբեր աղանդների, միստիկական հոսանքների, տեղական հավատալիքների ակտիվ փոխազդեցության, տրանսֆորմացիայի և սինթեզի արդյունքում և իրենից ներկայացնում է սինկրետիկ ուսմունք: Եզրիների կրոնական կենտրոնը Հյուսիսային Իրաքի Լալեշի կիրճն է, որտեղ գտնվում է Շեյխ Ասիի գերեզմանն ու սրբավայրը (Arakelova V., Notes on the Yezidi Religious Syncretism, Iran and the Caucasus, vol. 8.1, Leiden: Brill, 2004, p. 28): Եզրիականությունը սուֆիզմից ծառանձել ու վերափոխված ձևով պահպանել է միշտ կրոնական իրողություններ, որոնց շարքին է դասվում սաման:

⁵ Sēx Farās Rašō, ቴምህር, ዓይነት ነውያን, 23 መሠረተኞች፡

⁶ Հազար է կոչվում Եկիս Աղիի սրբավայրում պահելող և սամայի ժամանակ կիրառվող հնգամյուղ ծիսական աշտանակը (Kreyenbroek Ph., *Yezidism: Its Background, Observances and Textual Tradition*, New York, 1995, p. 152):

⁷ Եզիդական սուրբ գրքերից մեկի՝ *Սասհաֆէ ուաշի* համաձայն, Աստված աշխարհն արարելուց առաջ ստեղծել է յոթ հրեշտակներին (Աստրյան Գ., Փոլայան Ա., Եզիդիների դավանանքը, Պատմաբանական հանդես, № 4, Երևան 1989, էջ 144): Յոթ հրեշտակները հանդես են զայիս և առաքելու եզրիական զիստակոր աստվածություններից մեկի՝ *Սալար Թավուսի* ավատարներ (Arakelova V., Notes on the Yezidi Religious Syncretism, Iran and the Caucasus, vol. 8.1, Leiden: Brill, 2004, p. 20, տե՛ս և Աստրյան Գ., Arakelova V., The Yezidi Pantheon, Iran and the Caucasus, vol. 8.2, Leiden: Brill, 2004, p. 232):

կարող են մասնակցել ֆակիրները,⁸ պեշիմամը,⁹ միր հաջը,¹⁰ Շեյխ Շամս, Շեյխ Սմայիլ և Շեյխ Աբդուլ Կադըր շեյխական¹¹

* Տարբեր կաստաներից ծագող ֆակիրները եղիյական համայնքում կազմում են Եղայրակցական խավ: Ֆակիրները կուսակրոն չեն, բայց ժութկալ կէսակերպ են վարում և ֆակիր կոչման արժանանում Լալշում կրոնական դաստիարակություն ստանալուց հետո համապատասխան ծիսական արարողությունները կատարելուց հետո (Edmonds C., A pilgrimage to Lalish, Royal Asiatic Society Prize Publication Fund, Vol. XXI, London, 1967, p. 7, 26; Açıkyıldız B., The Yezidis. The History of a Community, Culture and Religion, London, 2010, p. 96):

⁹ Աւշիմամիր (բոց. «իմասից առաջ») Արանի շեյխական կյանք ներկայացուցիչ է, ով կազմակերպում է Լալիշում կատարվող մի շարք ծեսեր և կրոնական արարողությունների ժամանակ ուղղելուն եղանակ հոգևոր առաջնորդին միրին (Edmonds C., A pilgrimage to Lalish, Royal Asiatic Society Prize Publication Fund, Vol. XXI, London, The Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, 1967, p. 26; Kreyenbroek Ph., Yazidism: Its Background, Observances and Textual Tradition, New York, 1995, p. 157): Վաղ շրջանում պեշիմամին անվանել են նաև պեշիմարազ (քընմազ, բոց. «նամազն առաջնորդող») (Layard A., Discoveries in the Ruins of Nineveh and Babylon, London, 1853, pp. 81-82): Սուսուլմաններին իմամ են կոչում մզկիթում աղորքի առաջնորդողին. սունիներին իմամ են համարում աշխարհիկ և հոգևոր իշխանություն ունեցող խալիֆներին: Շիական ավանդույթի համաձայն, իմամ կարող են լինել միայն Ալիի գերդաստանի ներկայացուցիչները (տե՛ս և Իслам: Էնցիկլոպեդիческий словарь/Коллектив авторов, ред. Негря Л., Москва, 1991, с. 97): Եղրիականության մեջ չկա իմամի ինստիտուտ, բայց դրա վերափոխված ձևը արտագրվում է պեշիմամի կերպարի մեջ:

¹¹ Եզդիական հասարակությունը կազմված է աշխարհիկ եզդիների մըրիդ-ների (արար. mürid, «հետևորդ») և հոգևորականների շեյխերի (արար. šayx, «ավագ», «առաջնորդ») ու փիրերի (պարսկ. pīr, «ծերունի», «փմասունի», «հոգևոր առաջնորդ») կաստաներից (Asatrian G., The Holy Brotherhood: The Yezidi Religious Institution of the "Brother" and the "Sister of the Next World, Iran and the Caucasus, vols. 3-4, Leiden: Brill, 1999-2000, p. 79): Շեյխերի ու փիրերի կաստաները բաժանվում են տարրեր կլանների ու գերդաստան-

ընտանիքների ներկայացուցիչները և Խարիա կլանի փիրերը¹²: Իրաքարնակ մեր ինֆորմանտը նշեց, որ ցերեկը կատարվող սամայի ժամանակ հավաքվում են սպիտակ հազած յոթ հոգևորական ու դանդաղ քայլելով պտտվում աշտանակի շուրջ: Շարքն առաջնորդողը խոնարհում է զլուխը, աջ ձեռքը դնում է իր ձախ ուսին, աջ ոտքով մի մեծ քայլ անում, հետո ձախ ոտքը դանդաղ առաջ բերելով դնում աջ ոտքի կողքին, ձախ ուսի վրայից իջեցնում է ձեռքն ու զգաստ կանգնում. նոյն գործողությունը կրկնում է նրա հետևեր կանգնած հոգևորականը և այսպես շարունակ: Կավալների¹³ երածշտության ուղեկցությամբ նրանք երեք անգամ պտտվում են ճրազի շուրջ, իսկ ուխտավորները լուր նայում են նրանց: Մեր ինֆորմանտը նշեց, որ երբեմն յոթ հոգևորականների առջևից քայլում է ֆակիրների առաջնորդը՝ մաթրախիլն: Չակատլուն խորհրդանշում է արևը, իսկ հոգևորականները՝ յոթ հրեշտակներին¹⁴:

Ների (առավել մանրամասն՝ Açıkyıldız B., *The Yezidis. The History of a Community, Culture and Religion*, London, 2010, p. 91; Edmonds C., *A pilgrimage to Lalish*, Royal Asiatic Society Prize Publication Fund, Vol. XXI, London, 1967, p. 34):

¹² Bedel Feqir Hecî, Bawerî ឬ Mîtologîya Êzdîyan, Çendeha têkst ឬ Vekolin, Dihok, 2002, 2002, հր. 37-38.

¹³ Կավալները (արար. qawâl, «արտասանող», «երգիչ») կրոնական հիմների գիտակներն ու կրոնական երգասանրության կատարողներն են, որ բնակվում են *Lâlêzîg* ոչ հեռու գտնվող *Fîlîqawît* և *Mawzîlî* գյուղերում (տե՛ս Guest J., *The Yezidis: A Study in Survival*, New York, 1987, p. 36): Կավալները կրոնական տոների ժամանակ նվազում են ու կրոնական հիմներ արտասանում (Arakelova V., *Notes on the Yezidi Religious Syncretism, Iran and the Caucasus*, vol. 8.1, Leiden: Brill, 2004, p. 22): Ամեն տարի նրանք շրջում են եղիազարներ գյուղերում և հավատացյալներից գումար հանգանակում հօգուտ հոգևոր կենտրոնի (Ասատրյան Գ., Փոլայշյան Ա., Եղիների դավանակը, Պատմաբանասիրական հանդես, № 4, Երևան, 1989, էջ 136):

¹⁴ Şêx Omar Âdâni, Իրար, գյուղ Բաշիկա, 27 տարեկան:

Երեկոյան սամայի արարողակարգն ավելի բարդ է: Որոշ ուսումնասիրողներ փորձել են գրի առնել դրա ընթացքում կատարվող գործողությունները, ինչը ոչ միշտ է նրանց հաջողվել. օրինակ՝ Կրեյնբրոնկը երեկոյան սաման նկարագրում է մինչև այն պահը, եթե արարողությունն իրականացնող հոգևորականները մտնում են Շեխս Աղիի սրբավայր. «Արարողության մասնակիցների թափորին առաջնորդում է ֆակիրը, հետո զալիս են պէշշմամները, քարա շեյխը¹⁵ և ամիր ալ-հաջը: Բարա շեյխի հետևից քայլում են Շամսանի կլանի չորս շեյխն, իսկ ամիր ալ-հաջի հետևից՝ Աղանի կլանի չորս շեյխն: Սրբավայրի շեմը համբուրում են Շամսանի շեյխները, հետո՝ Կաթանիները, հետո Աղանիները, ապա կավալները»¹⁶: Այսպիսով, սրբավայրի ներսում կատարվող սամայի արարողությունը չի նկարագրվում:

Մեկ այլ աղբյուրում նշվում է. «Մամայի ժամանակ շեյխերը հազել են սպիտակ, ֆակիրները՝ շագանակագույն հագուստ և զիսին ունեն սև զիսափաթթոց, կավալներն էլ սև են հազել և նվազում են դաֆ ու շըրաք¹⁷: Բոլորը խմբվել են Շեխս Աղիի սրբավայրի ներքին գավիթի կենտրոնում գտնվող

¹⁵ Բարա շեյխը կամ բավել շեյխը (բռց. «հայր շեյխ») Շամսանի շեյխական կլանի ներկայացուցիչ է, ով համարվում է բոլոր շեյխների առաջնորդը: Շնայած բարա շեյխի հեղինակությունը զիշում է միրի հեղինակությանը աշխարհիկ եղիները նրան ընդունում են նաև որպես հոգևոր առաջնորդ (Guest J., *The Yezidis: A Study in Survival*, New York, 1987, p. 33; Kreyenbroek Ph., *Yezidism: Its Background, Observances and Textual Tradition*, New York, 1995, p. 127):

¹⁶ Kreyenbroek Ph., *Yezidism: Its Background, Observances and Textual Tradition*, New York, 1995, p. 164, n. 70.

¹⁷ Դաֆն ու շըրաքը եղիազարներ մեջ սուրբ համարվող երածշտական գործիքներ են, որ ևսպագելու իրավունք ունեն միայն կավալները (առավել մանրամասն՝ Ամրյան Թ., Կավալների երածշտական գործիքները որպես պաշտամունքի առարկա եղիազարներում, Օրինասալիա, պրակ 15, Երևան, 2013, էջ 36-39):

սուրբ համարվող ճրագի շուրջ: Ոտքից զլուխ սև հազած և զլիխն սրածայր սև մորթե զլիարկ դրած ֆակիրների առաջնորդը քայլում է այդ խմբի առջևից: Նրանք միասին արտասանում են կրոնական հիմներ»¹⁸:

Սաղիկ ալ-Դամլուջին երեկոյան սաման նկարագրում է հետևյալ կերպ: «Նախ զալիս է ծիսական հազուստ հազած ֆակիրների առաջնորդը. այդ հազուստը ներառում է Շեյխ Աղիի թաջն¹⁹ ու Շեյխուրարի խարկան²⁰: Նրան հետևում է աջ կողմից քայլող պեշիմամը և ձախ կողմից քայլող ամիր ալ-հաջը: Հետո զալիս է քարա շեյխը իր ներկայացուցչի հետ, վերջում զալիս է միայնակ քայլող քոչակների առաջնորդը: Հավարվում է քսան տղամարդ և երեք անգամ պտտվում աշտանակի շուրջ»²¹:

Ըստ երևույթին՝ վաղ շրջանում երեկոյան սամային մասնակցել են նաև հոգևորական կաստաների կանայք, իսկ ծեսը կատարվել է ավելի աշխույժ ու կրել է մոցինուալ լիցք: Երեկոյան սամայի նմանատիպ նկարագրություն հանդիպում է Լայարդի մոտ. «Պատկառելի գորշ մորուքներով, սպիտակ զլիափաթթոցներ դրած շեյխները կանգնել են մի կողմում, իսկ նրանց հակառակ կողմում սև ու սպիտակ հազուստներ հազած մոտ երեսուն կավալ դափ ու շղբաբ են նվազում: Նրանց շուրջ կանգնել են մուգ հազուստներ հազած ֆակիրները, իսկ հակառակ կողմում շարքով կանգնել են հոգևորա-

¹⁸ Açıkyıldız B., The Yezidis. The History of a Community, Culture and Religion, London, 2010, p. 106.

¹⁹ Եզդիների կրոնական քառապաշարում է՛յ (բռց. «քագ») անվանվում են եզդի հոգևորականների ու Փակիրների ծիսական զլիարկները (Açıkyıldız B., The Yezidis. The History of a Community, Culture and Religion, London, 2010, p. 93):

²⁰ Եզդիները խարկա (արար. չարգա, «ցնուոի», «քուրճ») կոչում են եզդի ֆակիրների քրթերը:

²¹ Sadiq al-Damlūjī, Al-Yazidiyya, apud: Kreyenbroek Ph., Yezidism: Its Background, Observances and Textual Tradition, New York, 1995, p. 164, n. 70.

կան կաստաների կանայք: Նրանց լարված, խորհրդավոր լուսավունը շուտով վերածվեց երգասացության, որը տեեց մոտավորապես մի ժամ: Երգի մի մասը կոչվում էր «*Mākām Azarāt Asān*» կամ «Հիսուս թագավորի երգ»: Այն կատարում են շեյխները, կավալները և կանայք: Ես չկարողացա հասկանալ այդ երգի բառերը կամ համոզել որնեն մեկին այն կրկնել ինձ համար: Աղոթքն ու փառարանությունը աստիճանաբար վերածվեցին աշխույժ երգասացության, որը վերջում խլացավ ձայների ու տիրող խառնաշփորի մեջ: Դաֆին հարվածում են արտասվոր ուժով, երաժշտական գործիքներից հորդում եր մեղեղին. աղմուկը հասավ իր գագաթնակետին, դրսում հավարված մարդիկ սկսեցին ճշալ ու ձայնակցել, գրգռված վիճակում գտնվող երաժիշտներն իրենց երաժշտական գործիքներն ող նետելով ազատություն տվեցին իրենց ձեռքերին ու ոտքերին մինչև որ հոգնած ընկան գետնին: Ես երեք չի լսել այնպիսի սարսափելի աղաղակ, ինչպիսին տիրում եր այդ օրը [Լալեշի] կիրճում»²²:

Իրաքաբնակ մեր ինֆորմանտները խուսափում են նկարագրել երեկոյան սամայի ծեսը կամ մեկնաբանել դրա խորհուրդը: Այն շարունակում է մնալ որպես կողմնակի անձանց աշքից հեռու կատարվող զադոնի արարողություն:

Սամայի մասին հիշատակվում է նաև եղիների կրոնական հիմներում և յուրօրինակ մեկնաբանություն ստանում եզդիականության բնօրրանից դուրս բնակվող եղի հոգևորականների կողմից:

Yār ն birē ăxratē hūn ūāvna simāyē. (T'amatādīyā Šīxādī)²³

Հանդերձալ կյանքի եղբայրներ, ²⁴ վե ր կացեք սամա կատարելու:

²² Layard A., Nineveh and its Remains, vol 1, New-York, 1850, pp. 241-243.

²³ Celil O. ն Celil C., Zargotina Kurda, II, Moscow, 1978, թր. 23.

²⁴ Եզդիականության մեջ հանդերձալ կյանքի եղբայր իսատիտուտի մասին տեսք և Աստրյան Գ., О «братье и сестре загробной жизни» в религиозных верованиях

Padše min sur-il-samā / Xudānē šav ū rōž ū damā / Ži bā wī
tētin karama. (Qawlē Padšāyī)²⁵

Իմ թագավորը սամայի աստվածությունն է,
Գիշերների, ցերեկների ու լուսների տիրակալն է, / Նրա-
նից բարություն է բխում:

Հայաստանաբնակ մեր ինֆորմանտների մեջ մասը սամա
եզրույթը մեկնաբանեց որպես «միայն Լալեշում կատարվող
սրբազն ծես»: Մի ինֆորմանտ այն մեկնաբանեց որպես
«սրբերի աղոթք»: Ըստ նրա՝ մեկտեղ ժողովվելու, խորհրդակ-
ցելու և որոշումներ կայացնելու ժամանակ սրբերը աղոթում
են, և նրանց աղոթքը կոչվում է սամա²⁶:

Ինչ վերաբերում է սուֆիական ճգնածեսի ժամանակ Աստ-
ծուն մտահայելու համար համաշափ շարժումներով ուղեկց-
վող օրիներգի անընդհատ կրկնությանը՝ *qibrīn* (արար. ձkr,
«հիշատակում» արմատից),²⁷ սա նույնպես մի ժամանակ կի-
րառվել է եզդիների ծիսակարգում, հետո, սակայն, մոռա-
ցության է մատնվել²⁸: Կրոնական հիմներում հանդիպող *dikir*
եզրույթը կորցրել է իր սկզբնական նշանակությունը և մեկ-
նաբանվում է յուրովի:

ниях езидов, Страны и народы Ближнего и Среднего Востока, № 13, Курдование, Ереван, 1985, сс. 262-272; Asatrian G., The Holy Brotherhood: The Yezidi Religious Institution of the "Brother" and the "Sister of the Next World, Iran and the Caucasus, vols. 3-4, Leiden: Brill, 1999-2000, pp. 79-97.

²⁵ Bedelē Feqir Hecī, Bawerī ū Mītologīya Ezdiyan, Çendeha tēkst ū Vekolīn, Dihok, 2002, էն. 202.

²⁶ Փիր Խոր Արասյան, Արարատի մարզ, զյուղ Գեղանիստ, 88 տարեկան:

²⁷ Nicholson R., The Idea of Personality in Sufism, Cambridge, 1923, p. 8; Lings M., What is Sufism?, California, 1975, pp. 44, 85; Фильштинский И., Шидфар Б., Очерк арабомусульманской культуры, Москва, 1971, с. 157; Ernst C., Teachings of Sufism, London, 1999, p. 40.

²⁸ Kreyenbroek Ph., Yezidism: Its Background, Observances and Textual Tradition, New York, 1995, p. 46.

Wē kim hil tē ta'va,
H'atānī hařa āvā, Sunatxāna nāv dik'rē Šēxsim's t'awāwa.

(Bayt'ā Šēxsim's)²⁹

Բարձրանում է արևը, / Սինչև [արևը] մայր մտնի,
Եզդիական համայնքը Շեյխ Շամսի համար դըքքը
կմատուցի:

Dikrē Šīx Ādī wē digarēt ži Šarq hatā bi Šāma. (Distirēma)³⁰
Շեյխ Սոյի դըքքը Արևելքից հասել է արևմուտք
(բռց. հասել է Սիրիա):

Մեր ինֆորմանտներից մեկը *dikir* եզրույթը մեկնաբանեց որպես «կրոնի ընդունում» (*qabūl kirinā dīn*)³¹: Մեկ այլ ինֆորմանտ այն մեկնաբանեց որպես «անվան հիշատակում» կամ «համբավ»³²: Իրաքարնակ եզդի հոգևորականներն այն մեկնաբանեցին որպես «փառաբանություն»:

Եզդիների կրոնական պրակտիկայում *qibrīn* վերապրուկ կարելի է համարել կրոնական հիմներում հաճախ հանդիպող *"Hōla, hōla, Siltān eziđe Sōra"* (թարգմ. «Ճանապարհ է, [Ճշմարտության] ճանապարհ, Սուլթան Եզդին է [Ճշմարտության] ճանապարհ») արտահայտությունը,³³ որ եզդիներն արտասանում են կրոնական արարողությունների ժամանակ:

Ամենայն հավանականությամբ մի ժամանակ *dik'ir* և *samā* եզրույթները եզդիների կրոնական բառապաշտում, մասամբ կորցնելով իրենց նախնական իմաստը, որոշ ժամանակ կի-

²⁹ Celil O. և Celil C., Zargonina Kurda, II, Moscow, 1978, էն. 34.

³⁰ Bedelē Feqir Hecī, Bawerī ū Mītologīya Ezdiyan, Çendeha tēkst ū Vekolīn, Dihok, 2002, էն. 258.

³¹ Փիր Խոր Արասյան, Արարատի մարզ, զյուղ Գեղանիստ, 88 տարեկան:

³² Շեյխ Հասան Թամոյան, Երևան, 56 տարեկան:

³³ Arakelova V., Sultan Ezid in the Yezidi Religion: Genesis of the Character, Paper read at the 2nd ASPS Convention held in Yerevan, April 2004, Journal of the Study of Persianate Societies, vol. 3, New Dehli, 2005, p. 198

բառվել են որպես հոմանիշներ, հետազայում *dik'ir*-ը իր տեղը զիջել է *sama*-ին՝ պահպանվելով միայն կրոնական հիմներում:

Այսպիսով, եզդիականության մեջ սուֆիական ծագում ունեցող դրաբն ու սաման նույնացել են: Ներկայումս սաման հանդես է գալիս որպես սկզբնական նշանակությունը կորցրած և եզդիական կրոնին հասողությունը կրոնական լիցք ստացած ծես, որը, սակայն, եզդիականության բնօրբանից դուրս բնակվող եզդիների շրջանում լիովին մոռացության է մատնվել, իսկ եզդիականության բնօրբանում շարունակում է մնալ որպես աշխարհիկ կաստայի եզդիների համար զաղտնիության ու խորհրդավորության շղարշով պատված արարողություն, որին մասնակցում են միայն տղամարդ հոգևորականները:

THE MYSTERY-PLAY IN YEZIDISM

*Tereza Amryan
(summary)*

The Yezidism, being a Sufi derivative, reveal numerous Sufi elements. Some rites of the Sufi origins have been preserved in the Yezidi tradition without modifications; others have been transformed and reshaped, thus being interpreted in a new, original way. One of such religious rites is the Sufi mystery-play - *sama*. In the Yezidism this ceremony lost its original meaning and is approached as a proper Yezidi reality with the features typical of the Yezidism only. In Lalesh (Northern Iraq), the cradle of Yezidism, it is a sacred ritual, in which only male priests take part. The *sama* has been totally forgotten among the Yezidis living outside Iraq, far from the Yezdidi religio us center.

Ժիլբերթ Մեշքանբարյանս

ՍԵՖՅԱՆ ՊԱՐՍԿԱՍՏԱՆԻ ՎԱՐՉԱԿԱՆ ԲԱԺԱՆՈՒՄՆ ԸՆ ԹԱԶՔԻՐԱՁ ԱԼ-ՄՈՒԼՈՒՔԻ

Բանալի բառեր (Keywords). Սեֆյան Պարսկաստան, վարչական, Թազքիրաձ ալ-մուլուք, վիլայեթներ, մամալեթ, խասսէ, բեզլարբեզություն, վարչապարածքային

Վարչական բաժանումները Պարսկաստանի պատմության մեջ վաղ անցյալ ունեն: Սեֆյան Պարսկաստանի (1501-1722թթ.) վարչական բաժանումների հիմքում եղել է ավանդական մոտեցում: Միաժամանակ Սեֆյան զահակալների համար երկրի տարածքների ընդլայնումը և կառավարման համակարգի կատարելագործումը կարևոր նշանակություն է ունեցել: Ինչքան ընդլայնվում էին երկրի սահմանները ընդգրկելով նորանոր տարածքներ, այնքան կարևոր նշանակություն էր ստանում երկրի վարչական բաժանումների նորացումը:

Սեֆյան Պարսկաստանի վարչական կառույցի ուսումնասիրման դիտանկյունից արժեքավոր աղյուրներից է համարվում Թազքիրաձ ալ-մուլուք երկր, որում պահպանվել է տվյալ կարևոր պատմական ժամանակաշրջանի վարչական կառույցի նկարագրությունը¹:

Սեֆյան Պարսկաստանի տարածքները բաժանվում էին երեք գլխավոր խմբերի. վիլայեթ, մամալեթ², խասսէ շարիֆե³,

¹ میرزا رفیع، دستور الملوک ، به کوشش و تصحیحی محمد اسماعیل مارجینکوفسکی، ترجمه على كردآبادی، با مقدمه منصور صفت گل، به سفارش مرکز اسناد و تاریخ دیپلماتی، تهران، وزارت امور خارجه، مرکز چاپ و انتشارات، 1385/2006,First Introduction p. 1.

² Պետական տարածքներ:

սրանց շարքին պետք է ավելացնել նաև մի չորրորդ բաժին, որն է մողութաք կամ հոգևոր կառույցների միջոցով ղեկավարվող տարածքները:

Սեֆյան արքունիքը որոշակի համակարգ էր մշակել, համաձայն, որի քաղաքական, վարչական և ֆինանսական ընազավառներում հսկում էին պետության և վիլայեթների վայխների գործողությունները. վայխները անկախ աշխատելու իրավունք չունեին և զանազան եղանակներով պարբերաբար կամ մշտական կենտրոնական իշխանության կողմից վերահսկում էր նրանց գործողությունները:

Պարսկաստանի վարչական կառույցը Սեֆյան հարստության ժամանակաշրջանում ունեցել է բաժանման յուրահատուկ մեխանիզմ, երկիրը բաժանված է եղել չորս գլխավոր վիլայեթների և տասներեք բեզլարբեկությունների: Վայխները ընտրվում էին շահի ամենավատահելի ենթականներից, նրանց իշխանությունը ժառանգական էր, որոնք ըստ իրենց կարևորության հետևյալներն էին՝ Խուզիստանի վալիություն, Լուրիստանի վալիություն, Վրաստանի վալիություն, որը բաժանվում էր Քարթիի և Կախեթիայի վալիների (Վրաստանի վիլայեթը երկու վալի ուներ) և Քուրդիստանի վալիություն: Տասներեք բեզլարբեկություններն էին հյուսիսարևմուտքում՝ Աղրբեզան, Չոխուրսաադ³, Ղարաբաղ, Գանջե

³ Արքունական տարածքներ:

⁴ Հակոբյան Թ., Երևանի պատմությունը (1500-1800 թթ.). - Եր., 1971, Չուխուր-Սաադ: Երևանի կուսակալությունը (վիլայեթ, խանություն, փաշայություն, բեյլարբեկություն, սարդարություն) ձևավորվել է XIV դարի վերջերին, կարս-կյունյու թուրքմենական ցեղերի տիրապետության շրջանում: Թուրքմենական մի քանի ցեղեր XIV դարի վերջերին արդեն միավորված էին ուն Ամիր-Սաադի իշխանության ներքո, և դրանք իրենց ցեղապետի անունով հետազոտում կռչվեցին սաալյուներ: Նրա անունով են կոչվել նաև այդ ցեղերի բնակության շրջանները՝ ին Արշարունիք կամ Երասխանոր (այժմ Կաղզվան), Ճակատը (Սուրմալու) ու մասամբ Սասացուն զավանները և հարակից մի քանի շրջանները: Դրանք բոլորը միասին կազմեցին մի կուսակալություն, որը Ամիր-Սաադի անունով օտարները կոչեցին Չու-

խ Շիրվան, հյուսիսում՝ Ասթարաբաղ, արևելյում՝ Մաշհադ, Մերվ, Հարաբ և Ղանդահար, հարավում՝ Քիրման և Քոհգլուխի և վերջապես կենտրոնում՝ Ղազվին և Ալիշաբար տարածքը (Համադան կենտրոնով):⁵

Երկրի կենտրոնական շրջանների կամ մահալների վարչական բաժանումների շուրջ Թագքիրաք ալ-մուլուք-ի մեջ շեշտվում են հարյուր քառասունի հասնող աշխարհագրական անուններ, որոնցից բանը կապում են քոչվորներին և ցեղախմբերին, որը հիշատակվում են նաև երեսուն տեղանունների անվանումները:

Թագքիրաք ալ-մուլուք-ի մեջ Պարկաստանի վարչական բաժանումները հիշատակվում են և նշվում է, որ այս տա-

խուր-Սաադ կամ Չուզուր-Սաադ, իսկ հայերը՝ Սաաթի փոս կամ Սահաթափու (Սաադի փոս): Հ. Փափազյանը, վկայակոչելով Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Սատենադարանի արխիվային փոնդերից մի կալվածագիր (Փ. կաթողիկոսական դիվան, թղթապանակ 1 գ. վավ. 1004), գրում է, որ «Չուխուր-Սաադ» անվան առաջին հիշատակությունը, ինչքանով մինչև այժմ է հայտնի, վերաբերում է 1428 թվականին, միաժամանակ նշելով, որ այդ անունը պետք է տրված լիներ Ամիր-Սաադի կենդանության օրոք՝ XIV դ. վերջերին: Մեզ հետաքրքրող ժամանակների պարսկական մատենագրության մեջ «Չուխուր-Սաադ» թարգմանվել է «Երջանիկ փոս» կամ «Երջանիկ հովիտ» իմաստով: Այդ կուսակալության Չուզուր-Սաադ անունը գործածական է եղել պարսկական ու թուրքական մատենագրության մեջ: Մեր աղբյուրները, ինչպես ասվեց, Չուզուր-Սաադ վիլայեթը սովորաբար կոչել են Սահաթափու: Օտարածին այդ անունների հետ միասին գործածության մեջ էին մնացել նաև ին հայկական վարչա-տերիտորիալ միավորների՝ Արարատյան երկրի, Կոտայք գավառի և այլոց անունները, որոնք չնայած տերիտորիալ իմաստով լիովին չեն համընկնում նշվածների հետ: Չուզուր-Սաադը, Սահաթափոսը, Արարատյան երկիրը և մյուսները գործածությունից դուրս էին եկել, դրանցից միայն առաջինը շարունակիում է որոշ չափով գործածական մնալ թուրքական ու պարսկական աղբյուրներում՝ ընդհույս մինչև Արևելյան Հայաստանը Ռուսաստանի միացնելը:

⁵ مينورسكي ولاديمير ، سازمان اداري حكومت صفوی (با تعلیقات 1378/1999, p. 186. ، تهران مينورسكي بر تذكرة الملوک)

բածքները գտնվում էին Ավարաջենվիս ների⁶ հսկողության ներքո⁷: Թագրիրաք ալ-Մուլուք-ի հինգերորդ զիսի վերջաբանի երկրորդ հոդվածը բացատրություններ է տալիս վարչական բաժանումների (աշխարհագրության) մասին, որտեղ օգտակար տեղեկություններ են պահպանվել Սեֆյան Պարսկաստանի վարչական բաժանումների վերաբերյալ, որոնք իրականում երկրի գանազան շրջանների կամ մահաների վարչական կառավարման, կամ հարկերի գանձման համար կատարված վարչական բաժանումներ են⁸:

Համաձայն Թագրիրաք ալ-Մուլուք-ի մատնանշումների և առկա ցանկում ընդգրկված շրջանների՝ բաժանումները հետևյալն են:

Աղրբեջանի բեզլարբեզության և նրան ենթակա տարածքները. Այդ հատվածը սկսվում է հյուսիսի արևմուտքից և իր մեջ է ընդգրկում հետևյալ չորս շրջանները՝ Թավրիզը, Չոխուրսաադը, Ղարաբաղը և Շիրվանը: Աղրբեջան արտահայտությունը, որը պայմանականորեն զիսավորում է այս ցուցակը, իրականում ընդգրկում է վերը նշված չորս շրջանները⁹, որոնց հարկային պարտավորությունները արքունիքի նկատմամբ իրականացվում էին Թավրիզ կենտրոնի միջոցով:

- Թավրիզի բեզլարբեզություն և ենթակա շրջանները, Աստարա քաղաք, Մարաղա և Մողաղամ ցեղի տարածքը, Աֆշար ցեղի տարածքը, Ղարաղաղ, Չորս (Չորս), Քավրի, Ղափան¹⁰, Ռորհան, Քարմրուդ, Աղրբա ցեղի տարածքը, Հաշթրուդ վա Թաբրաք, Մադար, Լահիջան, Դենքելի ցեղի տա-

⁶ Ավարաջենացի եշանակում է հաշվամատյան, իսկ ավարաջենելիս՝ հարկային պաշտոնյաներ:

⁷ مینورسکی ولادیمیر ، سازمان اداری حکومت صفوی (یا تعلیقات مینورسکی بر تذکرہ الملوک) . تهران 1378/1999, p. 184.

⁸ Նոյն տեղում, էջ 183:

⁹ Նոյն տեղում, էջ, 188:

¹⁰ Qaranat, հայերեն Կապան, այսինքն լեռնային բարձր ճանապարհ:

րածք, Օջրուդ, Արդալու, Սարաք, Շաղաղի ցեղի տարածքը, Զենուզ և Ղարնիաղ բերդ, Մեշկին, Ուլքապահահար, Մողանար, Փաշը, Լար Սալմասի, Ղարաղաջ-Թալեշ, Շահսավան Ինալու, Սոլթանիկ և Զանջան:

- Չոխուրսաադի բեզլարբեզություն և ենթակա շրջանները՝ Նախիջևան, Մակու, Զարուգիլ, Սեղբեք, Բայազիտ, Շաղիլու, Աքրաղե Դենքի և Մոարբերդ:

- Ղարաբաղի բեզլարբեզություն և ենթակա շրջանները, Զերամ, Բարդա, Ահնարադ, Զավանշիր, Բերգշար, Ղարաղաջ, Լոռի-Փամբակ, Ալբայ-Արասբար¹¹ և Բայազելլու, Սամայ-Թերբուր:

- Շիրվանի բեզլարբեզություն և ենթակա շրջանները, Սալիան և Ղաբե Ղալիան, Արաս և Շաքի, Ալփատր, Բաղրուրե, Զմեշզրգար և Աղդաշ¹²:

Խորասան. այն արևելյան վիլայեթն էր, բաժանվում է չորս բեզլարբեզությունների, որոնք են՝ Հարաք, Մաշհադ, Ղանդահար և Մերվ:

- Հարաքի բեզլարբեզություն և ենթակա շրջանները, Մարվշադ, Ֆարահ, Խավաֆ, Զամ, Բալա Մօրդաք, Փանջեր, Բարաջ, Ռուդումի, Ղուր և Թուն:

- Մաշհադի բեզլարբեզություն և ենթակա շրջանները, Սարախս, Նեյշարուր, Թարշիզ, Արիվերդ, Ազադվար, Նասա, Սարգեվար, Խորասան, Ասֆարայեն, Հորվազ և Եասարու, Դարուն, Թորբաք, Բեզանդուր:

- Ղանդահարի բեզլարբեզություն և ենթակա շրջանները, Զամինդավար և Ղուրիան, Քուշը, շրջանները Նաև Քուրի, Լորե-Բաղդեյս, Թէկմուրի, Խաջէ Ալի և Միր Արեֆէ Բելուշ ցեղերի բնակավայրերը:

- Մերվի բեզլարբեզություն և ենթակա շրջանները, որի մեջ էր մտնում Միստանի բեզլարբեզությունը ևս¹³:

¹¹ Բառացի Արարսի ավ:

¹² Նոյն տեղում, էջ 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78:

Աստարաբադ, Ենթակա տարածքներ և Դարումարգ, այն հյուսիսային վիլայեթն էր, բաժանվում է երկու բեզլարբեզությունների, որոնք էին՝ Աստարաբադ իր Ենթակա տարածքներով և Դարումարգը:

- Աստարաբադի բեզլարբեզություն և Ենթակա շրջանները, Քարայի, Հաջիլար, Ջալայեր, Քարաչուրի և Բլուրէ-րույէ-սահրա և Քուրլան:

- Դարումարգի բեզլարբեզություն և Ենթակա շրջանները, Քարար, Քահենում, Մանրուհ, Թոնիրպոնը¹⁴:

Քիման (բացատրություն չի գրվել), որ գտնվում էր Պարսկաստանի հարավ արևելյում առանց որևէ բացատրության է թողնվել, պատճառը երևի այն է, որ այդ շրջանը ուզմական սահման չի եղել և դեկավարվել է խասե շարիֆեի կողմից¹⁵:

Իրաք (Աջեսի). Եզրույթը վերաբերում է Պարսկաստանի կենտրոնական վիլայեթին, որը գտնվում էր Սպահանի և Համադանի միջև:

- Բեզլարբեզության Ենթակա շրջանները, Գարուսը և Օլքա, Քամար և Թեղանեմին, Օլքա Հաշրադ Չոփթ, Հարսին:

- Սյուս շրջանները որոնք Ենթակա չեն բեզլարբեզությանը Քալիոր, Խավար, Սեմնան, Սավե և Հավե (Հավար) և Օլքա Ուեյ շրջաններն են որոնց անունները նշվել են այս բաժնի վերջում:

Քուրդիստանի բեզլարբեզության Ենթակա շրջաններն են, Խորխորեհ, Զավանրուդ, Ուրաման, մատնանշելի է, որ գրքի շորրորդ տեղում անվան դիմաց որևէ նշում չկա, միայն հիշատակվել է եկամուտի և աշխատողների բանակը, Լուրիստան Ֆիլի, Բախստիարի և Օլքա Բանե¹⁶:

¹³ Նոյն տեղում, էջ 79, 80, 81, 82:

¹⁴ Նոյն տեղում, էջ 82, 83:

¹⁵ Նոյն տեղում:

¹⁶ Նոյն տեղում, էջ 85:

Ֆարս և Խովիստան. Հարավային վիլայեթերն են Ֆարս և Խովիստանը (Արարեստան), որոնց փոքր մասն էր միայն դեկավարվում կենտրոնական իշխանության միջոցով:

- Քոհգիլու և Թավաբեյնի տարածքներ են, առաջին շրջանի անվանումը դարձյալ չի նշվել այստեղ միայն հիշատակվել է եկամուտի և աշխատողների բանակը, այնուհետև նշվել են հետևյալ անունները Բահրեն, Ջեղարադար, Սարվեսթան, Դորուդ, Բանդար (Բանդարե մոբարաք Արքաս) և Դաշրեսան շրջանների անունները:

- Արաքստանի վալիությունը, որն ընդգրկում է Սամիրասմ¹⁷-ի շրջանը¹⁸:

Հիշատակված տեղանունները այն տարածքներն են, որոնցից գանձվել են հարկեր և որոնց վճարումների բանակի վերաբերյալ տեղեկություններ է փոխանցում Թազքիրաք ալ-մուլուք-ը: Մի այլ հանգամանք ես, որը շահարկության առիթ է դարձել աղբբեջանցիների կողմից, այն է որ Զոխուրսաադի բեզլարբեզությունը մտնում է Աղբբեջանի բեզլարբեզության մեջ, մինչդեռ Թազքիրաք ալ-մուլուք-ի պահպանած տեղեկություններից պարզվում է, որ Զոխուրսաադը եղել է ինքնուրույն բեզլարբեզություն: Թազքիրաք ալ-մուլուք-ի մեջ եղած բացքողումներից կարելի է նկատել այն պարագան, որ հիշատակված երկրորդ հոդվածի մեջ չորս վիլայեթների (Խովիստան, Լուրիստան, Վրաստան և Քուրդիստան) վալիությունների ներքին բաժանումների և նրանցից կատարված գանձումների վերաբերյալ նշումներ չկան, այսպիսով

¹⁷ Սամիրամը գտնվում է Պարսկաստանի կենտրոնական դաշտում, Դինա Լեռնա հյուսիսի արևելյում: Նրա դիրքի կարևորությունը նրանով էր ուշադրության առարկա որ գտնվում էր կենտրոնական ճանապարհից հեռու Ֆարս և Սպահան նախանձեների սահմանին մտու:

مینورسکی ولا دیمیر ، سازمان اداری حکومت صفوی (يا تعليقات مینورسکی بر تذكرة الملوى)، تهران 1378/1999, p.207.

¹⁸ Նոյն տեղում, էջ 86:

կարելի է ենթադրել, որ վիլայեթները տնտեսական առումով գտնվում էին կենտրոնական իշխանությունից անկախ վիճակում:

Սեֆյան Պարսկաստանի զրավոր և զիտամշակութային ժառանգության մեջ Պարսկաստանի աշխարհագրության և այլ երկրների ու տարածքների վերաբերյալ կարևոր աղբյուրներից է Թագրիարք ալ-Մուլուք-ը, որի մեջ պահպանված նյութերը օգտակար և կարևոր են Սեֆյան Պարսկաստանի, այդ թվում նաև Հայաստանի վարչատարածքային բաժանումների ուսումնասիրման դիտանյունից:

THE ADMINISTRATIVE DIVISIONS OF PERSIA AT SAFAVID ERA ACCORDING TO "TADKERAT AL-MOLUK"

*Jilbert Meshkanbarians
(summary)*

Persian manual "Tadkerat al-moluk" from the transitional period between the collapse of the Safavid Empire and the early afghan period in Persia. It is a per-eminent source of the Safavid administrative system. The manual consists of an introduction, five chapters, and conclusion. "Tadkerat al-moluk" in the fifth chapter of the second conclusion is explanations of administrative divisions. Where useful information is about Persian administrative divisions of the country's various regions are actually provinces administrative or management, or for withholding taxes the administrative divisions. In fact the numbers of this kind of manuals shows importance of control & management process for Safavid rulers.

Սվետլանա Հարությունյան

ԱԲՈՒ ՌԵՅՆԱ ԱԼ ԲԻՐՈՒՆԻՆ ՊԱՐՍԿԱԿԱՆ ՏՈՄԱՐԻ ԵՎ ԱՄԱՆՈՐԻ ՄԱՍԻՆ

Բանալի բառեր (Keywords). Խովորդ, Վորմարագիւրույն, Ճեսեր, Ճիսական լոգանք, Զամշիդ, Ճիսական խարուցներ, արարման առասպել

Պարսիկ փիլիսոփա Աբու Ռեյնան ալ Բիրունու հարուստ ժառանգության մեջ ձգրիտ զիտությունների բնագավառում կատարված հետազոտություններից բացի տեղ են գտել նաև պատմական, կրոնագիտական և ազգագրական նյութեր: Տների վերաբերյալ նրա հետաքրքրությունը կապված է եղել առաջին հերթին տոմարական խնդիրների հետ, այսու նա դիտարկել է մի շաք ժողովուրդների՝ արաբների, հնդիկների, պարսիկների (պարս-զրադաշտականների և մուսուլմանների), յիսիական ԱնարոԿենտապես նաև ինչ խոշոր քաղաքների տոնական համակարգերը: Պարսկական տոների մասին նա գրում է իր «Անցյալ սերունդների կոթողները»¹ հիմնարար պատմական աշխատության մեջ:

Ըստ որոշ հետազոտողների, պարսից տոների ուսումնասիրության մեջ Բիրունին հենվել է իրեն նախորդող սերնդի հեղինակների, այդ թվում՝ անվանի բանասեր Իբն Դուրեյդի «Վզնոցի զիրք» և Համզա ալ-Խաֆահանիի «Գիրք անցած և անհետացած մեծ ժողովուրդների դարաշրջանների մասին» ստեղծագործությունների վրա²: Այդուհանդեռ, ինքը Բիրունին, որին բնորոշ է իր ժամանակի համար չափազանց առաջնական բնադրական և ձգրիտ մեթոդաբանությունը, նշում

¹ Աբու Ռեյնա ալ Բիրունի, Պամятники минувших поколений. Ташкент, 1957.

² Тимофеев И., Бирузи, Москва, 1986, с. 23.

է այլ աղբյուրներ ևս, որոնց միջև «չկան հակասություններ»։ - Զադուի իրն Շահուն, Խսֆահանի մոզպետ Խուրշիդ իրն Զիյար և Սուհամմեդ իրն Բահրամ իրն Միթյար³։

Տոների, մասնավորապես, Նովրուզ տոնի նկարագրությունն, ըստ Բիրունու, ունի երկու իրարից որոշակիորեն անջատ մոտեցում։ Առաջին մոտեցումը կապված է իր հետաքրքրության զիաւավոր ոլորտի՝ տումարագիտության հետ, այսինքն՝ Բիրունուն հուզում են տոնակատարությունների ժամկետների որոշման սկզբունքներն ու եղանակը, այդ ժամկետների պատմական փոփոխությունների և դրանց պատճառների խնդիրները։ Երկրորդ մոտեցումը ծեսերի նկարագրությունն է, դրանց առասպեկտական հիմնավորումները և իրական, հմայական կամ աստվածաբանական հիմքերը։ Այդ մոտեցումները հաճախ հանդես են զալիս առանձին կամ հաջորդում են միմյանց, սակայն երբեմն կարող են լինել միմյանցից անանջատ։ - Բիրունին հստակորեն ստորաբաժանում է այն սովորույթները և դրանց առասպեկտական հիմնավորումները, որոնք բնորոշ են փարսերի կրոնին (մազդայիզմին և զրադաշտականությանը), այնպիսիք, որոնք զալիս են անհիշելի ժամանակներից և կապված են բնապաշտության հետ, և այնպիսիք, որոնք ուշ շրջանում կապվել են խլամի զադափարների և հիմնական կերպարների, մասնավորապես՝ Սուհամմեդ մարզարեի հետ։ - Քաջ զիտակցելով իր այդ երկու մոտեցումների նպատակները, նա կատարում է դասակարգում։ «Տոներ, որոնց պատճառը աշխարհիկ գործերն են, և տոներ, որոնք նշվում են հավատքի գործերի պատճառով»⁴։

Այս առումով հետաքրքիր է դիտարկել Բիրունու կողմից հիշատակված Նովրուզի և առհասարակ «Ֆարվարդին» ամսվա տոների նյութը։ Տումարագիտական տեսակետից Բիրունին ունի այն համոզմունքը, որ հնագույն Նովրուզը նշվել է այն

օրը, երբ արեգակը մուտք է գործել Խեցգետնի համաստեղության մեջ⁵, և տարեմուտ է համարվել ամառային արևադարձի օրը⁶։ Հետագա տեղափոխությունը դեպի գարնանային օրահավասարը նա բացատրում է երկու պատճառով։

ա/ պարսիկները չունեին նահանջ տարի, իսկ 365 օրերից բաղկացած տարվա դեպքում դարերի ընթացքում տոմարը տիեզերական ժամանակից առաջ է ընկնում մի քանի ամիսներով⁷, և Ամանորի ժամկետը հետզհետև մոտենում է գարնանը, «...և այժմ լինում է այն ժամանակ, երբ որոշվում է ամբողջ տարվա բարօրությունը, այսինքն, անձրևի առաջին կաթիլի ընկնելուց մինչև ծաղիկների հայտնվելը, ծառերի ծաղկունքից մինչև պտուղների հասունանալը, կենդանիների որսի սկզբից մինչև դրանց գուգավորումը և բույսերի առաջացումից մինչև դրանց լրիվ զարգացումը։ Ահա թե ինչո՞ւ Նովրուզը դարձավ աշխարհի արարման և սկզբի նշումը»⁸։

⁵ Նոյն տեղում, էջ 224։

⁶ Նոյն տեղում, էջ 226։

⁷ Ինչպես գրում է Բիրունին, պարսկական տարին ուներ 360 օր, որին գումարվում էր ևս հինգ, այսպես կոչված «ատեանզված» օր, «փանջ» կամ «անդարզան», որոնք դրվում էին Արան և Ազար ամիսների արանքում։ Քանի որ հաշվի չեն առնում տիեզերական տարվա քառորդ օրը, ապա և չորս տարին մեկ տիեզերական արեգակնային տարին մեկ օրով հետ էր ընկնում տոմարից, իսկ 120 տարվա մեջ տարբերությունը դառնում էր մեկ ամիս, որն էլ մոզպետները ավելացնում էին տարվա վրա, և այդ տարին ունենում էր 13 ամիս։ Բիրունու կարծիքով, ժամանակի մեծ կտրվածքի պատճառով այդ գործը կատարվում էր անհետունղականորեն, իսկ չափկերտից հետո առհասարակ չէր արվում։ Բայց տեխնիկական խնդիրներից, կրօնական պատճանները ևս խոշընդուն էին հանդիսանում կատարելու այդ հավելումը, մասնավորապես «զամզամայի» ժամանակ արտասանվող աղոթքների դասակարգման խնդիրը՝ «չնախատեսված» օրերի կարգի բացակայության պատճառով (այդ օրերի պահապան իրեշտակներ չկային, իսկ նրանց անունները պարտադիր էր հիշատակել աղոթքի մեջ)։ Այդ ամենի հետևանքով առաջացավ ձեղքվածքը ինն ժամկետներին հարմարեցված տոնական ծիսակարգի և տոմարի միջև։ Տես՝ Աբո Ռեյխ ալ Բիրունի, նշվ.

⁸ Աբո Ռեյխ ալ Բիրունի, նշվ. աշխ., էջ 224։

Բ/ քաղաքական և կրոնա-ավանդական խնդիրները պահանջում էին նմանեցնել պարսկական տոմարը միջազգետքյան տոմարին, այսինքն, դարձնել այն նման Բարեկոնի տոմարին, իսկ ճշգրիտ հաշվարկի և անշարժ տոների հաստատման համար անհրաժեշտ էր ընդունել հոռմեական համակարգը՝ նահանջ տարիներով:

Նովրուզի ժամկետի հետադարձ ռեֆորմը Բիրունու հիշատակած ավանդույթը կապում է IX դ. Բաղդադի խալիֆ Ալ Սուլթանաբիլի հետ: Թեև խալիֆը ոչինչ չհասկացավ գիտնականների տոմարական հաշվարկներից, իսկ հավելյալ օրերը համարում էր միայն «անպարկեցության ավելացում», այդուհանդեռ այն, որ գարնանային Նովրուզին բերքը դեռևս չէր հասնում, և զյուղացիները ամանորյա հարկը (խարջը) վճարելու համար ստիպված էին լինում պարտքեր անել, իսկ երբեմն էլ հարստահարվում և հեռանում էին հարազատ վայրերից, համոզեց նրան տեղափոխել Նովրուզն իր հին պատմական ժամկետին, որը համընկնում էր միջազգետքյան տոմարով Հազիրան (հունիս) ամսվա 17-ին: Ալ-Բուխտուրի բանաստեղծը նույնիսկ հատուկ էրգ հորինեց այդ առիթով.

Նովրուզի օրը վերադարձավ այն ժամանակին,

Որը նրա համար Արդաշիրն էր սահմանել:

Ռեֆորմը ձախողվեց Ալ Սուլթանաբիլի սպանության պատճառով, սակայն ավելի ուշ Ալ Սուլթանիդը նորից տեղափոխեց Նովրուզը դեպի Հազիրանի 11-ը և հաստատեց չորս տարին մեկ հավելվող նահանջ տարվա օրը, բայց չտեղաշարժեց ամբողջ տոմարը, այսինքն, իր օրոր Նովրուզը պարադոքսալ կերպով նշվում էր Խորդադ ամսվա առաջին օրը, սակայն միշտ

⁹ Նոյն տեղում, էջ 43-44:

միևնույն տիեզերական ժամկետին՝ անկախ 365 օրերից բաղկացած ավանդական շարժական տոմարի «սողալուց»¹⁰:

Բիրունու օրոք, սակայն, Նովրուզը ինչ-ինչ պատճառներով նորից կապվել էր գարնանային ժամկետին և նշվում էր Ֆարվարդինի 1-ին, համընկնելով այն օրվա հետ, երբ Արեգակը մտնում է Խոյի համաստեղության ոլորտը¹¹: Հենվելով իր ժամանակակիցների տվյալների վրա, Բիրունին գրում է, թե պարսիկների պնդումով տարին սկսվում է արարման օրը, որը Ֆարվարդինի Հուրմուզ (Որմիզդ) օրն է, երբ Արեգակը գտնվում է երկնքի կենտրոնում, գարնանային օրահավասարի դիրքում¹²: Ինքը Բիրունին գտնում էր, որ ոչ անզեն աշքով, ոչ սարքերով այդ օրը ճշգրիտ որոշելը գրեթե հնարավոր չէ, ի տարբերություն անզեն աշքով, օրինակ, ստվերի երկարությամբ, հեշտորեն որոշվող արևադարձերի, և, հետևաբար, հաշվարկի հեշտությունն է, որ հին ժամանակներում դրդել է պարսիկներին ընդունել ամառային արևադարձն իբրև նոր տարի¹³:

Նովրուզի հիմնական ծեսերից Բիրունին հիշատակում է:

ա/ պարտադիր ծիսական լոգանքը և ջրցանություն¹⁴,

բ/ բարձունքների վրա զիշերը խարույկներ վառելը¹⁵,

գ/ ճոճանակների վրա ճոճվելը¹⁶,

դ/ սննդի և խմիչքի հատուկ կարգը, որը սահմանել են Խոսրովյանները¹⁷,

¹⁰ Նոյն տեղում, էջ 44-45:

¹¹ Նոյն տեղում, էջ 227:

¹² Նոյն տեղում, էջ 59:

¹³ Նոյն տեղում, էջ 226-227:

¹⁴ Նոյն տեղում, էջ 225, 228: Ըստ Բիրունու նկարագրության, մարդիկ այդ օրը արթնանում են արևածագին և զնում են ջրանցքների և ջրամբարների մոտ: Հաճախ նրանք աման են պահում հոսող ջրի տակ և ջրում են իրենց դրանով: Համարվում է, որ դա փորձանքներից ազատում և հաջողություն է բերում, տես, Աբյ Ռեյխան ալ Բիրունի, նշվ. աշխ., էջ 228-229:

¹⁵ Աբյ Ռեյխան ալ Բիրունի, նշվ. աշխ., էջ 225:

¹⁶ Նոյն տեղում, էջ 226:

¹⁷ Նոյն տեղում, էջ 59:

ե/ հացազգիների ծիլերի ծիսական գործածումը¹⁸,
զ/ շրանցըների նորոգումը¹⁹:

Բոլոր փոքր ու մեծ ծեսերի, ինչպես նաև տոնակատարության ժամկետի վերաբերյալ Բիրունին մեջբերում է համապատասխան առասպելական զրույցներ, որոնք պայմանականորեն կարելի է բաժանել երկու խմբի՝ նախախլամական ու ժողովրդական առասպելներ, իսկամական առասպելներ: Առաջիններն ունեն հիմնականում բացատրական, երկրորդները՝ ավանդույթի սրբացման, իսկամի հետ կապող բնույթ: Բացի դրանցից, Բիրունին հիշատակում է նաև որոշ բնական երևույթներ, որոնց ականատես են եղել իր ժամանակակիցները՝ Նովրուզի օրը:

Նովրուզի սահմանումը, ինչպես նշվեց, կապվել է արարման առասպելի հետ: Ալլահը (այստեղ ճիշտ կինի հասկանալ՝ Սիուրամազդան) ստիպեց մինչ այդ անշարժ տիեզերական ոլորտներին շարժվել և ստեղծեց Արեգակը, ինչի հետևանքով հնարավոր դարձավ հաշվարկել ժամանակը: Նոյն օրը Բարձրյալը արարեց երկիրը և դրա վրա արքա նշանակեց Գայումարսին: Արարեց նաև ամենայն շնչավորներին և հրեշտակներին²⁰:

Այն, թե ինչու է Նովրուզը նշվում գարնանը, երբ գալիս են ծիծենակները, բացատրվում է մերձավորաբեկյան մշակութային շրջանակին վերաբերող առասպելով: Համաձայն դրա, Դավթի որդի Սողոմոնը մի օր կորցնում է իր հրաշալի մատանին²¹, որի հետ կորցնում է և իր իշխանությունը, բայց քառասուն օր անց մատանին վերադառնում է տիրոջ մոտ, և Սողո-

մոնի շուրջն են հավաքվում բոլոր երկրային արքաները և թոշունները: Պարսիկներն ասացին այդժամ. «Նովրուզ ամառ», այսինքն «Նոր օր եկավ», իսկ Սողոմոնը հրամայեց քամուն տանել այն: Ճանապարհին հանդիպեց ծիծենակը, որը խնդրեց շրջանցել իր բույնը, որի մեջ ձվեր կային: Սողոմոնը կատարեց խնդրանքը, իսկ ծիծենակը որպես շնորհակալություն կուուցվ ջուր բերեց և ցանեց արքայի առաջ և մորեխի ուոր նվիրեց նրան²²: Այսպիսով, առասպելը բացատրում է նաև շրցանության և նվերներ մատուցելու սովորույթները:

Բաբելոնի տոմարի Ամանորի հետ Նովրուզի ժամանակային համընկնումի վերաբերյալ կա ևս մեկ առասպել. երբ Զամշիդին իր համար մարտակառք սարբել տվեց, նա հենց այդ օրը առաջին անգամ նստեց դրա մեջ և, լծելով ջիններին և սատանաներին մեկ օրում տեղափոխվեց Դունքավենդ սարից Բաբելոն: Այս առասպելը բացատրում է նաև ճոճանակի վրա ճոճվելու սովորույթը, որով մարդիկ ընդօրինակում են շար ոգիներին սանձած Զամշիդին²³:

Սոհասարակ Նովրուզի առասպելաբանությունը հաճախ կապվում է Զամշիդի հետ: Ծիսական լոգանքը և շրցանությունը բացատրվում է հետևյալ կերպ. Զամշիդի օրոք մարդկությունը շատացավ: Ալլահը այդժամ երկիրը երեք անգամ մեծացրեց, դրա փոխարեն կարգադրելով մարդկանց լոգանքը ընդունել՝ մեղքերից ազատվելու համար: Դա պետք էր անել ամեն տարի, որպեսզի Ալլահը ամեն փորձանքից ազատի այդ տարվա ընթացքում: Ինչպես լոգանքի, այնպէս էլ շրանցըները մաքրելու հնագույն ավանդույթը բացատրվում է Զամշիդի գործողություններով. հենց նա է առաջինը փորել շրանցըներ, դրանցով ջուր հոսեցրել և հրամայել լոգանքը ընդունել այդ ջրով²⁴:

¹⁸ Նոյն տեղում, էջ 228:

¹⁹ Նոյն տեղում:

²⁰ Նոյն տեղում, էջ 224:

²¹ Այդ մատանու շար ուժերը կաշկանդելու ընդունակությունների մասին տես. Տասնական և օհա հօշ, Տ. 1, Մոսկվա, 1959, “Сказка о рыбаке” (հօշ 3-9).

²² Աբյ Բեյն ալ Բիրուն, նշվ. աշխ., էջ 225:

²³ Նոյն տեղում, էջ 226:

²⁴ Նոյն տեղում, էջ 228:

Մեկ այլ առասպելական վարկածով, մինչև Զամշիդի զահակալությունը Իրանում երկար ժամանակ անձրեւ չէր տեղացեւ, իսկ Զամշիդի զահին նստելու պահին առատ անձրեւ եկավ, և միմյանց վրա անձրևաջուր լցնելու տովորույթն այդտեղից է²⁵: Սիամամանակ տարածված էր նաև այն կարծիքը, որ ջրանության ծեսը նվիրատվություն է ջրի հրեշտակին՝ Հարուզին²⁶:

Ծիսական խարովյաներ վառելու ծեսը Բիրունին կապում է Դումա լեռան վրա Նովրուզի օրը բոցավառվող կայծակների հետ, որոնք հայտնվում են ինչպես ամպամած, այնպես էլ բաց, անամպ երկնքում: Նմանատիպ երևոյթ է նկարագրում նաև Կալվազա տեղանքի վերաբերյալ, որտեղ այդ անքացատրելի լույսերը հայտնվում են միայն Նովրուզի օրը և հաջորդ օրն անհետանում են²⁷: Հայտնի է նաև առասպելը, համաձայն որի՝ ավանդույթը ներդրել է դյուցազուն Հուրմուզը՝ Շապուհի որդին: Նա տոն հայտարարեց ոչ միայն Նովրուզը, այլև Ֆարվարդին ամիսն ամբողջովին, և բարձր տեղերում կրակներ տեղադրել տվեց: Պատճառն այն էր, որ կրակը տալիս է երջանկություն, մարրում է օդը՝ այրելով քայքայվող ամեն մասնիկ, որ վարակի և փշացման աղբյուր է²⁸:

Ճոճանակի ավանդույթը Բիրունին ևս կապում է հին և որոշ շափով իսլամացած առասպելական զրոյցի հետ, համաձայն որի Իրլիսը (պետք է հասկանալ Անգրո-Մայնյուն, Սիրիմանը) ոչնչացնում է սննդի և խմիչքի օգտակար, հագեցնող հատկությունները, և մարդկանց մեջ տարածվում է շատակերությունը, և խանգարում է քամուն փշել, որի հետևանքով ծառերը չորանում են: Զամը (Զամշիդը) գնում է դեպի հարավ, մոտենալով սատանայի բնակարանին, միառժամանակ մնում է այնտեղ, մինչև որ մարդկանց մոտ վերադառնում է հագենալու

ընդունակությունը: Եթե նա վերադառնում է, նրանից երկու արևելքի լույս է շողում, և կանաչում է այն ամենն, ինչ չորացել էր: Ասացին մարդիկ «Ռուզ-ի- նաու» և զարի տնկեցին ամաների մեջ: Այդ ժամանակից ավանդույթ մնաց՝ Նովրուզի օրը ափսեի շուրջ յոթ շերտերով յոթ տեսակի հացազիներ տնկել, իսկ դրանց ծիլերի հզորությունից գուշակել, թե ինչպիսին է լինելու բերքն այդ տարի²⁹:

Ըստ մոգերի ավանդույթի, ով որ Նովրուզի առավոտյան առաջին բառն արտասանելուց առաջ կուտի երեք գդալ մեղր և կծխի երեք կտոր բուրավետ մոմ, ևս կրուժի ամեն ցավից: Ծիսական ուտեսափառ մեջ էր մտնում նաև շաքարը, որն ըստ ավանդույթի, իրար են նվիրել Նովրուզին: Այս ավանդույթը ևս կապվում է Զամշիդի հետ: Նրա օրոր է Նովրուզի օրը առաջին անգամ Իրան բերվել շաքարեղեգը: Զամշիդը, տեսնելով հյութալի եղեգը և փորձելով դրանից կաթացող հեղուկը, կարգադրեց շաքար արտադրել այդ նյութից: Հինգ օր անց շաքարը պատրաստ էր, և մարդիկ սկսեցին Նովրուզին և Սիհրականին իրար շաքար նվիրել³⁰:

Իսլամական ավանդույթի համաձայն, այդ օրը Մուհամմեդ մարգարեին ընծա են բերում արծաթե թասով հալվա և ասում, թե դա պարսիկների տոնի առթիվ է: Ի պատասխան, մարգարեն ասում է, որ այդ օրը Ալլահը կենդանացրեց բյուրավորներին, այսինքն նրանց, ովքեր հեռացան իրենց երկրից փախչելով մահից: Ալլահը ասաց նրանց «Մեռեք», իսկ այդ օրը կենդանացրեց, հոգիները վերադարձնելով, իսկ երկնքին հրամայեց անձրեւ տեղալ նրանց վրա: Պատմելով այս, մարգարեն կերպ հալվան և կոտրեց թասը և կոտրները բաժանեց իր հետնորդների մեջ³¹: Այս առասպելը կոչված է ոչ միայն հաստատել, որ Նովրուզը միանգամայն ընդունելի է իսլամական մշակույթի

²⁵ Նոյն տեղում, էջ 229:

²⁶ Նոյն տեղում, էջ 228:

²⁷ Նոյն տեղում, էջ 225-226:

²⁸ Նոյն տեղում, էջ 229:

²⁹ Նոյն տեղում, էջ 228:

³⁰ Նոյն տեղում, էջ 226, 227:

³¹ Նոյն տեղում, էջ 225:

համատեքստում, այլև բացարել, թե ինչո՞ւ այդ օրը ընդունված է իրար վրա ջուր ցանել ի նշան վերակենդանացման օրվա անձրեի, ուտել հալվա, կոտրել ամանեղենը:

Աբու Ռեյհան ալ Ֆիրզունու ժառանգությունը անգերազնահատելի սկզբնաղբյուր է պարսկական տոների ուսումնախրության համար: Նրան պատկանում են ոչ միայն բազմաթիվ, այդ թվում մեզ շհասած, աղբյուրներից քաղված տվյալների գանձարաններ, այլև խոր վերլուծականներ, որոնք գիտական համակարգվածություն են հաղորդում կիսաառասպելական տեղեկություններին և թույլ տալիս հնարավորինս օբյեկտիվորեն դիտարկել ժամանակի մեջ մեզնից հեռավոր նույթերը:

АБУ РЕЙАН АЛЬ-БИРУНИ О ПЕРСИДСКОМ КАЛЕНДАРЕ И НОВРУЗЕ

*Светлана Арутюнян
(Резюме)*

Статья вкратце представляет исследования Абу Рейбана аль-Бируни о персидском календаре и Новрузе. Его заинтересованность праздником была связана в первую очередь с проблемами календаря. Бируни беспокоили принципы и методы вычисления сроков праздников, а так же причины и проблемы исторических изменений сроков. Статья содержит описания некоторых относящихся к Новрузу обрядовых празднований, которые своим значением были связаны с природопоклонничеством. Относительно каждой обрядовой церемонии цитируются мифические рассказы.

ԳԱԼՈՒԳ (ԺՈՐԻԿ) ԱՍԱՎՈՐՅԱՆ

ՀԱՎՏԱՐԸ. ԵԶԱԿԻ ԴԻՎԱՅԻՆ ԿԵՐՊԱՐ ՀԱՅ ԲԱՆԱՀՅՈՒՍՈՒԹՅԱՆ ՄԵԶ

Բանալի բառեր (Keywords). դիվական կերպար, հերիաթ, մարդագայլ, հայոց դիվարան, բորենի, առասպել

Հավտար դիվական կերպարը հիշատակված է միայն մի քնազրում՝ «Ահմադէ Քյամանդար» հերիաթում, որը զրի է առնվել Երվ. Լալայանի արշավախմբի կողմից 1915 թ. հոկտեմբերի 20-22-ին Ալեքսանդրապոլում Մշո Բուլանըի Փիոնք զուտից զաղթած Մելքոն Նահապետյանից (Հայ ժողովրդական հերիաթներ, այսուհետ՝ ՀԺՀ, XI, 144): Հայ բանահյուսության որևէ այլ նմուշում հավտար անունը կրող դև չի վկայված: Ըստ որում, հիշյալ հերիաթում այն հանդիպում է չորս անգամ: Հմմտ.՝ «Ըդ հաղուն (այդ ժամանակ) մարդն ասեց Ահմադէ Քյամանդարին.- Մըր էրգիր հավտարը մի փեյջա էղեր էր (հայոնվել էր), գերեզմններոց կիաներ մեռել կուտեր: Իմ պապ օր մեռավ... ընծի ասեց. «Իրեք օր կպահիս զիմ գերեզման, օր [հավտարը] հանեց՝ հանեց, չհանեց՝ էլ չկրնա հանեց»: Ես զացի զիմ պապու գերեզման պահեցի. մեկ լե իշկիմ՝ հավտար էն դիեն էկավ, մեկ ձեռք բան էր, մեկ էլ՝ փեղատ (քլունգ): Էկավ... փորեց գերեզման, օր հաներ զիմ պապ, ուտեր, ես մեկ թքֆանք զարկի էտոր: Մութ զիշեր էր. արուն թափավ ու փախավ: Ես լե առի արնի ըռեճ (հետր) ու զացի: Գացի տեսա, օր զնաց էրմ (մի քարայր) մտավ, ես լե հետևեն մտա. մանի մը ըզքիֆրիթ (լուցկի) զարկեցի, իսնիձիլով զարկեց ըզքիֆրիթ հ'ընցուց (հանցըրեց): Ինչ օր էրեց իմ ձեռքեն չազատավ, մութքներ... քաշի հանի դուրս: Դուրս օր հ'ելանք, ձեռք թալինք հ'իրար ու էկանք գուլաշ: Շատ տա-

րանք զիրար, բերինք ես վերցի զգհավտարն ու զարկի զետին... Ասեց. «Մարդ, քու բախտն իմ հ'նկի, ընծիկ մ'սպանի, ես կնիկ արմատ իմ»: Հավտարն օր ասեց «կնիկ արմատ իմ», ել ձեն չհանի, բռնի ձեռքեն, առա եկա մըր տուն, էրի ընձիկ կնիկ: Էդա տղեն լե եղ կնկած է»:

Այսուհետև, տանտիրոց կինը (նույն ինքը՝ նախկին հավտարը) պատմում է հյուրին (Ահմադէ Քյամանդարին), թե ինչպես է դարձել հավտար ու կրկին՝ շնորհիկ իր մարդու, վերագոտել իրեն: Տասնինգ տարեկան աղջիկ է եղել, երբ նրան ամուսնացրել են (տարան էրկան), բայց առազաստի (մեկտեղման) գիշերը կնոշ անընական ուժից փեսայի զլուխը պոկվում է մարմնից՝ «եղոր վրեն տեսա, օր իմ նշանուի վիզ փրցավ էկավ», ինչն էլ առիթ է դառնում նրա կերպարանափոխման. ու նա ուխտ է անում, որ «պիտի եղնիմ զազան ու հ'ընկնիմ էրգիր մեջ, որն օր զիս ալլթ էրեց (ով ինձ հաղթեց), նոր էնոր կ'եղնիմ կնիկ... Հնկա սար ու ձոր, գերեզմներ, ու ինչ մեռել տեսա, հանի բերի ու կերա»: Հետո նա արդեն վերապատմում է ամուսնու ասածը՝ «...իմ առածի (ներկայիս ամուսնու) պապ մեռեր էր, էկա, օր հանենի, տանենի, ուտենի². իմ առած հ'ընկավ իմ հ'ետևեն, էկավ հասավ, ալթ էրեց ու առավ էկավ էրեց ընծիկ ուրին կնիկ» (անդ էջ 145):

Իհարկե, մեր հերիաթներում վկայված են մեռել հանող «մեծ մարդու» (ՀԺՀ, VI, 650-655) կամ «էրզյինքյան» իշխող «բող/սև ձիավորի» (ՀԺՀ, VII, 107) մասին հիշատակումներ, սակայն, դրանք ի տարբերություն հավտարի, գերեզման քանիող, ըստ ամենայնի, դիպվածային, լոկ հերիաթի տրամաբանությունից բխող սյուժետային միավորներ են և ոչ լիարժեք դեմքեր: Հավտարը, սակայն, լիարյուն դիվային կերպար է, ու չնայած առաջին հայացքից մոտենում է մարդագայլին, բայց մարդագայլ չէ. նա «մեռել ուտող կին» է, իսկ

¹ Այս բայաձերի հոգնակին պետք է բացատրել, ըստ երևոյթին, բրդերենի շարակյուսուրյան, մասնավորաբեն էրգատիկ կառուցվածքի, ազդեցությամբ:

մարդագայլը շատ դեպքերում ինքն է «մեռել»: Զարմանալի է, որ այս հետաքրքիր դեմքն ընդամենը մի անգամ է վկայված մեր հավատալիքներում ու բանահյուսության հարուստ դիվանում:

Սրանով հանդերձ, հավտարը կարելի է համարել հայոց դիվարանի եզակի կերպարներից մեջ՝ նախ և առաջ ծագման առումով: Դիվանունը միանշանակորեն զալիս է հին և միջին հայերեն բնագրերում չվկայված գրաբարյան *հաւտար ձևից, որը պահլավական փոխառություն է havtār բառից, «բորենի» իմաստով: Սույն կենդանին, ինչպես նշվել է վերևում, հայկական հավատալիքներում գուրկ է, ըստ էության, խորհրդավորության լիցքից: Հայկական բարբառներում հիշյալ պահլավական բառի ավելի ուշ՝ նոր պարսկերենյան տարբերակը՝ քավթառը (<ն. պրսկ. kaftār) մեզանում փոխաբերաբար օգտագործվում է «չար պառավ» իմաստով: Մեռել ուտելու կամ գերեզմանի հետ այն ոչ մի կերպ չի կապվում: Իրանում, սակայն, և առհասարակ իրանական ժողովուրդների շրջանում, բորենին նախ և առաջ հենց «մեռել ուտող» է (պրսկ. Morde-mōr, քրդերեն mirī-xār): Բայց և չարագուշակ այս հատկությունը չի կարողացել ստվերել սիրային ու սեռական ոլորտում բորենու նշանային մեծ արժեքը իրանցիների ժողովրդական պատկերացումներում, ինչը իսպառ բացակայում է Հայաստանում: Սիրային մոգության մեջ, ինչպես նաև կանանց ամլությունը բուժելու համար առաջնակարգ միջոց է եղ բորենու սեռային անդամի և դրա փոշին, որ ստանում են այն շորացնելուց ու ծեծելուց հետո: Կանանց մեջ հաջողակ լինելու համար սովորաբար հագուստի ծալքերի մեջ կրում են բորենու շորացրած անդամը, ինչը նույնիսկ տարածված ասացվածք է դարձել. կնամոլ և կանանց շրջանում ընդունելություն վայելող տղամարդու մասին ասում են՝ «Կարծես, kos-e katfār («բորենու հեշտոց») է կրում (կամ կուլ տվել):»

Հետևաբար, մեր հավտարը թվում է իրանական հին մի առասպելույթի վերապրուկը պետք է լինի, ինչը երևում է հենց թեկուզ հերոսուհու անունից, որն արդեն պահլավերենում հանդես է եկել որպես հնաբանություն (արխահզմ):³

Առասպելի նախնական սյուժեն, ըստ երևույթին, հետևյալն է եղել հերոսը մարտի մեջ է մտնում էզ բորենու հետ, հաղթում դրան, ամուսնանում հետք և բազում ժառանգներ ծնում: Մեռել ուտելու դրվագը, հավանաբար, ավելի ուշ հավելում է, որը տեղի է ունեցել իրանական հողի վրա՝ մինչև հայկական միջավայր թափանցելը: Նման արգահատելի հակումներ ունեցող արարածի հետ հերոսի ամուսնանալն ու նրանից զավակներ ունենալը քիչ հավանական է:

Մեր հերիարում առկա է ևս մի մանրուք, որը ուղղակի բխում է նախնական սյուժեից՝ արյուն թափելն ու կնոջը հետապնդելը արյան հետքով (արնի ըռեճ-ով): Հակառակ նրան, որ արյան դուրս հոսելը խորհրդանշում է մահ, հոգեկերուծության (փսիխոանալիզի) մեկնությունների համաձայն, նմանօրինակ կոնտեքստներում այն խորհրդանշում է սեռական ազրեսիա, կուսազրկում (դեֆլորացիա) և բենավոր ծննդաբերություն: Բացի այդ, «խսնի ճիլը» (մարդու մկանների հյուսված մտրակը), որով կինը (հավտարը) հանգնում է վառված լուցկին, ըստ ամենայնի, ինչպես գտնում են որոշ հեղինակներ նշանային առումով հեղվող արյան խորհրդանիշ կարող է հանդիսանալ: Իսկ լույսի հանգնելը, իհարկե, ուղղակի սեռական ենթատեքստ է այստեղ պարունակում:

Միուն բանիվ, ի դեմս այս հետաքրքիր կերպարի, ևս մի անգամ կարելի է համոզվել, որ արխայիկ տարրերը՝ լինեն դրանք հավատալիքային, լեզվական թե այլ բնույթի, պահ-

³ «Բորենի» նշանակող հիմնական եզրույթը պահլավերենում խաֆտ-ն է, որը տվել է kaftār նոր պարսկերենում: Իսկ դրա նախաձեր հանտ-ն է սողդերենում՝ թ'ր /...dār/, վրաց. aptar-I, որը փոխառվել է սլյութական ինչ որ բարբառից:

պանվում են զիսավորապես տվյալ էքնիկ հանրույթի սահմանային գոտիներում: Իսկ Տարոն-Տուրուբերանը և, առհասարակ, Վասպուրականը հենց այդպիսի տարածք է:

ХАФТАР — УНИКАЛЬНЫЙ ДЕМОНИЧЕСКИЙ ОБРАЗ В АРМЯНСКОМ ФОЛЬКЛОРЕ

Геворг (Жорик) Асатрян
(резюме)

В статье подробно рассматривается обнаруженный автором демонический образ Хафтар в армянском фольклоре. Хафтар выступает в виде гиены — животного, вообще чуждого армянской фольклорной традиции и полностью отсутствующего в народных поверьях, — символизирующей женское начало и плодовитость.

Упоминание о Хафтаре, к сожалению, лишь один раз встречается во всем корпусе изданных материалов по армянскому фольклору.

Հայկակ Գևորգյան

ՀԱՅ ՄԱՏԵՆԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ ՑԵՂԱՆՎԱՆԱԿԱԶՄՈՒԹՅԱՆ ՁԵՎԵՐԻ ՇՈՒՐՋ

Բանալի բառեր (Keywords). ցեղանվանադրություն, մարդենագրություն, բառակազմություն, գեղանվանական, էթնիկական հիմնաբառ

Հայ մատենագրության մեջ վկայված ցեղերի, ազգերի կամ ժողովուրդների անուններն ըստ հայերենի բառակազմական միջոցների և ցեղանվանադրության սկզբունքների, կարելի է դասակարգել հետևյալ խմբերի մեջ՝

1. Պարզ կամ արմատական սրանք բառային այն միավորներն են, որոնք հայերենում չեն բաժանվում առանձին մասերի:
2. Ածանցավոր՝ կազմված անվանական և ածանցյալ մասերից:
3. Քարդ. այս խմբի մեջ են ներառված այն կազմությունները, որոնք բաղկացած են մեկից ավելի անուններից և մասնիկներից՝ ա հոդակապով կամ առանց, և կամ հարադրավոր կապակցությունները:
4. Բառակազմական առումով անտրոհելի պարզ ցեղանունները հայ մատենագրության մեջ վկայված են ինչպես ուղիղ, այնպես էլ հոլովված ձևերով, հմմտ.՝ *հայ-ք* (հոգ., սեռ.՝ *հայոց*)՝ Կորիս, ՍՀ¹, հ. Ա, էջ 245, Բուզանդ, ՍՀ, հ. Ա, էջ 290, Եզնիկ Կողբացի, ՍՀ, հ. Ա, էջ 460, և այլն, մար-ք (հոգ., սեռ.՝ *մարաց*)՝ Կորյուն, ՍՀ, հ. Ա, էջ 235, Բուզանդ, ՍՀ, հ. Ա, էջ 356, Ազաթանգեղոս, ՍՀ, հ. Բ, էջ 1632, Խորենացի, ՍՀ, հ. Բ, էջ

¹ ՍՀ – Մատենագիրը Հայոց մատենաշար. Անդիլիս-Երեւան, 2003-2013 (շարունակելի):

1912 և այլն, *ղեկ-ք* (հոգ., սեռ.՝ *ղեկաց*)՝ Խորենացի, ԱՀ, հ. Բ, էջ 2057, 2059, Աշխարհացոյց է դարու, ԱՀ, հ. Բ, էջ 2170, *զել*, *զեղ-ք* (հոգ., սեռ.՝ *զեղաց*)՝ Եղիշէ, ԱՀ, հ. Ա, էջ 654, *յոն-ք* (հոգ. սեռ.՝ *յունաց*)՝ Բուզանդ, ԱՀ, հ. Ա, էջ 290, Եղիշէ, ԱՀ, հ. Ա, էջ 527, 528, *հոն-ք* (հոգ., սեռ.՝ *հոնաց*, հայց.՝ *հոնս*)՝ Եղիշէ, ԱՀ, հ. Ա, էջ 530, Ղազար Փարաեցի, ԱՀ, հ. Բ, էջ 2321, *հրեայ-ք* (հոգ., սեռ.՝ *հրէից*)՝ Բուզանդ, ԱՀ, հ. Ա, էջ 298, Եղիշէ, ԱՀ, հ. Ա, էջ 563, Ազաթանգեղոս, ԱՀ, հ. Բ, էջ 1487, *ծաղ*՝ Ռիխտանէս, ԱՀ, հ. ԺԵ, էջ 446, *ճեն-ք* (հոգ., սեռ.՝ *ճենաց*)՝ Խորենացի, ԱՀ, հ. Բ, էջ 1972, *ոռոգ-ք* (հոգ. սեռ.՝ *ոռոզաց*)՝ Ստեփանոս Տարանեցի, ԱՀ, հ. ԺԵ, էջ 758, 823 և այլն:

Հայ մատենագրության մեջ արմատական պարզ ցեղանունները, որպես հիմնաբառեր, լայնորեն ներառված են տեղանվանական և անձնանվանական կազմություններում: Այսպիսի կազմությունների միջից ցեղանվանական հիմնաբառի դրւությունը ու ընդգծումը կարևոր է ինչպես տվյալ կազմության, այնպես էլ, առանձին վերցրած, ցեղանվան իմաստաբանության և ձևաբանական գործառությունների ուսումնասիրության տեսանկյունից, հմմտ.⁴ Հայ > Հայ-ք՝ Հայ-աստան, նաև՝ հայեր նշանակություններով, Հայ-ոց Չոր՝ Խորենացի, ԱՀ, հ. Բ, էջ 1781, Հայ-ա-թաղ⁵, որպես ածա-

² Երկարագիր «Գ» և «Դ» տառերի շփորի հետևանքով հայ մատենագրության մեջ շատ հաճախ Գել, Գեղ (Գեղայր, *Geloe*) ցեղի անունը դարձել է գյուղուն չունեցող մի անուն՝ «Դել», (հմմտ.՝ Պատմութիւն Սերեսի Եախսկոպոսի ի Հերակլին և սկիզբն նորազիւտ պատմութեան Միթքարաց Անեցոյ. Ի լրու ած Ք. Պատկանյան. Ս. Պետերբուրգ, 1879, էջ 147), ուր, սակայն, «Դել» անվան կորքին Պատկանյանը փակազերում հարցականով դրել է «Գեղ» (Այս մասին տե՛ս Պատմութիւն Սերեսի, աշխատասիրությամբ Գ. Վ. Արքարյանի, Երևան, 1979, ծան.՝ 653, էջ 360-361):

³ Հյուրշման Հ., Հին Հայոց տեղայ անունները, թարգմ.: Հ. Պիլեգիկճեան, Վիեննա, 1907, էջ 367:

կան՝ հայ մարդ, հայ լեզու, հայ թուական⁶: Հետաքրքիր է հայկական ձեր = հայկական⁵, հետևաբար՝ Հայ = Հայկ⁶ (այս մասին տե՛ս ստորև՝ էջ 5-7): *Սար* > *Սար-մետ*՝ Խորենացի, ԱՀ, հ. Բ, էջ 1922, Սահրը-Տան իշխանին՝ Ազաթանգեղոս, ԱՀ, հ. Բ, էջ 1706, բդէաշխն Աղձնեաց ...եւ Սահ-կերտանն՝ Բուզանդ, ԱՀ, հ. Ա, էջ 364 (Սահ ձեր հավանաբար մարական փոխառություն է, որ վկայված է ինչպես միջ. պարսկերենում, այնպես էլ՝ հայերենում վերոնշյալ կազմություններում)⁸, սկզբնական *Սահա* (իրանական *Māda-*) ձեր պահպանված է Նիւքար Սաղէսի՝ Խորենացի, ԱՀ, հ. Բ, էջ 1788, անվան մեջ⁹, Սայ՝ Թուվմա Արծրունի, ԱՀ, հ. ԺԱ, էջ 128 (միջին պարսկերեն ձեր՝ հին իր. միջձայնավորային -d- > -y- անցմամբ)¹⁰:

⁴ Հմմտ.՝ «Զայս գրեցին ասորի եւ հելլենացի եւ յոյն գրով եւ իսմայիլացի նշանաւ»՝ Յովհան Սամիկոնեան, Պատմութիւն Տարանոյ, ԱՀ, հ. Ե, էջ 1017:

⁵ Տե՛ս Նոր Բառզիքը Հայկազեան լեզուի (այսուհետև՝ ԱՀԲ), հ. 2, Երևան, 1981, էջ 29:

⁶ Թեև Հայկ՝ հայ նշանակությամբ առանձին գործածություն չունի, այլ միայն բաղադրյալ կազմությամբ, հմմտ.՝ Հայկազարմ, Հայկազեանք, Հայկազեան: Տե՛ս ԱՀԲ, հ. 2, էջ 31:

⁷ Ուղիղ ձևն է *Սահկերտ-սուն*, հմմտ.՝ ասորերեն *Bēd Māqərt*, որտեղ իյ. տուն = ասոր. Բēd: Տե՛ս Հ. Հյուրշման, նշվ. աշխ., էջ 181-182: *Սահկերտ-սունը* կոչվում էր նաև *Սարձին*, (տե՛ս Ս. Ս. Երեմյան, Հայաստանը բայտ «Աշխարհացոյց»-ի, Երևան, 1963, էջ 64):

⁸ Գյուրյան Հ., Հայ մատենագրության մեջ մար ցեղանվան վկայությունների և մեկ տարբերեցման շուրջ. «Բանքեր Սատենադարանի», № 20, Երևան, 2014, էջ 58:

⁹ Կանայան Ս., Սարաց զաւառ = Սարգիւառ, «Արարատ», Ս. Էջմիածին, 1913, էջ 814:

¹⁰ Հմմտ.՝ Ասորպատական – Ասորպայական՝ Բուզանդ, ԱՀ, հ. Ա, էջ 357: Փատորեն, ըստ Եւրիշյան, հայերենում վկայված ունենք հին իրանական *Māda-* բառի հնյունական երեք տարբեր զարգացում ապրած ձևեր՝ մար, Սայ, Սահ, ինչպես նաև հունական մεδοι-ից՝ մեղ-ացի ձևը:

2. Ածանցավոր են այն ցեղանունները, որոնցում ակնհայտորեն երևում են տրոհելի մասնիկներ:

Հայերենում լիովին մեկնելի և ընկալելի ցեղանվանակերտ ածանցներից առանձնացնում ենք հետևյալները՝

2.1. -*ացի/եցի/ցի*. այս ածանցը կցում է տարբեր կազմության տեղանուններին և կազմում է էթնիկոններ՝ ցույց տալով տվյալ վայրի ներկայացուցիչ, հմմտ.¹¹ Ափրիկ-*եցի*-*ք* (հոգ. սեռ՝ Ափրիկեցոց) < Ափրիկէ՝ Խորենացի, ՍՀ, հ. Բ, էջ 1804, Բաբել-*ացի*-*ք* < Բաբելոն՝ -ոն-ի անկումով՝ Եզնիկ Կողբացի, ՍՀ, հ. Ա, էջ 448, Բիւզանդ-*ացի*-*ք* (հոգ. սեռ՝ Բիւզանդացոց) < Բիւզանդիա՝ -իա ածանցի անկումով՝ Խորենացի, ՍՀ, հ. Բ, էջ 2046, Եզիպտ-*ացի*-*ք* (հոգ. սեռ՝ Եզիպտացոց) < Եզիպտու՝ -ոս- Վերջածանցի անկումով՝ Եղիշէ, ՍՀ, հ. Ա, էջ 644, Ելլադա-*ցի*-*ք* (հոգ. սեռ՝ Ելլադացոց) < Ելլադա՝ Խորենացի, ՍՀ, հ. Բ, էջ 2061 և այլն:

Ի տարբերություն ժամանակակից լեզվի, գրաբարյան ձեերում -ստան վերջավորությամբ երկրանունների հետ-*ցի* ածանցի կցում չի նկատվում, հմմտ.¹² Ժամ. հյ. հայաստանցի, վրաստանցի, չինաստանցի¹³: Այս շրջանին բնորոշ է -ստան վերջավորությանը -էայ-*ք* ածանցի կցումը, որ կարծես ունի բառակազմական միևնույն նշանակությունը, ինչ -ստան-*ցի* ձեր (տե՛ս ստորև՝ 2.6):

Երբ -*ացի* վերջածանցը կցում է -իա վերջավորությամբ տեղանուններին, որոշ դեպքերում երկրանունների -իա վերջավորության ի-ն պահպանվում է, հմմտ.¹⁴ Վերխա/Վերի-*ացի*-*ք* (հոգ. սեռ՝ Վերխացոց), Խորենացի, ՍՀ, հ. Բ, էջ 1860, Լիրիա/Լիրի-*ացի*-*ք* (հոգ. սեռ՝ Լիրիացոց), Խորենացի, ՍՀ,

հ. Բ, էջ 1860, Սպանիայ/Սպանի-*ացի*-*ք* (հոգ. սեռ՝ Սպանիացոց), Ազարանգեղոս, ՍՀ, հ. Բ, էջ 1632 և այլն, այլ դեպքերում՝ Արարիա/Արար-*ացի*-*ք* (հոգ. սեռ՝ Արարացոց), Աշխարհացոյց, ՍՀ, հ. Բ, էջ 2145, Թրակիա/Թրակ-*ացի*-*ք* (հոգ. սեռ՝ Թրակացոց), Խորենացի, ՍՀ, հ. Բ, էջ 1891, այլն՝ Բիւզանդիա/Բիւզանդ-*ացի*-*ք*, Եթովպիա/Եթովպ-*ացի*-*ք*, Կեսարիա/Կեսար-*ացի*-*ք* և այլն:

-*ացի* վերջածանցը կազմում է էթնոնիմներ՝ կցվելով նախահոր կամ նախամոր անձնանվանք, հմմտ.¹⁵ Խազար-*ացի*-*ք* (հոգ. սեռ՝ Խազարացոց), Սերենու, ՍՀ, հ. Դ, էջ 532՝ Հազարի անունից, Խամայել-*ացի*-*ք* Սերենու, ՍՀ, հ. Դ, էջ 467՝ Խամայելի¹⁶ անունից և այլն:

2.2. -ի. ոչ կենսունակ վերջածանց է, վկայված է ասորի ցեղանվան մեջ: Հ. Բեյլին այս վերջածանցը նույնացնում է քրիստոնեական սողոկերնի անվանական հայցական – վերջավորության հետ¹⁷:

2.3. -իկ վերջածանցով վկայված ցեղանունները հայ մատենագրության մեջ բավականին զգալի թիվ են կազմում: Այս ածանցը հանգում է միջ. պ. -նկ ձևին, նոր պ.-ում՝ -կ -ի անկմամբ, հմմտ.¹⁸ Միջ. պ. pārsīk¹⁹ > նոր. պ. pārsī կամ արաբականցված ձևը fārsī (բայց միայն որպես լեզվի անվանում, այլ ոչ թե էթնոնիմ), հյ. պարս-իկ-*ք* (հոգ. սեռ՝ պարսկաց):

¹¹ Ինչպես երևում է բերված օրինակներից, բաղադրություններն ունեն տվյալ երկրի բնակիչ (ոչ պարտադիր ազգային նույն պատկանելությամբ) բառակազմական նշանակություն: Տե՛ս Գալստյան Ս., Ածանցումը և ածանցները ժամանակակից հայերենում, Երևան, 1978, էջ 119:

¹² Harold W. B., Iranica, Opera Minora, vol 1, Shiraz, Iran, 1981, p. 9.

¹³ Պահլավական տերսություն վկայված pārsīk ձևը նշանակում է ինչպես «Ֆարսի լեզու», այնպես էլ «Ֆարս նահանգի բնակիչ»: Հայերենում պահպանված պարսիկ ձևը հանդես է զալի միայն որպես ցեղանուն:

Բուզանդ, ՍՀ, հ. Ա, էջ 305, 356, Եղիշե, ՍՀ, հ. Ա, էջ 608-609, ինչպես նաև՝ հնդ-իկ-ք (հոգ. սեռ՝ հնդկաց)՝ Եզնիկ Կողբացի, ՍՀ, հ. Ա, էջ 473, Ազարանգեղոս, ՍՀ, հ. Բ, էջ 1632, դելմ-իկ-ք, դելեմ-իկ-ք (հոգ. հայց՝ զԴելմիկսն¹⁵⁾)՝ Վարդան Վարդապետ, Պատմութիւն, Վենետիկ, 1862, էջ 95, Մովսէս Կաղանկատուացի, ՍՀ, հ. ԺԵ, էջ 416 = միջ. պրսկ. *dēlumīk, որից՝ նոր պ. Dēlam, Dēlamī (դելյամական), յարձակումն Դելմկացն, ի օրաց Դելմկաց՝ Թովմա Արծրունի, Պատմութիւն, Ս. Պետերբուրգ, 1887, էջ 302, Պահլաւ-իկ-ք (հոգ. սեռ՝ Պահլաւկաց), Պահլաւ-իկ՝ Մովսէս Կաղանկատուացի, ՍՀ, հ. ԺԵ, էջ 149, Մտեփանոս Տարանեցի, ՍՀ, հ. ԺԵ, էջ 657, Թովմա Արծրունի, ՍՀ, հ. ԺԱ, էջ 98, 138, բասլ-իկ-ք (բասիլ, հոգ. սեռ՝ բասլաց)՝ Խորենացի, ՍՀ, հ. Բ, էջ 1949, 1980, Աշխարհացոյց Է դարու, ՍՀ, հ. Ա, էջ 2170, ոուզ-իկ՝ Մովսէս Կաղանկատուացի, ՍՀ, հ. ԺԵ, էջ 416, գերման-իկ-ք՝ Ուխտանէս, ՍՀ, հ. ԺԵ, էջ 481, ծաւդ-իկ-ք՝ Յաղազս աշխարհազրութեանց, ՍՀ, հ. Բ, էջ 2191, թուխար-իկ-ք՝ Յաղազս աշխարհազրութեանց, ՍՀ, հ. Բ, էջ 2191, արմեն-իկ-ք՝ Խորենացի, ՍՀ, հ. Բ, էջ 1787, Կրկան-իկ-ք՝ Փիլոն Տիրակացի, Ժամանակազրութիւն, ՍՀ, հ. Ե, էջ 909:

-իկ վերջածանցով որոշ ցեղանուններ զուգահեռաբար ունեն նաև առանձին, արմատական ձևերով վկայություններ, ինչը հաճախ ցույց է տալիս այս ածանցի երկրորդական բնույթը, հմմտ՝ պարսիկ <Պարս - Պարս-ք՝ Բուզանդ, ՍՀ, հ. Ա, էջ 286 (հոգ. սեռ՝ Պարսից աշխարհ, կողմանք, իշխանութիւն՝ Կորիւն, ՍՀ, հ. Ա, էջ 252, Բուզանդ, ՍՀ, հ. Ա, էջ 296,

¹⁵ Ուստերեն տարբերակում Էմինը թարգմանում է. «... Ростомъ ... взвѣший Дельмисъ ...» (Всеобщая История, Вардана Великаго. перевелъ Н. Эминъ, Москва, 1861, стр. 119). ընդունելով որպես առանձին տեղանուն, ինչը սխալ է, քանի որ պատեր խոսր վերաբերում է ժողովրդին, տես՝ Վարդան Վարդապետ, Պատմութիւն, Վենետիկ, 1862, ծան. 1, էջ 95:

Եղիշե, ՍՀ, հ. Ա, էջ 578 այլն) կազմություններում, նմանապես՝ դելմիկ <Դելմ-ք, Դելմ-ա-ստան¹⁶⁾ կազմություններում, ոուզիկ <ոուզ – Ոուզ-ք Մտեփանոս Տարանեցի, ՍՀ, հ. ԺԵ, էջ 758 (հոգ. սեռ՝ Ոուզաց ազգ, թագաւոր՝ Մտեփանոս Տարանեցի, էջ 823), բասիկ <բասիլ և այլն:

-իկ վերջածանցի նախնական գործառույթը հավանաբար նույնն է, ինչ հայերեն -եցի/-ացի/-ցի վերջածանցինը՝ տեղանուններից կազմել ծագումը մատնանշող ցեղանուններ (Երսիկոններ), հմմտ՝ Դլմիկ/Դելեմիկ՝ Դելյամից կամ դելյամցի, Խորասանիկ՝ Խորասանցի կամ Խորասանից և այլն¹⁷⁾: Հայերենում, սակայն, այս ածանցի տվյալ գործառույթը մթագնված է, և այս էթնիկական հիմնաբառի հետ միասին ընկալվում է որպես մեկ ամբողջություն՝ պահպանվելով վերոնշյալ ցեղանուններում, ինչպես նաև՝ քարացած հնդիկ ձևում, որտեղ -իկ վերջածանցի անկում չի նկատվում, ի տարբերություն պարսիկ ձևի, հմմտ՝ հնդիկ – Հնդկին (Եզնիկ Կողբացի, ՍՀ, հ. Ա, էջ 473), Հնդկաւոր (Աշխարհացոյց, ՍՀ, հ. Բ, էջ 2140), Հնդկաց (Աշխարհացոյց, ՍՀ, հ. Բ, էջ 2157) և ոչ, օրինակ, ‘հնդից’ Այս հանգամանքը, թերևս, բացատրվում է նրանով, որ վերջինիս պարագայում չունենք արմատական Հինդ ձևից առանձին տեղանվանական կամ այլ տիպի կազմությունների վկայություններ:

¹⁶ Մտեփանոս Տարոնեցի, Պատմութիւն Տիեզերական, հրատ. Ստ. Մալխասեանցի, Ս. Պետերբուրգ, 1885, էջ 188:

¹⁷ Նման կիրառություն ունի նաև -եան վերջածանցը, որը, սակայն, միանում է անձնանուններին և ցույց է տալիս տվյալ անձի ճյուղին, ցեղին պատկանելը՝ ձեռք բերելով ցեղանվան նշանակություն, հմմտ՝ «... որ նախ զմերազնեայս յիւր անուն Ասքանազեան անուանեաց»՝ Ցովհաննես Դրասիսանակերտցի, Պատմութիւն Հայոց, ՍՀ, հ. ԺԱ, էջ 362, 363: Արան համապատասխանում է Ժամանակակից հայերենի -յան վերջածանցը, որ կիրառվում է ազգանունների կազմության մեջ:

Ցեղանվանական նմանատիպ կազմություններում -իկ վերջածանցը մեծ կայունություն է դրսորել պարսիկ, հնդիկ և դլմիկ ձևերում, որոնք գործածական են մինչև այժմ: Եթե այսպիսի ձևերին ավելանում են վերջաշփորություններ, -իկ վերջածանցի միջբաղաձայնային ի-ն սղվում է, հմմտ:՝ պարսիկ – Պարսկաստան, պարսկային, պարսկական, հնդիկ – Հնդկաստան, հնդկական և այլն: Այսպիսի կազմությունների հետ հայկական ձևի (տե՛ս վերը՝ էջ 2, ծան. 5, 6) գուգադրումը լիովին թույլ է տալիս ենթադրել, որ հնագույն շրջանում հայ ձևին գուգահեռ գոյություն է ունեցել նաև *հայիկ ձևը, որ պահպանվել է վերոնշյալ՝ հայկական կազմության մեջ: Այլապես, ինչպես ս կարելի է բացատրել հայկական բարի մեջ առաջին կ-ի առկայությունը: Տվյալ կազմության մեջ որպես հիմնաբառ-արմատ, անշուշտ, պետք է ընդունել հայ ցեղանունը, իսկ դրան հաջորդող կ բաղաձայնը ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ -իկ վերջածանցը՝ միջբաղաձայնային ի-ի սղմամբ, հմմտ:՝ պարսկական, հնդկական: Այս վարկածը, փաստորեն, հաստատվում է Սովուս Խորենացու «Հայոց պատմության» մեջ և նաև հետագա այլ աղբյուրներում պահպանված տվյալներով, համաձայն որոնց հայ և Հայկ անունների ծագումը կապվում է միմյանց հետ, հմմտ:՝ «Իսկ աշխարհս մեր կոչի յանուն նախնույն մերոյ Հայկայ՝ Հայր»՝ Խորենացի, ՍՀ, հ. Բ, էջ 1781, «Իսկ երկիրն ըստ նմին պատշաճի կոչեցաւ անուն Հայր, որ են հայազարք հանդերձ»՝ Սեբէոս, ՍՀ, հ. Դ, էջ 454, ընդ որում, ինչպես նկատում է Գ. Սարգսյանը¹⁸, երկրորդ ձևակերպումն ավելի հարուստ է, քանի որ երկրանվան հետ մեկտեղ ընդգրկում է և հայ ցեղանունը: Այս ավանդության մեջ զիսավորն այն է, որ այս երկու անունները (հայ և Հայկ) կապվում

են միմյանց հետ¹⁹ և բնավ կարևոր չէ այն, որ տվյալ նկարագրության մեջ Հայկ անունից է առաջացած համարվում հայ ցեղանունը կամ Հայր երկրանունը: Սա կարող է ավանդության գեղարվեստական մասն ապահովող նկարագրություն լինել, այսինքն՝ կապել ժողովրդանունը նախահոր անվան (եպոնիմ) հետ: Իրականում ստացվում է, որ Հայկ անունն է առաջացած հայ ձևից, որ ընդամենը վերջինիս ածանցված ձևն է՝ *հայիկ > Հայկ՝ յ կիսաձայնի առկայությամբ և շեշտագրկված ի-ի սղմամբ: Կարծում ենք, որ, բացի շեշտագրությունից, այստեղ ի-ի անկման հարցում ոչ պակաս դեր է ունեցել նաև յ կիսաձայնը (բաղաձայնական ձայնավոր), որ հայերենում միևնույն հնչյունն է, ինչ ի ձայնավորը. երկուսի արտաքերության տեղը միևնույնն է և երկուսն էլ միևնույն որակն ունեն ու իրարից տարբերվում են միայն իրենց ուժով: յ հնչյունը թույլ ի ձայնավոր է²⁰, և այստեղ ի ձայնավորի սղումը, փաստորեն, պայմանավորվում է ոչ միայն շեշտագրկմամբ, այլև թույլ ի հնչյունի (յ) առկայությամբ, որը պարզապես կումպենսացնում է ի ձայնավորի բացակայությունը: Հայկ ձևն այնուհետև ամրագրվում է լեզվում որպես էպոնիմ, հետագայում կիրառվելով նաև՝ որպես արական անձնանուն և ունենալով իմաստաբանական առանձին զարգացում: Հակառակ պարզացում, եթե մերժենք կամ անտեսենք հայ և Հայկ անունների ծագումնաբանական կապը²¹, ապա պետք է

¹⁸ Գագիկ Սարգսյանն այս առնչությամբ նշում է. «Որքան մեզ հայտնի է, «հայ» ցեղանվան և «Հայկ» անձնանվան կապը բոլորի կրոմից ընդունված լինելով հանդերձ, նրանց լեզվաբանական փոխանչությունը դեռևս գիտականորեն համոզիչ կերպով բացատրված չէ» (տե՛ս Սարգսյան Գ., նշվ. աշխ., էջ 123):

¹⁹ Տե՛ս Արեգյան Մ., Երկեր, հ. Զ, Երևան, 1974, էջ 75:

²⁰ Հայկ անունին դեպի, Հ. Աճառյանին Հայկ անվան ծագումը հայտնի չէ, և նա այս անունը չի կապում հայ բարի հետ: Բայց, այնուամենայնիվ, վերջինս մեշքերում է Սովուս Խորենացու տողերը. «Հայկի անունով կոչվել է մեր

¹⁸ Տե՛ս Սարգսյան Գ., Հատուկ անունների սոուզաբանությունը Սովուս Խորենացու Պատմության մեջ, Պատմա-բանասիրական հանդես, Երևան, 1998, № 2, էջ 123:

փաստենք լեզվաբանության մեջ մի ֆենոմենի մասին, երբ գոյական անունին (տվյալ դեպքում՝ *հայ*) ավելանալով վերջավորություն (ական՝ տվյալ բառը փոխարինվում է մեկ այլ բառով (տվյալ դեպքում՝ *Հայկ*), հմմտ՝ *հայ + -ական = հայկական*, փոխարենը՝ *հայական*²², ինչն անհավանական է ու անտրամարանական և չի զուգադրվում որևէ այլ դեպքով²³, հմմտ՝ *մար – մարական, ոուս – ոուսական, այլ ոչ օրինակ՝ *ոուսկական, թեև այս պարագայում ոուզիկ ձեի վկայված լինելը հայ մատենագրության մեջ լիովին թույլ է տալիս ենթադրել այսպիսի մի կազմության հնարավորություն ևս։ Ինչ և՛, հայերենում մեկ այլ ձե, որ կարելի է համեմատության մեջ տեսնել *հայ - հայկական* ձեի հետ, *մարդ – մարդկային* ձեն է։ Այս ձեերի զուգադրումը միանգամայն խոսում է մեր տրամարանության օգտին և թույլ է տալիս *հայկական* ձեի մեջ տեսնել –իկ ածանցը՝ ձայնավորի սղմամբ, հմմտ՝ *մարդկային > մարդ + իկ*²⁴ + ային = *հայկական > հայ + *իկ + ական, որտեղ՝**

ժողովուրդը՝ *հայ* և մեր երկիրը՝ *Հայաստան* (տե՛ս Աճայշան Հ., Հայոց անձնանունների բառարան, հ. Գ. Երևան, 1948, էջ 31): Գ. Զահորյանը, սակայն *հայ* և *Հայկ* բառերի ստուգաբանական սկզբանական իմաստները պարզելու համար համարում է այդ անվանումների նշանակությունները՝ փաստորեն, շանտեսելով դրանց ծագումնաբանական կապը։ Նա նոյնակա մեջբերում է Սովուս Խորենացու հիշալ հատվածը *հայ անվանման ծագման վերաբերյալ ավանդությունների շարքում* (տե՛ս Զահորյան Գ., Հայոց լեզվի պատմություն, նախագրային ժամանակաշրջան, Երևան, 1987, էջ 279-280):

²² Այսպիսի ձեի վկայություն թերում է ՆՀԲ-ն (տե՛ս վերը՝ ծան. 5), մինչեւ սա ունի եղակի գործածություն։

²³ Քանակական մեկ թվականի՝ դասականի վերածվելու դեպքում տեղի է ունենալու մի բարի փոխարինում՝ մեկ այլ բառով, որ բացարձակապես չի կարելի համարել անալոգ այս դեպքի համար։ Այս երևոյթը առկա է նաև այլ լեզուներում, հմմտ՝ *հ.*՝ մեկ – առաջն, ոուս՝ ‘օգն – պերվայ, անզ՝ ‘ուն – առաջար.’ *waħid – awwal* և այլն։

²⁴ Զնայած մարդիկ բարի մեջ –իկ-ը ոչ թե վերջածանց է, այլ հոգնակերտ վերջավորություն, որ հասուկ է միայն այս ձեին և չի հանդիպում որևէ այլ

մարդ = *հայ*, -իկ = -իկ և -ային = -ական, ընդ որում –ային և -ական ածանցները համանիշ են, ունեն բառակազմական միևնույն նշանակությունը և ցոյց են տալիս նախատիպ գոյականով բնորոշվող հատկանիշ²⁵։ Այսպիսով, *հայ* և *Հայկ* բառերի ծագումնաբանական կապը շշրջանցելն ու դա լեզվական հարանման տվյալների զուգադրմամբ հիմնավորելը ևս մեկ անգամ փաստում է Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմության» գիտական արժանիքներից մեկը, այն է՝ հասուկ անունների խորենացիական մեկնության արժանահավատությունը²⁶։

2.4 -իճ վերջածանցը հանգում է վաղ միջին իրանական – ե/թ ցեղանվանակազմ ձեույթին, հմմտ՝ *Ասրպատ-իճ-ք (հոգ. սեռ՝ Ասրպատաց)՝ Բուզանդ, ԱՀ, հ. Ա, էջ 389, *Բաղաս-իճ-ք²⁷ (հոգ. սեռ՝ Բաղասաց²⁸)՝ Բուզանդ, ԱՀ, հ. Ա, էջ

բառում, այսուամենայնիվ, զուտ ձեային տեսանկյունից միանգամայն համեմատելի է մեր դեպքի հետ։

²⁵Տե՛ս Արենյան Ս., նշվ. աշխ., էջ 132, տե՛ս նաև՝ Գալստյան Ա., նշվ. աշխ., էջ 81։

²⁶ Հատուկ անունների խորենացիական մեկնությունները քննված են Գագիկ Սարգսյան (տե՛ս Սարգսյան Գ., նշվ. աշխ., Պատմա-բանափառական հանդես, Երևան, 1998, № 2, էջ 113-128, № 3, էջ 85-98), ինչպես նաև Լավերենտի Հովհաննիսյանի մոտ (տե՛ս Հովհաննիսյան Լ., Հատուկ անունների մեկնությունները Սովուս Խորենացու «Հայոց պատմության» մեջ, Երևան, 2013, էջ 5-46), որը, սակայն, Լ. Հովհաննիսյանը չի անդրադառնում *հայ* և *Հայկ* անուններին։

²⁷ Ն. Աղոնցը -իճ ածանց է տեսնում նաև Կորճայք/Կորճէր տեղանվան մեջ, որը առաջացած է համարում *Կորտիճ-այր ձեից, որը *կորտիճ = քուրդ (տե՛ս Աղոնց Ն., Հայաստանը Հուստինիանոսի դարաշրջանում (քաղաքական կացությունը ըստ նախարարական տոհմերի), Երևան, 1987, ծան. 3, էջ 464): Նշենք, սակայն, որ, ըստ Գ. Ասատրյանի, ‘կորտիճ < kurtio > քուրդ առաջացումը որքան էլ հավանական է, այնուամենայնիվ, չի ենթադրում այս երկու ժողովուրդների գենետիկ կապ (տե՛ս Asatrian G., The origins of the Kurds, Iran & Caucasus, vol. 1, 1997, p. 3):

²⁸ Այս անունը «Մատենագիրը Հայոց»-ում վերականգնված է Բաղասացիք ձևով և տրված է անձնանունների և տոհմանունների ցանկում (հմմտ՝ ԱՀ, ձևով և տրված է անձնանունների և տոհմանունների ցանկում (հմմտ՝ ԱՀ,

284, 285: Այս ածանցը վկայված է նաև Գիլանի հարավում գտնվող Լահիջան քաղաքի և ներկայիս Աղրբեջանի Հանրապետության Լահիջ բնակավայրի, ինչպես նաև Թավլիդ (հյ.՝ Թաւրէծ, Թաւրէշ²⁹, Դավլէծ), Կամրէծը³⁰ (Կամրիձան՝ զավառ Կովկասյան Աղվանքում)՝ Սովուս Կաղանկատուացի, ՍՀ, հ. ԺԵ, էջ 85, 378, անունների մեջ: Հայ մատենագրության մեջ Լահիջ անունը վկայվել է Աղահ-էճ-ը³¹ ձևում՝ Սյունիքի գավառներից՝ Աշխարհացոյց, ՍՀ, հ. Բ, էջ 2153: Այս անվան նախատիպ հիմքն է լահ³² ցեղանունը:

հ. Բ, էջ 2515), ինչը, կարծում ենք, սխալ է՝ երկու տեսանկյունից. նախ, Բուզանը այս անունը հիշատակում է կովկասյան մի շարք ազգությունների համատերսուում՝ հողոված ձևով, հմմտ.՝ «...թագաւորք Մազքրաց Սանէսան ... ժողովեաց զամենայն զարս Հոխաց և Փոխաց, Թաւասպարաց, Հեճմատակաց, Իժմախաց, Գարաց և Գողուարաց, Գուգարաց, Շքաց և Ճղրաց և Բաղասամաց և Եզերսուանացներ, և այլոց խառնիձաղանձ բազմութեամբ, ... իշխնու զարացն բազմաց»՝ Բուզանդ, էջ 284, հետեարար Բաղասիճը-ը պետք է ներառվի ոչ թե անձնանունների և տոհմանունների, այլ տեղանունների և ցեղանունների ցանկում: Երկրորդ, հողոված Բաղասամաց ձևի ուղիղ ձեր պետք է դնել ոչ թե «Բաղասիճը, այլ՝ «Բաղասիճ-ը», որովհետև այստեղ ակնհայտորեն առկա է -իճ ածանցը և հետո՝ որպեսզի բառը վերականգնվի Բաղասիճը, դրա հոգինակի սեռականը պետք է լինի ոչ թե Բաղասամաց, ինչպես որ վկայված է բնագրում, այլ՝ Բաղասամոց, հմմտ.՝ Սորիիք – Սորուց, Վերիացիք – Վերիացոց:

²⁹ Հայ մատենագրության մեջ այս անվան առաջին հիշատակությունը պահպանվել է Փալստոս Բուզանդի մոտ, տե՛ս Փալստոս Բուզանդ, ՍՀ, հ. Ա, էջ 357:

³⁰ Նաև համանուն գետ «Աշխարհացոյց»-ում՝ Կամրէծ, այժմ՝ Իորա կամ Իորի (տե՛ս Երևան Ս., նշվ. աշխ., Երևան, 1963, էջ 54, 57):

³¹ Հմմտ.՝ Ն. Արդոնց, որ մասնավորապես գրում է. «Աղահէճը. ըստ երևույթին, առաջ են եկել այն փորբիկ ժողովրդից, որի մասնավորդները այժմ կոչվում են լահիճ և բնակվում են Դաղստանի հարավային մասերում» (տե՛ս Արդոնց Ն., նշվ. աշխ., ծան. 2, էջ 471):

³² Լահերն ամենայն հավանականությամբ պատկանել են մերձկասայան շրջանի նախարանական ցեղախմբերից մեկին (Տե՛ս Ասատրյան Ղ., Էթническая композиция Ирана, Ереван, 2012, стр. 19):

2.5 -Ճիկ վերջածանցը հանդիպում է մի քանի ցեղանուններում, հմմտ.՝ տա-Ճիկ (հոգ. սեռ՝ տաճկաց)՝ Սեբէս ՍՀ, հ. Դ, էջ 563 Թուման Արծրունի, ՍՀ, հ. ԺԱ, էջ 142: Ըստ Հյութշմանի, տաճիկ բառը ծագում է արաբական «جيك» (Տահի) ցեղանունից՝ իր. -čik վերջածանցի կցմամբ³³, հմմտ.՝ հյ. տաճիկ = պիկ. տաշիկ, պրսկ. տաշի: -Ճիկ վերջածանցը հանդիպում է նաև հյ. սագճիկ = նոր պրսկ. sagzī < հին պրսկ. Saka «սակ»՝ և ուաճիկ (Ուաճիկ) = նոր պրսկ. rāzī ձևը, որ հավանաբար կարելի է տեսնել Մանաճիկը Ուաճիկի՝ Ներսէս Բազրեւանդիցի, ՍՀ, հ. Գ, էջ 419, հմմտ.՝ «Յառաջին ամի սորա սուրբն Մանաճիկը, որ սնուանեցաւ Գրիգոր, ազգաւ ուաժիկ»՝ Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց, Երևան, 1961, էջ 41, վկայաբան Ներսէս Ուաճիկի անուններում: Այս ածանցն ունի «ինչ-որ տեղանքի բնակիչ» բառակազմական նշանակություն, հմմտ.՝ Ուաճիկ = Ուաճայի (Ուեյ) բնակիչ, ծնունդ, սագճիկ = Սակաստանի (Սիստան) բնակիչ³⁴:

2.6 -ը հոգնակիակերտ ցուցիչը, կազմության մեջ մտնելով երկրանունների (տեղանվանակերտ -ստան վերջածանցով), -ստան + -եայ ածանցների, ինչպես նաև -ական, -եան, վերջածանցների հետ, ցույց է տալիս որևէ երկրին, խմբին, ժողովրդին պատկանող մարդկանց հավաքականություն և ձեռք է բերում ցեղանվան իմաստ³⁵:

³³ Հյութշման Հ., Հայերենի բերականություն, Երևան, 2003, էջ 86, 87: Տաճիկ անվան մասին մանրամասն տե՛ս Գլորցյան Հ., Տաճիկ անվան նշանակությունները հայ մատենագրության մեջ, Հայաստանը և արաբական աշխարհը. պատմություններ (Երիտասարդական միջազգային գիտաժողովի զեկուցումների ժողովածու), Երևան, ԳԱԱ Պատմության ինստիտուտ, 2014, էջ 24-33:

³⁴ Հմմտ.՝ սողդերենում հանդիպող ֆոռմչիկ ձևը, որ նշանակում է «Հոռոմի բնակիչ, հոռմեացի» (Տե՛ս Ասատրյան Ղ., նշվ. աշխ., Երևան, 2012, стр. 19).

³⁵ Բացի վերնշյալ գործառությունց, -ը հոգնակիակերտ ցործուն կերպով ներառված է ազգագալանների անվանումներում և համապատասխանում է իրանական -ան վերջանությանը, որ վկայված է բազմաթիվ տե-

Տեղանվանակերտ *ա-ստան* ածանցով և -*ք* հոգնավիակերտով ցեղանվանական կազմություններ են՝ Թուրք-ա-ստան-*ք*՝ Աշխարհացոյց, ՄՀ, հ. Բ, էջ 2150, Հոն-ա-ստան-*ք* Սովուս Կաղանկատուացի, ՄՀ, հ. ԺԵ, էջ 305: -ստան + -եայ³⁶ + -*ք* կազմության ձևեր են՝ Խուժ-ա-ստան-եայ-*ք* (հոգ. սեռ՝ Խուժաստանեայց)՝ Գրիգոր Սագհատրոս, Թուրքը և Զափարերականը, ՄՀ, հ. ԺԶ, էջ 224, Պարսկ-ա-ստան-եայ-*ք* (հոգ. գործ՝ Պարսկաստանեալը)՝ Ստեփանոս Տարանեցի, Պատմութիւն Տիեզերական, ՄՀ, հ. ԺԵ, էջ 821, Թուրք-ա-ստան-եայ-*ք* (հոգ. սեռ՝ Թուրքաստանեայց)՝ Սովուս Կաղանկատուացի, ՄՀ, հ. ԺԵ, էջ 247, Հայ-ա-ստան-եայ-*ք*՝ Սովուս Կաղանկատուացի, ՄՀ, հ. ԺԵ, էջ 401: Քննարկվող վերջածանցը կազմության մեջ է մտնում նախատիպ իմբ (ցեղանուն, անձնանուն) + -ական, -եան ածանցների հետ, հմմտ.՝ Յուն-ա-կան-*ք*՝ Յովիաննես Դրասխանակերտցի, ՄՀ, հ. ԺԱ, էջ 516, Գրիգոր Սագհատրոս, Մեկնութիւն Քերականին, ՄՀ, հ. ԺԶ, էջ 386, Ասրանազ-եան-*ք*՝ Յովիաննես Դրասխանակերտցի, ՄՀ, հ. ԺԱ, էջ 362, 493: -*ք* վերջածանցը կցվում է նաև անձնանվան ուղիղ ձևին՝ կազմելով ցեղանուն, հմմտ.՝ «Հանապազ զրպարտողը և սպանողը են յուդայերն³⁷»:

3. Ցեղանվանական կազմությունների բարդ ձևերը բաղկացած են մեկից ավելի անվանական մասերից և ածանցներից: Բարդ ցեղանունների մեջ առանձին խումբ են կազմում

դանուններիում, հմմտ.՝ Գիլան = *Գիլը = հյ. Գեղը, Լահիջան = *Լահիջը = հյ. Աղահեծը և այլն:

³⁶-եան ածանցը համապատասխանում է ժամանակակից հայերենի -յա ձևին, որ ցույց է տալիս ինչ-որ ուղղության հետևորդ, հմմտ.՝ քրիստոնյա: Ընդ որում, ժամանակակից հայերենում -յա ձևը փոխվում է իր հին ձևին, երբ նրան ավելանում են -ական, -արար, -ություն վերջածանցներ՝ քրիստոնյա + ական = քրիստոնեական, հմմտ.՝ քրիստոնեալյուն, քրիստոնեարար, բայց՝ քրիստոսարար և այլն (Տե՛ս ՆՀԲ, հ. 2, էջ 1015; Տե՛ս նաև՝ Հովհաննես Լ., Գրաբարի բառակազմությունը, Երևան, 1987, էջ 209, 213):

³⁷ ՆՀԲ, հ. 2, էջ 373:

հարազրավոր կապակցությունները: Հայերենի ցեղանվանակերտ հիմնական բառաշերտն են կազմում հետևյալ հասարակ անունները՝ ազգ, ազն, զարմ, ցեղ, ծնունդը, որդիք, զավակ, ժողովուրդ:

Հարազրավոր կազմությամբ ցեղանուններում այս բառերին կցվող հատուկ անունները լինում են նախադաս և ետադաս:

3.1 Հատուկ անունը նախադաս է՝

3.1.1. ցեղանուն (եզ. թ., ուղղ. հ.), անձնանուն (եզ. թ., ուղղ. հ.), երկրանուն (եզ. թ., ուղղ. հ.) + ազգ, հմմտ.՝ թուրք ազգն՝ Մատթեոս Ուոհայեցի, Ժամանակագրութիւն, Վաղարշապատ 1898, էջ 59, «Քանզի յուղայ ազգէն սերէր անուն յուղայական, այսինքն իրեական³⁸», Հայաստան ազգ. «ի զիւտ նշանագրաց Հայաստան ազգին հասանել»՝ Կորին, ՄՀ, հ. Ա, էջ 236, «ի տեղիս տեղիս Հայաստան ազգին»՝ Կորին, էջ 241, զՀայաստան ազգ»՝ Սմբատ Սպարապետ, Տարեգիրք, Փարիզ, 1859, էջ 24:

3.1.2. ցեղանուն (հոգ. թ., սեռ. հ.) + ազգ, ցեղ, հմմտ.՝ Լատինացւոց ազգ Մատթեոս Ուոհայեցի, Ժամանակագրութիւն, Վաղարշապատ 1898, էջ 253:

3.1.3. ցեղանուն կամ անձնանուն + -եան, -ական վերջածանց + ժողովուրդը, ազգ, ծնունդը, զավակ, հմմտ.՝ «լիներ նշան որպէս Իսրայէլեան ժողովուրդոցն»՝ Ղազար Փարագեցի, ՄՀ, հ. Բ, էջ 2364, Հեփթաղական ազգ՝ Սովուս Կաղանկատուացի, ՄՀ, հ. ԺԵ, էջ 78, Ասրանազեան ազգ՝ Կորին, ՄՀ, հ. Ա, էջ 264, Յարեթական ծնունդը՝ Սովուս Կաղանկատուացի, ՄՀ, հ. ԺԵ, էջ 37, «Ծնունդը Նոյական ազգին հեռացան ի պահոցն պնդութենէ...»՝ Յովիան Մանդակունի, Ճառը, ՄՀ, հ. Ա, էջ 1170, Ասրանազեան զաւակ՝ Սովուս Կաղանկատուացի,

³⁸Տե՛ս նոյն տեղում:

ԱՀ, հ. ԺԵ, էջ 65, յարեւմտական ազգէն՝ Սմբատ Սպարապետ, Տարեգիրք, Վենետիկ, 1956, էջ 60:

3.2. Հատուկ անունը ետաղաս է՝

3.2.1 ազգն, որդիրն + անձնանուն (եզ. թ. սեռ. հ.), ցեղանուն (հոգ. թ., սեռ. հ.), հմմտ.՝ ազգն Հազարու, որդիրն Հազարու՝ Մովսէս Կաղանկատուացի, ԱՀ, հ. ԺԵ, էջ 227, 229, որդիրն Մահմետի՝ Գաղիկ Բազրատունի, Գիր Հաւատոյ, ԱՀ, հ. ԺԶ, էջ 672, ազգն Արքահամու՝ Փիլոն Տիրակացի, ԱՀ, հ. Ե, էջ 908, ազգն Պահանկաց՝ Ուխտանէս, ԱՀ, հ. ԺԵ, էջ 486, ազգն Փուանկաց՝ Վարդան Բարձրբերդցի, Պատմութիւն Տիեզերական, Մովսէս, 1861, էջ 202, ազգն Տաճկաց, ազգն Մարմատացոց, ազգն Վրաց՝ Ստեփանոս Տարանեցի, Պատմութիւն Տիեզերական, ԱՀ, հ. ԺԵ, էջ 758, ազգն Հոռովմայեցոց՝ որ անուանին Փռանզք՝ Մերոպ Վայոցձորեցի, Պատմութիւն սրբոյն Ներսիսի, ԱՀ, հ. ԺԱ, էջ 719, ազգն Հայոց՝ Սմբատ Սպարապետ, Տարեգիրք, Փարիզ, 1859, էջ 63:

3.2.2. ծնունդ + անձնանուն + -եան, ազգ + ցեղանուն + -ական, հմմտ.՝ զծնունդս հազարեան՝ Միհթար Անեցի, Մատեան աշխարհավեպ հանդիսարանաց, Երևան, 1983, էջ 102, ազգ մի սկիւթական՝ Վարդան Բարձրբերդցի, Պատմութիւն Տիեզերական, Մովսէս, 1861, էջ 145:

Հայ մատենագրության մեջ վկայված են նաև փոխառյալ հարադրավոր կապակցություններ, որոնց մի բաղադրիչը ցեղանուն է, իսկ մյուսն ակնհայտորեն ունի նկարագրական նշանակություն փոխառու լեզվում, հմմտ.՝ «Որ ըստ հիւսիսոյ են ազգ Թուրքաց եւ Բուլղարաց, ըստ անուանց գետոցդ կոչեցեալ, Կուփի Բուլղար, Դուչի Բուլղար, Ողիսոնտոր Բլկար եկն, Զդար Բուլղար. աւտար այժմ ի Պտղոմէականէն են այս անուանը³⁹»՝ Աշխարհացոյց, ԱՀ, հ. Բ, էջ 2149:

³⁹ «Աշխարհացոյց»-ում հիշատակվող բուլղարական չորս ցեղանունների ստուգաբանությունն է տալիս Վ. Բուտրան «Աշխարհացոյց»-ի բուլղարա-

Ցեղանվանակազմության տարածված ձև է բառարդումը: Վերոնշյալ հարադրավոր կապակցությունները շատ հեշտությամբ բարդվում են և ունեն մեծ կիրառություն, հմմտ.՝ զեղմնազգի՝ Սովուս Կաղանկատուացի, ԱՀ, հ. ԺԵ, էջ 232, հայազարմ, հայազն⁴⁰, հայասեռ. «Որ է ի սեռէ հայոց, կամ ի սերնդոց Հայկայ⁴¹»: Ճենազն՝ Խորենացի, ԱՀ, հ. Բ, էջ 1845, քրդազգի՝ Վարդան Բարձրբերդցի, Պատմութիւն Տիեզերական, Մովսէս, 1861, էջ 181, սառայածին⁴² և այլն: Հանդիպում են նաև երկու հատուկ անուններից կազմված բարդ ձևեր՝ ածանցված –ացի վերջածանցով, հմմտ.՝ արաբեզիպտացի՝ Աշխարհացոյց, ԱՀ, հ. Բ, էջ 2145, մարապարսացի՝ «Ոյր տոհմն է խառն ի մարաց և ի պարսից⁴³»: Բառաբարդումներ են նաև հայերենով չմեկնվող որոշ ցեղանուններ, հմմտ.՝ լանկուարտ (ազգն Ղանկուարտաց⁴⁴)՝ Խորենացի, ԱՀ, հ. Բ,

կան ցեղանունների իմաստաբանության շուրջ հոդվածում, որտեղ պարզում է, որ «ըստ գետոցդ կոչեցեալ» արտահայտությունը վերաբերում է ողիսինոր-օնոգուր ցեղին՝ ստուգաբանելով «մասք գետ» կամ «ուսագետացիցի», իսկ աղբյուրում հիշատակված կուփի, դուչի և չդար ցեղանունները ստուգաբանում է համապատասխանաբար «զրահակիր», «նետող» և «նիզակակիր» (Տե՛ս Եղիա Բ., Կ սեմантике българских этнонимов «Ашхарацийца» (Опыт реконструкции процесса формирования общности), Պատմա-բանամիքրական հանդես, 4 (127), Երևան, 1989, էջ 169-180): Այս ձևերը կարելի է զուգահեռել Հոռոմ կոնդորածք՝ Մատթեոս Ուոհայեցի, Ժամանակագրութիւն, Վաղարշապատ, 1898, էջ 63, կապակցության հետ, որտեղ կոնդորածք (կոնդորատը) նշանակում է «նիզակակիրներ»:

⁴⁰ ԱՀԲ, հ. 2, էջ 29:

⁴¹ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 30:

⁴² Տե՛ս նույն տեղում, էջ 695:

⁴³ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 217:

⁴⁴ Ղանկարտները՝ Ղանգորադները կամ Լոնգորադներն են (= երկայնամորուսներ), Ավելսների մի փոքրաթիվ ճյուղը զերմանական ծագումով, որոնք մեր թվականության Ա. դարում ապրում էին Էլքայի ձախ ափին. այստեղից նրանք հետզինեւ տարածեցին դեպի Դանուք, Ալյասն լեռներն անցան, նվաճեցին Հյուսիսային և միջին Դանալիան, բայց իրենք էլ հետզինեւ ձևավեցին տեղական ոոմանական ազգաբնակչության հետ, և ութերորդ

Եջ 2061: Բարդ ձևեր են նաև «Աշխարհացոյց»-ում հանդիպող ցեղանվանական հետևյալ ձևերը՝ կազմված երկու հասարակ անուններից, հմմտ։ Զագակերք, Զկնակեր Եթէովպացիք, Փրփրեղջիւր Եթէովպացիք, Զիակերք, Մարդակերք՝ Աշխարհացոյց, ԱՀ, հ. Բ., Եջ 2146, 2149, 2170։

О ФОРМАХ ОБРАЗОВАНИЯ НАИМЕНОВАНИЙ ПЛЕМЕН В АРМЯНСКОЙ ЛЕТОПИСИ

Айкaz Геворгян (рeзюме)

В настоящей работе представлены словообразовательные формы этнонимов, засвидетельствованных в армянской историографии. Согласно принципам словообразующих форм армянского языка, в работе выделены простые, суффиксальные и сложные типы этнонимов. Простые этнонимы – это неделящиеся, корневые единицы (нпр. мар “мидиец”, гел “житель Гилана”, хай “армянин”, руз “россиянин” и тд.). Суффиксальными формами являются те виды этнонимов, которые состоят из именных и суффиксальных частей. В армянском языке мы выделяли следующие суффиксы, образующие этнонимы: -аци/-еци/-ди, -и, -ик, -ич, -чик и указатель множественного числа -к. Сложные этнонимы состоят из двух или более именных частей.

դարից այս կողմը նրանց անունն այլևս չի հիշվում: Նրանց անունն է կրում այժմ Խոտախայի մի ընդարձակ նահանգ հյուսիսում՝ Լոմբարդիա (Տե՛ս Սովորելու Խորենացի, Պատմություն Հայոց, քարզմանությունը, Անդրածությունը և ծանոթագրություններն ակադեմիկոս Ստ. Մալխասյանցի, Երևան, 1968, ծան. 177, էջ 362):

**ՏԱՐԱԾԱՇԽԱՆԱՅԻՆ
ԱՇԽԱՐՀԱՔԱՂԱՔԱԿԱՆ
ԽՆԴԻՐՆԵՐ**

Տիգրան Եփրեմյան

«ԱՄԻԱԿԱՆ ԴԱՐԱՇՐՋԱՆԻ» ԱՇԽԱՐՀԱՔԱՂԱՔԱՎԱՆ ՄՈԴԵԼԻ ՇՈՒՐՋ

Բառայի բառեր (Keywords). Ասիական դարաշրջան, Ասիա-խաղաղօվկիանոսյան, աշխարհաքաղաքական, ներդաշնակ աշխարհ, Չինասպան, ԱՄՆ, անվտանգություն

XVI դարից ի վեր առաջին անգամ երկրագնդի տնտեսական հզորության խոշորագույն կենտրոնացումը ոչ թե Արևմուտքում է (Եվրոպա, Ամերիկա), այլ Արևելքում (Արևելյան Ասիա): Սինգապուրյան նշանավոր աշխարհաքաղաքնեւ Կիշոր Մարուբանին սա անվանում է «Երկրագնդի իշխանության անհաղթահարելի տեղաշարժ դեպի Արևելք», որը կերպափոխի աշխարհը¹:

Ասիա-խաղաղօվկիանոսյան տարածաշրջանում են հանդիպում աշխարհի միայնակ գերտերության՝ ԱՄՆ-ի և միշտ մեծ տերությունների՝ Չինաստանի, Ճապոնիայի, Ռուսաստանի և Հնդկաստանի կենսական շահերը: Չինաստանի վերելքը, մասնավորապես, և աճող բազմաքննությունը Ասիայում, ընդհանրապես, մարտահրավեր է ԱՄՆ-ի գերակայությանը: Անվտանգության ապահովման տեսանկյունից Ասիայում են գտնվում աշխարհի տասը խոշորագույն ռազմական ուժերից ուրեմն և խոշոր հակամարտ կետերից չորսը՝ Կորեական թերակղզին, Թայվանը, Կաշմիրը և Աֆղանստանը²:

Ասիա-խաղաղօվկիանոսյան անվտանգության համայնապատկերում ռազմավարական հենման կետն ընկած է Արևել-

յան Ասիայում: Այստեղ են հատվում աշխարհի տնտեսապես ամենահզոր երեք պետությունների կենսական շահերը, որոնք, կապված նաև Հնդկաստանի, Ինդոնեզիայի և Ավստրալիայի ածող նշանակության հետ, տարածվում են առաջացնելով Հնդկա-խաղաղօվկիանոսյան ավելի լայն անվտանգության համակիր:

Այս տարածաշրջանը գտնվում է համաշխարհային տնտեսական, հետևաբար, նաև քաղաքական ուժերի նոր և մարդկության պատմության մեջ ամենաարագ վերաբաշխման կենտրոնում: Այս փոխակերպությունների թիկունքում կանգնած է Ասիական երկրների տնտեսական արագ աճը, ինչը ենթադրում է նաև միջազգային հարաբերությունների համակարգում քաղաքական վերափոխումների արագացող ձգուում:

**Ամերիկյան «օֆշորային հավասարակշռման»
համակարգը և Ասիա-խաղաղօվկիանոսյան
«սառը պատերազմը»**

2011 թ. ԱՄՆ նախագահ Օբաման և պետքարտուղար Քիննթոնը իբրև արտաքին քաղաքականության առաջնային ուղղություն հոչակեցին Ասիա-խաղաղօվկիանոսյան տարածաշրջանը: Բնշպես Հ. Քիննթոնն է ձևակերպել «Միացյալ Նահանգները շնորհիվ իր յուրահատուկ աշխարհագրական դիրքի և Աստվածության, և Խաղաղօվկիանոսյան տերություն է: Մենք հպարտ ենք մեր կերպական համագործակցությամբ: Մեր մարտահրավերն է կառուցել համանման համագործակցության և հաստատությունների ցանց խաղաղօվկիանոսյան տարածաշրջանում, որը կլինի նույնքան ամուր և ամերիկյան շահերին ու արժեքներին համապատասխան, որքան և այն ցանցը, որ մենք ունենք Աստվածության տարածքում»³:

¹ Sie u. Mahbubani K., The New Asian Hemisphere: The Irresistible Shift of Global Power to the East, New York: Public Affairs, 2008.

² Brzezinski Z., The Grand Chessboard: American Primacy and its Geostrategic Imperatives, New York: Basic Books, 1997, pp. 86-87.

³ Agnew J., "Is US Security Policy "Pivoting" from the Atlantic to Asia-Pacific? A Critical Geopolitical Perspective", Dialogue on Globalization, Friedrich Ebert Stiftung, Berlin, 2012, p. 6.

Ներկայումս Ասիա-Խաղաղօվկիանոսյան գեոստրատէգիական միջավայրում հավանական հակամարտությունների զայտումը կամ կարգավորումը կառավարվում է Միացյալ Նահանգների երկկողմ և բազմակողմ ռազմաքաղաքական դաշինքների ցանցի շնորհիվ, այդպիսիք են ԱՄՆ-Ճապոնիա, ԱՄՆ-Հարավային Կորեա, ԱՄՆ-Թայվան, ԱՄՆ-Ֆիլիպիններ երկկողմ դաշինքները, ԱՄՆ-Ավստրալիա-Նոր Զելանդիա եռակողմ դաշինքը (ANZUS), «Հինգ պետությունների պաշտպանական համաձայնագիր դաշինքը» (FPDA-Մեծ Բրիտանիա, Ավստրալիա, Նոր Զելանդիա, Մալայզիա, Մինզապուր): Միակ տարածաշրջանային անվտանգության հարթակը ԱՍԵԱՆ-ի (Հարավ-Արևելյան Ասիայի երկրների ընկերակցություն) տարածաշրջանային ֆորումն է (ARF)⁴:

Բացի դաշնակիցների ցանցից Միացյալ Նահանգների «օֆ-շրային հավասարակշռման» մեխանիզմը ընդգրկում է նաև ռազմական գործընկերության խորացումը Հնդկաստանի, Ինդոնեզիայի, Մալայզիայի, Վիետնամի և Նոր Զելանդիայի հետ⁵: Ինչպես նշանավոր ռեալիստ տեսաբան Ջոն Սիրջայ-մերն է նշում. «Միացյալ Նահանգները ստիպված է առանցքային դերակատարում ունենալու Չինաստանին հավասարակշռելու հարցում, քանզի վերջինիս ասիական հարեանները բավականաչափ հզոր չեն դա ինքնուրույն անելու համար»⁶: Հետևաբար, ըստ ռեալիստ այլ տեսաբանների, ԱՄՆ-ը պետք է Չինաստանի հետ հարաբերվի նույն կանոններով ինչ որ Խորհրդային Միության հետ Սառը պատերազմի տարի-

⁴ Rumley D., "The Geopolitics of Asia-Pacific Regionalism in the 21st Century", The Otemon Journal of Australian Studies: University of Western Australia, vol. 31, 2005, p. 20.

⁵ Gillard J., Defence White Paper 2013, Commonwealth of Australia, 2013, p. 10, URL: http://www.defence.gov.au/whitepaper2013/docs/WP_2013_web.pdf (03.08.2014).

⁶ Mearsheimer J., "Imperial by Design", The National Interest, Number 111, Jan/Feb 2011, p. 33.

Ներին⁷: Ըստ այդմ, Միացյալ Նահանգները պետք է նախաձեռնեն համապարփակ բազմակողմ անվտանգության տարածաշրջանային համալիրի ստեղծում, այլ կերպ ասած «Ասիա-խաղաղօվկիանոսյան ԱՍՏ»:

Այս նոր աշխարհակարգում իմանական դերակատարների համար առանցքային նշանակություն կստանա ելքը դեպի է-ներգոռեսուրաներով հարուստ երկրներ: Մասնավորապես, մրցակցությունը կուժեղանա ԱՍՆ-ի և Չինաստանի միջև Միջին Ասիայի և Աֆրիկայի համապատասխան տարածքներ մուտքի համար: Ասիայի երեք խոշորագույն տնտեսությունները՝ Չինաստանը, Ճապոնիան և Հնդկաստանը էներգոկիր-ներ ներկրող պետություններ են, ինչը ավելացնում է լարվածությունը: Այս համատեքստում աննախադեպ մեծանում է էներգոռեսուրսներով հարուստ և աշխարհաբարձրական կարևոր միավոր Ավստրալիայի դերակատարությունը⁸: Տարածաշրջանի էներգոռեսուրսներով հարուստ մյուս կարևոր աշխարհաբարձրական միավորը Շուստաստանն է, որը նաև նկրտումներ ունի կայանալու իրքն Ասիա-խաղաղօվկիանոսյան արանցքային դերակատարը⁹:

Միացյալ Նահանգները իբրև տարածաշրջանի գերիշխող ռազմական ուժ հանդես է գալիս որպես կայունության երաշխավոր «օֆշորային հավասարակշռման» քաղաքականությամբ։ ԱՄՆ-ի կայունացնող ներկայությունը համակարգվում է մի շարք երկկողմ դաշինքներով և դաշնակցային հարաբերություններով՝ Ճապոնիայի, Հարավային Կորեայի, Թայվանի, Ֆիլիպինների, Թայլանդի, Սինգապուրի և Ավստրալիայի հետ։ Դաշնակցները ԱՄՆ-ին տալիս են առանցքային աշ-

⁷ Brooks S. G., Ikenberry G. J. and Wohlfarth W. C., "Don't Come Home, America: The Case against Retrenchment", International Security, Vol. 37, No. 3, Winter 2012/13, p.39.

⁸ Rumley D., "Australia and the New Geopolitics of Energy", FDI strategic analysis paper, 2010, pp. 4-6.

⁹ Acharya A., "A Concert of Asia?", *Survival*, vol. 41, no. 3, 1999, p. 21.

խարհարադարական և ռազմավարական առավելություն։ Փոխարենը Միացյալ նահանգները ապահովում է խաղաղությունը և կայունությունը՝ լրացնելով իր դաշնակիցների և բարեկամների անվտանգության դեֆիցիտը¹⁰։

Ըստ երևույթին, «ասիական դարաշրջանի» աշխարհաքաղական ուժինեֆի ձևավորման կարևորագույն միտումը մրցազգային համակարգի ծանրության կենտրոնի տեղաշարժն է Եվրոպատլանտյան տարածաշրջանից դեպի Ասիա-խաղաղովկիանոսյան տարածաշրջան¹¹։ Այս տեղաշարժը մեծացնում է հակամարտությունների հավանականությունը հատկապես մեծ տերությունների ներգրավվածությամբ։ Հավանական հակամարտությունները կարող են ներառել ոռուս-չինական, չին-վիետնամական, ճապոնա-կորեական, չին-հնդկական, չին-ինդոնեզական տարածքային վեճերը։ Ինչևէ, ուժերի տեղաբաշխումը Ասիական տարածաշրջանում հավասարակշռված չէ¹²։

Չինաստանի վերելքը. «Ներդաշնակ աշխարհ»

Չինաստանը աշխարհաքաղական հրաշք գործեց, վերածվելով աշխարհի թիվ երկու տերության, առանց ցնցելու գործող աշխարհակարգը։ Ինչպես ո դա նրան հաջողվեց։ Նա կիրառեց «ռազմավարական զսպվածություն»¹³։ Չինաստանի վերելքը իրքու աշխարհաքաղական սպառնալիք խորհրդանշեց առաջին չինական ավիակիր ռազմանավի (կատարելագործված նախկին խորհրդային «Կայրագ» ավիակիրը) ծովային փորձարկումները։ Ըստ այդմ, չինական ժողովրդագոտարական բանակի նավատորմը պաշտպանական ու-

¹⁰ Նոյն տեղում, էջ 16։

¹¹ Նոյն տեղում, էջ 23։

¹² Brzezinski Z., Աշվ. աշխ., էջ 155-156։

¹³ Mahbubani K., "Look to China for wisdom on dealing with Russia", Financial Times, March 21, 2014.

ժից փոխանցում է կատարում լայնաշտար հարձակողական կապույտ ջրային նավատորմի (blue water fleet)¹⁴։ Արդի աշխարհաքաղական եզրարանությամբ Չինաստանի աճող ռազմածովային հզորությունը միտված է արդյունավետ հակադրվելու կամ ետ մղելու «առաջնագծային կղզիների շղթան», որը նախազգվել էր դեռևս 1950-ական թվականներին գեներալ Դուգլաս Սակ-Արթուրի և Դին Աշետնի կողմից իրքն ԱՄՆ-ի առաջնային պաշտպանական գիծ ("US forward defence perimeter"), որը ձգվում է Ճապոնիայից մինչև Թայվան ու Ֆիլիպիններ¹⁵։

Չինաստանը իրքն արդյունավետ և լեզիտիմ ավտորիտար ուժիմ օգտագործելով ահոելի բյուրոկրատական ապարատը շարունակում է կառավարման հին չինական կայսերական ավանդույթները՝ հենվելով ընդհանուր էթնիկ ինքնության և բարձր զարգացած մշակութային գերիշխանության վրա։ Այս կերպ, կառուցելով կապույտ ջրային հարձակողական նավատորմ Չինաստանը կկարողանա պաշտպանել իր տարածքային հավակնությունները Դեղին, Արևելաշինական և Հարավ-շինական ծովերում, ինչպես նաև արդյունավետ կերպով ազդեցություն տարածել Հնդկա-խաղաղօվկիանոսյան մեզատարածաշրջանում։ Ի պատասխան՝ Հարավ Արևելյան Ասիայի պետությունները, մասնավորապես, Ճապոնիան, Հնդկաստանը և Ավստրալիան կխորացնեն ռազմավարական համագործակցությունը միմյանց և ԱՄՆ-ի հետ։

Չինաստանի արտաքին քաղաքական ռազմավարության երեք հիմնասյուններն են կազմում «խաղաղ զարգացում»,

¹⁴ Evans M., Power and Paradox: Asian Geopolitics and Sino-American Relations in the 21st Century, Foreign Policy Research Institute, Orbis: Elsevier Limited, Winter 2011, p. 90.

¹⁵ Scott D., The "Indo-Pacific"—New Regional Formulations and New Maritime Frameworks for US-India Strategic Convergence, Institute for International Policy Studies: Routledge Publishing, Taylor and Francis, 2012, Asia-Pacific Review, Vol. 19, No. 2, 2012, p. 95.

«փոխահավետ համագործակցություն» և «ներդաշնակ աշխարհ» հղացրները: Հայսմ՝ արդի միջազգային համակարգում Չինաստանը հանդես է զալիս իրքն կառուցողական, և ոչ յեւ ապակառուցող դերակատարությամբ¹⁶:

«Ներդաշնակ աշխարհ»-ի (“Harmonious World”) հղացը Չինաստանի պաշտոնական համապարփակ նախագիծն է ապագա աշխարհակարգի վերաբերյալ: Հղացը առաջ է քաշվել դեռևս 2003 թ. Չինաստանի նախագահ Հու Չին Տայի կողմից: «Ներդաշնակ աշխարհ»-ի գաղափարը տրամադրանորեն կապված է չինական ավանդական մշակույթում «քոլոր ազգերի միջև ներդաշնակության և համակարգման» փիլիսոփայությանը: Այն համակցված է նոր իրավիճակում միջազգային հարաբերությունների զարգացման միտումի հետ և ամրացված է նաև կոնկրետ տեսություններով:

«Ներդաշնակ աշխարհ»-ի տեսության շրջանակներում Չինաստանի կառավարությունը հաստատել է երեք կարևոր դիվանագիտական և ռազմավարական հայեցակետեր: Եվ առաջինն է «ոչ մի թշնամի» դիվանագիտությունը (non-enemy diplomacy): Այն է՝ պետությունների միջև հարաբերությունները չպետք է լինեն հակամարտ կամ թշնամական, և պետությունների միջև վեճերը չպետք է լուծվեն ռազմական ուժի միջոցով, այլ պետք է կարգավորվեն խորհրդակցության և համագործակցության հիմքի վրա: Ազգերի միջև հարաբերությունները պետք է լինեն գործընկերային: Գործընկերային հարաբերությունների տեսական ելակետը չինական աշխարհայացի «բազմազան միության» (“Unity with Diversity”) հղացը է, իսկ նրա իրականացման քաղաքականության հենքը «խա-

ղաղ համակեցության հինգ սկզբունքներն են»¹⁷: Ըստ այդմ, միջազգային քաղաքականությունում տարբեր զաղափարաբանություններով, տարբեր ընկերային և քաղաքակրթական համակարգերով ազգերը կարող են համագոյակցել: Այս կերպ, Չինաստանի կառավարությունը ձգտում է իր միջազգային հարաբերությունները փոխակերպել գործընկերությունների:

Երկրորդը բաց ռեզինալիզմն է (open regionalism): Տարածաշրջանային համագործակցությունը և ինտեգրումը միջազգային հարաբերությունների զարգացման զիսավոր միտումներից է, և պետությունները որոշակի տարածաշրջանում կիրազործեն տարածաշրջանային հարմարավետությունը ինտեգրացիայի միջոցով: Որոշակի տարածաշրջանի տարասեռ պետությունների միջև հարաբերությունները պետք է կառուցարկվեն իրքն համակեցության և համագործակցային, իսկ նրանց գործունեությունը պետք է համակարգվի ընդհանուր բարիքի և խաղաղության շուրջ: Այսպիսի տարածաշրջանը իր հերթին պետք է բաց լինի այլ տարածաշրջանների երկրների համար:

Երրորդը համաշխարհային միջտարածաշրջանային համագործակցության ցանցն է (global inter-regional cooperation): Միջազգային հարաբերությունների զորավակացիան աստիճանաբար զարգանում է զորավակացիայի հետ զուգահեռ (regional cooperation integration): Տարածաշրջանային համագործակցության տարբեր մեխանիզմներ են հիմնվել աշխարհի տարբեր տարածաշրջաններում: Այս կերպ, տեսանելի ապագայում բաց ռեզինալիզմը կհաստատի փոխկապակցում և փոխհամակարգում տարբեր տարածաշրջանների միջև: Գլոբալ միջազգային հարաբերությունները միջտարածաշր-

¹⁶ Zugui G., “Constructive Involvement and Harmonious World: China’s Evolving Outlook on Sovereignty in the Twenty-first Century”, Dialogue on Globalization, FES Briefing Paper 13, December 2008, p. 2.

¹⁷ Hao S., “Harmonious World: The Conceived International Order in Framework of China’s Foreign Affairs”, China’s Shift: Global Strategy of the Rising Power, Masafumi Iida (ed.), NIDS Joint Research Series No.3, 2009, Chapter 2, p. 54.

շանային համագործակցության հենքի վրա կվերածվեն փոխհամակարգող և ներդաշնակ նոր միջազգային կարգի¹⁸:

Վերջին տասնամյակների ընթացքում օգտագործելով խաղաղ վերելք եզրույթը նկարագրելու համար իր դիվանագիտական, տնտեսական, ռազմական և քաղաքական նշանակության համաշխարհային աճը, Չինաստանը չի դադարել պաշտպանել նաև իր տարածքային պահանջաները¹⁹:

Չինական ազգայնականությունը այժմ զանգվածային ֆենոմեն է և կարևոր դեր ունի բնակչությամբ աշխարհի ամենամեծ պետության մտակեցվածքի սահմանման գործնթացում: Ավելին, չինացիները պատմությունից գիտեն, որ դեռ XIX դարում Չինական կայսրությունը և իր ազդեցության գոտիները ներառում էին գրեթե ողջ Հարավ Արևելյան Ասիան՝ Մալակայի նեղուցից և ժամանակակից Բանգլադেշից մինչև Ղազախստանի արևելք, ողջ Սոնդողիան և Ամուր գետից հյուսիս ընկած այն տարածքները, որ այսօր կոչվում են Ռուսական հեռավոր արևելք²⁰:

Այս Չինաստանակենտրոն հիերարխիկ աշխարհակարգում Չինաստանը հանդես էր զայխ իրքն գերիշխան տերություն, իսկ շրջակա պետությունները իրքն «վասալներ»: Այնուամենայնիվ, այսպիսի հիերարխիկ աշխարհակարգը մեծապես արարողակարգային նշանակություն ուներ, քանզի Չինաստանը որպես կանոն չէր միջամտում իր արքանյակ պետությունների ներքին կամ արտաքին գործերին: Այդուամենայնիվ, այս հիերարխիկ աշխարհակարգը հաջող կերպով պահպանում էր խաղաղությունը քանզի իր համընդհանրական բնույթով նվազագույնի էր հասցնում միջակետական պա-

¹⁸ Hao S., նշվ. աշխ., էջ 55:

¹⁹ O'Brien R. C., "Ensuring China's Peaceful Rise", The Diplomat, November 19, 2011, URL: <http://thediplomat.com/2011/11/19/ensuring-china%E2%80%99s-peaceful-rise/> (06.08.2014).

²⁰ Brzezinski Z., նշվ. աշխ., էջ 164:

տերազմների կարիքը²¹: Այս կերպ, ի տարրերություն սրա, Արևմուտքում կամ եվրոպական Վեստֆալյան աշխարհակարգում, որտեղ պաշտոնապես միջազգային համակարգի գիսավոր չափորչիչն էր ինքնիշխան ազգ-պետությունների իրավահավասարությունը, գործնականում միջազգային հարաբերությունները հիերարխիկ էին և միջակետական հակամարտությունները հաստատուն բնույթ էին կրում²²: Այս համատերաստում հիերարխիկ աշխարհակարգը դիտվում է իրքն ավելի կայուն, քան անարխիկ միջազգային կարգը: Ըստ չինական մոտեցման, ներդաշնակ աստիճանակարգության բացակայությունն է հանգեցնում կոնֆլիկտների²³:

Չինաստանի առջև կանգնած մարտահրավերներից շարունակում է մնալ Թայվանի հիմնախնդիրը: Եվ, հավանաբար, Թայվանի խաղաղ վերամիավորումը Չինաստանին հնարավոր է «մեկ պետություն, մի քանի համակարգեր» ձևաչափով, ինչպես դա եղավ 1984 թ. Դեռ Սյառայինի առաջադրած «մեկ պետություն, երկու համակարգ» Չինաստանի առաջանցիկ գարգացման ծրագրով, որը հետագայում՝ 1997 թ., հնարավոր դարձեց Հոնկոնգի միացումը: Քանզի միավորման այս ձևաչափը չի կարող առաջանալ լեզիտիմ միջամտություն ԱՄՆ-ի կողմից: Մյուս կողմից սա հնարավոր է միայն, եթե Չինաստանը շարունակի իր տնտեսական առաջնորդությունը և վերելքը իրքն արդյունավետ պետություն²⁴: Ինչևէ, այս ձևաչափի հաջող կիրարկումը լայն հեռանկար կարող է բացել «Մեծ Չինաստան» աշխարհաբանական հղացքի ի-

²¹ Kang D. C., "The theoretical roots of hierarchy in international relations", Australian Journal of International Affairs: Australian Institute of International Affairs, Vol. 58, No. 3, September 2004, pp. 337–352.

²² Նոյն տեղում, էջ 340:

²³ Zugui G., "Constructive Involvement and Harmonious World: China's Evolving Outlook on Sovereignty in the Twenty-first Century", Dialogue on Globalization, FES Briefing Paper 13, December 2008, p. 5.

²⁴ Brzezinski Z., նշվ. աշխ., էջ 188:

բազործման համար, որը իրողություն էր տարածաշրջանի պատմական անցյալում:

Ճապոնիա. «Ասիայի Բրիտանիան»

Ճապոնիան իբրև մեծ տերություն համաշխարհային և տարածաշրջանային քաղաքականության կարևորագույն դերակատարներից է: Ճապոնա-ամերիկյան դաշինքը Միացյալ Նահանգների կողմից հաճախ որակվել է իբրև իրենց ամենակարևոր երկիողմ հարաբերությունը: Լինելով աշխարհի երրորդ տնտեսությունը Ճապոնիան իբրև առաջնակարգ համաշխարհային տերություն հանդես գալու լիակատար ներուժ ունի, թեպետ այդ ուղղությամբ գործելու նկրտումներ չունի և դեռ չի ձգուում նաև տարածաշրջանային գերակայության՝ նախընտրելով գործել ամերիկյան հովանավորության ներքո: Ինչպես Մեծ Բրիտանիան Եվրոպայի դեպքում, Ճապոնիան նախընտրում է չներգրավվել մայրցամաքային Ասիայի քաղաքականությանը²⁵: Այս կերպ, Ասիա-խաղաղօվկիանոսյան տարածաշրջանի անվտանգության համալիրում ԱՄՆ-ի աշխարհաքաղաքական ծրագրերում «Ճապոնիան հեռավոր արևելյի Բրիտանիան է»: ԱՄՆ-ը ձգուում է ավելի խորացնել դաշնակցային հարաբերությունները Ճապոնիայի հետ, որը, ըստ էության, ԱՄՆ-Բրիտանիա հատուկ հարաբերությունների հայելային արտացոլանքն է Ասիա-խաղաղօվկիանոսյան տարածաշրջանում: Ըստ այդմ, Բրիտանիան ԱՄՆ-ի ամենամերձավոր դաշնակիցն է Եվրո-ատլանտյան տարածաշրջանում, իսկ Ճապոնիան Ասիա-խաղաղօվկիանոսյանում²⁶:

²⁵ Նոյն տեղում, էջ 45:

²⁶ Takahashi K., “Japan to become ‘Britain of the Far East’”, Asia Times Online Ltd. Issue 29: Feb 24, 2005. URL: <http://www.atimes.com/atimes/Japan/GB24Dh03.html> (16.08.214). Article 9 of the Japanese constitution prohibits the use of force as a means of settling international disputes, and the SDF is authorized to fight only if

Բրիտանիայի նման Ճապոնիան ծովային տերություն է: Ճապոնական «Ծովային ինքնապաշտպանական ուժերը» աշխարհի լավագույն ռազմական նավատորմերից է, որի վերջրյա բաղադրիչը ծավալով արդեն երկու անգամ գերազանցում է բրիտանական թագավորական նավատորմին, իսկ ստորջրյա ուժերը ծավալով երկու անգամ գերազանցում են ֆրանսիականին: Ինչպես Բրիտանիայի դեպքում էր, տնտեսական շահերին համապատասխան ծովային ուղիների անվտանգության ապահովումը Ճապոնիայի ազգային անվտանգության առանցքն է²⁷:

Այսպիսով, Չինաստանի վերելքը և Հյուսիսային Կորեայի միջուկային ծրագրերը ամերիկյան «օֆշորային հավասարակշռման» հայեցակարգի դիտանկյունից ենթադրում են ռազմական առումով ավելի հզոր և նախաձեռնողական Ճապոնիա²⁸:

Կորեա. «Ասիայի Գերմանիան»

Պատմականորեն դարեր շարունակ Կորեան եղել է չինակենտրոն աշխարհակարգի մաս և օգտվել է Չինաստանի հետ սերտ մշակութային, տնտեսական և քաղաքական կապերի բարիքներից գտնվելով պաշտոնապես հիերարխիկ և ոչ պաշտոնական անարխիկ միջազգային համակարգում: Հայս Կորեայի տնտեսական և անվտանգության շահերը սերտորեն կապակցված են ներշինական զարգացումներից²⁹:

Ներկայումս էլ Չինաստանի աջակցությունը կենսական նշանակություն ունի Հյուսիսային Կորեայի գոյատևման հա-

Japan itself is invaded, and then only on Japanese territory or in the surrounding sea and air.

²⁷ Patalano A., “Japan: Britain of the Far East?” The Diplomat January 18, 2011, URL: <http://thediplomat.com/2011/01/18/japan-britain-of-the-far-east/> (20.08.2014).

²⁸ Evans M., նշվ. աշխ., էջ 102:

²⁹ Hundt D., “China’s ‘Two Koreas’ Policy: Achievements and Contradictions”, Political Science 62(2) 132–145, p. 133.

մար: Սեուլի գլխավորությամբ միավորված, ժողովրդավարական և ԱՄՆ-ի դաշնակից Կորեան սպառնալիք է Չինաստանի համար, քանզի ամերիկյան գորքերը անմիջապես կմտնենան Չինաստանի սահմաններին: Հետևաբար, հյուսիս-կորեական ռեժիմի փլուզումը դեռ բավարար չէ Կորեայի վերամիավորման համար: Անվտանգության աշխարհաքաղաքական նկատառումներով չինական գորքերը կանցնեն սահմանը ԿԺԴՀ-ի «ինքնիշխանությունը արտաքին միջամտությունից պաշտպանելու» համար և կասեցնելու հարավ կորեական և ամերիկյան գորքերի տեղակայումը Չինաստանի սահմանների անմիջական հարևանությամբ, ինչպես նաև վերահսկելու հյուսիս կորեական զանգվածային ոչնչացման սպառազինությունները³⁰:

Այսպիսով, Գերմանիայի օրինակով արագ վերամիավորումը գրեթե անհնար է դառնում Կորեայի համար, քանզի ընդհանուր ինքնությունը հյուսիսային և հարավային կորեացիների շրջանում շատ ավելի թույլ է, քան արևելյան և արևմտյան գերմանացիների դեպքում էր: Հյուսիսի ու Հարավի միջև արյունահեղ պատերազմը և ավելի քան կես դար ամրողովին տարբեր մտահոգելոր-զաղափարական և հասարակական-տնտեսական կացութաձևերը հանգեցրել են համակարգային տարբերությունների ու անջրապես են առաջացրել նաև ընդհանուր կորեական ազգային ինքնության մեջ: Անջրապետը զգալի է նաև լեզվի մեջ: Հետևաբար, Կորեայի վերամիավորումը հնարավոր կլինի միայն երկարաժամկետ հեռանկարում ընդհանուր ինքնության վերակառուցման և նրանց տնտեսությունների համապատասխանեցման ու ներդաշնակեցման արդյունքում³¹:

³⁰ Keck Z., "Must China Fear a Unified Korea?" The Diplomat April 17, 2013, URL: <http://thediplomat.com/the-editor/2013/04/17/must-china-fear-a-unified-korea/> (21.08.2014).

³¹ Kelly R., "The German-Korean Unification Parallel", The Korean Journal of Defense Analysis Vol. 23, No. 4, (Korea Institute for Defense Analyses, December 2011), p. 466.

Այդու Կորեայի վերամիավորման գաղափարը կարևոր նշանակություն ունի երկու Կորեաներում և հատկապես հարավում: Քանզի վերամիավորումը արդյունավետ կերպով իրականություն դարձնելու ներուժը և տեսլականը գտնվում են հենց հարավում: Այս կերպ, միավորված Կորեան ավելի քան 80 մլն բնակչությամբ, զարգացած տնտեսությամբ և հզոր բանակով մեծ տերության վերածվելու ներուժ ունի, որը կարող է առանցքային աշխարհաքաղաքական դերակատարում ունենալ Եվրասիական և Խաղաղօվկիանոսյան տարածաշրջանները կապակցելու գործում:³² Ըստ այդմ, Կորեական թերակղզում «պատմության ավարտը» մոտ է³³: Եվ վերամիավորված Կորեան կարող է դրամատիկ աշխարհաքաղաքական այլընտրաններ առաջացնել տարածաշրջանում՝ կախված նրանից թե վերամիավորումը կլինի հյուսիսային, թե հարավային մողելներով:

Հավանական աշխարհաքաղաքական վերադասավորումները

Միացյալ Նահանգները անվիճելի առավելություն ունի համաշխարհային օվկիանոսներում ընդհանրապես, և Հնդկա-խաղաղօվկիանոսյան տարածաշրջանում մասնավորապես, ինչպես նաև ունի երկկողմ դաշինքների ցանց, ինչը հնարավորություն կտա արդյունավետ կերպով պահպանել իր գերակա դիրքերը տեսանելի ապագայում³⁴:

Համաձայն անվտանգության հետազոտությունների՝ «Կոպենհագենյան դպրոցի» նշանավոր տեսարան՝ Բարի Բուզանդի «Ասիական աշխարհաքաղաքական կառույցը աստիճա-

³² Brooks S. G., Ikenberry G. J. and Wohlforth W. C., "Don't Come Home, America: The Case against Retrenchment", International Security, Vol. 37, No. 3, Winter 2012/13, pp. 43-44.

³³ Cha V. D., The End of History: 'Neojuche Revivalism' and Korean Unification, Foreign Policy Research Institute: Elsevier Limited, Spring 2011, p. 291.

³⁴ Brooks S. G., Ikenberry G. J. and Wohlforth W. C., Աշխ. աշխ., էջ 16:

նաբար ընդունելու է Ասիական գերհամալիրի ձև (Asian supercomplex), ինչը շափազանց օգտակար է Միացյալ Նահանգների համար իր դիրքերը տարածաշրջանում պահպանելու և ամրապնդելու տեսանկյունից: Եվ, կարծես թե, ճակատագրի հեղնանքով խոշորագույն մարտահրավերը, որ Չինաստանը կարող է նետել ԱՄՆ-ին, Ասիական երկրների համար բարի դրացի լինելն է»³⁵:

Խոշորագույն և աննախադեպ աշխարհաքաղաքական մարտահրավեր կարող է առաջացնել ճապոնաշխական առանցքի ձևավորումը, որը կարող է հավանական դառնալ ամերիկյան դիրքերի և դաշնակցային հարաբերությունների փլուզման, ինչպես նաև Ճապոնական աշխարհայացքի հեղափոխական փոփոխության արդյունքում³⁶: Այսպիսի դաշնաքը կմիավորի երկու արտակարգ արդյունավոր երկրների ներուժը «Ասիական միության» գաղափարի ներքո:

Դեռևս 1904 թ. Հելֆորդ Ջոն Մակրինդերը «Պատմության աշխարհազրական առանցքը» իր նշանավոր հոդվածում ուրվագծում է Չինաստանի կողմից «առանցք»-ի տարածության նվաճման աշխարհաքաղաքական հեռանկարը, որը Չինաստանին կվերածի գերիշխան տերության: Այժմ այս հեռանկարը աստիճանական իրականացման փոլում է կապված Սիբիրում և ոռուսական հեռավոր արևելքում չինացի միզրանտների թվի ստվարացման հետ³⁷: Մակրինդերը գրում է,- «Եթե չինացիները ճապոնացիների կողմից կազմակերպված տապալեն Ռուսական կայսրությունը և նվաճեն նրա տարածքները, նրանք կարող են բաղադրել աշխարհի ազատության համար դեղին սպառնալիքը, քանզի նրանք մեծ մայրցամաքի ռե-

³⁵ Buzan B. B., *Asia: A Geopolitical Reconfiguration*, Paris: IFRI, 2012, p. 11.

³⁶ Brzezinski Z., նշվ. աշխ., էջ 55:

³⁷ Kaplan R. D., “The Revenge of Geography”, Foreign Policy Magazine, May/June 2009, URL: http://www.colorado.edu/geography/class_homepages/geog_4712_sum09/materials/Kaplan%202009%20Revenge%20of%20Geography.pdf (06.09.2014).

սուրսներին կավելացնեն օվկիանոսի հնարավորությունները³⁸: Ինչևէ, տեսանելի ապագայում այս սցենարը և ճապոնաշխական դաշինքը թիզ հավանական է: Համենայն դեպք վերջին շրջանի պատմությունը և Ա. Հանժինգը ունի «Քաղաքակրթությունների բախման» տեսությունը հակառակն են ապացուցում: Եվ ԱՄՆ-ի աշխարհաքաղաքականության գերակայություններից է նման դաշինքի հնարավորության կանխումը:

Ասիա-խաղաղօվկիանոսյան տարածաշրջանի համար կան իրադարձությունների զարգացման մի քանի հնարավոր մողելներ:

- Չինաստանը կրառնա գերիշխան տերություն՝ նվազեցնելով ԱՄՆ-ի ազդեցությունը և ամերիկյան երկկողմնաշինքների նշանակությունը: Սա կարող է իրականություն դառնալ, եթե տարածաշրջանային տնտեսական ինտեգրացիոն գործընթացների, օրինակ, Հարավ-Արևելյան Ասիայի երկրների ընկերակցության (ASEAN) մեջ ներգրավվի Չինաստանը՝ բացառելով ԱՄՆ-ի մասնակցությունը³⁹:
- Ռուս-չինական համագործակցային հարաբերություններում Ռուսաստանը ներկայացնում է թույլ կողմը: Ռուսական հեռավոր արևելքը աստիճանաբար տնտեսապես ավելի կախված է դառնում Չինաստանից: Տնտեսական գործոնը որոշիչ է նաև Չինաստանի և Մոնղոլիայի միջև հարաբերություններում, վերջինս աստիճանաբար վերածելով չինական արբանյակի⁴⁰:
- Կորեական թերակղզին իր տարածաշրջանային միջանցիկ ահռելի ներուժով մեծ նշանակություն ունի

³⁸ Mackinder H. J., “The Geographical Pivot of History”, *The Geographical Journal*, Vol. 23, No. 4, Apr., 1904, p. 437.

³⁹ Jinwook C., *US-China Relations and Korean Unification*, Korea Institute for National Unification: Seoul, 2011, p. 208.

⁴⁰ Brzezinski Z., նշվ. աշխ., էջ 166-169:

Ռուսաստանի համար իբրև հաջող Ասիա-խաղաղօվկիանոսյան տերություն հանդես գալու և Հարավարեւելյան Ասիայի ընդարձակ շուկային էներգոլեռուրսներ մատակարարելու տեսանկյունից: Արևելյան և Հարավ-Արևելյան Ասիայի երկրների հետ Ռուսաստանի հաջող տնտեսական ինտեգրման գրավականներից է անդրկորեական երկարուղային և նավթամուլային համակարգի ստեղծումը և դրա կապակցումը ռուսական համանման համակարգին, ինչը Ռուսաստանը կդարձնի փոխանցիկ պետություն երկրագնդի երկու տնտեսապես ամենաակտիվ գոտիների՝ Եվրոպայի և Արևելյան Ասիայի միջև⁴¹:

- Կորեայի վերամիավորման ամենահավանական տարբերակը Սեուլի գլխավորությամբ միավորումն է, ինչը մարտահրավեր է Չինաստանին, որը չի վարանի համարժեք պատասխանի հարցում։ Քանզի Հյուսիսային Կորեան իր միջուկային սպառազինությամբ և 1 միլիոնոց բանակով, աշխարհաբարձրական բուժերի նշանակություն ունի Չինաստանի համար։
 - Մյուս կողմից երկու ամերիկյան դաշնակիցներ Հարավային Կորեան և Ճապոնիան ունեն տարածքային վեճեր (Տակեսիմա կամ Դոկդո կղզիախմբի համար) և պատմականորեն եկած այլ խնդիրներ՝ կապված նախկինում Կորեայի Ճապոնական օկուպացիայի և զաղության քաղաքականության հետ։ Այս հիմնախնդիրները հակում ունեն սրբվելու հատկապես երկու կողմերի ազգայնականության բորբոքման պարագայում և հակամարտության լուրջ վտանգ են պարունակում։ Այս պա-

⁴¹ Weitz R., "Can Moscow and Washington Join Hands in the Pacific?" The Diplomat October 03, 2012, URL: <http://thediplomat.com/2012/10/03/can-russia-and-the-u-s-come-together-over-asia/> (03.09.2014).

բազայում, նկատի առնելով շինու-կորեական դրական պատմական փորձը, Հարավային Կորեան կարող է մերձենալ Չինաստանի հետ և Կորեայի վերամիավորման նախագիծը ցանկացած մողելով՝ հյուսիսային, թե հարավային, կվերածվի Չինաստանի աշխարհաքաղաքական առավելության։ Իսկ Միացյալ Նահանգները կնախընտրի իրենց ամենակարենոր երկկողմ հարաբերությունը և տարածաշրջանում իրենից հետո երկրորդ ամենահզոր ծովապետության՝ Ճապոնիայի հետ դաշինքը։ Լքելով Կորեական թերակղզին՝ ԱՄՆ-ը կխուսանավի ցամաքային հսկայի հետ ցամաքում բախվելուց⁴²:

- Այլևս պարզ է, որ XXI դարում Ասիա-խաղաղօվկիանոսյան աշխարհաքաղաքականության հիմնական բևեռներն են հանդիսանալու Միացյալ Նահանգները և Չինաստանը և, ավելի նվազ չափով, Հնդկաստանը, Ճապոնիան ու Ռուսաստանը⁴³: Ըստ երևույթին, այս մրցակցության կարգավորումը կլինի համալիր: Ինչպես որոշ ուսումնասիրողներ են պնդում, այս աշխարհակարգը հակում ունի նմանվելու XIX դարի Եվրոպական կոնգրեսների մեջ տերությունների գերիշխանական համակարգին «Վիեննայի աշխարհակարգին»⁴⁴:
 - «Ամերիկյան խաղաղությունը» (Pax Americana) ծովում և «Չինական խաղաղությունը» (Pax Sinica) ցամաքում կխորհրդանշեն Ասիա-խաղաղօվկիանոսյան աշխարհագործականության երկրեւ հավասարակշռությունը:

⁴² Park S., "If Korea Were to Unite...", The Diplomat January 31, 2013, URL: <http://thediplomat.com/the-editor/2013/01/31/if-korea-were-to-unite/> (27.08.2014).

⁴³ Evans M., ԿՀՎ. աշխ., էջ 113:

⁴⁴ Acharya A., կանոն, պահանջ, էջ 15:

Աը XXI դարում⁴⁵: Չինաստանը իբրև ցամաքային տերություն կգերիշխի մայրցամաքային Ասիայում, մինչդեռ ԱՄՆ-ը իր դաշնակիցներով Հնդկա-խաղաղօվկիանոսյան ընդարձակ ծովային տարածություններում⁴⁶:

Այսպիսով, ձևավորվելիք նոր բազմարևեռ միջազգային համակարգում XXI դարի ընթացքում Միացյալ նահանգները կզրադաշնեն «առաջինը հավասարների մեջ» (*primus inter pares*) դիրքը: Իբրև աննախադեպ աշխարհաքաղաքական փորձարարություն Ասիա-խաղաղօվկիանոսյան տարածաշրջանի պետությունները կձգտեն համատեղել Չինաստանի տնտեսական հրաշքի բարիքները ամերիկյան անվտանգության անձրևանցի ներքո: Հայս՝ Ասիա-խաղաղօվկիանոսյան տարածաշրջանի աշխարհաքաղաքանությունը հակում ունի արտացոլելու Եվրոպատլանտյան աշխարհաքաղաքանության «սառը պատերազմյան» կամ XIX դարի «Վիեննայի աշխարհակարգի» մոդելները:

MODELLING THE GEOPOLITICS OF "THE ASIAN CENTURY"

Tigran Yepremyan
(summary)

The paper illustrates and analyses the world order of "the Asian Century" through the prism of the Asia-Pacific geopolitics by modelling the situation with the patterns of the Euro-Atlantic region. For the first time since the beginning of the sixteenth century, the single largest concentration of global economic power will be found not in the West, but in the East. The vital interests of the world's lone superpower, the United States, and those of the great powers of China, Japan, India and Russia are all engaged in Asia. From Asia-

Pacific security perspective the strategic fulcrum lies in East Asia. Here is where the vital interests of the world's three most economically powerful states, the United States, China and Japan intersect and which expand to Indo-Pacific wider security complex. Perhaps the most important point to emphasise is that Asia's geopolitical terrain is going to be shaped most significantly by the shift in the international system's centre of gravity away from the Euro-Atlantic toward the Asia-Pacific region. Therefore, *Pax Americana* at sea and a *Pax Sinica* on land will characterize the geopolitics of "the Asian Century". As an unprecedented geopolitical experiment the strategy and statecraft of the Asia-Pacific countries will seek to benefit from the Chinese economic miracle under the US security umbrella.

⁴⁵ Ross R. S., "The Geography of Peace: East Asia in the Twenty first Century", International Security Vol. 23, No. 4, Spring 1999, pp. 81-118.

⁴⁶ Evans M., սշվ. աշխ.. էջ 96:

Վահագն Հակոբյան

ԹՈՒՐՔ-ՉԻՆԱԿԱՆ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՇՈՒՐՋ

Բանալի բառեր (Keywords). աշխարհաքաղաքականություն, եվրասիականություն, աշխարհակարգ, ռազմավարություն, կողմնորոշում, համագործակցություն, հիմնախնդիր, դարաժաշցան:

ԽՍՀՄ փլուզումից հետո, եթե երկրներ աշխարհը դարձավ միաբնեո, Թուրքիան կորցրեց հակախորհրդային պատճեշի իր դերը: Ստեղծված նոր աշխարհակարգի պայմաններում Թուրքիայի արտաքին քաղաքականությունը նոր երանգավորումներ ստացավ, որում առկա է ազդեցության տարածման միտումը դեպի արևելք ընդհուպ Միջին Ասիայի թյուրքական ժողովուրդներով բնակեցած տարածքներ: Այս կոնտերում թուրք-չինական հարաբերությունները զարգացման նոր և առավել խոր համագործակցության փուլ են մտել: Երկարող հարաբերությունների նման մերձեցումը թույլ է տալիս կարծել, որ այն սերտորեն աղեքս ունի Թուրքիայի արտաքին քաղաքական արևմտյան կողմնորոշումից դեպի արևելյան հնարավոր փոփոխության հետ: Այս հանգամանքի համար առկա են այնպիսի զաղափարական հիմքեր, ինչպիսին եվրասիականությունն է և պանթուրքիզմը: Սույն հոդվածում մենք կանդրադառնանք թուրք-չինական հարաբերությունների զարգացմանը, կիորդենք զնահատել դրանց նշանակությունը Թուրքիայի արտաքին քաղաքականության գերակա ուղղություններում և այդ հարաբերությունների կարևորությունը համաշխարհային քաղաքականությունում: Կիորդենք հասկանալ նաև, թե թուրք-չինական հարաբերությունների զարգացումը որքանով կարող է փոփոխության ենթարկել Թուրքիայի արտաքին քաղաքականությունը, կամ հնարա-

վոր է այն էականորեն ազդի Թուրքիայի և իր ռազմավարական դաշնակից ԱՄՆ-ի հարաբերությունների վրա:

Նախ պետք է նշել, որ Թուրքիային Չինաստանը զիսավորապես հետաքրքրել և հետաքրքրում է որպես առևտրային գործընկեր իր մեծ շուկայով և առաջարկած արտադրանքով: Թերևս այս տեսանկյունից Չինաստանի նկատմամբ Թուրքիայի ցուցաբերած հետաքրքրությունը լավագույնս բնորշվում է Թուրքիայի նախկին նախագահ Շենան Էվրենի հետևյալ արտահայտությամբ. «Որքան լավ կլինի, եթե մենք կարողանանք նարինջ վաճառել յուրաքանչյուր չինացու»: Երկրող առևտրի ծավալների արագ աճի մասին են խոսում նաև թվերը: Չինաստանը Թուրքիայի արտահանման շուկայում զբաղեցնում է 14-րդ տեղը¹: 2000-ին երկրող առևտուրը կազմել է 2 միլիարդ ամերիկյան դոլար, այսօր այն հասնում է 24 միլիարդ ամերիկյան դոլարի²: Նախատեսվում է մինչև 2015-ը երկրող առևտուրը հասնել մինչև 50 միլիարդ ամերիկյան դոլարի, իսկ մինչև 2020-ը 100 միլիարդի: 2000-ից 2006-ը ընկած ժամանակահատվածում Ռուսաստանից դեպի Թուրքիա ներմուծումը աճել է 105% նույն ժամանակաշրջանում ներմուծումը Գերմանիայից աճել է 350%, իսկ Չինաստանից՝ 618%³:

2010թ. Վեն Չինանքանի Թուրքիա կատարած այցի ժամանակ որոշվեց թուրքական և չինական համատեղ միջոցներով կառուցել եղիբնե-Կարս երկարությին: 2012թ. Չինաստանի փոխնախագահ Հի Չիայնովի այցի ժամանակ համաձայնություն կայացավ երկարուղու շինարարության և միջուկային էներգիայի ոլորտում համագործակցության շուրջ: Թուրքիան պլանավորում է հիմնել 5000 կմ երկարությամբ երկարութիւնի,

¹ Questioning Turkey's China trade, Aktay Atli, Volume 10, number 2, p. 108, <http://www.turkishpolicy.com/dosyalar/files/altay%20atli%C4%B1.pdf>, 10.08.2014

² <http://www.mfa.gov.tr/relations-between-turkey-and-china.en.mfa>

³ Ethno-Diplomacy: The Uyghur Hitch in Sino-Turkish Relation, by Yitzhak Shichor, Copyright © 2009 by the East-West Center, Policy studies 53, P 37, <http://www.eastwestcenter.org/fileadmin/stored/pdfs/ps053.pdf>, 01.08.2014

ներառյալ արագընթաց երկաթուղիներ, որոնք պետք է կառուցվեն չինական ընկերությունների հետ⁴: 2012թ.-ի փետրվարին Չինաստանի փոխնախագահ Սի Ցզինայինի Թուրքիա կատարած այցի ժամանակ կողմերի մեջ համաձայնագիր կնքվեց, որի համաձայն երկկողմ առևտուրը հնարավոր է կատարել թուրքական լիրայով և չինական յուանով: Սակայն պետք է նշել, որ Չինաստանը միակ երկիրը չէ, որի հետ Թուրքիան առևտուրը իրականացնում է ազգային դրամով: Իրանի և Օնուսաստանի հետ նույնպես առևտուրը իրականացվում է այդ երկրների և Թուրքիայի ազգային դրամներով: Այնպես որ, Չինաստանի հետ առևտուրը ԱՄՆ դոլարով չանելը Թուրքիայի կողմից հակամերիկյան տնտեսական նոր քաղաքականություն դիտելը այնքան էլ հիմնավոր չէ: Դա պետք շատ ուժեղ ինքնուրույն արտաքին քաղաքականություն կարելի է որակել: Եթե հաշվի առնենք այն հանգամանքը, որ Օնուսաստանը համարվում է Թուրքիայի առևտուրային երկրորդ գործընկերը (առաջինը Գերմանիան է, իսկ երրորդը Չինաստանը), և այն չի ազդել թուրք-ամերիկյան հարաբերությունների վրա, ապա չնայած թուրք-չինական տնտեսական փոխհարաբերություններում առկա հսկայական գումարներին, դեռևս վաղ է ենթադրել, որ այն էականորեն կազդի թուրք-ամերիկյան հարաբերությունների վրա:

Չինաստանը Թուրքիային հետաքրքրում է նաև էժան գին-վորական արտադրանք ունենալու առումով: 1996թ. Թուրքիայի և Չինաստանի միջև պայմանագիր կնքվեց, որով նախատեսվում էր Թուրքիայում հիմնել 150 միլիոն դոլար արժության WS1 հրթիռների արտադրություն⁵: Թուրք-չինական

⁴Turkey-china relations: rising partnership. 2013, 4, 15, selcikcolakoglu, p. 40. http://www.orsam.org.tr/en/enUploads/Article/Files/2013415_3selcikcolakoglu.pdf, 15.08.2014

⁵Turkey-china relations: rising partnership. 2013, 4, 15, selcikcolakoglu, p. 40. http://www.orsam.org.tr/en/enUploads/Article/Files/2013415_3selcikcolakoglu.pdf, 22.08.2014

հարաբերություններում իրադարձային եղավ 2010թ. Թուրքիայում անցկացված համատեղ զորավարժությունը: Այն անցկացվեց ՆԱՏՕ-ի բազայում և մինչև Թուրքիա ժամանելը չինական ավլիացիան երկու կանգառ ունեցավ՝ Պակիստանում և Իրանում: Այս քայլով Չինաստանը ցանկանում էր ընդգծել իր ուզմավարական հետաքրքրությունը Միջին Ասիայում, որտեղ ԱՄՆ-ը ռազմական ներկայությունը այնքան էլ ընդգրկուն չէ⁶: Թուրք-չինական վերոնշյալ զորավարժությունների վերաբերյալ ԱՄՆ պաշտպանության փոխնախարար Զեյմս Կլեյդը հայտարարեց, որ այդ զորավարժությունները խոսում են Թուրքիայի բազմավեկտոր արտաքին քաղաքականութան մասին⁷: Այսինքն՝ Կաշինգտոնը, գոնե պաշտոնական մակարդակով, այդ զորավարժություններում հակամերիկյան մեսիջներ չտեսավ: 2013թ. սեպտեմբերի 26-ին, Թուրքիան հայտարարեց, որ չինական ընկերությունը հաղթել է Թուրքիայի հրթիռային համակարգը արդիականացնելու համար հայտարարված մրցույթում, որը արժե 3 միլիարդ ամերիկյան դոլար: Այս նույն մրցույթին մասնակցում էին նաև ամերիկյան և ուստական ընկերություններ: ԱՄՆ-ը, ողջունելով թուրք-չինական հարաբերությունների զարգացումը, այնուամենայնիվ, փորձեց ձախողել այս գործարքը, կամ գոնե մասնակցություն ունենալ դրան⁸: Այս առիթով իր անհանգստությունը հայտնեց Թուրքիայում ԱՄՆ դեսպանը, ով հայտարարեց, որ դա կարող է վատ անդրադառնալ թուրք-ամերիկյան հարաբերությունների վրա: Սրան ի պատասխան՝ նախագահ Գյուլը հայտարարեց, որ Թուրքիան հաշվի է առնում է իր դաշնակիցների շահերը, բայց

⁶ Տեր-Արյունյան Ա., Турецко-китайские отношения, http://www.noravank.am/rus/articles/security/detail.php?ELEMENT_ID=5186, 3.12.2010

⁷ <http://www.portalstranah.ru/view.php?id=205>, 08.08.2014

⁸ Zurong W., US Intervention in China-Turkey Military Cooperation?, <http://www.chinausfocus.com/foreign-policy/us-intervention-in-china-turkey-military-cooperation/>, 08.08.2014

Թուրքիայի շահերը իրենց համար առաջնային են⁹: Սակայն արդյունքում մի շարք խնդիրների պատճառով այդ գործարքը կյանքի չկոչվեց:

Թուրք-չինական ռազմական համագործակցության հնարավոր զարգացումները և դրանց բնույթն ու նպատակը հասկանալու համար անհրաժեշտ է կանգ առնել մի շարք վիճակագրական տվյալների վրա: Դետը է նկատել, որ Չինաստանից ձեռք բերված ռազմական արտադրանքը կազմում է Թուրքիայի բանակի ձեռքբերումների չնշյն մասը և էական ազդեցություն չունի թուրքական բանակի սպառազինության վրա: Թուրքիան ինքնուրույն ապահովում է իր ռազմական արտադրանքի 54%-ը: 1998-2007 թթ. Թուրքիան Չինաստանից գնել է 39 մլն ամերիկյան դրամի գինստեխնիկա, որը կազմում է թուրքական բանակի ձեռքբերումների 1%-ից քիչ¹⁰, իսկ մնացած սպառազինությունը Թուրքիան ձեռք է բերում այլ երկրներից և դրանում առյուծի բաժին է կազմում արևմուտքից ձեռք բերված սպառազինությունը¹¹:

Թուրք-չինական հարաբերությունները սերտորեն կապված են Եվրասիականության գաղափարախոսության հիման վրա ընթացող քաղաքական գործընթացների հետ: ԽՍՀՄ փլուզումից հետո Թուրքիայի արտաքին քաղաքականությունը որոշ փոփոխություններ կրեց: Նախազահ Թ. Օզալը արտաքին քաղաքականության մեջ սկսեց կիրառել այսպես կոչված «ակտիվիզմի» ուղղությունը: Այն ենթադրում էր Ռուսաստանին Կովկասից և Կենտրոնական Ասիայից դուրս մղելու քաղաքականության իրականացումը¹²: Աշխարհի միաբներ դառնալուց հետո Եվրասիականությունը նոր ձևա-

⁹ <http://www.tert.am/ru/news/2013/10/24/ricardone-china/>, 17.08.2014

¹⁰ Ethno-Diplomacy: The Uyghur Hitch in Sino-Turkish Relation, by Yitzhak Shichor, Copyright © 2009 by the East-West Center, Policy studies 53, p. 41.

¹¹ <http://www.mei.edu/content/sino-turkish-relations-overview>, 08.08.2014

¹² Սաֆրաստյան Ռ., Թուրքիան և Կիպրոսյան հիմնախնդիրը. Մեծ խաղի դրվագներ: 21-րդ դար, 2(12), Երևան, 2006, էջ 78:

կերպումների և ընկալումների կարիք ունեցավ: Եվրասիականությունը այլևս չէր ընկալվում որպես խորհրդային երկրների կողմնորոշում, այն արդեն ընկալվում էր որպես աշխարհաքաղական գործոն, որը կարող է հակազդել ամերիկանացմանը: Չնայած այն հանգամանքին, որ Թուրքիան ՆԱՏՕ-ի անդամ է, թուրքերի հետ էրնիկ ընդհանրություն ունեցող ազգերով բնակեցված Միջին Ասիան թյուրքական պետություն ստեղծելու համատեքստում միշտ եղել է Թուրքիայի թե՛ քաղաքական թե՛ հասարակական շրջանակների հետարքըրություններում¹³:

Ըստ նախկին արտգործնախարար, ներկայիս վարչապետ Սիմեթ Դավութօղլուի՝ Թուրքիան իր արտաքին քաղաքականության մեջ պետք է առաջնորդվի և նեռականությունով: Թուրքական ծագումով ամերիկացի հետազոտող Աններ Աքբյուրը, ուսումնասիրելով թուրքական Եվրասիականությունը համարում է, որ այն նպատակ ունի հաշտեցնել նախկին կայսրությունները՝ Թուրքիան և Ռուսաստանը: Հեղինակի բնորոշմամբ՝ թուրքական Եվրասիականության կառուցվածքային առանձնահատկության մեջ զիսավորը Ռուսաստանի և Թուրքիայի պայքարն է ընդուն Արևմուտքի¹⁴:

Եվրասիականությանն անդրադառնալիս չափոր է շրջանցել նաև Եվրասիականության գաղափարախոս և այդ գաղափարի տարածման գործում մեծ ավանդ ունեցող Ալեքսանդր Դուգինին: Վերջինս պանթուրանիզմը համարում է Եվրասիականության քաղաքուցիչ մասը¹⁵: Եվրասիականության

¹³ Թուրքիայի նախկին նախազահ Սովետյան Դեմքրեպին հաճախ էր խոսում թուրքական աշխարհի մասին «աղբախտիկ ծովից մինչև Չինական մեծ պատ»:

¹⁴ Սիմակորյան Ա., Գաղափարախոսական հոսանքները Թուրքիայի արտաքին քաղաքականության համատեքստում, 26. 07.2010, http://www-noravank.am/arm/articles/detail.php?ELEMENT_ID=4956

¹⁵ Devlet N., When Russian Eurasianism Meets Turkey's Eurasia, The german marshal found of teh unites states strengthening transatlantic cooperation Analysis march 8, 2012, p. 2.

գաղափարը Թուրքիայում տարածելու համար Ալեքսանդր Դուզինը բավականին ակտիվ քայլեր է իրականացրել: Նրա եվրասիականության վերաբերյալ գրած գրքերը հրատարակվում են Թուրքիայում և ծառայում որպես բուհական դասագրքեր: Հստ Դուզինի՝ Չինաստանը Ռուսաստանի ամենավտանգավոր աշխարհաքաղաքական հակառակորդն է: Հետևաբար, ըստ դուզինյան եվրասիականության, ապագայում Եվրասիայում պետք է լինի երկու մեծ կայսրություն՝ ռուսական և խամական¹⁶: Դուզինը, որպես նոր խամական կայսրության հիմնադիր, տեսնում է Թուրքիային և եվրասիականության տեսության հիման վրա ստեղծվելիք աշխարհակարգը համարում է միջոց պայքարելու ԱՄՆ-ի և Չինաստանի դեմ: Անկախ դուզինյան եվրասիականության տեսությունից և որանում Թուրքիայի ունեցած դերակատարությունից, Թուրքիան մեծ հետաքրքրություն ունի միջնասիական տարածաշրջանում, որտեղ նրա շահերը առերսվում են Չինաստանի և Ռուսաստանի հետ: Թուրքական եվրասիականության հայեցակարգը խոր արմատներ ունի գցեց քեմալիզմի հակառակորդների մոտ: Արդյունքում Թուրքիայի քաղաքական և զինվորական վերնախավում ի հայտ եկան մարդիկ, ովքեր հնարավոր համարեցին արևելամետ ռազմավարական գծի ընտրությունը¹⁷:

Թուրքական եվրասիականության նկատմամբ արևմուտքի հնարավոր վերաբերմունքը դիպուկ է ներկայացրել Չինաստանի Ժողովրդագրական գիտությունների ակադեմիայի դրվագությունը Չառ Լինգինը: Հստ Չառ Լինգինի Թուրքիան ժամանակակից պանխամիզմի և պանթուրքիզմի հիմնաքարն է և նրա դերը միջնասիական երկրներում թերագնահատելը սխալ կլինի: Արևմուտքը կարող է այս փաստը օգտագործել իր ռազմական ներկայությունը տարածելու համար¹⁸: Այ-

սինըն՝ թուրքական եվրասիականությունը դժվար թե հանգեցնի Թուրքիայի Ռուսաստանի հետ դաշինք ստեղծելուն: Ավելին, այն կարող է նպաստել Միջին Ասիայի ամերիկանացման փորձերին: Զնայած թուրք-ամերիկյան հարաբերություններում երբեմ լինում են անհամաձայնություններ կարևոր հարցերի շուրջ, ինչպիսին եղավ Իրաքյան պատերազմի ժամանակ, այնուամենայնիվ, այդ անհամաձայնությունները, ինչպես նաև եվրասիականությունն ու թուրք-չինական բարեկամական հարաբերությունները բավարար չեն Թուրքիայի համար ԱՄՆ-ի դաշնակցի կարգավիճակից հրաժարվելու համար:

Այսօր Չինաստանում ապրում է յոթ թյուրքալեզու փոքրամասնություն¹⁹: Այս ազգերի մեջ մեծ է ույղուրների թիվը, որոնք թուրք-չինական հարաբերություններում առանցքային տեղ են զբաղեցնում: Ույղուրական տարածքը՝ Արևելյան Թուրքեստանը, Չինաստանի վերահսկողության տակ է գտնվում արդեն 250 տարի: Չինացիները այն վերանվանել են «Սյանձին», որը նշանակում է «զրավկած հողեր»²⁰: Սյանձինի տարածքը 1.66 մլն. քկմ է, իսկ բնակչությունը 15.6 մլն, որից 11 միլիոնը ույղուրներ են: Սյանձինի հյուսիսային հատվածում 1945-1949թթ. Մուկվայի օգնությամբ ստեղծվել և գոյություն է ունեցել Արևելա-թուրքեստանյան հեղափոխական Հանրապետությունը: Սակայն Մառ Ցգեղունի հաղթանակից հետո այն այլևս պետք չէր Կրեմլին, հետևաբար դադարեց գոյություն ունենալ և մտավ Չինաստանի կազմի մեջ՝ որպես ինքնավար շրջան²¹: Այնուհետև չինական իշխանությունները փորձում են Սյանձինում վերաբնակեցնել չինացիների և

¹⁶ Նոյն տեղում:

¹⁷ Սաֆրաստյան Ռ., նշված հոդ., էջ 79:

¹⁸ Ethno-Diplomacy: The Uyghur Hitch in Sino-Turkish Relation, by Yitzhak Shichor, Copyright © 2009 by the East-West Center, Policy studies 53, p. 47.

¹⁹ Fidan G., Sino-Turkish relations: AN overview, <http://www.mei.edu/content/sino-turkish-relations-overview>, 08.08.2014

²⁰<http://wordyou.ru/v-mire/erdogan-stal-pervym-tureckim-liderom-posetivshim-uigurskuyu-provinciyu.html>, 25.08.2014

²¹ Майнаев Б., Уйгуры – этническая бомба в великой китайской стене, <http://www.ca-c.org/datarus/majnaev.shtml>, 18.07.2014

փոփոխել նահանգի ժողովրդագրական պատկերը: Այս քաղաքանության արդյունքում Սյանձինում մշտապես պահպանվում էր լարված իրադրությունը և տեղի էին ունենում հակառավարական ելույթներ, որոնք երբեմն սուր բախումների տեսքով էին արտահայտվում: Սյանձինի ույղուրների վիճակը համեմատարար բարեկավեց Դեն Սյաոպինի օրոք. շատ մզկիրներ վերականգնվեցին, մեծ թվով Ղուրանի դպրոցներ հիմնվեցին, 1980-ականներին մուսուլման ույղուրներին կենտրոնական կառավարությունը, ելնելով իր դիվանագիտական շահերից, աջակցում էր այցելել նավթով հարուստ մուսուլմանական երկրներ²²: Սակայն դեպի Սյանձին մեծ թվով մուսուլմանների այցելությունը և երկկողմ շփումը հանգեցրեց ույղուրների մոտ նոր զաղափարների ձևավորմանը²³: 1990-ականներին միջինասիական երկրներն աջակցում էին ույղուրներին, փորձելով տարածաշրջանում ձևավորել մուսուլմանական համերաշխություն: Սակայն Չինաստանը կարողացավ նրանց ետ պահել նման գործունեությունից: 1998թ. Շանհայ 5-ի երրորդ գագաթնաժողովի ժամանակ կողմերը համաձայնվեցին համատեղ պայքարել էրնիկ անջատողականության, ահարեկչության, կրոնական ծայրահեղականության դեմ: 2001թ. ՇՀԿ-ի հիմնադրումից հետո այս համագործակցությունն ավելի խորացավ:

Հակաշինական գործողություններում ույղուրները ակնկալում են նաև Թուրքիայի օգնությունը, սակայն Չինաստանը մի շարք քայլեր է ձեռնարկել, որոնց արդյունքում Թուրքիան գրկված է ույղուրներին օգնելու հնարավորությունից: 2000թ. Փետրվարի 14-ին ստորագրվեց անվտանգության վերաբերյալ երկկողմ պայմանագիր, որով կողմերը համաձայնության եկան համատեղ պայքարել անջատողականների

²² On over view of Xinjiang problem, Debasish Cnoudhary, World focus, China today, volume 27, number 3, march 2006, p.27.

²³ Նոյն տեղում, էջ 21:

դեմ, ովքեր կսպառնան Թուրքիայի և Չինաստանի տարածքային ամրողականությանը²⁴: Չինաստանը Սյանձինի ույղուրների հետ կապված ցանկացած խնդիրն Թուրքիայի միջամտությունը դիտում է որպես միջամտություն իր ներքին գործերին: Թուրքիայի գործողություններն այս հարցում բավականաշափ կաշկանդված են քրդական հարցի առկայության պատճառով: Չինաստանում ույղուրների գործոնը Թուրքիայի կողմից երբեմն օգտագործվում է բարեկավելու և զարգացնելու թուրք-չինական հարաբերությունները: Թերևս Անկարայի կողմից նման մոտեցմամբ էր պայմանավորված 2012թ. Էրդողանի այցը Սյանձին:

Սակայն թուրք-չինական հարաբերություններում միշտ չեն, որ հաջողվում է ույղուրական գործոնը օգտագործել վստահության ամրապնդման համար: 2009թ. հուլիսին Թուրքիայի նախագահ Արրուլահ Գյուլի Չինաստան կատարած այցից միքանի օր հետո Սյանձինում ույղուրների կազմակերպած հակաիշխանական ցույցերի ժամանակ գոհվեցին հարյուրից ավելի ույղուրներ: Այս իրադարձությունը սրեց թուրք-չինական հարաբերությունները: Էրդողանը շտապեց այդ դեպքերը որպես «ցեղասպանություն»: Թուրքիայում պաշտոնական մակարդակով կոչ արվեց զգնել չինական արտադրանք: Թուրքիայի նման քաղաքականությունը դժգոհությունների ալիք բարձրացրեց Չինաստանում, հատկապես երիտասարդության շրջանում: Բայց թուրք-չինական հարաբերությունների լարվածությունը շուտով մոռացվեց, քանի որ համաշխարհային ֆինանսական ճգնաժամի պատճառով Թուրքիան խնդիրներ ունեցավ իր ավանդական շուկաներում. Եվրոպայում, Ռուսաստանում և ԱՄՆ-ում: Նման պայմաններում

²⁴ Ethno-Diplomacy: The Uyghur Hitch in Sino-Turkish Relation, by Yitzhak Shichor, Copyright © 2009 by the East-West Center, Policy studies 53, p. 46.

Թուրքիան շտապեց վերականգնել նախկին բարեկամական հարաբերությունները Հինաստանի հետ²⁵:

Այսպիսով, թուրք-չինական հարաբերությունների զարգացումը կարելի է դիտարկել որպես աշխարհաքաղաքական զարգացումների շրջանակներում տեղի ունեցող գործընթաց, որտեղ Թուրքիան, որպես տարածաշրջանային հզոր պետություն, ունենալով ռազմավարական հարաբերություններ գերտերություններից ԱՄՆ-ի հետ, փորձում է զարգացնել հարաբերություններ մեկ այլ գերտերության՝ Չինաստանի հետ: Այս իրողությունում Թուրքիան փորձում է երկու կողմերի հետ հարաբերություններից մաքսիմալ օգուտ քաղել, չվտանգելով մի երկրի հետ հարաբերությունները հանուն մյուսի:

О ТУРЕЦКО-КИТАЙСКИХ ОТНОШЕНИЙ

Ваагн Акопян *(Резюме)*

Турция, являясь союзником США на Ближнем Востоке, имеет также близкие партнёрские отношения с Китаем, что в некоторых случаях рассматривается как стратегическое отношение, которое вызывает беспокойство у Запада. В данном контексте важное место имеет изучение отношения Китая как мировой державы с Турцией как региональной державы, для того чтобы понять главные направления внешней политики Турции и ожидаемые изменения в этих направлениях.

²⁵ [http://www.csef.ru/index.php/ru/politika-i-geopolitica/project/416-china-and-its-role-in-a-new-world-order/1-stati/883-Turkish-Chinese-Relations](http://www.csef.ru/index.php/ru/politika-i-geopolitika/project/416-china-and-its-role-in-a-new-world-order/1-stati/883-Turkish-Chinese-Relations). 23.08.2014.

ԳՐԱԽՈՍՈՒԹՅԱՆ ՏԱՐ

Սաֆարյան Ալեքսանդր, Զիյա Գյորգալիի և «Թյուրքականության հիմունքները», Երևան, ԵՊՀ հրատ., 2012, 300 էջ:

Վերջերս լույս է տեսել ԵՊՀ թյուրքագիտության ամբիոնի վարիչ, պրոֆեսոր Ալեքսանդր Սաֆարյանի աշխատությունը՝ «Զիյա Գյորգալիի և թյուրքականության հիմունքները» վերնագրով¹: Գրքում հանգամանորեն ներկայացվում են երիտթուրքական ու քեմալական շարժման գործիչ, թյուրքականության գաղափարախոս Զիյա Գյորգալիի (իսկական անունը Մեհմեդ Զիյա) առաջ քաշած թուրքիզմի ու պանթուրքիզմի բոլոր հիմնական ու բնորոշ կողմերը: Հարկ է նշել, որ «Թյուրքականության հիմունքները» աշխատությունը Զիյա Քյորքալիի աշխարհայցրի գերխուացումն է. այդ գիրքն առաջին անգամ լույս է տեսել 1923 թվականին և դարձել է ինչպես թուրքիզմի, այնպես էլ պանթուրքիզմի գաղափարախոսական «մանիքեստն» ու «հանրագիտարանը»: Զիյա Քյորքալիի ժամանակակիցներից մեկը՝ Մեհմեդ Ֆուադ Քյոփիրյուլյուն նրան համեմատել է զերմանացի գաղափարախոս Ֆիխտեի հետ և այն հետևությունն է արել, որ Զիյան Թուրքիայում ավելի կարևոր դեր է կատարել, քան Ֆիխտեն՝ Գերմանիայում:

Հարկ է նշել, որ Ալ. Սաֆարյանը միանգամայն ձիշտ է վարկել օգտագործելով խորհրդահայ տարիների հայ պատմագրության մեջ պանթուրքիզմի և թուրքիզմի նկատմամբ գոյուրյուն ունեցած տեսակետները: Օրինակ, ակադեմիկոս Հր. Սիմոնյանը այն ճշմարիտ տեսակետին է, որ «Թուրքիզմը մահացու էր քրիստոնյա հայության համար, քանզի թուրքիզ-

¹ Մենագրության մասին տե՛ս նաև պրոֆ. Հ. Սանուշարյանի (ՊԲՀ, 2012, թիվ 3, էջ 233-235), դրցնաներ Ռ. Մելքոնյանի և Ա. Դումանյանի («Միջազգային հարաբերություններ. Հայկական աշխարհ», 2013, թիվ 6, էջ 35-36), պրոֆ. Գ. Մելիքյանի և դրց. Ք. Միքոյանի («Հայագիտական հետազոտություններ», թիվ 1, 2014, էջ 173-175) գրախոսությունները:

մի իդեալը լիակատար թուրքացումն էր Անատոլիայի, որի մեջ «Արևելյան Անատոլիա» անվան տակ մտցված էր նաև Արևմտյան Հայաստանը²: Նոյն հեղինակն ավելի պարզորոշ նշել է, որ «Եթե թուրքիզմն Օսմանյան կայսրությունը, հատկապես «բուն Թուրքիան» ազգային տեսակետից «միատարր» դարձնելու ծրագիր էր, պայա պանթուրքիզմը գերածում է թուրքիզմից, ընդլայնում գործունեության դաշտը, տարածվում Թուրքիայի սահմաններից դուրս՝ իր ոլորտի մեջ առնելով ուրիշ երկրներ ու ժողովուրդներ»³:

Գրախոսվող գրքի առաջին գլխում նշվում է, որ «Թուրքականության հիմունքներում» Զիյա Գյորգալիի կտրականապես մերժում էր «ցեղային», «ժողովրդական», «աշխարհագրական» թուրքականության վերաբերյալ դրույթները և բացահայտ պնդում, որ «Ազգը ո չ ժողովրդական, ո չ ցեղային, ո չ աշխարհագրական, ո չ քաղաքական և ո չ էլ կամային խումբ կամ կատեգորիա չէ» (էջ 52):

Վերլուծելով «Թուրքականության հիմունքների» վերաբերյալ Զիյա Գյորգալիի տեսակետը ակադեմիկոս Լ. Խուրշուդյանը գրել է. «Թուրքիզմը... Օսմանյան կայսրության նվաճած ժողովուրդների, հատկապես քրիստոնյաների համար թողնում է մեկ ելք՝ թուրքերի հետ ձուլման ճանապարհը: Թուրքիզմը հարցը դնում է պարզ ու որոշակի՝ ձուլում կամ ֆիզիկական ոչնչացում»⁴:

Հարկ է նշել, որ իրականությունից հեռու և բացահայտ կեղծ էին Զիյա Գյորգալիի այն պնդումները, որ թուրքերի վարած պատերազմների նպատակը խաղաղության հաստատումն էր (էջ 110): Այդ կապակցությամբ միանգամայն ճշմարիտ է նշանավոր թուրքագետ, ՀՀ ԳԱԱ բոլթակից անդամ,

² Սիմոնյան Հր., Թուրք ազգային բուրժուազիայի գաղափարաբանությունը և քաղաքականությունը, Երևան, 1986, էջ 287:

³ Նոյն տեղում, էջ 243:

⁴ Խուրշուդյան Լ. Հայոց ազգային գաղափարախոսություն, Երևան, 1999, էջ 66:

պրոֆ. Ռուբեն Սաֆրաստյանը, ով գրել է. «Իրենց պատմության ամենավաղ շրջանից սկսած օսմանյան թուրքերը ընկալում էին իրենց իրենց որպես ազատամարտիկներ քրիստոնյաների դեմ պայքարում։ Դա ստեղծում էր նրանց միջավայրում համապատասխան ավանդությների և հասկացությունների առկայության պայմաններում հակաքրիստոնեական ուսումատենչ մոլեռանդուրյան յուրահատուկ մժնոլորտ և թելադրում էր մեկ գերինդիր՝ նվաճումներ՝ ջիհադի քողի ներքո⁵։ Իրականում օսմանյան Թուրքիային բնորոշ էր կրոնական մոլեռանդուրյունը և գերազամականացումը։

Զիյա Գյորգալիք «Թուրքականության հիմունքները» գրքում որոշակի տեղ է հատկացրել կրթության և դաստիարակության հարցերին։ Հարկ է նշել, որ եթե վերցնենք միայն XX դարը, ապա գրքում բերված տվյալներով Օսմանյան կայսրության տիրապետող ժողովրդի թուրքերի 90 տոկոսն անգրագետ էր, մինչդեռ թուրքերի կողմից կեղեքված ժողովուրդների շրջանում անգրագետները զգալիորեն քիչ էին (հույների մոտ 50 տոկոսը, հայերի միայն 33 տոկոսը (էջ 134-135)։

Կարծում ենք, հետաքրքիր է և այն, որ «Թուրքականության հիմունքները» գրքի հեղինակը՝ Զիյա Գյորգալիք ծագումով քուրդ է։ Թուրքիայի Հանրապետության չորրորդ նախագահ Զեմալ Գյուրսելը այդ կապակցությամբ 1960թ. հոկտեմբերի 24-ին, ելույթ ունենալով Դիարբեքիրում, հայտարարել է. «Քրիեր չկան, բոլորը թուրքեր են։ Նրանք, ովքեր ցանկանում են բաժանել մեզ, գժուություն են սերմանում... Այն հոդը (խոսքը Դիարբեքիրի մասին է), որն աճեցրել է Զիյա Գյորգալիքին, չի կարող պատկանել քրիերին։ Ոչ միայն այստեղ, այլ ամբողջ Արևելքում միայն թուրքեր են ապրում» (էջ 166)։ Ընդհանրացնելով կրթության ու դաստիարակության բնագավառում Զիյա Գյորգալիքի կատարած դերը, հարկ է նշել, որ նրա գործունեութ-

⁵ Սաֆրաստյան Ռ., Օսմանյան Կայսրության ցեղասպանության ծրագրի ծագումարանությունը (1876-1920թթ.), Երևան, 2009, էջ 113։

յունը նպատակամղված էր արևմտականացմանը՝ թուրքական ազգային ու իսլամական ինքնությունը պահպանելով։

Զիյա Գյորգալիքի աշխատությունում որոշակի տեղ է հատկացվում թուրք կանանց իրավունքներին։ Նա ամենից առաջ կարևորում է ընտանիքի ստեղծման անհրաժեշտությունը։ Բացի դրանից Գյորգալիքը կարևորագույն հիմնահարց է համարում տղամարդու և կնոջ ամուսնական, ապահարզանի, ժառանգության, ինչպես նաև սոցիալական ու քաղաքական իրավունքների հավասարության հաստատումը։ Նա առաջ է քաշում նաև ընտանիքի և ընտրությունների վերաբերյալ օրենսգրքերի ստեղծման անհրաժեշտությունը (էջ 201)։ Հայտնի է, որ Թուրքիայում կանայք տղամարդկանց հավասար իրավունքներ ստացան Զիյա Գյորգալիքի մահից հետո՝ 1926 թվականին։ Այդ ժամանակ ընդունված օրենքով արգելվեց բազմակիցները, չաղրա կրելը և մինչև 18 տարեկան աղջիկների ամուսնությունը։ 1927 թվականին ընդունված օրենքով կանայք իրավունք ունեին աշխատել նաև պետական հաստատություններում (էջ 206)։

Ալեքսանդր Սաֆարյանի աշխատությունում լուսաբանված են նաև Զիյա Գյորգալիքի տնտեսագիտական՝ էտատիզմի քաղաքականության և տնտեսության «թուրքացման» հայացքները։ Հարկ է նշել, որ Զիյա Գյորգալիքը «Թուրքականության հիմունքներում» կտրականապես մերժում է Թուրքիայի մշտապես զյուղատնտեսական երկիր մնալու տեսակետը և անհրաժեշտություն է համարում երկրի ինդուստրացումը։ Նա տնտեսության ոլորտում երկրի զարգացման գլխավոր պայման էր համարում խոշոր արդյունաբերության ստեղծումը։ Այդ ոլորտում նա առաջ էր քաշում հետևյալ խնդիրները. անցում կատարել մանուֆակտուրայից ու մանր արտադրությունից խոշոր մեքենայացված ձեռնարկությունների շինարարությանը, արագացնել տեքստիլ ու սննդի արդյունաբերության այն ճյուղերի զարգացումը, որոնք ապահոված են

տեղական հումքով, նպաստել ազգային արդյունաբերության մրցունակության բարձրացմանը, հիմնել պետական բանկ, որը կվարկավորեր երկրի արդյունաբերությունը, հատուկ ուշադրություն դարձնել ճանապարհաշինության զարգացմանը, գիտականորեն հետազոտել ու շահագործել երկրի ընդերքը, պետության անմիջական օգնությամբ ստեղծել արդյունաբերական խոշոր ձեռնարկություններ (էջ 223):

Հարկ է նշել, որ գրախոսվող մենազրության հեղինակ Ալ. Սաֆարյանը, ներկայացնելով Զիյա Գյորալիի «Թուրքականության հիմունքները», միաժամանակ մերկացնում է տվյալ ժամանակաշրջանում թուրքական կառավարողների՝ մասնավորապես Սուստաֆա Քեմալի հականակական քաղաքականությունը: 1923 թվականի մարտի 16-ին, ելույթ ունենալով Ադամայի բնակչության առջև, նոր Թուրքիայի հիմնադիրը հայտարարել է. «Հայերն օկուպացրել են արվեստի և արհեստի մեր օջախները և այնպիսի դիրք են գրավել, կարծես թե երկրի տերը լինեն: Անկասկած սրանից առավել անարդարություն և արհամարհանք-ստորություն չի կարող լինել: Հայերն այս արգասաբեր երկրում ոչ մի իրավունք չունեն: Երկիրը ձերն է, թուրքերինն է: Այս երկիրը պատմականորեն թուրքական էր, թուրքական է, և առհավետ ապրելու է որպես թուրքական... Հայերը և այլոք այստեղ ոչ մի իրավունք չունեն» (էջ 237-238): Ինչպիսի կեղծարարություն և հականակական մոլուց... Գրքի վերջարանում հիմնավորված հետևողություն է արվում Զիյա Գյորալիի՝ իրենց պատմական հայրենիքում ապրող հայերի, ասորիների, արաբների նկատմամբ բացահայտ անհանդուրժողականություն քարոզելու մասին:

Պրոֆ. Ալեքսանդր Սաֆարյանի «Զիյա Գյորալիի և թուրքականության հիմունքները» գիրքը ծանրակշիռ ներդրում է թուրքագիտության ասպարեզում:

Սահուկ Ստեփանյան

պ.գ.թ.

Պողոսյան Վարուժան, Հայոց ցեղասպանության առաջին փուլը ֆրանսիական պատմագրության և հասարակական-քաղաքական մտքի գնահավամաբ (XIX դարի վերջ-XX դարի սկիզբ) (Երկրորդ, բարեփոխված և լրացված հրատարակություն), Երևան, ԵՊՀ հրատ., 2011.- 356 էջ + 8 էջ ներդիր:

ԵՊՀ Հայագիտական հետազոտությունների ինստիտուտի ցեղասպանագիտության բաժնի վարիչ, պատմական գիտությունների դոկտոր Վարուժան Պողոսյանը հեղինակ է Հայատանում, Ծուսաստանում, Ֆրանսիայում, Ավստրիայում, Իտալիայում, Լիբանանում լույս տեսած ավելի քան հարյուր գիտական աշխատանքների, որոնք նվիրված են թե՝ Ֆրանսիայի նոր դարի պատմության, XVIII ֆրանսիական հեղափոխության պատմագրության և թե՝ Հայոց ցեղասպանության պատմության ու պատմագրության հիմնահարցերին¹: Նա ֆրանսերենից հայերեն և թարգմանել պատմագիտական բազմաթիվ աշխատություններ², տպագրության և վերատպության է

¹ Սասնավորապես տե՛ս՝ Պոգօսյան Բ., Պերеворот 18 фриուտидора V года во Франции, Ереван, 2004, նոյեմբեր՝ Արմանե – сподвижники Наполеона: история и мифы, Ереван, 2009, նոյեմբեր՝ 1909 թ. հայկական կուտրածները Կիլիկիայում ֆրանսիական պատմագրության գնահատմամբ, Երևան, 2009, նոյեմբեր՝ Ալեքսանդր Պողօսյանը Հայաստանությունում 1920 թվականի քաղաքացիության վերաբերյալ աշխատանքները՝ կազմակերպությունը պատմությունները, Երևան, 2011, նոյեմբեր՝ Les massacres des Arméniens de Marache en 1920 (recueil de documents). Documents réunis et présentés par Varoujean Poghosyan, Erevan, 2010, նոյեմբեր՝ Le désastre de Smyrne. Documents réunis et présentés par Varoujean Poghosyan, Erevan, 2011.

² Սասնավորապես տե՛ս՝ Պեղյերյան Ա., Մեծ տերությունները, Օսմանյան կայսրությունը և հայերը ֆրանսիական արխիվներում (1914-1918), հ. 1-2, Երևան, 2005, Ընալիք Ս.-Ա., Կիլիկիան Հայաստանի և հոգևորասպետական միարանությունների փոխարարերությունների պատմություններից, Երևան, 2007, Երկրորդ հրատ., Երևան, 2013:

պատրաստել բազմաթիվ գորեր, հողվածներ ու հրապարակումներ³:

Գրախոսվող մենագրության առաջին հրատարակությունը լույս է տեսել 2005 թ.: Երկրորդ հրատարակության մեջ Վ. Պողոսյանը ընդլայնել է թեմայի ժամանակագրական շրջանակները, կատարել կառուցվածքային փոփոխություններ, հավելել «Համիլյան կոտորածները 1909-1918 թթ. ֆրանսիական պատմագրության լուսաբանմամբ» ենթագլուխը՝ գիրքը հարստացնելով նաև նոր նյութերով:

Կաստակաշատ օսմանագետ և պատմաբան, ակադեմիկոս Մանվել Զուլայյանը, ով տարիներ առաջ պաշտոնապես ընդդիմախոսել է Վարուժան Պողոսյանի՝ գրախոսվող մենագրության հիմքում խարսխված դրվագների տեղիք տված Հայոց ցեղասպանության պատմության պարբերացման հարցում Վ. Պողոսյանը գրավում է հստակ դիրքորոշում, այն դիտում իրքի շուրջ երեք տասնամյակ տևած (1894-1922)՝ փուլային, անհամաշափ զարգացում ունեցած միասնական գործընթաց, որը պետական քաղաքականության մակարդակով իրականացրել են օսմանյան տարրեր վարչակարգեր: Այս հարցում նա հայտնում է ակադեմիկոս Մկրտիչ Ներսիյանի մոտեցմանը համահունչ կարծիք»:

³Տէ՛ս օրինակ՝ Իօաննիսյան Ա., Հենձնանայի պատմությունները, Երևան, 2009, R. Puaux, *La mort de Smyrne. Les derniers jours de Smyrne*, Erevan, 2012, Capitaine Seignobosc H., *Turcs et Turquie*, Erevan, 2013, *Les massacres hamidiens à travers le prisme des conférences des contemporaines français*, Erevan, 2013, Погосян Բ., Անատոլի Լերуա-Բոլյե առ արմանական պատմությունները // Հայագիտության առաջնային առաջատար հարցեր, ԵՊՀ Հայագիտական հետազոտությունների ինստիտուտ, Երևան, 2014, էջ 143-158:

Մենք ևս հարկ ենք համարում ընդգծել Վ. Պողոսյանի հայեցակարգային մոտեցումը՝ կապված Հայոց ցեղասպանության ժամանակագրական եզրերի սահմանման հետ: Ի հակարություն ոչ հեռավոր անցյալում լայն տարածում ստացած՝ ամերիկահայ և ֆրանսահայ պատմաբանների (Վ. Դադրյան, Ռ. Հովհաննիսյան, Ռ. Հ. Գևորգյան և այլք) տեսակետի, ըստ որի՝ Հայոց ցեղասպանությունը տեղի է ունեցել 1915 թ. կամ 1915-1916 թթ., որին նախորդել և հաջորդել են համապատասխանաբար՝ համիլյան և թեմալական կոտորածները, Վարուժան Պողոսյանը իրավացիորեն և համակողմանիորեն սույն մենագրության մեջ միանգամայն հիմնավորված կերպով Հայոց ցեղասպանությունը մեկնաբանում է որպես օսմանյան տարբեր վարչակարգերի կողմից 1890-ական թվականների կեսերից իրականացված և մինչև 1920-ական թթ. սկիզբը հարատևած շարունակական գործընթաց (էջ 5-12). այս տեսակետը սատարում են ոչ միայն հայաստանյան (Մ. Ներսիյան, Ռ. Սաֆրաստյան), այլև որոշ արտասահմանյան պատմաբաններ և ցեղասպանագետներ (Ի. Լ. Հորոուից, Յ. Բարսեղով, Ս. Պրանս): Գրախոսվող աշխատության ներածության մեջ հեղինակը համոզիչ ու միանգամայն ընդունելի է բնութագրում ՀՀ ԳԱԱ թղթակից անդամ, պրոֆ. Ռուբեն Սաֆրաստյանի՝ օսմանյան իշխանությունների կողմից դեռևս 1870-ական թթ. մշակված ու բուլղարացիների ոչնչացմանը միտված ծրագրերը որպես «նախացեղասպանություն» բնորոշելու կովանները (էջ 7), ինչպես նաև «ցեղասպանությունը» «կոտորածից» տարբերակելու հարցում առաջադրած մեկնաբանությունները (էջ 9):

⁴Տէ՛ս և հմմտ. Սաֆրաստյան Ռ., Նախացեղասպանություն (proto-genocide). տեսություն և պատմության խնդիրներ (Օսմանյան կայսրության օրինակով). - Թուրքագիտական և օսմանագիտական հետազոտություններ, Ռուբեն Սաֆրաստյանի ընդհանուր խմբագրությամբ, III, Երևան, 2005, էջ 33-42, նույնի՝ Օսմանյան կայսրության ցեղասպանության ծրագրի ծագումնաբանությունը (1876-1920), Երևան, 2009, էջ 24, 157-166:

Հեղինակն առաջին անգամ մանրակրկիտ և զիտական խոր վերլուծության է ենթարկում XIX դարի վերջի և XX դարի սկզբի ֆրանսիական պատմագիտական մտքի անդրադարձները Հայոց ցեղասպանության առաջին փուլին՝ համիլյան կոտորածներին։ Նրա տեսադաշտում են ֆրանսիական տարբեր սկզբնադրյուրների իրատարակությունները, մասնավորապես Ֆրանսիայի արտօրքին գործերի նախարարության դիվանագիտական փաստաթյուրներն ամփոփող «Դեղին գիրը», որոնց բազմակողմանի քննությամբ Վ. Պողոսյանն անհերթելիորեն բացահայտում է համիլյան կոտորածների իրականացումը պետական քաղաքականության մակարդակով։ Նշենք, որ ըստ ժամանակակից ցեղասպանագետների գերակշռող մեծամասնության համոզման՝ սույն հանգամանքը ցեղասպանության երևույթի հիմնարար բնորոշչներից է։

Վարուժան Պողոսյանը քննարկում է ոչ միայն Հայոց ցեղասպանության առաջին փուլին անդրադարձած ֆրանսիացի հանրահայտ պատմաբանների (Ալբեր Կանդալ, Անատոլ Լերուա-Բոլիո, Բերնար Կարա դը Վո), այլև մի խումք գրողների և լրագրողների մոտեցումները։ Նա առանձնահատուկ ուշադրության է արժանացրել տարբեր կողմնորոշումներ ունեցող ֆրանսիացի քաղաքական գործիչների ելույթները (Ժան Ժորեսի, Դենի Կոշենի, Ալբեր դը Սունի), որոնք հակադրվելով Ֆրանսիայի արտարքին թրքամետ քաղաքականությանը, ֆրանսիական խորհրդարանում սատարել են բնաջնջման դատապարտված հայ ժողովրդին, անարգանքի սյունին գամել՝ ըստ Ա. Կանդալի բնորոշման, «կարմիր սուլթանին» և նրա հանցագործ վարչակարգը, միաժամանակ անողոք քննադատության ենթարկել Երրորդ հանրապետության դեկավարությանը և պահանջել կասեցնել Արդուլ Համիդ II-ի որդեգրած ցեղասպան քաղաքականության գործընթացը։

Վ. Պողոսյանի ուշադրությունից չեն վրիպել նաև ֆրանսիացի հոգևոր գործիչների ելույթները և հայանպաստ գործունեության քննադատությանը։

յան դրվագները։ Նա մասնավորապես քննարկել է հայ ժողովրդի շերմետանդ պաշտպան հայր Շարմետանի գործունեությունը, վերլուծել նրա իրատարակած փաստաթյուրերի ժողովածուները՝ միաժամանակ անվարան բացահայտելով հիշյալ գործիշների՝ Հայոց ցեղասպանության՝ իբրև բացառապես կրոնական ատաղձ ունեցող իրադարձության ընկալման սահմանափակվածության պատճառները (էջ 278-310)։

Հիշարժան է, որ երջանկահիշատակ ակադեմիկոս Մանվել Զուլայշանը տարիներ առաջ նաև արձանագրել է այն փաստը, որ «Վ. Պողոսյանը ... բացահայտել է մի նոր էջ և առաջինն ապացուցել, որ Հայոց ցեղասպանության իրողությունը ժխտող և մինչև մեր օրերը հարատևող պատմագիտական ուղղությունը սկզբնավորվել է Ֆրանսիայում 1890-ական թվականներին։ Դրան, ըստ նրա, մեծապես նպաստել է XIX դարի վերջին և XX դարի սկզբին Երրորդ հանրապետության արտօրքին թրքամետ քաղաքականությունը։ Վ. Պողոսյանը խիստ քննադատության է ենթարկել այս ուղղության ներկայացուցիչներին (Պ. Բ. Ալլոշ, Ռ. Դե Կուրսոն, Պ. Արդոն Բուասոն և այլք), մանրակրկիտ վերլուծել նրանց հայեցակարգային մոտեցումները, մասնավորապես հայկական կարծեցյալ ապատամբությանը վերաբերող հակապատմական վարկածը և հավաստել, որ նրանց հիմնական թեզերը որդեգրել են պատմության՝ նորօրյա թուրք և այլազգի կեղծարարները։ Հեղինակն առանձնահատուկ ուշադրություն է դարձրել Ֆրանսիայի արտօրքին գործերի նախարար և պատմաբան Գաբրիել Հանուսոնի թրքամետ գործունեության քննադատությանը։ Հիմնվելով գիտական մասնություն և խորհրդարանային ամբիոնից նրա ելույթների վրա, ատենախոսը նրան համարում է պատմագրության ժխտողական ուղղության կնքահայրերից։ Առանձնահատուկ ուշադրություն ենք հրավիրում Վ. Պողոսյանի վերոհիշյալ եական նորամու-

ծության վրա, որը, մեր կարծիքով, զրախոսվող մենագրության գլխավոր արժանիքներից է⁵:

Ակնհայտ է, որ նման գիտական ուսումնասիրությունները չեն կարող չնպաստել հայ հասարակական-քաղաքական միտրն անհարկի զգայականությունից ձերբագատելուն և մեզ շդրդել առաջնորդվել առավել իրատեսական ու փաստարկված հրամայականներով:

Կարծում ենք, զրքի երկրորդ հրատարակության վորք (ընդամենը 200 օրինակ) տպաքանակը և պոտենցիալ ընթերցողի ուշադրությունը գրավելուն նպատակառության հարիր գրախոսությունների պակասն են անցած տարիների ընթացքում ներկայացվող ուսումնասիրության՝ ըստ արժանվույն չգնահատվելու պատճառը, սակայն վատահաբար կարող ենք պնդել, որ պատմագիտության դոկտոր Վարուժան Պողոսյանի գրախոսվող հիրավի արժեքավոր մենագրությունը հետաքրքրելու է ոչ միայն պատմաբաններին, արևելագետներին, այլև ժուռնալիստներին, տարբեր մասնագիտացմամբ մագիստրատորայում սովորող ուսանողներին (այն, անտարակույս, կարող է որպես ուսումնամեթոդական ձեռնարկ օգտագործվել տարբեր ֆակուլտետներում): Միաժամանակ կարևորում ենք ցեղասպանագիտության ժամանակակից նվաճումների հենքի վրա շարադրված սույն զրքի հրատարակումը նաև անգերեն ու ռուսերեն Հայոց ցեղասպանության հարյուրամյա տարելիցին ընդառաջ:

**Գուրգեն Սելիյրյան
ՀՀ վաստակավոր մանկավարժ, բ.գ.թ., պրոֆեսոր
Ալեքսանդր Սաֆարյան
պ.գ.թ., պրոֆեսոր**

⁵Ավանդաբար պատմագրության մեջ լրջորեն վերլուծվել են եվրոպական (մասնավորապես՝ ֆրանսիական) բուրքամետության երկրաքաղաքական ու տնտեսական սավեկտները, մինչեւ մշակութայինն ու հոգեբանականը, կարծես թե, մշտապես մնացել են սրողված: Այս մասին մանրամասն տե՛ս Ալեքսանդր Սաֆարյան, Զիյա Գյորգալիք և «Թյուրքականության հիմնությունները», ԵՊՀ հրատ., Երևան, 2012, էջ 95-97:

Կարաբեկյան Սամվել, Տոնիկյան Սոնա, Գրական արարերենի ներածական դասընթաց, Երևան, Հեղինակային հրատարակություն, 2014, 255 էջ:

ԵՊՀ դոցենտներ բ.գ.թ. Սամվել Կարաբեկյանի և բ.գ.թ. Սոնա Տոնիկյանի «Գրական արարերենի ներածական դասընթաց»-ը արարերենի խրթին քերականական համակարգին ու հարուստ բառապաշտին հայալեզու լսարանին ծանոթացնելուն ուղղված ձեռնարկ է: Այն իր ուրույն տեղն է գրադեցնում վերջին շրջանում համաշխարհային արաբագիտական դպրոցի ուշադրությունը գրաված օտարալեզու լսարանին ուղղված նմանատիպ դասագրերի շարքում, շահեկանորեն տարբերվելով մյուսներից: Լինելով մոսկովյան արաբագիտության լավագույն դպրոցներից մեկի՝ զարուշանական (ՈՒ Ասիայի և Աֆրիկայի ինստիտուտի արաբագիտության բաժնի վարիչ, անվանի հայազգի արաբագետ լեզվաբան Հրաչյա Գարուչյանի անունը կրող) դպրոցի մոտեցումները որդեգրած դասընթացի տիպար, այն նպատակ է հետապնդում ունկնդրին ծանոթացնել առաջին հերթին արարերենի ամենահիմնական, այսպես կոչված բազիսային հասկացությունների և կատեգորիաների հետ, առանց որոնց արևելյան այս լեզվի և նրա հետ կապված ողջ պատմամշակութային շերտի հետագա յուրացումը գրեթե անհնար է:

Միևնույն ժամանակ դասագիրքը բացարձակապես արխայիկ չէ: Նրանում հաշվի են առնված արարերենի, արաբամուսուլմանական քաղաքակրթության արդի իրողությունները, նույնիսկ զլորալացման ազդեցության տակ ներկայումս տեղի ունեցող զանազան համակարգային փոխակերպումները: Այն չի կենտրոնանում միայն դարերի ընթացքում կադա-

պարփած կառույցների ուսումնասիրության վրա, այլև հաշվի է առնում լեզվի դինամիկ զարգացման փուլերը։ Նրանում օգտագործվող թե՛քերականական հենքը, և թե՛քառապաշարը այսօրվա արաբական երկրներում կիրառվող նորմատիվ գրական լեզվի արտացոլումն է։

Դասազիրքը բաղկացած է թվով քանինինգ բաժիններից՝ դասերից, ինչպես նաև բառարանից։ Բառարանում տրված են այն բոլոր բառային միավորները, որոնք օգտագործվում են ձեռնարկում՝ քերականական նյութը մատուցելու ընթացքում։ Ինչ վերաբերում է բուն դասընթացին, ապա առաջին խև դասից սկսած ուսանողին աստիճանաբար ներքաշում են արաբական քերականական առանձնահատկությունները ճիշտ ընկալելու համար ընտրված մեթոդապես այնպիսի մթնոլորտ, որը հնարավոր է դարձնում ավելի նյուրին կերպով ընկալել դասընթացի քայլ առ քայլ բարդացող նյութը։ Տրվում են նվազագույն միավորների հասկացությունները, ապա՝ նրանց վրա կառուցվում են հնչյունական կազմի ու ձևույթների առանձնահատկությունները ներկայացնող լեզվական նյութը։ Նույն մեթոդաբանական տրամաբանությամբ մատուցվում է նաև բառապաշարը, որի բարդացումը թելադրվում է քերականական նյութի բարդացմամբ, այլ ոչ՝ հակառակը։ Քերականական նյութը լավագույնս յուրացնելու համար տրվող տեքստային սեզմենտը բավական հետաքրքրաշարժ է և արտացոլում է արաբական կենցաղային զանազան դրվագներ։

Դասընթացի բոլոր 25 դասը յուրացնելու դեպքում ենթադրվում է, որ ունկնդիրը կունենա բավականաչափ քերականական պատրաստվածություն ու բառապաշար, որ ինքնուրույն կարողանա կազմել դեռևս ոչ այդքան բարդացված, սակայն արդի գրական արաբերենում ընդունված նորմերին

համապատասխան նախադասություններ, կարդալ դասընթացի բառապաշարի վրա հիմնված տեքստեր, շարադրել սեփական մտքերը և հիմնականում հասկանալ նույն մակարդակում գտնվող ունկնդիրի բանավոր խոսքը։

Դասընթացը հաշվարկված է համալսարանական կրթության 1-ին տարվա առաջին կիսամյակի համար և ամբողջովին բավարարում է ուսումնառության այս փուլում ուսանողի առջև դրվող պահանջներին։

Արևեն Առաքելյան

բ.գ.թ.

Իրանագիտությունն այսօր զուտ ակադեմիական հարցերի կողքին հանձնառու է դարձել լուծելու գործնական, ոչ հազվադեպ՝ պետականորեն և հասարակայնորեն նշանակալի խնդիրներ: Այս պարագայում հատուկ կարևորություն է ստանում որակյալ և լեզվին տիրապետող մասնագետների պատրաստման գործընթացը, որը հմտորեն իրականացվում է միջազգայնորեն ճանաչված ԵՊՀ իրանագիտության ամբիոնում:

Հայաստանում պարսից լեզուն դասավանդվում է Երևանի պետական համալսարանի հիմնադրումից ի վեր, որի ակունքներում կանգնած է եղել հայ խոշոր լեզվաբան, ակադեմիկոս Հրաչյա Աճառյանը: Տարբեր տարիներին համալսարանի արևելագիտության ֆակուլտետի հրատարակմամբ պարսկերենով լույս են տեսել բառարաններ, քրեստումատիաններ, ընթերցարաններ: Հիշատակության արժանի է 1980 թվականին պրոֆեսոր Գ. Նալբանդյանի կազմած «Պարսից լեզվի քերականությունը»: Սակայն այսօր, իրանագիտության բուռն զարգացման պայմաններում, խորապես զգացվում էր ժամանակակից մեթոդական սկզբունքներով կազմված պարսկերենի համապարփակ դասագրքի պահանջը: Հենց այդ բացը լրացնելուն է ուղղված ԵՊՀ իրանագիտության ամբիոնի երկար տարիների դասավանդման փորձ ունեցող առաջատար մի խումբ դասախոսների բազմամյա ջանքերի շնորհիվ 2011 թվականին լույս ընծայված «Պարսկերենի դասագիրքը» բանասիրական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր Գ. Ասատրյանի խմբագրությամբ: Դասագրքում մի կողմից հաշվի են առնված պարսից լեզվի քերականական, բառապաշտարային, մյուս կողմից՝ դասավանդման մեթոդին:

առնչվող նորագույն ձեռքբերումները: Սույն ուսումնական ձեռնարկը երաշխավորվել է ՀՀ Կրթության ու գիտության նախարարության կողմից որպես բուհական դասագիրք:

Դասագիրքը բավականին ընդգրկուն է, այն ներառում է պարսից լեզվի քերականության ողջ հնյունաբանական և ձևաբանական կազմը, ինչպես նաև դիտարկված են շարահյուսության հիմնախնդիրները: Քերականական կարգերը ներկայացված են հայերենի քերականության հետ ըննական-համեմատական համատեքսում, նշված են երկու լեզուներում առկա ընդհանրություններն ու տարբերությունները: Այս առումով առավել բարձրանում է ուսումնագրքի արժեքը, քանզի ուսանողը կարողանում է ամրապնդել իր նորընծագիտելիքները համեմատական դիտանկյունից, որը և նպաստում է պարսկերենի ընկալմանը, տրամաբանված ըմբռնմանը: Քերականական կարգերի ուսուցումն ամրակայվում է համապատասխան վարժություններով:

Դասագիրքն ամբողջական չէր լինի, եթե այն հագեցած չի-ներ ժամանակակից պարսկերենի բնօրինակ տեքստերով: Այս համատեքսում հարկ է նշել, որ ներառված տեքստերը բովանդակային պլանում պարունակում են ճանաչողական և տեղեկատվական գիտելիքներ. առնչվում են լեզվական, երկրագիտական, ազգագրական, պատմաաշխարհագրական, կրոնական, մշակութային-քաղաքակրթական ոլորտներին: Պարսից լեզվի պերճախոսությանն ուսանողը ծանոթանում է պարսից դասական և ժամանակակից պոեզիայի անզուգական նմուշների, ինչպես նաև ասացվածքների ու ասույթների միջոցով:

Նշենք նաև, որ դասագիրքը բաղկացած է 45 դասից, ամեն մի դաս՝ իր համապատասխան ենթաբժիններից՝ պարապմունքից: Ցուրաքանչյուր դասի և պարապմունքի նոր բառերն իրենց թարգմանություններով տրվում են տվյալ դասի սկզբում:

Դասագրքի վերջում զետեղված չորս հավելվածները հարստացնում ու ամբողջացնում են պարսից լեզվի նորմատիվ քերականության սկզբունքներով կազմված դասագիրքը և համապատասխանաբար ներառում են՝ ա) արաբական բառածանցման կաղապարները պարսկերենում, որը շատ կարևոր կարգ է լեզվի բառակազմության տեսանկյունից, բ) պարսից լեզվով բնագիր տեքստեր՝ լեզվի առավել զարգացած մակարդակի համար, գ) պարսկերենի անկանոն բայերի ներկայի հիմքերի ցանկը և դ) քերականական տերմինների բառարանը:

Ամփոփելով՝ նշենք, որ կատարվել է հիրավի ծավալային և բովանդակային մեծ ու տրնաջան աշխատանք և «Պարսկերենի դասագիրքը» կարևոր ներդրում է հայ իրանագիտության մեջ:

Թաղենու Չարչյան

F.P.P.

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ	1
Գուրգեն Մելիքյան	5
ԵՊՀ արևելագիտության ֆակուլտետի պատմությունից.....	5
ԱՐԱԲԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ	9
Արսեն Առաքելյան	
Արաբական առաջին տպագիր գրքերը. դրվագներ արաբական տպագրության պատմությունից	10
Արքուր Խորայելյան	
Այուրյան շրջանի հայ երեւլիների պատմությունից.....	20
Աշխեն Ֆիրովա-Դավթյան	
Օմայանների՝ Երուսաղեմում և Դամասկոսում իրականացրած կառուցապատման բաղաքանությունը՝ որպես Օմայան դինաստիայի գերակայությունը հոչակելու միջոց	29
Գայանե Մկրտումյան	
Օմար իբն ալ-Խատտար խալիֆային վերագրված և Սիրիայի քրիստոնյա բնակչության կողմից կազմված պայմանագիրը	52
Ղոլամուկա Մահեջ Ռավանջի	
Քարբալայի ընդկման բաղաքական և կրոնական ձեռքբերումները	64

<i>Ալեքսանդր Սահակյան</i>	
Հյուսիսային Իրաքում քրդական պետության կազմավորման գործընթացի ազդեցությունը թուրք-իսրայելական հարաբերությունների վրա	
XXI դարի սկզբին	78
<i>Էղիսա Ասատրյան</i>	
Եզիջտա-իսրայելական հարաբերությունները և արաբական աշխարհը (XX դարի 70-ականների երկրորդ կեսին)	86
<i>Տաթևիկ Ղարիբյան</i>	
Իրն Արդ Ռարքիիի «Քացառիկ վզնոց» ստեղծագործության «Գիտելիք և Աղաք» գլուխը որպես միջնադարյան արաբամուսուլմանական արժեհամակարգի օրինակ	103
<i>Աննա Դանիելյան</i>	
Էլիպսիսի շարակիուսական և իմաստաբանական գործառույթների շուրջ. զեղչումն արաբական լեզվաբանական ավանդույթում	116
<i>Արուսյակ Անդրեասյան</i>	
Տրամաբանության դերը արաբական քերականական ավանդույթում	131
<i>ԹՅՈՒՐՔԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ</i>	
ԵՎ ՕՍՄԱՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ	143
<i>Ռուբեն Մելքոնյան</i>	
1955 թվականի սեպտեմբերի 6-7-ի դեպքերը (Թուրքիայում քրիստոնյա փոքրամասնությունների դեմ բռնությունների հերթական դրսերումը)	144

<i>Նաիրա Գինույան</i>	
Հայ մանկավարժները և գիտնականները Օսմանյան կայսրությունում (XIX դարի երկրորդ կես – XX դարի սկզբը)	157
<i>Տաթևիկ Հակոբյան</i>	
Սուլթան Արդուլ Համիդ II-ի կերպարի փոփոխության դրսերումները թուրքական պատմագրության մեջ	168
<i>Մարիամ Մելքոնյան</i>	
Կիև գրողները օսմանյան գրականության մեջ (XV-XVI դարեր)	174
<i>Լիանա Հակոբյան</i>	
Սիջնադարյան օսմանյան գրականության մեջ երգիծանքի ժանրի սկզբնավորման և զարգացման առանձնահատկությունների շուրջ	182
<i>Գեղեցիկ Ավետիսյան</i>	
Քեմալական շարժման արտացոլումը թուրք գրող Ուշադ Նուրիի «Կանաչ գիշեր» վեպում	189
<i>Լիլիթ Մարիկյան</i>	
Սոցիալական մոտիվները Մարահաթթին Ալիի պատմվածքներում	196
<i>Անուշիկ Մարտիրոսյան</i>	
1980-ական թթ. թուրքական «Բանտային գրականությունը» կամ «Նոր ձայններ»	202

Նախա Պողոսյան	մարդու ազգական պահանջման մասին առաջարկ
Թուրքական բանահյուսությունը Եվրոպայում.	160
«Գերմանական թյուրքուների» որոշ թեմատիկ առանձնահատկություններ	215
Գևորգ Սահակյան	մարդու ազգական պահանջման մասին առաջարկ
Հետմողեռնիստական առանձնահատկությունների դրսորումը Օրհան Փամուրի «Ան զիրք» վեպում	229
Անահիտ Մելքոնյան	մարդու ազգական պահանջման մասին առաջարկ
Հայոց ցեղապանությունը վերապրածների տրավմայի նկարագրման փորձ	237
Դիանա Կարապետյան	մարդու ազգական պահանջման մասին առաջարկ
Հայ հերոսի կերպարը Գյունել Անարգըզըի «Ղարաբաղյան պատմվածքներ» պատմվածաշարում	243
Էլինա Միրզոյան	մարդու ազգական պահանջման մասին առաջարկ
Պոլսահայ համայնքի լեզվական խնդիրների արտացոլումը «Ակոս» շաբաթաթերթի էջերում	252
Լիլիթ Սովոչյան	մարդու ազգական պահանջման մասին առաջարկ
Աղրբեջանական մամուլի պատմությունից. համառոտ ակնարկ	258
Դիանա Հայրապետյան	մարդու ազգական պահանջման մասին առաջարկ
Թուրքերենի ոչ լիարժեք բառային միավորներով կազմված հարադրություններ	267
ԻՐԱՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ	մարդու ազգական պահանջման մասին առաջարկ
ԻՐԱՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ	273
Հայության ազգական պահանջման մասին առաջարկ	144

Վարդան Ռոկանյան	մարդու ազգական պահանջման մասին առաջարկ
Բայակիմքերը Քաղաքուրի նոր ազարիական բարբառում	274
Լուսյա Ղազարյան	մարդու ազգական պահանջման մասին առաջարկ
-ԹՆ- ձևույթը գիլաներենի բարբառներում/ոռուսերեն/	282
Արմեն Խորայելյան	մարդու ազգական պահանջման մասին առաջարկ
Անձնական դերանվան կազմությունը Խորասանի բարբառում	286
Ահարոն Վարդանյան	մարդու ազգական պահանջման մասին առաջարկ
Խալիսալի բարբառը որպես Ատրպատականի իրանական լեզվի շարունակող /անգլերեն/	292
Զարուհի Խաչատրյան	մարդու ազգական պահանջման մասին առաջարկ
Ուղտի որոշ ընդհանրական անվանումներ ժամանակակից պարսկերենում	299
Էլահե Թաղվաեի	մարդու ազգական պահանջման մասին առաջարկ
BARZ տեղանվանակիմքի ծագումնաբանական և իմաստային քննություն (Դրանի Խսփահան նահանգի տեղանվանական նյութի հիման վրա)	306
Ռամազան Շոջայի Քիասարի	մարդու ազգական պահանջման մասին առաջարկ
Հոգնակիակերտ ածանցները Ամիր Փազլարիի դուրսերիների լեզվում	311
Թերեզա Ամրյան	մարդու ազգական պահանջման մասին առաջարկ
Ճննածեսը եզրիականության մեջ	323

Ժիլերք Մէշքանքարյանս	
Սեֆյան Պարսկաստանի վարչական բաժանումն ըստ Թագրիրաբ ալ-Մուլուքի.....	333
Ավետլանա Հարությունյան	
Աբու Ռեյհան ալ Բիրունին պարսկական տոմարի և ամանորի մասին.....	341
ՀԱՅԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ	351
Գևորգ (Ժորիկ) Աստրյան	
Հավտարը. եզակի դիվային կերպար հայ- բանահյուսության մեջ	352
Հայկաց Գևորգյան	
Հայ մատենագրության մեջ ցեղանվանակազմության ձեռքի շուրջ	357
ՏԱՐԱԾՐՁԱՆԱՅԻՆ	
ԱշԽԱՐՀԱՔԱՂԱՔԱՆ ԽՆԴԻՐՆԵՐ	375
Տիգրան Եփրեմյան	
«Ասիական դարաշրջանի» աշխարհաքաղաքական մոդելի շուրջ	376
Վահագն Հակոբյան	
Թուրք-չինական հարաբերությունների շուրջ	396
ԳՐԱԽՈՍՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ	407

Մանուկ Մտեվիանյան	
Սաֆարյան Ալեքսանդր, Զիյա Գյորգալիք և «Թյուրքականության հիմունքները»	408

Գուրգեն Մելիքյան	
Ալեքսանդր Սաֆարյան	
Պողոսյան Վարուժան, Հայոց ցեղասպանության առաջին փուլը Փրանսիական պատմագրության և հասարակական-քաղաքական մտքի գնահատմամբ (XIX դարի վերջ-XX դարի սկիզբ)	413

Արսեն Առաքելյան	
Կարաբեկյան Սամվել, Տոնիկյան Սոնա, Գրական արարերենի ներածական դասընթաց	419

Թադևոս Չարյան	
Բախչինյան Ք., Բիանցյան Հ., Ղազարյան Լ., Մելիքյան Գ., Պարսկերենի դասագիրք	422

ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ

801. *Urg. 1952/121* (1952) 1952-1953
802. *Urg. 1952/122* (1952) 1952-1953

ԱՐԵՎԵԼԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ՀԱՐՑԵՐ

(Գիտական հոդվածների պարբերական ժողովածու)

Nº 8

Էջաղող՝ Ա. Վարդանյան
Սրբագրիչ՝ Ա. Վարդանյան

Համակարգչային ծևավորումը՝
Լիլիթ Մելիքյանի

Զափսը՝ 60x84, 1/16: Ծավալը՝ 27 տպ. մամով:
Թուղթը՝ օֆսեթ: Տպարանակը՝ 150 օրինակ:

Տպագրվել է «ՎՄՎ-ՊՐԻՆՏ» ՍՊԸ իրատարակչության տպարանում
Հասցեն՝ Ազատության 24/11, հեռ. 28 54 28

E-mail: vmv_print@yahoo.com