9(47925)
L-38

ԼԵՌ

3

ԼԵՌ

ԵՐԿԵՐԻ ԺՈՂՈՎԱԾՈՒ

•

ՏԱՍԸ ՀԱՏՈՐՈՎ

„Հայաստան"
Հրատարակչություն
Երևան 1969

9(47,925)
Լ-47

ԼԵՌ

ԵՐԿԵՐԻ ԺՈՂՈՎԱԾՈՒ

ԵՐՐՈՐԴ ՀԱՏՈՐ

349

БИБЛИОТЕКА
ԳՐԱԴԱՐԱՆ

„Հայաստան"
Հրատարակչություն
Երևան 1969

9 (С 43)
Լ 38

Խմբագրական կոլեգիա՝
ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ Գ., ԹԱՄՐԱԶՅԱՆ Հ., ԹՈՓՉՅԱՆ Է.,
ՆԵՐՍԻՍՅԱՆ Մ., ՍԱՐԳՍՅԱՆ Մ.

ЛЕО
СОБРАНИЕ СОЧИНЕНИЙ
в десяти томах
Том III

1—6—2

История Армении
Книга III
Издательство «Айастан»
Ереван, 1969

Հայոց պատմություն

Երրորդ հատոր

Գիրք առաջին

ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ

Ի՞ՆՉ Է ՆՈՐ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆԸ

1. Արեվմուտքում*: *Տասնհինգերորդ դարի երկրորդ կեսն Ընդհանուր պատմության մեջ սովորաբար ընդունվում է իբրև մի սահմանագիծ, ուր վերջանում են* Միջին դարերը *և սկսվում է* Նոր ժամանակը: *Մենք արդեն գիտենք, թե ինչ հասկացողություններ են պարունակում Միջին դարերը**։ Այդ հասկացողությունների տեսակետից Նոր ժամանակը կամ Նոր դարերը ներկայացնում են բոլորովին տարբեր հայացքներ ու կարգեր, տարբեր տնտեսական ձևեր, հասարակական ուժերի շերտավորումներ և տարբեր աշխարհայացքներ։*

Ամենից առաջ կրկնենք այստեղ այն, ինչ ասել ենք Միջին դարերի վերաբերմամբ։ Նոր ժամանակի սահմանորոշումն էլ պայմանական է, և եթե Ընդհանուր պատմությունն այս նոր շրջանի սկիզբը դնում է 15-րդ դարի երկրորդ կեսում, այդ բոլորովին չի նշանակում, թե մարդկային կյանքի մեջ այն խորունկ կերպարանափոխությունները, որոնք հատուկ են Նոր ժամանակին, կատարվել են միանգամից, նույն այդ կես դարի ընթացքում։ Այդպիսի խիստ որոշված սահմանագծեր չի ճանաչում պատմական բնաշրջումը (էվոլյուցիա)։ Դեռ Միջին դարերի ընթացքում էին պատրաստվում այն մտավոր-կուլտուրական հոսանքները, որոնք տիրապետող հանդիսացան Նոր դարերում։ Եվ միջնադարյան կարգերն ու հասկացողություններն էլ միանգամից, հանկարծակի չվերացան, այլ հետզհետե, աստիճանաբար, տեղի տալով նոր հոսանքների մարտական բախումներին։ Եվ եթե նոր դարագլուխը պայմանորեն հաշվում են 15-րդ դարի երկրորդ կեսից, դրա իմաստն այն է, որ այդ և հաջորդ կիսադարերը կազմում են այնպիսի մի ժամանակամիջոց, երբ տեղի են ունենում Նոր ժամանակին հատուկ և նրա հզոր գործոնները կազմող մի շարք մեծամեծ դեպքեր, նշանավոր հեղափոխություններ։

Նոր ժամանակի ոգին եկեղեցու լծից ազատվելն էր, մտքի աշխարհա-

---

* *Գրականություն,* 1) **Н. Кареев**, „История Западной Европы в новое время“, СПб., 1905, т. I, 2) **А. Дживелегов**, „Начало итальянского Возрождения“, 3) **Дживелегов**, „Средневековые города в Западной Европе“, СПб., 1902, 4) **E. Lavisse** „Vue générale de l'Histoire politique de l'Europe“, Paris, 1890, 5) **Ch. Seignobos**, „Histoire moderne“, Paris, 1908, 6) Malet, „Les Temps Modernes“, Paris, 1907.

** *Տե՛ս «Հայոց պատմություն», հատոր երկրորդ,* Ներածության:

կանացումը։ Այս մեծ շարժման մեջ առաջնակարգ դեր կատարողը միջնադար-
յան քաղաքն էր իր վաճառական ազգաբնակությամբ։ Խաչակրաց արշա-
վանքներն արդեն զարգացրել էին առևտրական ոգին Եվրոպայի մեջ։ 12-րդ
դարից են հաշվում փողատեր դասակարգի—բուրժուազիայի ծնունդը։ Դա
վաճառականության, արդյունաբերության ստեղծած նոր ուժն էր, որ իր հա-
րստությամբ նույն հզորությունը, նույն քաղաքական և ընկերական դիրքը
ձեռք բերեց, ինչ ունեին ազնվականությունն ու կղերը։ Իր ապրանքների հետ
միասին քաղաքից քաղաք, երկրից երկիր թափառող վաճառականը ավատա-
կան կարգերին և ճգնավորական գաղափարին թշնամի շահերի ներկայացու-
ցիչն էր, որ պայքարում էր խոշընդոտների դեմ, պաշտպանում իր օգուտը՝
զինված ոչ միայն զենքով, այլև արկածների ու զրկանքների մեջ եփված
բնավորությամբ։ Նա ոչ ժամանակ ուներ, ոչ կարողություն շատ ու երկար
մտածելու երկնքում խոստացված դրախտի մասին։ Ընդհակառակն, նրա
դրախտն այստեղ էր գտնվում, այս աշխարհում։ Եվ քաղաքները, ինչպես
տնտեսական նոր ու մեծ ուժ, սկսեցին սաստիկ մրցությամբ, երբեմն նույ-
նիսկ զենքի միջոցով, ազատագրվել միջնադարյան կապանքներից, ազատ
համայնքների հիմքը դնել։ Ավատականության, բնական տնտեսության խոր-
տակումն էր կատարվում։

Տնտեսական նոր դրության մեծագույն հաղթանակը 15-րդ դարի վեր-
ջերին տեղի ունեցած աշխարհագրական խոշոր գյուտերի վրա էր հիմնվում։
1492 թ. գտնվեց Ամերիկան։ Նոր Աշխարհն ի՜նչ ընդարձակ, փայլուն հորի-
զոններ էր բաց անում միջնադարյան նախապաշարմունքների տակ ճնշված
մարդու առջև։ Հինգ տարուց հետո մի նոր հեղափոխիչ գյուտ.— գտնվեց ծո-
վային ճանապարհը Աֆրիկայի շուրջը, դեպի Հնդկաստան։ Այս գյուտով առև-
տրական խոշոր շահերը Միջերկրական ծովից տեղափոխվում էին Ատլանտ-
յան օվկիանոսը։ Օվկիանոսյան մեծ ու հուժկու քաղաքակրթության դարն
էր սկսվում։ Հնդկաստանի նոր ճանապարհը վերցնում էր մի շատ մեծ դըժ-
վարություն, որ ստեղծել էին Եվրոպայի համար օսմանյան թուրքերը, երբ
նրանք 1453 թ. վերցրին Կ. Պոլիսը և այդպիսով փակեցին Մետաքսի ճանա-
պարհը: Այսպես կոչվում էր առևտրական այն մեծ ուղին, որ Միջին Ասիայից
և Պարսկաստանից, Հայաստանի վրայով, տանում էր դեպի Սև ծովը. այդ
ուղիով էր Եվրոպան մետաքս ստանում։ Մյուս մեծ ճանապարհը, որ կոչվում
էր Համեմների ճանապարհ և գալիս էր ծովով Հնդկաստանից մինչև Եգիպ-
տոս, վտանգվեց դարձյալ նույն թուրքերի տիրապետությամբ, որ հաստատ-
վեց Եգիպտոսում։

Եվ ահա աշխարհագրական մեծ գյուտերը, առևտրական շահերի նոր դա-
սավորումը մեծամեծ կերպարանափոխություններ են մտցնում պետություն-
ների կազմակերպության, դիրքի մեջ։ Կազմում են գաղթականական պետու-
թյուններ, որոնք շահագործում են իրենց գաղութները, առևտրական մենա-
վաճառի միջոցով, հարստանում են, առաջացնելով մրցակցություն մյուս պե-
տությունների կողմից։ Ծագում են ուժեղ ընդհարումներ միջազգային շահերի
միջև, որոնք արդեն կրոնական կամ դինաստիական կերպարանք չունեն, ինչ-
պես Միջին դարերում, այլ պարզապես ներկայացնում են շուկաներ նվաճե-
լու, տնտեսական գերիշխանություն ձեռք բերելու պայքար։ Հեռավոր գաղթա-
կանությունների հարստությունն առաջ է բերում մի շարք ծովային պետու-
թյուններ։ Առևտրական և արդյունաբերական ահագին նշանակություն են
ստանում ծովափնյա քաղաքները: Երկրի ներսում գտնվող խոշոր կենտրոննե-

րը կապվում են այդ վաճառաշահ քաղաքների հետ արագ հաղորդակցության
համար հարմար ցամաքային ճանապարհներով ու ջրանցքներով։ Խոշոր ձեռ-
նարկումների գործը հեշտանում է, որովհետև հեռավոր գաղթավայրերից ոս-
կին ու արծաթը առատությամբ հոսում են դեպի Եվրոպա։ Դրամի առատու-
թյունը բարձրացնում է հողի, երկրագործության, արդյունաբերության արժեք-
ները։ Անհատների ձեռքում կենտրոնանում են մեծամեծ դրամագլուխներ
(կապիտալ)։

Հասկանալի է, որ միջնադարյան ավատականությունն իր տնտեսական
ձևերով չէր կարող դիմանալ այս հուժկու շարժման։ Նա խորտակվեց, և նրա
ավերակների վրա երևան եկավ Նոր ժամանակի պետությունը։ Ավատական
անկախ իշխանները նվաճված են, թագավորի իշխանությունն իրական և հա-
մատարած է ամբողջ երկրում։ Դա իսկական միապետ է, բացարձակ, չսահ-
մանափակված իրավունքներով։ Նոր քաղաքական կարգը կառուցված է ազ-
գայնական սկզբունքի վրա, որ միանգամայն համապատասխանում է ժա-
մանակի տնտեսական դրության և առևտրական գերիշխանության ձգտումնե-
րին։ Յուրաքանչյուր ազգություն աշխատում է մեծացնել իր ազդեցությունը,
լայնացնել իր սահմանները։ Բայց միևնույն ժամանակ պետություններն աշ-
խատում են, որ իրենցից մեկն ու մեկը չափազանց չուժեղանա, նվաճող,
ճնշող կարողություն չստանա։ Եվ այս պատճառով երբ մեկն ուժեղանում է,
մյուսները դաշնակցություն են կազմում նրա դեմ ու այսպիսով պահպանում
եվրոպական հավասարակշռությունը, մի սկզբունք, որ չափազանց կարևոր էր
ազգայնական պետությունների համար։

Բայց Նոր ժամանակի հաղթանակը միայն այս պատճառներով և այսպի-
սի հանգամանքներով չի բացատրվում։ Տնտեսական կերպարանափոխությու-
նը պատկերի մի կողմն է։ Նրա հետ համընթաց էր և համազոր գործոն էր
հանդիսանում և մտավոր շարժումը, որ հեղափոխեց միջնադարյան գաղա-
փարներն ու հավատալիքները, միջնադարյան ամբողջ աշխարհայացքը։ Այդ
շարժումը կոչվում է Վերածնություն, որ վաղուց էր սկսվել Իտալիայում,
բայց զարգացավ, փարթամ ծաղկեց 15-րդ դարի վերջերում և հետո Իտա-
լիայից տարածվեց Եվրոպայի զանազան կողմերը՝ ամեն տեղ հաչակելով նոր
գաղափարներ, նոր պաշտամունքներ։ Ամփոփված լինելով գլխավորապես
գրականության և արվեստների մեջ, այս մեծագույն շարժումը Վերածնու-
թյուն էր կոչվում այն պատճառով, որ վերակենդանացրեց հին հելլենա-
կան և հռոմեական գրականությունն ու արվեստը, որոնք մոռացված, ար-
համարհված էին Միջին դարերում։ Այդ մի մեծ հեղափոխություն էր, որ
նույնպես գալիս էր աշխարհական գաղափարները բարձրացնելու, սխոլաս-
տիկան և ասկետականությունը խորտակելու։ Վերածնության գրականու-
թյունը հռչակում էր անհատի ազատությունը, մարդուն առաջնորդում էր
դեպի ինքնաճանաչություն, սովորեցնում էր նրան լինել հպարտ իր խի-
զախ, որոնող, տարրալուծող ոգով, լինել հողի և իրականության զավակ։
Աշխարհային սերը, որ այնքան ատելի էր աստվածապետական և ճգնավորա-
կան կարգերին, պաշտամունք դարձավ գրականության և արվեստի մեջ։
Կույր հավատը տեղի տվեց բանականության։ Եվ աշխարհիկ գրականու-
թյունը կենդանի, ազդեցիկ, վառվռուն էր այն պատճառով, որ գործ էր ածում
ժողովրդի լեզուն։

Հին, մեռած լատիներենը զրկվում էր գրական նվիրագործված լեզու
լինելու մենաշնորհից։

Գրական հեղափոխության համատարած հաղթանակ բերեց 15-րդ դարի մի ուրիշ երևելի գյուտ—տպագրությունը: Տպարանը դարձավ առաջադիմության և լուսավորության մեծագույն շարժիչներից մեկը։ Նրանով էր, որ գիրքը էժանացավ, ժողովրդականացավ. երևան եկան մտքի նորատեսակ մըշակներ—գիտնական տպագրիչները, որոնք ծայրահեղ խնամքով էին վերաբերվում հրատարակության գործին, դաժան զրկանքներով վերականգնում էին հին բնագրերի ճշտությունը և հարյուր հազար օրինակներով գրքեր էին տարածում ժողովրդի մեջ՝ ամենքին մատչելի գներով։

Նույն Վերածնության դարում է, որ գիտությունն էլ մեծամեծ գյուտերի շրջանն է մտնում և հեղափոխության է ենթարկում մարդկային հասկացողությունները տիեզերքի կազմության մասին։ Վերջապես, փոփոխվում է Արևմտյան Եվրոպայի կրոնական կերպարանքն անգամ։ 16-րդ դարի առաջին քառորդում Լութերի ռեֆորմացիան տապալում է կաթոլիկ եկեղեցու բացարձակ տիրապետությունը։ Կրոնական բաժանումը վերջ է տալիս Արևմուտքի միության, որ Միջին դարերի բնորոշ գծերից մեկն էր։ Չկա այլևս Քրիստոնյա ազգ։ Կրոնի փոխարեն ցեղական ծագումը, լեզուն, կուլտուրական ինքնատիպ առանձնահատկություններն են այն գործոնները, որոնց վրա հիմնավորվում են Նոր ժամանակի առանձին ազգային միությունները։

2. Արեվելք եվ հայեր: Եթե այսքան խոր կերպարանափոխությունների ենթարկված Եվրոպայից տեղափոխվենք Արևելք, կտեսնենք, որ այստեղ մարդկությունը բոլորովին այլ ճակատագրի հրամանի տակ է և նրա պատմությունն ընթանում է այլ ուղղությամբ։ Այստեղ մի շարք դարերի ահավոր մաքառում էին ունեցել Ասիայի երկու մասերը—Արևմտյանը և Միջինը, երկու ներհակ սկզբունք, երկու տարբեր կուլտուրա, որոնք իրար հետ խառնըվել էին կյանքի և մահվան նշանակություն ունեցող պայքարի մեջ։ Արևմըտյան Ասիան, մարդկային քաղաքակրթության հնագույն օրրանը, նվաճվել էր Միջին Ասիայի զենքով, այսինքն մի աշխարհի, որ մարդկային կյանքի նախնական շրջանն էր ներկայացնում, որ է թափառական—հովվական կեցությունն իր անզուսպ եռանդով, խիզախ արշավով, երիտասարդական թարմությամբ, բայց և վայրենի ու ավերիչ հակումներով, սրի ու հրի արյունածարավ պաշտամունքով։ Արևմտյան Ասիան, մերկ ու ավերակ, ընկած էր իր հպարտ, անողոք նվաճողի ոտների տակ, զրկված ամեն մի ինքնուրույնությունից և ազատությունից։ Եվ նվաճողն իր ոչնչացրած քաղաքակրթության ավերակների վրա շարունակում էր ապրել անապատի զգացմունքներով և նոմադական հասկացողություններով, չափազանց դանդաղ կերպով էր ենթարկվում կերպարանափոխության և իր երկաթե լծով ճնշում էր և՛ հոգին, և՛ մարմինը։

Մինչդեռ Եվրոպայում Նոր ժամանակն առաջ էր գնում անհողդողդ քայլերով, հետզհետե նոր և նոր երջանիկ գրավումներ անելով, մեր բուն հայրենիքում, Հայաստանի հողի վրա, միանման տխուր ու անփոփոխ հոլովվում էր նրա պատմության անիվը, ինչպես կարգադրել էին դարերով նրա վրա բռնացած թուրքական և մոնղոլական տիրապետությունները։ Այդ պատմությունն այլևս մարդկային կյանքի մի առաջընթացություն չէր, այլ համանման երևույթների, անվերջ կրկնվող փաստերի մի բռնակալություն, որի տակ մարդը դատապարտված էր ոչնչացման։

Թեև այսպիսի կերպարանքով է ներկայանում մեր պատմական իրականությունը, բայց և այնպես, մենք էլ կարող ենք Նոր էջից սկսել մեր պատմության

այն շրջանը, որ գալիս է 15-րդ դարից հետո։ Այսպես անել թույլ են տալիս մեզ քաղաքական և կուլտուրական մի քանի խոշոր հանգամանքներ։

Քաղաքական ամենակարևոր երևույթն այն է, որ 16-րդ դարից դադարում են ազգերի տեղափոխությունները Միջին Ասիայից դեպի Արևմուտք։ Այդ աշխարհավեր շարժումների վերջին ահեղ արարվածը Լենկթեմուրի արշավանքներն էին, որոնք վերջացան 15-րդ դարի առաջին քառորդում։ Այնուհետև նոր արշավողներ չերևացին Արևմտյան Ասիայում։ Այս շատ խոշոր հանգամանքին հետևող կարևոր երևույթն այն է, որ նախկին արշավանքներով Արևմտյան Ասիա տեղափոխված թուրք ցեղերը ստանում են, վերջապես, պետական այնպիսի կազմակերպություններ, որոնք կայունության, տևողականության գաղափարն են տալիս։ Վերջանում են ցեղապետների, մանր իշխողների իրարանցումները, փոխադարձ ընդհարումները, և 16-րդ դարից ամբողջ Հայաստանը ենթարկվում է երկու խոշոր մահմեդական պետությունների—Պարսկաստանին և Թուրքիային։ Առաջինը կազմակերպվում է հենց այդ միջոցին, նույն դարի սկզբին, իսկ երկրորդը հասակով առաջինից շատ մեծ էր, կազմակերպման օրրան ունեցել էր Փոքր Ասիան, այնտեղից տարածվել էր դեպի հյուսիս, անցել էր Եվրոպա և նվաճելով ամբողջ Բալկանյան թերակղզին, սարսափ տարածելով Եվրոպայի վրա, իր նվաճողական ալիքները տարածում էր դեպի հարավ, դեպի Եգիպտոս, Արաբիա և Միջագետք և նույն 16-րդ դարի սկզբին սահմանակից էր դառնում Պարսկաստանին նաև Հայաստանի հողի վրա։ Թեև ընդհարումներն այս երկու նոր դրացիների միջև նույնպես անպակաս էին, ինչպես մանր ցեղապետական իշխանությունների ժամանակ, բայց և այնպես, այժմ իրողությունը հենց այն մեծ փոփոխությունն է կրում իր մեջ, որ Պարսկաստանն ու Թուրքիան, իբրև մեծ պետություններ, ստեղծում են որոշ քաղաքական սիստեմներ, որոշ իրավակարգ, որ, ինչ էլ լիներ, մեծ առավելություն էր՝ նախկին անհաստատ, երերուն, անիշխանական դրության հետ համեմատած։

Նշանավոր է մանավանդ այն հանգամանքը, որ Պարսկաստանն ու Թուրքիան կապվում են Նոր ժամանակի Եվրոպայի հետ առևտրական սերտ շահերով, որոնց շնորհիվ նրանք կամա-ակամա բռնում են այնպիսի դիրք, որ նըպաստում է այդ երկու պետությունների մեջ ապրող և վաճառականական ընդունակություններով աչքի ընկնող ազգերին իրենց ներքին կյանքի մեջ շարժումներ առաջացնելու։

Ամենագլխավորը հենց այդ շարժումներն են, որոնք և բնորոշում են մեր ամբողջ Նոր պատմությունը։ Որքան էլ Հայաստանի քաղաքական վիճակը Միջին դարերի վերջերին նման չլիներ Արևմտյան Եվրոպայի վիճակին, չըպետք է մոռանալ, որ հայերը, իբրև քրիստոնյա ժողովուրդ, լինելով իրենց ներքին կյանքում միանգամայն ինքնագլուխ, ենթարկված էին նույն աշխարհայացքներին, նույն գաղափարներին, որոնք տիրապետում էին Միջին դարերում ընդհանուր քրիստոնեության մեջ։ Նախքան Միջին Ասիայից քարուքանդ դառնալը՝ Հայաստանն ուներ և՛ ավատական թագավորություններ, և՛ կղերի բացարձակ տիրապետություն։ Այստեղ էլ, ինչպես և Եվրոպայում, դաստիարակությունը բացառապես կրոնական էր, դավանական պետքերին հատկացրած. այստեղ էլ գրականությունը, արվեստները, գիտությունը ամփոփված էին վանքի մեջ։ Եվ այստեղ էլ թագավորում էր նույն ճգնավորական-ասկետական գաղափարը, որ խրատում էր ուրանալ այս աշխարհը, ամեն ինչ զոհել հոգու փրկության։ Միջին Ասիայի տիրապետությունն, իհար-

կե, չէր կարող որևէ առաջադեմ փոփոխություն մտցնել հայ ժողովրդի հասկացողությունների և հավատալիքների մեջ, քանի որ այդ տիրապետությունը ներկայացնում էր լոկ վայրենի, ավերիչ ուժ և մտավոր ոչինչ չուներ հաղորդելու իր հպատակ ժողովուրդներին, բացի կրոնական խավար ֆանատիկոսությունից և սրի պաշտամունքից, որ նվիրագործում էր ամեն տեսակ բարբարոսություն հանուն թշնամի կրոնի ոչնչացման։ Սրի պաշտամունքը, որ արյան գետերի և համատարած մարդկային սպանդանոցների վրա էր հաղթանակի դրոշ պարզում, ավելի պիտի ամրապնդեր միջնադարյան գաղափարը, թե այս աշխարհը լոկ ցավերի հայրենիք և արտասուքների հովիտ է և մարմնի մեղանչականությունն է պատճառ, որ անպատիժ գոյություն են պահպանում բարբարոս տիրողները, և եթե երաշտը, սովը, ժանտախտը այնքան հաճախակի այցելում են ցավոտ երկիրը, ինչպես այդ բարբարոս տիրողների համհարզներ,— այդ միայն ապացույց է, որ երկինքը չի բավականանում ավերիչ սուր ուղարկելով, այլ մարդկանց մարմնապաշտությունը ավելի սաստկությամբ հարվածելու համար ավելացնում է և այդ բնական պատահարները։

Բայց մեր այս իրականության մեջ էլ նույն 16-րդ դարից սկսած ավելի և ավելի նկատելի է դառնում դեպի աշխարհականացում տանող մի հոսանք։ Նա, իհարկե, հենց այդ ժամանակ էլ չծնվեց, այլ գոյություն էր ստացել վաղուց։ Աշխարհիկ գաղափարների ներկայացուցիչները մեզանում էլ միջնադարյան քաղաքներն էին։ Ամենալավ օրինակի—Անիի հետ մենք արդեն մանրամասնորեն ծանոթ ենք*։ Տեսանք, թե մեր միջնադարյան եկեղեցական գրողներից ոմանք որպիսի սարսափով են նկարագրում Շիրակի շքեղ մայրաքաղաքի ուրախ ու փարթամ կյանքը, որ այնքան ծանր մեղք էր ճգնավորական իդեալների տեսակետից։ Նույնիսկ ավանդություն էր կազմվել, իհարկե, դարձյալ հոգևորականության ձեռներեցությամբ, թե Անին կործանվեց իր մեղքերի պատճառով, որոնց մեջ գուցե ամենասարսափելին այն էր, որ քաղաքացիները պատշաճավոր հարգանքով չէին վերաբերվել մի վարդապետի**։ Աշխարհային զգացմունքների, վայելքի հզոր ազդեցությունը նկատելի էր նույնիսկ և մեր միջնադարյան գրականության մեջ, և մենք ունենք 13-րդ դարից մնացած մի գեղեցիկ հիշատակարան—Կոստանդին Երզնկացու բանաստեղծությունները***, գրված ժողովրդական լեզվով։ Դրանց մեջ շատ ցայտուն շեշտերով պատկերացված է աշխարհիկ մտքի մաքառումը վանական-անապատական մոլեգնության դեմ։

Սակայն մեր միջնադարյան քաղաքներից շատերը, որոնք կուլտուրական զարգացման բարձր աստիճանն էին ցույց տալիս, կործանվեցին կամ վերջին չքավորության հասան քաղաքական արհավիրքների երեսից, իսկ գրականությունը, եթե նույնիսկ կարողանար ավելի զորեղ հոսանքներ առաջացնել, մեն-մենակ հաղթանակող լինել չէր կարող։ Հարկավոր էր, որ մեզանում էլ, ինչպես և Արևմտյան Եվրոպայում, համընթացաբար զարգանար հասարակական ուրիշ ուժեղ գործոնների ազդեցությունը։ Եվ որովհետև Հայաստանի հողը ասիական բարբարոսության շնչից իսպառ խոպանացած էր, անհնարին դարձնելով քաղաքական և քաղաքային կյանքի փոքրիշատե ազատ ու խա-

* Տե՛ս «Հայոց պատմություն», երկրորդ հատոր։

** Աբրահամ կարող. Կրետացի, «Պատմութիւն անցիցն իւրոց և Նատր-Շահին», Վաղարշապատ, 1870, եր. 101—109։

*** Տպված Վենետիկ, 1905 թ.։

ղաղ առաջընթացությունը, հարկավոր էր և այն, որ ստեղծվեին նպաստավոր միջավայրեր։

Այդպիսի տեղեր են հանդիսանում մեր գաղութները, մանավանդ այնպիսիները, որոնք հիմնվում և առանձնապես զարգանում են 16-րդ դարից հետո իբրև հայ վաճառականների առևտրական գրասենյակների տեղեր։ Երբ Արևմտյան Եվրոպան առանձին ուշադրություն է դարձնում Արևելքի վաճառականության վրա և դիվանագիտական ամեն միջոցներով աշխատում է առևտրական հաղորդակցությունների հարմարություններ ստեղծել, և երբ Արևելքն էլ իր կողմից է միջազգային շուկաներում մեծամեծ շահեր ստեղծում,— հայերը հանդես են գալիս միջազգային հարաբերությունների մեջ իբրև շատ ընդունակ, ժիր գործիչներ* և դառնում են արտոնված առևտրական միջնորդներ Արևմուտքի և Արևելքի միջև։ Նրանք տիրանում են խոշոր հարստությունների և, ինչպես բնական էր, ստանձնում են ոչ միայն խոշոր կուլտուրական, այլ նույնիսկ և քաղաքական դեր, մանավանդ Պարսկաստանում։

Քաղաքական այս նոր ուժը, միջազգային փոխանակությունների ասպարեզում աշխատող հայ բուրժուազիան, գույն ու ընթացք է տալիս մեր ամբողջ Նոր պատմության, խոր կերպարանափոխություններ մտցնելով մեր կյանքի մեջ։ Եթե Եվրոպայում միջնադարյան խավարի թանձրությունը ճեղքողներից մեկն էր և եվրոպացի վաճառականը, հայ իրականության մեջ միայն նա էր այդ դերը կատարողը։ Այստեղ, մեզանում, վաճառականը գործում էր անհամեմատ ավելի աննպաստ հանգամանքների մեջ և պետք է իր շահերի պաշտպանության համար ավելի դաժան արգելքներ հաղթեր, ավելի համառ տոկունության, չարքաշության մեջ բովեր իր բնավորությունը։ Արևելքի անծայր տարածությունները նա հաղթահարում էր ճանապարհ կտրելով մեծ կարավաններով, և այդ երկարատև ճանապարհորդությունների միջոցին նա սովորական հանգամանքներում մի խաղաղ մարդ էր, մարդկանցից օգտվող և մարդկանց օգնող, իսկ վտանգի ժամին զենքը ձեռքին պաշտպանում էր իր ապրանքն ու դրամը։ Նա անձամբ Եվրոպա էր տանում Արևելքի բերքերը և անձամբ էլ Եվրոպայից Ասիա էր անցկացնում ոչ միայն իր աշխատած ոսկին, ոչ միայն եվրոպական ժամացույցներ, վենետիկյան հայելիներ, այլև եվրոպական հիշատակներ ու գաղափարներ։ Առևտուրն էր պահանջում, որ հայ վաճառականը Արևմուտքի զանազան կողմերում հիմնի փոքրիկ գաղութներ. բայց այդ տեղերում երևացողները միայն փողի ու հաշվի մարդիկ չէին, այլ այնտեղ հաճախ կայան ու օգնություն էին գտնում և հայ մտավորականները, համարյա բացառապես հոգևորականներ։ 16-րդ դարի սկզբին նույն այդ գաղութներից մեկում (Վենետիկ) հիմնվում է հայերեն տպագրությունը, որ մեզանում էլ հեղափոխիչ դեր կատարեց, ժողովրդականացնելով, էժանացնելով գիրքը։ Հայ տպարանը ոչինչ հաջողություն չէր ունենա առանց հայ վաճառականի նյութական և բարոյական աջակցության։ Դարերի ընթացքում նրան վիճակված էր զարգանալ և ամփոփվել միայն հեռավոր գաղութների մեջ, բայց այդ հեռավորությունն էլ ոչնչացնում էր հայ վաճառականը, տարածելով տպագրած գրքերը իր ապրանքների հետ միասին բուն երկրում։

Եվ վաճառականը մեքենական, անտարբեր մի միջնորդ չէր գրքերի գործում, այլ իր աջակցության փոխարեն իր շահերն ու պահանջներն էր մտցնում

* H. Scherer, „Histoire du commerce de toutes les nations", Paris, 1857, t. II, P. 621.

գեռ հոգևորականության ձեռքում գտնվող գրականության մեջ, շահեր ու պահանջներ, որոնք աշխարհական ուղղությունն էին առաջ քաշում և հենց այդ պատճառով էլ հայության կուլտուրական վերածնության շահերին էին ծառայում։ Առևտրական կյանքի գործնական պահանջներին բավարարություն տալու համար էր, որ եկեղեցական գրքերի հետ հրատարակվում էին նաև ժողովրդական լեզվով գրվածքներ, գիտական տարրական տեղեկություններ թվաբանությունից, աշխարհագրությունից, վաճառագիտությունից։ Աշխարհիկ կյանքը քայլ առ քայլ նվաճումներ էր անում։ Հայ վաճառականությունը մի ժամանակ հանդես եկավ նույնիսկ իբրև առաջավոր ինտելիգենցիա և սկսեց իր գրականությունը, միջնորդ ու թարգման դառնալով եվրոպական հեղափոխիչ, ազատական գաղափարների։ Հայ վաճառականական շահերի ստիպմամբ էր, որ մեզանում հիմնվեց պարբերական մամուլ։ Դարձյալ վաճառականությունն էր, որ արմատական փոփոխություններ մտցրեց մեր դաստիարակչական գործի մեջ, ստեղծելով դպրոցական ապահովված հաստատություններ և ժողովրդականացնելով կրթության աշխարհիկ գաղափարներ։

Այս շարժումները, այս մշտական շփումները արևմտյան աշխարհի հետ պատրաստում են նպաստավոր հող և հայերի քաղաքական գործունեության համար։ Հայ ժողովուրդն իր սոսկալի ստրկության մեջ վառեց ազգային գիտակցության լույսը, վերանորոգեց իր հին ազատագրական գաղափարն այնպիսի թափով ու հավատով, որ, ըստ երևույթին, չպիտի համապատասխաներ նրա քաղաքական դրության։

Ահա այսքան պատճառներով է, որ 16-րդ դարից սկսած մեր պատմությունը մենք դնում ենք Նոր պատմություն վերնագրի տակ։

Մեր Նոր պատմությունն, այսպիսով, բնորոշվում է երկու խոշոր երևույթներով։ Մեր մտավորական կյանքը, մեր ամբողջ կուլտուրան, մեր քաղաքակրթական ջանքերն այլևս մայր հայրենիքում չեն կենտրոնացած, ինչպես առաջ էր, այլ ապաստանած են մայր հայրենիքից հեռու, հայ գաղութների մեջ։ Այնպես որ այս կողմից կարելի է ասել, որ մեր Նոր պատմությունը գերազանցորեն գաղութային բնավորություն ունի։

Սա մեր կյանքի, մեր պատմական ճակատագրի առանձնահատկությունն է։ Բայց, բարեբախտաբար, չի կարելի ասել, թե այդ գաղութային բնավորությունն էլ սպանում է մայր հայրենիքը։ Ընդհակառակն, գաղութը մայր հայրենիքին է ծառայում, և այնտեղ, հայկական հողի վրա, Նոր պատմության դարբնողն այն ազգային մեծ շարժումն է, որ քաղաքական ազատագրության միջոցով ձգտում է միջնադարյան հայությունից ստեղծել Նոր ժամանակի մի ազգություն իր ուրույն շահերով, ինքնորոշման իրավասությամբ, իր կուլտուրական առանձնահատկություններով, իր սեփական հայրենիքով։

ՄԱՍՆ ԱՌԱՋԻՆ

ԹՈՒՐՔԻԱ, ԻՐԱՆ

(ՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆ, ԺՈՂՈՎՈՒՐԴՆԵՐ)

ՆԱԽԱՄԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

Նոր պատմության մեջ հայությունը ներկայանում է արդեն իբրև մի ազգություն, որ բոլորովին չունի իր սեփական քաղաքական կյանքը, որ բոլորովին զրկված է, չհաշվելով մի քանի բացառությունները, իր հին ազգային ինքնավար կազմակերպությունից, և ավելի խիստ կերպով է ենթարկված այն ազգերին, որոնց տիրապետությունը տարածված էր նրա վրա։

Եվ հասկանալի է, թե ինչ կարող է լինել այսպիսի վիճակ ունեցող մի ժողովուրդ։ Նա կարող է լինել այն, ինչ թույլ է տալիս տերը, հրամայողը։ Սեփական ինքնուրույնության բացակայությունը քաղաքական կյանքի մեջ նրան ավելի ևս խոր ու ընդարձակ չափերով է ենթարկում տիրողների հզոր ազդեցության։ Տիրապետող ուժն է նրա համար ստեղծում գոյության պայմաններ, պատմական-կուլտուրական միջավայր այնպես, ինչպես ինքն է կամենում կամ կարողանում, առանց նկատի առնելու նրա համակրությունը, նրա իրավունքներն ու կարիքները. և նրան մնում է միայն հպատակվել, հարմարվել միջավայրին՝ իր ցեղային անհատականությունը պահպանելու համար։

Այս պատճառով հայ կյանքի պատմագիրն ստիպված է ավելի ևս ընդարձակ տեղ տալ Հայոց պատմության մեջ այն ազգություններին ու ազդեցություններին, որոնք քաղաքականապես և կուլտուրապես տիրապետող են հանդիսացել մեր երկրում։ Եվ որովհետև Թուրքիան ու Պարսկաստանն էին այն տիրապետողները, որոնց պատկանում էր Հայաստանը ներկա հատորի ընդգրկած ժամանակամիջոցում, ուստի կարևոր է նախապես ուսումնասիրել այդ երկու պետությունների քաղաքական և վարչական կազմը, հասարակական իրավակարգը և այն պայմանները, որոնք ստեղծված էին հատկապես հպատակ ազգերի համար։

Միայն այս միջոցով մենք կարող կլինենք պարզել այն ընդհանուր միջավայրը, որի մեջ ապրում էր հայ ժողովուրդը իր Նոր պատմության ընթացքում իբրև մի այնպիսի ժողովուրդ, որ չունենալով համարյա ոչ մի իրավունք, ճնշված էր մի մեծ պարտականության տակ—հպատակվել անպայման, անխոս։

թյան մեջ այս շատ վատ անունը «աստծու ստվերի» համար պատվանուն դարձավ այն բնական պատճառով, որ միայն սուլթանն ուներ բացարձակ իշխանություն իր հպատակների կյանքի վրա և կարող էր իր մի խոսքով, առանց դատաստանի, առանց որևէ ձևականության, զրկել մարդուն կյանքից: Այս իրավունքը և այս պատվանունը նվիրագործում էր դարձյալ կրոնը: Իսլամական օրենսգիտությունը հաստատում էր, որ սուլթանի իշխանությունը սուրբ է և որ եթե սուլթանը նույնիսկ անբարոյական բարք էլ ունենա, այնուամենայնիվ այդ սրբությունը մնում է նրա մեջ անջինջ: Ամեն հանգամանքի մեջ նա գործում է աստվածային մղումով, որի հանգամանքներն ու խորհուրդները անմատչելի են մարդկային իմացողության: Կրոնի այդ բացատրությունը ոչ միայն չէր թողնում, որ որևիցե ըմբոստություն լինի հավատացյալ հպատակների մեջ, այլ, ընդհակառակն, այդ հավատացյալներին թելադրում էր, թե սուլթանի ձեռքով կամ նրա հրամանով սպանվելը լավագույն վիճակն է հոգու փրկության տեսակետից: Եվ շատ մուսլիմներ, անցկացնելով իրենց կյանքը սուլթանի ծառայության մեջ, տենչում էին այդպիսի մահվան պատվին՝ հավիտենական երջանկության հասնելու համար: Սակայն այն հպատակները, որոնք չէին հավատում սուլթանական սրբության և նրա ձեռքով արքայություն գնալուն, կարող էին մխիթարվել գեթ այն հանգամանքով, որ իսլամական օրենսգիտությունը սահմանափակել էր ճուճֆյարի այդ իշխանությունը, իրավունք տալով նրան սպանել օրական ոչ ավելի քան տասնչորս հոգի: Միայն այս թվի սահմաններում էր, որ սուլթանին չէր կարելի մեղադրել բռնավորության մեջ[1]:

Այս հարաբերությունը վեհապետի և հպատակների միջև բխում էր այն հիմնական կանոնից, թե սուլթանը տեր է, իսկ հպատակները նրա ղուլն են (ստրուկ): Սուլթանը նայում էր հպատակներին իբրև ստրուկների, որոնց ժառանգություն էր ստացել իր նախնիներից*: Բնական էր, այնուհետև, որ սուլթանը այդ ստրուկների վերաբերմամբ լինի ոչ միայն կյանքի, այլև նրանց ամբողջ սեփականության տեր: Պետության մեջ գտնվող բոլոր անշարժ կալքերը, բացի այնպիսիներից, որոնք ծառայում էին աստվածահաճո գործերի, պատկանում էին նույն սուլթանին: Կրոնն ուսուցանում էր, որ նա է ամեն տեսակ պատիվների, ամեն երջանկության և շնորհների աղբյուրը: Ամենքը, մեծ թե փոքր, ապրում են սուլթանի ողորմությամբ, նրանից են ստանում ապրուստի միջոցները, նրա հացով են կերակրվում: Այստեղից հետևում էր մի նոր իրավունք միապետի համար. նա էր ամենքի, մեծի թե փոքրի, ժառանգը և պիտի ստանար ամեն մեկի թողած կալքը: Բոլոր անհատների կյանքի և գույքի տերը լինելով, սուլթանն իր այդ իրավունքը գործադրում էր մասնավոր հարստությունների իր ձեռքը քաշելու համար: Երբ նա տեսնում էր, որ հարուստ մեկը չի մեռնում բնական մահով և կարող է շատ ժամանակ ունենալ իր գանձերը թաքցնելու համար, ուղղակի մահվան հրաման էր տալիս: Եվ որովհետև խոշոր հարստությունները կենտրոնանում էին առավելապես այն մարդկանց ձեռքում, որոնք մոտիկ էին սուլթանին և պետական բարձր պաշտոններ էին վարում, ուստի շատ հաճախ այդպիսիներն էին մահվան դատապարտվում, սուլթանական մի հրամանով պալատ էին տանում դրանց ոսկին, արծաթը, գոհարեղենն ու գլուխները: Դա սուլթանի անձնական եկամտի մի աղբյուրն էր:

* Pitton de Tournefort, „Relations d'un voyage de Levant", Lyon, 1717, t. II, lettre XIII.

Մի ուրիշ աղբյուր էլ այն հաստատ, բացարձակ կարգն էր, որով յուրաքանչյուր պաշտոնյա, որ կանչվում էր պետական բարձր պաշտոններից մեկը վարելու, պարտավոր էր այդ բարերարության փոխարեն մատուցանել սուլթանին փեշքեշ (ընծա), որի արժողությունը պիտի համապատասխաներ ընդունողի մեծության: Այդ ընծայաբերությունները ահագին գումարների էին հասնում: Ֆրանսիացի ճանապարհորդ Տուրնըֆորը պատմում է, որ Կահիրեի փաշայի ընծան գնահատվում էր մի միլիոն հինգ հարյուր հազար լիվր, չհաշվելով յոթ կամ ութ հարյուր հազար լիվրը, որ ստացան վեզիրներն ու հարեմի ազդեցիկները: Ընծայաբերություններ պիտի անեին ոչ միայն այդ դեպքերում, այլև հայտնի տոների և հանդեսների առիթով: Այդ հանդեսներից մեկն էր, օրինակ, սուլթանի նորածին որդու թլպատությունը*: Վաղօրոք պետության գավառական բոլոր պաշտոնյաներին, մեծ քաղաքների վարչություններին ուղարկվում էին շրջաբերական նամակներ, որոնցով նրանք հրավիրվում էին ներկա լինել հանդիսակատարության: Եվ բոլոր հրավեր ստացողները ներկա էին լինում փոխանորդների միջոցով, մատուցանում էին հարուստ ընծաներ մանուկ արքայազնին ի նշան իրենց հավատարիմ հպատակության և սարկության: Եվ եթե ի նկատի ունենանք, որ սուլթանի պալատի համար բոլոր անհրաժեշտ մթերքները պարտավոր էին հայթայթել պետության զանազան նահանգները, նայած թե ուր ինչ լավ բան էր արտադրվում, այն ժամանակ պարզ կլինի, որ վերոհիշյալ աղնվական եկամուտները, հաշվելով դրանց հետ և հողային հարստությունների արդյունքը, հավաքվում էին միայն ինքնակալի անձնական գանձը մեծացնելու համար: Արդեն այսպես էր ասիական բռնակալության բնույթը ամենահին ժամանակներից—ծծել երկրի բոլոր հարստությունները՝ լոկ գանձարանում, մի կամ մի քանի սենյակներում կողպած պահելու համար: Եվ զարմանալի չէ, որ սուլթանի անձնական գանձի հարստության մասին առասպելական զրույցներ էին կազմվում: Սովորաբար ասում էին, որ սուլթանի տարեկան հասույթը երկու միլիոն սքին էր**:

Կրոնը օրինականացնելով և պահպանելով այս տեսակ մի անսահման բռնակալություն, բնականաբար պիտի հպատակեցներ նրան իրեն, որպեսզի իր տիրապետական հեղինակությունը ամեն ինչից բարձր լինի, ամեն ինչից, նույնիսկ սուլթանական բռնապետությունից, ուժեղ լինի: Իր այդ տիրապետական շահերն ապահովելու համար էր, որ նա վարդապետում էր, թե սուլթանը, այնուամենայնիվ, կրոնի առջև ավելի ծանրակշիռ չէ, քան վերջինը նրա հպատակներից: Յուրաքանչյուր ջերմեռանդ մուսլիմից պահանջվում էր, որ նա իր ամբողջ կյանքը ենթարկե կրոնական կանոններին և ղեկավարվի այն ցուցումներով, որ կրոնը սահմանել է յուրաքանչյուր դեպքի և կարիքի համար: Ամեն մեկը, նախքան մի գործ կատարելը, պիտի հարց տար իր կրոնին՝ կարելի՞ է այդ բանն անել, թե՞ ոչ: Եվ ահա սուլթանն էլ պիտի կատարեր կրոնի այդ պահանջը: Կրոնի և օրենքի պաշտպանն ու բարձրագույն հավատարմատարը շեյխ-ուլ-իսլամն էր: Յուրաքանչյուր պետական գործ սուլթանը կարող էր կարգադրել նախապես շեյխ-ուլ-իսլամից ստանալով ֆեթվա, մի տեսակ թույլտվություն, որի մեջ կրոնապետը պիտի հաստատեր, թե այս կամ այն ձեռնարկությունը համապատասխանում է կրոնի պահանջներին: Շեյխ-ուլ-իսլամի որոշումը կարող էր նույնիսկ գահընկեց անել փադիշահին, որովհետև

* Thornton, t. II, p. 162—163.

** Ibid., p. 164: Սքին—ոսկի դրամ, 3 ռուբլի:

նրա իրավունքն էր, կարևոր դեպքերում, ազատել ամեն մի մահմեդականի սուլթանին ծառայելու պարտավորությունից։

Հոգևորականության այդ սահմանափակող իշխանությունը սուլթանների պատմության մեջ մեծ դեր է կատարել։ Բայց նա մի անկախ և անփոփոխելի ուժ չէր, որպեսզի առաջնորդվեր միմիայն արդարության կամ կրոնի որոշ ձևակերպված պահանջներով, այլ մի տեսակ ձևականություն էր դարձել։ Շեյխ-ուլ-իսլամը նշանակվում և արձակվում էր սուլթանի հրամանով։ Հակառակվել ուժեղ սուլթանների կամքին նա չէր համարձակվում և հարկադրված էր իր վճիռներով հաստատել ինքնակալի նույնիսկ ապօրեն քմահաճույքները։ Իսկ թույլ սուլթանների ժամանակ կրոնապետը հեշտությամբ խաղալիք էր դառնում պալատական ազդեցիկ կուսակցությունների ձեռքին և կատարում էր նրանց հրամանները։ Ամենաուժեղ սուլթաններից մեկի, Մուհամմեդ Բ-ի ժամանակ էր, որ կրոնի ներկայացուցիչների համաձայնությամբ օրինականացվեց նույնիսկ անմեղ հարազատների սպանությունը թագավորող տան մեջ։ Իր «Կանուն-Նամե»-ի մեջ Մուհամմեդը գրում էր. «Օրենսգետների մեծ մասը հայտարարեց, որ իմ փառավորված որդիներից և թոռներից ով որ գահ բարձրանա, իրավունք ունի սպանելու իր եղբայրներին, որպեսզի ապահովվի աշխարհի հանգստությունը. նրանք այս կանոններով պիտի ղեկավարվեն»*։ Եվ իրավ, Թուրքաց գահը դարերի ընթացքում մի սպանդանոց է եղել, ուր, ինչպես և արևելյան հին գահերի վրա, առանց որևէ խղճահարության մորթվել են հարյուրավոր մարդիկ լոկ այն պատճառով, որ կրում էին իրենց երակներում արքայական արյուն և կարող էին աչք գնել գահին։ Յուրաքանչյուր սուլթան իր առաջին գործն էր համարում ազատվել գահի ավելորդ թեկնածուներից։ Սուլեյման Մեծը սպանեց իր որդուն, Մուհամմեդ Գ խեղդել տվեց իր եղբայրներից տասնիննին։

2. **Բ Դուռը:** Օսմանյան կառավարության կենտրոնը Կ. Պոլիսն էր։ Պետությունը նմանեցրած էր վրանի, որ պահվում էր չորս սյուների վրա։ Այդ սյուներն էին վեզիրները, կադի-էլ-ասկերները, դեֆտերդարները և նշանջիները: Վրանն իր նեցուկներով կոչվում էր Բաբը-Ալի (Բարձր Դուռ)։ Պետության նեցուկների գլխավորը կոչվում էր վեզիր-ազամ (մեծ վեզիր) կամ սադր-ազամ (մեծ կուրծք, պետության կուրծք)։ Սա սուլթանի տեղակալն էր, բոլոր պետական գործերի գերագույն տնօրենը և վերահսկողը։ Սրա իշխանությունն էլ բացարձակ անսահման էր**։ Մեծ վեզիրն իշխում էր ամենքի վրա, բացի, իհարկե, սուլթանի անձից. օրենսդրական և գործադիր իշխանություն էր, որ խառնվում էր նույնիսկ կրոնական գործերի մեջ։ Արձակում էր մահվան պատիժ, բարձրագույն դատավորն էր, սակայն, գոնե ձևականորեն, ենթարկված սուլթանին, որից պիտի հրահանգներ ստանար։ Զորքերի գլխավոր հրամանատարն էր (սարդար), պետության կնիքը պահողը, պետական ֆինանսների կարգադրիչը։ Նրան մատուցվում էին արքայական պատիվներ։ Ընծաներ (ճայիզե) պարտավոր էին մատուցանել և նրան***։ Անձամբ վերահասու էր լինում ամեն ինչի, ծպտված շրջում էր քաղաքի մեջ, որպեսզի պակասություններն ու զանցառություններն անձամբ գիտի։ Նրա պալատի դռները բաց էին նույնիսկ վերջին աղքատի համար։

* Lavisse et Rambaud, t. IV, p. 755.

** D'Ohsson, „Tabl, Gén. de l'Emp. Oth", Paris, 1820, t. III, p. 336.

*** Հ. Ղ. Ինճիճեան, «Աշխարհագրութիւն», Հ. Ե, Վենետ., 1804, եր. 18։

Օսմանյան պատմությունը մեծ մասամբ այդ փոխ-սուլթանների պատմությունն է։ Հայտնի են մի շարք վեզիրներ, որոնք հանդիսացել են երևելի պետական գործիչներ և նշանավոր կարգեր ու կանոններ են մտցրել բռնապետական կազմակերպության մեջ։ Բայց ընդհանրապես մեծ վեզիրների, ինչպես և առհասարակ բոլոր պաշտոնյաների դրությունը շատ խախուտ էր։ Կախված լինելով բռնակալ սուլթաններից և նրանցից ոչ պակաս բռնակալ զինվորական օլիգարխիայի քմահաճույքներից, նրանք բարձրանում և ընկնում էին արագությամբ։ Կարելի չէր հույս ունենալ մյուս օրվա վրա։ Բոլորովին անհայտ մեկը բախտի բերմունքով կարող էր մի օրում դառնալ առաջին մարդը պետության մեջ, բայց նույնպիսի հեշտությամբ էլ կարող էր ընկնել, նույնիսկ գլխատվել։ Այսպես էր մանավանդ սուլթան Սելիմ Յավուզի (Արնախում) ժամանակ։ Սակայն հայտնի են և այնպիսի մեծ վեզիրներ, որոնք կարողացել են երկար ժամանակ վարել իրենց պաշտոնը. եղել են նույնիսկ մեծ վեզիրների դինաստիաներ։ Իբրև պետության առաջին պաշտոնյա, մեծ վեզիրը ձեռքի տակ ընդարձակ միջոցներ ուներ իր դիրքն ապահովելու համար։ Նա կազմում էր պալատական կուսակցություններ և ինտրիգներ, իսկ ամենագլխավորը՝ աշխատում էր ձեռք բերել մեծ հարստություն, իհարկե, կեղեքելով ժողովրդին։ Ամենանշանավոր մեծ վեզիրները եղել են միաժամանակ և ամենանշանավոր հարուստները պետության մեջ թեև, ինչպես տեսանք, նրանց հարստությունների ժառանգը հաճախ սուլթանն էր դառնում։

Կենտրոնական կառավարության մեջ, մեծ վեզիրից հետո, պետական գործերի բարձր ղեկավարությունը բաժանված էր, ինչպես ասացինք, չորս վեզիրների մեջ։ Մի կողմ թողնելով դրանց պաշտոնների մանրամասնությունները, ինչպես նաև բյուրոկրատական այն մարմինը, որ վերջինների ձեռքի տակ գործում էր կենտրոնական կառավարության մեջ, անցնենք **հոգևոր** իշխանության, որ, ինչպես բնական է աստվածապետական կարգերի վրա դրված մի բռնակալության մեջ, կենտրոնացած մի մեծ ուժ էր, ընդարձակ նվիրապետական դասակարգումով և ահագին ազդեցություն ուներ պետության ներքին և արտաքին քաղաքական կյանքի վրա։

Հոգևորականների դասն ուներ մի ընդհանուր անուն—ուլեմա, որ նշանակում է գիտուն, գիտնական։ Նրա գլուխն էր շեյխ-ուլ-իսլամը, որ նշանակվում էր սուլթանի ընտրությամբ և որ իր պաշտոնի կարևորության կողմից համահավասար էր վեզիր-ազամին, նրանից նույնիսկ ավելի մեծ պատիվներ էր վայելում։ Այսպես, երբ նա մտնում էր սուլթանի մոտ, վերջինս մի քանի քայլ նրան ընդառաջ էր գնում, իսկ Բայրամի տոնին նա համբուրում էր սուլթանի կուրծքը, սուլթանն էլ համբուրում էր նրա փակեղը*, մինչդեռ մեծ վեզիրը հայտնի դեպքերում պարտավոր էր համբուրել իր տիրոջ ոտը**։ Շեյխ-ուլ-իսլամը, թեև ըստ պաշտոնի միայն կրոնական պետ, նույնպես բացարձակ իրավասություն ուներ բոլոր պետական պաշտոնյաների վրա, բացի միայն վեզիր-ազամից։

Ուլեման իր կատարած պաշտոնավարությամբ բաժանվում էր երեք կարգի. 1. արդարադատության վարիչներ, որոնք ընդհանուր անվամբ կոչվում էին կադի (դատավոր), 2. օրենքների մեկնիչներ, որոնք կրում էին

* Ինճիճեան, եր. 89։

** D'Ohsson, t. I.I p. 320.

մուֆթի (*թարգման*) անունը, և 3. իմամներ, *որոնք կրոնի պաշտոնյաներ էին, ծիսակատարներ**։ *Հոգևորականության ուժն արտահայտվում էր նրա այն բացառիկ մենաշնորհի մեջ, որ միայն նա էր գիտունը, միայն նա կարող էր ուղղություն և խորհուրդներ տալ կառավարության մեքենան վարողներին։ Առանց նրա ֆեթվայի չէր կարելի ոչինչ օրինական գործողություն կատարել։ Նույնիսկ արդարադատության ոչ մի գործ պետության որևէ մասում չէր կարելի չհամաձայնեցնել այն ֆեթվաներին, որ հատկապես յուրաքանչյուր գեպքի համար գրում էր մուֆթին։*

3. Ծածուկ կառավարություն: *Այս պաշտոնական կառավարության կողքին գոյություն ուներ և ավելի ուժեղ, բայց ոչ պաշտոնական, ծածուկ կառավարություն։ Մի առանձին մեծ հիմնարկություն էր սուլթանական պալատը կամ սերայը։ Նրա զինվորական պահպանությունը պարունակում էր իր մեջ մի շարք պաշտոններ. այգիները և մակույկները պահպանում էին* բոստանջիները *(2500 հոգի), դռների պահպանությունը հանձնված էր* կափուջիներին *(800 հոգի)։ Կային նաև* բալթաջիներ, չաուշներ և իչ-օղլաններ *(մանկլավիկներ), թվով մի քանի հարյուր։ Ավելի կարևոր, սուլթանին ավելի մոտիկ պահակախումբը սևամորթ և սպիտակ ներքինիների այն բազմությունն էր, որ պահպանում էր* հարեմը: *Ներքինիները կոչվում էին* կարա-աղալար, *իսկ նրանց գլխավորը, ներքինապետը՝* կիզլար-աղասի: *Հարեմը, մահմեդական աշխարհի բարոյական և ֆիզիկական այլասերման այս գլխավոր օջախը, շատ աղետաբեր է եղել և Թուրքիայի քաղաքական կյանքի համար։ Առհասարակ, աշխարհի բոլոր միապետների վրա թագավորող եթե եղել են, մեծագույն մասամբ կանայք են եղել։ Ամբողջ պետությունների բախտը հաճախ կախված է եղել այս կամ այն թագակիր անձի սիրուհուց, և ժողովրդական անհուն հարստություններ զոհվել են գեղեցկուհիների քմահաճույքներին։ Բայց Թուրքիան ավելի մեծ չափերով էր ենթարկված գեղեցիկ ու ճարպիկ կանանց կամայականություններին, շնորհիվ հարեմական սիստեմի։ Սուլթանի, ինչպես և ամեն մի մահմեդականի անձնական, տնային երջանկությունը մեծ ու շքեղ հարեմի մեջ էր։ Այդ հիմնարկությունն ամբողջովին կազմված էր ստրուկներից. նրա հարկի տակ պետք է լռեր ամեն ինչ— և՛ ցեղական-կրոնական խտրություն, և՛ ճաշակի ու կրթության անհաշտ պահանջներ, և՛ անձնական համակրանք ու հակակրանք։ Միայն մի բան պիտի ընդունվեր—ծառայել տիրոջ կրքերին։ Սուլթանական հարեմի մեջ Արևելքը խառնված էր Արևմուտքի հետ։ Այդտեղ կային ստրկուհիներ բոլոր ազգերից— և՛ ֆրանսուհի, և՛ հունգարուհի, և՛ իտալուհի, և՛ թրքուհի, և՛ ռուսուհի։ Այդտեղ ահա, հեշտության, հաճույքի, ինտրիգների, նախանձի ու մրցության այդ խորհրդավոր տան մեջ էր երկրի իսկական կառավարությունը—գաղտնի, անտեսանելի, բայց ամենակարող։ Կանանց այդ փակ աշխարհում էլ միայն տիրապետական փառասիրությունը չէր գործում, այլև նրա հետ միշտապես կապված անձնական շահը։ Թագավորող սուլթանի մայրը, որ կոչվում էր* վալիդե, *միակն էր հարեմի բոլոր կանանց մեջ, որ պաշտոնական դիրք ուներ, գեր էր խաղում բարձր կառավարության մեջ։ Նրան հատկացված էր առանձին եկամուտ, որ կոչվում էր* բաշմաքլըգ *(կոշկագին)*** *և հավաքվում էր խաս կոչվող պետական կալվածքներից։ Իր դիրքն ավելի*

---

* Ubicini, „Lettres sur la Turquie", t. I, Paris, 1853, p. 82.

** Thornton, t. II, p. 163.

ևս բարձր պահելու համար վալիդե սուլթանուհին աշխատում էր միշտ իր ձեռքի մեջ պահել իր թագավորող որդուն։ Բնական էր, որ գահի ղանազան թեկնածուների մայրերը, որոնք ապրում էին միևնույն հարկի տակ, ինտրիգներ և դավադրություններ սարքեին՝ իրենց որդիներին թագավորեցնելու համար։

Անհարկու նվաճողներն անգամ ենթարկվում էին իրենց սիրած կանանց շշուկներին։ Սուլեյման Մեծի նման սուլթանը իր կյանքի վերջին տարիները գտնվում էր իր կանանցից մեկի, ռուսուհի Ռոքսոլանայի ճանկերում։ Այս կինն իր ինտրիգներով արյունահեղությունների պատճառ եղավ և աղետների մեջ գլորեց պետությունը։ Իսկ Սուլեյմանի մի շարք թույլ ու անտաղանդ հաջորդները հարեմի հյուծող ազդեցության արդյունքն էին։ Մուրադ Գ (1574—1595) սաստիկ ենթարկված էր Սաֆիե անունով իր կնոջը, որ վենետուհի էր։ Սուլթանի մայր Նուր-Բանուն հակառակություն ուներ Սաֆիեի հետ և ամեն կերպ աշխատում էր ազատել իր որդուն նրա ազդեցությունից։ Այդ մրցությունը երկու կանանց մեջ խանգարում էր ոչ միայն հարեմի, այլև պետության խաղաղությանը։ Մայրը որդու համար մեկը մյուսից գեղեցիկ ստրկուհիներ էր գտնում, որոնք կարող կլինեին Սաֆիեի հակառակորդ հանդիսանալ։ Մուրադն ընկղմվեց հեշտամոլության և անառակության մեջ։ Հարեմը մեծացվեց չտեսնված չափերով։ Կ. Պոլսում վաճառվող գեղեցիկ ստրկուհիների գինը հարյուր անգամ բարձրացավ։ Սեռական չափազանցությունները Մուրադին ընկճավոր դարձրին։ Պետական ֆինանսներն այդ անհաշիվ ծախսերից այնքան ընկան, որ կառավարությունն ստիպված եղավ բաց թողնել իրենց իսկական գնից շատ ցած արժեք ունեցող դրամներ։ Զինվորները չէին ընդունում այդ սակավարժեք դրամները և ապստամբություններ էին հարուցանում։

*Հարեմն այն աստիճան հանդգնության հասավ, որ գահ բարձրացրեց նույնիսկ մի խելագարի, Մուստաֆա Առաջին (1622 թ.)։ Թեև ոչ ոքից ծածուկ չէր, որ փադիշահը խելքից պակաս է, բայց ստրկուհիների հարկադրանքով Շեյխ-ուլ-իսլամը ֆեթվա տվեց, թե այդ ապուշությունը սրբության նշան է։ Պետությունը կործանման ծայրին հասավ այդ «սուրբ» ապուշի ժամանակ, բայց այդ ոչինչ էր սուլթանի մոր համար, որ անձամբ կառավարում էր, վարագույրի ետևից հրամաններ տալով բարձր պաշտոնյաներին, նույնիսկ խոսքի բռնվելով զինապետների հետ, մի բան, որ չէր տեսնված Թուրքիայում**։

*Սուլթան Իբրահիմը (1640—1648) իր հարեմի ստրուկն էր։ Կանանցից մեկը ցանկացավ, որ նա իր մորուքը զարդարի թանկագին քարերով, և նա այդպես էլ արավ։ Առաջ գնալով հարեմական թելադրանքներից ներշնչված ցնդամոլության մեջ, նա մի օր կամեցավ ոտից մինչև գլուխ սամույրենի հագնել, սամույրներով ծածկել իր պալատի բոլոր պատերը, ապա պահանջեց, որ ականակուռ նավակներ շինվեն իր համար, նույնպես և ականակուռ կառքեր իր կանանցից մեկի համար։ Մեծ վեզիր Ահմեդը կատարում էր իր տիրոջ այդ քմահաճույքները***։ *Բայց ինչպես էր միջոցներ գտնում։ Հատուկ*

---

* **E. Lavisse et A. Rambaud,** „Histoire Générale", Paris, 1903, t. V, pp. 847–852.

** Հ. Գ. վ. Այվազովսկի, *«Պատմութիւն Օսմանեան Պետութեան», Վենետ., 1841, հ. Ա, եր. 658—659։*

հարկեր սահմանվեցին սամույրներ ու անուշահոտություններ գնելու համար։ Սակայն հարկերն էլ բավականություն չէին տալիս հարեմի օրեցօր աճող հրեշավոր պահանջներին, ուստի պալատականները դիմեցին ավելի հեշտ միջոցի. նրանք գնում կողոպտում էին ոչ միայն տեղացի, այլև եվրոպացի վաճառականների խանութները, ուր թանկագին իրեր և անուշահոտություններ էին ծախվում։ Եվրոպական դեսպանները բողոքեցին, բայց հարեմն ուշադրություն չդարձրեց։ Կանացի ինտրիգները, փողի կարոտությունը, հեշտամոլությունից առաջացած ուժասպառությունը դարձրել էին Իբրահիմին գազանաբարո մի բռնակալ։ Նա աջ ու ձախ հրամաններ էր տալիս սպանելու, գրգռվելով ամեն մի չնչին առիթից։ Այսպես, Կապուտան փաշա (ծովապետ) Յուսուֆը նվաճեց Կրետե կղզին, բայց երբ եկավ Կ. Պոլիս, սուլթանի հրամանով գլխատվեց, որովհետև պատերազմական ավար քիչ էր բերել։ Երևի հենց հարուստ ավար հավաքելու հուսով էր, որ հարեմի այդ թուլամորթ տարփածուն երկու անգամ տրամադրություն ցույց տվեց հրաման արձակելու, որ կոտորեն իր պետության մեջ ապրող բոլոր քրիստոնյաներին*։

Հարեմը ծծում էր պետության հյութերը։ Ներքինիներն ու գնված հարճերն էին պաշտոններ բաժանողները։ Նրանք էին ընթացք տալիս կառավարչական գործերին։ Նույնիսկ մեծ վեզիրները վախենում էին այդ ծածուկ կառավարությունից և պարտավոր էին ընծաներով քաղցրացնել սերայի բնակիչների սիրտը։ Ամենամեծ ախոյանները, որոնց առջև բոլորովին անզոր էին հանդիսանում մեծ վեզիրները, էին վալիդե-սուլթանուհին, կիզլարաղասին և սուլթանի սիրած հարճերը**։

4. Զինվորություն: Պետական այս կազմակերպության մեջ օսմանյան առանձնահատուկ դրոշմ շատ քիչ կար։ Մի մասը փոխ էր առնված բյուզանդացիներից, մյուս մասը՝ ամեն մի արևելյան և մանավանդ մահմեդական պետության հատուկ կարգեր էին, մշակված ու ձևակերպված օսմանցիներից առաջ։ Բայց մի բան, որ զուտ օսմանյան ստեղծագործություն էր, որ ներկայացնում էր Թուրքական ցեղի նվաճողական հանճարը, զորքն էր։ Դեռ սկզբից սուլթաններն զգացին, որ անհրաժեշտ է ունենալ կրթված, կանոնա-

* Նույն այս Իբրահիմի հարեմում կար մի հայուհի, որի պատմությունը շատ բնորոշ է հարեմական բարքերի տեսակետից։ Իբրահիմի ապականված երևակայությունը ձգտում էր վայելել բնության ամենահազվագյուտ բարիքները։ Նա երազում էր ունենալ մի վիթխարի կին։ Գործակալներ ուղարկվեցին Ասիայի կողմերը, որոնումներ կատարեցին բոլոր կանանոցների մեջ և վերջապես գտնվեց մի լեռնցի հայ աղջիկ, որ շատ խոշորահասակ էր։ Խլվելով իր ընտանիքից, նա տարվեց Կ. Պոլիս, սուլթանական հարեմը։ Իբրահիմը գտավ, որ հայուհին բնության մի անզուգական սքանչելիք է։ Եվ նա կապվեց իր նոր հարճի հետ այնպիսի մի խելառ մոլեգնությամբ, որ լեռների դուստրը միանգամից դարձավ հարեմի առաջին հսկան ոչ միայն իր թանձրամիս մարմնով, այլև իշխանությամբ։ Այս հանգամանքը մեծ տագնապ պատճառեց ամբողջ կանանոցին և ամենից շատ՝ սուլթանի մորը, որ տեսնում էր իր ամբողջ վարկի խորտակումն իր որդու աչքում։ Իբրահիմը իր նոր հարճին սեփականություն տվեց Դամասկոսի ամբողջ նահանգը։ Այն ժամանակ վալիդե սուլթանուհին ձեռք առավ հարեմական կյանքի մեջ շատ սովորական և կտրուկ միջոցը։ Նա հրավիրեց հայուհուն մի ինչ-որ տոնի և ճաշկերույթի ժամանակ խեղդամահ արավ նրան իր ներքինիների ձեռքով։ Իբրահիմն անմխիթար էր, բայց մայրը հավատացրեց նրան, թե հայուհին խեղդվել է իր չափազանց չաղությունից, այն իսկ չաղությունից, որ այնքան հիացնում էր սուլթանին։ Եվ Իբրահիմն արտասվելով ողբում էր այդ կորուստը, որ խլել էր նրա ձեռքից գեղեցկության այնպիսի մի հրաշակերտ, որի նմանը բախտը այլևս չտվեց նրան երբեք (A. Lamartine, „Histoire de la Turquie", Paris, 1854, t. VI, p. 153)։

** Tournefort, t. II, p. 292.

վոր և մշտական զինվորություն, ուստի առանձին ուշադրություն դարձրին այս պետական կարիքի վրա և ստեղծեցին կազմակերպված զինվորական ուժ, տալով նրան մի ինքնահատուկ կերպարանք։ Առաջին սուլթանները վերին աստիճանի նրբամտությամբ էին գործադրում այդ ուժը։ Ստեղծելով զինվորական դասակարգ, նրանք ստեղծեցին և մշտական պատերազմների անհրաժեշտություն։ Օսմանցին կռվում էր շարունակ։ Շատ ավերիչ էր նրա այդ արհեստը դրացի երկրների համար, բայց օսմանցին առանց նրան ապրել չէր կարող։

Զինվորությունը Թուրքիայում երկու տեսակի էր. մեկը՝ կանոնավոր, այն, որ մշտապես պահվում էր պետական գանձի հաշվով, մյուսը՝ անկանոն, որ հավաքվում ու պահվում էր ժողովրդի կամ, ավելի ճիշտ ասած, զինվորական առանձին շրջանների հաշվով։ Հետևակ զորքը բաղկացած էր հետևյալ մասերից. ենիչերի, բոստանջի, թոփչի (թնդանոթաձիգ), ջեբեջի (բերդապահ, զինանոցների պահապան)։ Հեծելազորն ընդհանուր առմամբ կոչվում էր սիփահի (զորական), որ հավաքվում էր երկրի տնտեսական կյանքի մեջ շատ խոշոր դեր կատարած մի սիստեմով։ Կարևոր է, մանավանդ հայ ազգի դրության տեսակետից, քիչ ընդարձակորեն ծանոթանալ այդ սիստեմին։

Արևելքում, ամենահին ժամանակները, ինչպես մենք տեսանք այս աշխատության առաջին հատորում, դեռ Եգիպտոսի և Բաբելոնի պատմության նախնական շրջաններում, հաստատված էր զինվորագրության այսպիսի մի կարգ։ Պետությունն իր հողերից զանազան մեծության և արժեքի կտորներ էր տալիս ցանկացողներին՝ մշակելու և ձրիաբար օգտվելու համար, առանց սեփականության իրավունքի, բայց ժառանգաբար, հորից որդի։ Փոխարենը հող մշակողը, պատերազմի ժամանակ, պիտի գնար ձրի, իր հաշվով, զինվորություն անելու արքունի բանակում։ Հողերի արդյունավետության աստիճանը ցույց էր տալիս՝ մենա՞կ պիտի գնա զինվորը, թե՞ որոշված քանակությամբ մարդիկ էլ պիտի իր հաշվով տանի իբրև զինվոր։ Այսպիսով կազմվում էին զինվորական ընդարձակ գաղութներ։ Պետական հողը զինվորականը սովորաբար ինքը չէր մշակում, այլ վարձով տալիս էր ուրիշներին։ Ստացվում էր զինվորական ավատության պես մի բան։

Այս կարգն ապրեց Արևելքում երկար ժամանակ։ Անշուշտ նա, իբրև սկզբունք, անծանոթ չէր և նախարարական Հայաստանում։ Նրան մենք տեսնում ենք նաև Արաբիայում, Մուհամմեդի հաջորդների ժամանակ, Պարսկաստանում, մոնղոլական պետության մեջ և առհասարակ այլ և այլ մահմեդական երկրներում*։ Օսմանյան սուլթաններն էլ ընդունեցին այդ կարգը՝ կազմակերպած ձիավոր զորք (սիփահի) ունենալու համար։ Իրենց նվաճումների ժամանակ նրանք գրաված երկրների մի մասը, գլխավորապես եկեղեցական, վանքական կամ տեղային ազնվականների կալվածները, տալիս էին իրենց զինվորականներին, որոնք ստանում էին այդ կալվածների արդյունքները, իսկ փոխարենը տալիս էին պետությանը որոշ թվով կազմ ու պատրաստ ձիավորներ։ Այդ հողերի վրա ապրողները քրիստոնյա կամ մահմեդական գյուղացիներն էին, որոնք և տասանորդ էին վճարում ավատատեր սիփահիին**։ Այս պայմանով բաժանված կալվածները երեք կարգի էին ըստ

* M. Belin, „Du régime des fiefs militaires dans l'Islamisme", Paris, 1870, p. 4.

** La Jonquiere, „Histoire de l'Empire Ottoman", p. 132.

իրենց տարածության— թիմար, զիամեթ և բեյլիկ։ Թե որքան լայն չափերով էր տարածված այդ ավատական սիստեմը, երևում է նրանից, որ 16-րդ դարում ամբողջ պետության մեջ կային 50.500 կալվածներ, որոնք մատակարարում էին 200.000 ձիավոր զորք*։

Սուլթաններն իրենց մարտական դրոշակների տակ հավաքում էին ահագին բանակներ (500—600 հազար հոգի)։ Այդ ծով բազմության մեջ առաջնակարգ տեղն ու պատիվը պատկանում էր ենիչերիներին։ Մենք արդեն տեսանք, որ ենիչերական գնդերը կազմվում էին քրիստոնյա երեխաներից։ Սրանց մեջ շատ քչերն էին, որ պատերազմական արշավանքների միջոցին խլվում էին իրենց ծնողներից և իբրև գերիներ խմբավորվում ու ենիչերիների գնդերն էին մտցվում։ Մեծամասնությունը հավաքվում էր տարեցտարի, իբրև հարկ, քրիստոնյա ազգաբնակությունից և հավաքվում էր, ինչպես, բռնությամբ։ Այդ մանկաժողովները կոչվում էին դյովշյուրմե։ Մի քանի եվրոպացի գրողներ ասում են, թե դյովշյուրմեն միմիայն Եվրոպական Թուրքիայում գոյություն ուներ, բայց մենք ունենք հայկական աղբյուրներ, որոնք վկայում են, թե մանկաժողովներ— գուցե ոչ այնքան հաճախակի— տեղի էին ունենում և Ասիական Թուրքիայում։ Նույնպես հակասական են և զանազան թուրք ու եվրոպացի հեղինակների տեղեկությունները, թե ինչ չափով էին քրիստոնյա երեխաներ հավաքվում և ինչ ժամանակներում։ Ոմանք ասում են, թե մանկաժողովներ կատարվում էին ամեն տարի և յուրաքանչյուր տասը քրիստոնյա երեխաներից վերցվում էր մեկը, ուրիշները՝ թե ամեն մի երեք կամ չորս երեխայից մեկը. կան և այնպիսիները, որոնք ասում են, թե երեք տարին մի անգամ կամ հինգ տարին մի անգամ էր կատարվում դյովշյուրմեն**։ Այս հակասությունները ցույց են տալիս, որ որոշ ու տևական օրենքներ այս մասին չեն եղել և յուրաքանչյուր սուլթան վարվել է՝ ինչպես պետք է զգացվել[2]։ Այսպես, քրիստոնյաներից ենիչերի[3] հավաքելը վերացրել է սուլթան Մուրադ Դ 1637 թվականին, բայց բազմաթիվ վկայություններ և վավերագրեր կան, որ մանկաժողովը առաջվա պես կատարվում էր մինչև 1750 թվականը***։

Ենիչերիները սուլթանական բանակում շատ մեծ թիվ չէին կազմում, համարյա միշտ 12 հազարից ավելի չէին։ Բայց ենիչերությունը օսմանյան մեծամեծ նվաճումների մեջ անփոխարինելի ուժ էր, համարյա անպարտելի համարվող մի կազմակերպություն, որ և այդ պատճառով բարձր էր բոլոր այլ կարգի զինվորական կազմակերպություններից, ուներ ահագին հեղինակություն, վայելում էր սուլթանների լիառատ խնամքը։ Այս բացառիկ դրությունը, ինչպես բնական էր, այդ զինվորությանը ավելց տիրապետող դիրք, որ ուժեղ և վայրենի էր վայելած արտոնությունների պատճառով։ Դա զինվորական մի կաստա էր, որից ավելի ուժեղ մի այլ հիմնարկություն չկար պետության մեջ։ Սուլթանները ոչ միայն վստահ չէին տեսնում այդ համգամանքի մեջ, այլ ամեն կերպ աշխատում էին, որ կաստան ամուր լինի իր նախնական կազմակերպության մեջ, հավատարիմ իր կոչման, իր «օջախի» ավանդություններին։ Եվ փոխարենն ստանում էին այն, որ ենիչերական կուռ գնդերի ձեռքով հաղթություններ էին հնձում պատերազմական դաշտում։

* Th. Lavallée, „Histoire de l'Empire Ottoman", Paris, 1855, p. 144.
** A. Djevad-bey, „Etat militaire Ottoman", Constantinople, 1882, t. I, p. 253.
*** Ibid., p. 252.

Իբրև արտոնված հուշակավոր և տիրապետող մի ուժ, ենիչերությունը շատ գրավիչ էր և մահմեդականների համար, որոնք շատ էին աշխատում, նույնիսկ կաշառքների միջոցով, մտցնել իրենց որդիներին ենիչերիների շարքերը։ Բայց սուլթանները երբեք թույլ չէին տալիս այդպիսի բան, համոզված լինելով, որ ենիչերությունը կանկետեքանա այն օրը, երբ կարհամարհվի այն կանոնադրությունը, որ տվել էր նրան սուլթան Օրխանը։ Մի անգամ սուլթան Սելիմ-Յավուզը իմացավ, որ մի թուրք վաճառական, որ պետությանը 60 հազար ֆլորին պարտք էր տվել, պատրաստ է բոլորովին հրաժարվել այդ գումարից, եթե իր որդուն ընդունեն ենիչերի։ Սուլթանը սաստիկ բարկացավ և ասաց իր վեզիրներին. «Երդվում եմ իմ մեծ նախնիքների հոգով, որ ես կհրամայեի կտրել բոլորից գլուխները, եթե երկյուղ չունենայի, թե ժողովրդի մեջ լուր կտարածվի, իբր թե ես ուզում էի յուրացնել այդ վաճառականի փողերը, մահվան պատժի ենթարկելով նրան ձեզ հետ։ Թող այդ մարդուն վերադարձնեն նրա փողերը և այլևս չդիմեն ինձ այդպիսի նողկալի առաջարկություններով։ Ձեզանից ով որ կփորձե օտարներ մտցնել իմ անբիծ զինվորների շարքը, պիտի համոզված լինի, որ կգնա մյուս աշխարհը, առանց նույնիսկ զղջալու ժամանակ գտնելու»*։

Եվ ենիչերությունն, ինչպես, լավ էր զգում իր դիրքն ու նշանակությունը և գիտեր ոտքի կանգնել իր շահերի համար։ Սուլթանները նրա հարկատուներն էին։ Ամեն մի նոր սուլթան պարտավոր էր առատ «բախշիշ» բաժանել այդ «անբիծ» զինվորներին, ուրիշ կերպ չէր կարող հաստատվել իր գահի վրա։ Ամեն մի հաջողություն պատերազմի դաշտում նույնպես պիտի գնվեր սուլթանական առատ վարձատրություններով։ Կաստային շահերից դուրս չկար ենիչերության համար որևէ սրբություն։ Սուլեյման Մեծը, նա, որ Թուրքիան հասցրել էր փառքի և մեծության գագաթնակետին, մեռավ հունգարական արշավանքի ժամանակ։ Ամբողջ բանակն ընկղմվեց խոր սգի մեջ։ Բայց հենց որ հայտնի դարձավ, թե Սուլեյմանի որդի Սելիմը, որ եկել էր բանակ հորը հաջորդելու, ուզում է վերացնել «բախշիշ» տալու սովորությունը, կատաղած ենիչերիները դուրս եկան պահանջելու, և նրանց առաջին գործն այն եղավ, որ սկսեցին հայհոյել և անպատվել իրենց մեծ թագավորի դին։ Սելիմն շտապեց փող բաժանել, բայց քիչ էր. ենիչերիներին տալիս էին 40-ական ոսկի, իսկ նրանք պահանջում էին 60։ Այդ պահանջով էլ նրանք դիակի և նոր սուլթանի հետ գնացին Կ. Պոլիս, չթողին Սելիմին մտնել քաղաք և, միայն կաշառք ստանալով, մի նեղ ճանապարհ տվին նրան գնալու իր պալատը, ուր երկու օր պաշարված մնաց։ Ենիչերիները հանգստացան ու հեռացան միայն այն ժամանակ, երբ լրիվ ստացան իրենց պահանջած 60 ոսկին**։ Պետական գանձարանը բոլորովին դատարկվեց։

Օսմանյան պատմությունը պալատական հեղաշրջումների մի երկար շարք է ներկայացնում։ Այդ հեղաշրջումների մեջ առաջնակարգ դերը պատկանում էր, ինչպես, ենիչերիներին։ Արքունիքը միշտ ընկճվում էր, երբ այդ զինվորների համակրությունը իր կողմը չէր, ուստի շտապում էր կատարել նրանց պահանջները, որոնք վերջանում էին այն ժամանակ, երբ հեռացվում և գլխատվում էին ենիչերական դժգոհության արժանացած

* Lavisse et Rambaud, t. V, p. 885.
** Այվազովսկի, հ. Ա, էջ. 406—410։

պաշտոնյաները։ Ոչ միայն մեծ վեզիրներն էին իրենց գլուխը տալիս ենիչերիներին հանգստացնելու համար, այլև սուլթանները ստիպված էին լինում իջնել իրենց գահից և դնել իրենց գլուխը ապստամբածների դանակի տակ։ Կ. Պոլսի արքունիքում եղած հեղաշրջումները, իհարկե, ժողովրդի օգտի համար չէին. ընդհակառակն, նրանք ավելի ևս ուժեղացնում էին զինվորական կաստայի սանձարձակ բռնակալությունը, որ սարսափելի էր ոչ միայն մայրաքաղաքում, այլև գավառներում։ Տապալելով սուլթաններին, զինվորական բռնապետությունը նրանց տեղ նստեցնում էր այնպիսիներին, որոնք պատրաստ էին լսել նրա պահանջները, իսկ պահանջներն էին մեծ մասամբ պատերազմական արշավանքներ, որոնք հարուստ կողոպուտ էին տալիս, չհաշվելով մեծամեծ «բախշիշները» պետական գանձարանից։ Միմիայն Թուրքիայի պես գերազանցորեն զինվորական բռնապետությունն էր կարող տանել իր մեջ այդպիսի մի առանձնաշնորհված, ամենակարող կաստա, որ բացասում էր ամեն մի քաղաքացիական իրավունք և կարգ։ Բայց եկավ ժամանակ, երբ Թուրքիան էլ սկսեց ճնշվել այդ ահավոր ուժի տակ։

5. Թուրքիա եվ Եվրոպա։ *Օսմանյան պետության քաղաքական ճակատագրի վրա ահագին ազդեցություն ունեցավ Եվրոպայի վերաբերմունքը դեպի այն ահավոր զինվորական ուժը, որ ներկայացնում էր այդ պետությունը։ Այս վերաբերմունքն սկսեց արտահայտվել այն ժամանակից, երբ Թուրքերն անցան Եվրոպա, Ադրիանուպոլիսը իրենց մայրաքաղաք դարձրին և սկսեցին նվաճել Բալկանյան Թերակղզու քրիստոնյա երկրները։ Առաջին և գլխավոր հանգամանքը, որ խռովեցնում էր Եվրոպան, այն էր, որ Ասիայից դուրս եկած նոր պետությունը քրիստոնյա չէր, իր սրերի վրա բերել էր մահմեդականությունը, որ քրիստոնեության անհաշտ թշնամին էր։ Արևմտյան աշխարհը, որ նախընթաց դարերում մի շարք խաչակիր արշավանքներ էր կատարել Ասիա՝ Քրիստոսի թշնամիների դեմ կռվելու համար, չէր կարող անտարբեր մնալ դեպի այդ փաստը, որ նույն այդ թշնամի կրոնն արշավում էր արդեն եվրոպական հողերի վրա։ Ուստի սկսեցին քարոզել, թե անհրաժեշտ է Թուրքերին հանել Եվրոպայից, նորից քշել Ասիա։ Եվ որովհետև այդ մեծ խնդիրը ամենից շատ կրոնական հանգամանք ուներ, ուստի նրա ղեկավարությունը ձեռք առավ կաթոլիկ եկեղեցին։ Երկու անգամ խաչակրաց արշավանքներ եղան դեպի Բալկանները, բայց հաջողություն չունեցան, թեև խաչակիրները կռվում էին Թուրքերի դեմ մեծ արիությամբ։ Կաթոլիկ կղերն էր առաջնորդում այդ զինվորությունը, ոգևորում էր նրան Քրիստոսի գործի անունով։ 1448 թ. Վիդդինի արյունահեղ և քրիստոնյաների համար դժբախտ պատերազմը ցույց տվեց եվրոպացիներին, որ Թուրքերին հաղթահարել անկարելի է։

Առժամանակ Եվրոպայում լռության տվին օսմանյան հարցը։ Բայց ահա եկավ 1453 թվականի մայիսի 29-ը, երբ Կ. Պոլիսն անցավ 23 տարեկան Մուհամմեդ Բ-ի ձեռքը։ Այս դեպքը ցնցեց Ասիան և Եվրոպան։ Արևմտյան քրիստոնեության համար խեղդող իրականություն էր դառնում, որ զինված իսլամը սպառնում է իր դրոշը տնկել Եվրոպայի սրտում։ Նրան ետ վռնդելու հարցը ավելի ևս ստիպողական, հրատապ էր դառնում։ Կ. Պոլսի գրավումից չորս ամիս հետո Նիկողայոս Ե պապը կոնդակով նոր խաչակիր արշավանք հայտարարեց Թուրքաց սուլթանի, այդ «երկրորդ Սենեքերիմի» դեմ։ Եկեղեցու հրավերը արձագանք գտավ զանազան երկրներում, խոսք ու զրույց հարուցեց։ Երևում էր տրամադրություն։ Բայց հարցն այնքան

ձգձգվեց, որ Նիկողայոսը մեռավ՝ խորտակված Կ. Պոլսի անկման պատճառած վշտից։ Բայց Թուրքերի դեմ պատերազմ մղելու միտքը այնուհետև դարձավ մի սրբազան պարտավորություն, որ կարդինալների ժողովը դնում էր յուրաքանչյուր նոր ընտրվող պապի վրա*։

Հաջորդ Կալիկստոս ծերունի պապը չնչին գնով ծախեց իր նախորդի հավաքած գեղարվեստական գործերը, դադարեցրեց նրա սկսած փառավոր շինությունները, որպեսզի միջոցներ ունենա սրբազան պատերազմի համար։ Հոգևորականությունն ամեն տեղ բորբոքում էր թագավորներին և նրանց հպատակներին իր քարոզներով։ Մի քանի թագավորներ իրենց ուսերին կարմիր խաչեր կարեցին, բայց շարժումը մեծ չափեր չընդունեց։ Այդ իսկ միջոցին Մուհամմեդ Բ-ի դեմ մեծ հաջողությամբ պատերազմներ էին մղում երկու քրիստոնյա հերոսներ— հունգարացի իշխան Մանուշ Հունիադը և Ալբանիայի իշխան Յուրիյ Կաստրիոտը, որին Թուրքերն անվանում էին Իսկենդերբեկ։ Հունիադը ոչ միայն ոգևորում էր իր զորքերը և տանում նրանց ենիչերիների ահեղ բանակի դեմ ու մեծ հաղթանակներ տանում (նա միայն մի անգամ հաղթվեց Թուրքերից), այլև ջերմապես հրավեր էր կարդում արևմտյան ազգերին միանալ, օգնություն ուղարկել, որովհետև Թուրքերին Եվրոպայից վռնդելը քրիստոնյա ազգերի ոչ միայն շահն է պահանջում, այլ մանավանդ պատիվը։ Սակայն հերոսի աղաղակներն էլ շոշափելի գործ չկատարեցին։ Յուրաքանչյուր իշխող իր գործերով էր զբաղված։ Միայն մի ֆրանցիսկյան վարդապետ կարողացավ իր կրակոտ քարոզներով հավաքել Գերմանիայում 60 հազար մարդ և տանել Հունիադի մոտ։ Դա մի խառնիճաղանջ ամբոխ էր, բայց հունգարացի հերոսն, իր զորքերի և այդ ամբոխի գլուխն անցած՝ դուրս եկավ Կ. Պոլիսը նվաճողի դեմ, որ 150 հազար ընտիր զորք ուներ իր հրամանի տակ։ Բելգրադի մոտ Հունիադը չարաչար ջարդ տվեց Թուրքերին, որոնք ետ քաշվեցին։ Ինքը Մուհամմեդն էլ վիրավորվեց այդ կռվում։ Փառավոր հաղթությունը առիթ տվեց Հունիադին նորից օգնություն կանչելու արևմտյան թագավորներին։ Նա հույս ուներ, որ քրիստոնյա երկրները մի վեց ամսում ետ կխլվեն իսլամի ճանկերից, և Եվրոպայում այլևս մի հատ Թուրք չի մնա։ Թեև ամեն տեղ հիացմունք պատճառեց Բելգրադի հաղթությունը, բայց ոչ ոք տեղից չշարժվեց Հունիադին օգնելու համար, և հերոսը մեռավ 1456 թվականին։

Գործում էին միայն Հռոմի պապերը։ Պիոս Բ իր նախորդի նման ոչ մի ջանք չխնայեց սրբազան պատերազմի համար։ 1459 թ. նա վեհաժողով հրավիրեց Մենտուա քաղաքը թագավորների և իշխանների մեջ համաձայնություն կայացնելու համար։ Պապը վճռել էր խաչակիր արշավանքը հանձնել Յուրիյ Կաստրիոտին, որ Հունիադից հետո շարունակում էր մենակ կռվել Թուրքերի դեմ իր Ալբանիայի սահմաններում։ Մենտուայի ժողովը սակավամարդ էր։ Քրիստոսի փոխանորդի հրավերը ընդունել էին միայն մի քանի իտալական և գերմանական մանր թագավորություններ։ Պապն անձամբ նախագահում էր ժողովին։ Եվ բացվեց մի տեսարան, որ այնքան սովորական դարձավ այնուհետև Արևելյան Հարցի պատմության մեջ։ Եղան փայլուն ճառախոսություններ, որոնց մեջ հայտնվում էր ատելություն դեպի Թուրքերը, բայց չեղավ մեկը, որ պարտականություն հայտներ իսկույն զորք հանելու կամ գոնե որևէ նվիրատվություն անելու հօգուտ խաչակիր արշավան-

* Вебер, „Всеобщая история", т. IX, М., 1896, с. 77—81.

քի։ Դա եվրոպական առաջին կոնգրեսն էր արևելյան գործերի վերաբերմամբ։ Հունաստանն ու Բոսնիան ուղարկել էին նրան իրենց աղաղակներն ու հեծեծանքները, բայց դրանք էլ չփոխեցին ժողովի տրամադրությունը։ Խաչակրաց արշավանքների ժամանակն անցել էր անդառնալի կերպով։ Իզուր էր Պիոսը այդ ժողովից հետո էլ կոչեր անում։ Ոչ ոք չլսեց։ Այն ժամանակ Պիոսը մի երկար գրությամբ դիմեց Մուհամմեդ Բ-ին, հորդորելով նրան ընդունել քրիստոնեություն և իր կողմից խոստանալով ճանաչել նրան, մկրտությունից հետո, Կ. Պոլսի վերջին կայսր Կոնստանտին ԺԴ-ի հաջորդ և Բյուզանդիայի կայսր։ Այս գրությունն ամենից լավ բացատրում է, թե Հռոմի պապերն ինչպես էին հասկանում Արևելյան Հարցը։ Եթե Օսմանի զոռոզ ժառանգն ընդուներ այդ առաջարկությունը, մկրտվելով քրիստոնյա, այն էլ, իհարկե, անպատճառ կաթոլիկ եկեղեցու ծեսով, այնուհետև ամեն ինչ վերջացած կհամարվեր։ Եթե Կ. Պոլսին վիճակված էր նորից իր մեջ ունենալ մի քրիստոնյա՝ կայսր, Պիոս Բ կկամենար, որ այդ կայսրը լինի մի կաթոլիկ թուրք, Հռոմի հովանավորության տակ, և ոչ թե մի օրթոդոքս հույն*։ Բայց Մուհամմեդ Ֆաթիհը համոզված էր, որ առանց կրոնափոխության և առանց պապի հաճությունն ստանալու էլ կարելի է տիրել Բոսֆորի չքնաղ ափերին։ Վերջապես, ինքը Պիոսը պատերազմ հայտարարեց, երբ տեսավ, որ այդ դիմումն էլ ավելորդ էր։ Նա գնաց Անկոնա, ուր սպասում էր, թե երբ կպատրաստվի պատերազմական նավատորմը, բայց այդտեղ էլ վախճանվեց։

Եթե կրոնական զգացմունքներն այդքան թույլ էին, ապա կար համակրության մի ուրիշ կապ, որ ավելի հիմնավոր էր, ավելի երկարատև։ Դարի առաջավոր հոսանքներն ստեղծել էին մի վառ հելլենասիրություն, որ գնալով ծավալվում էր ամեն տեղ և մտնում էր բոլոր շրջանների մեջ։ Դա հումանիստների դարն էր, դասական գրականության և արվեստների այն ոգևորված աշակերտների դարը, որոնք իրենց ժամանակի ամենահեղինակավոր մարդիկն էին և մեծ կսկիծով էին հիշում, որ Հոմերոսի, Ֆիդիասի, Պերիկլեսի, Արիստոտելի չքնաղ հայրենիքը մատնված է ասիական վայրագ բարբարոսների իշխանությանը։ Ինչպես մի ժամանակ խաչակիրները վառված էին Քրիստոսի գերեզմանն ազատելու մտքով, այնպես էլ վերածնության դարի կրթված մարդուն ոգևորում էր այն հողի ազատությունը, որի վրա մի ժամանակ ապրել և գործել էին այնքան անմահներ։ Սակայն հելլենասիրությունն էլ չզինվեց և ոչ ոքի չզինեց։ Նա էլ բավականանում էր պլատոնական բարի ցանկություններով, որոնք, որքան էլ վառ ու անկեղծ լինեին, չէին կարող սասանեցնել օսմանյան պետության հիմքերը։

Ավելի իրական և ծանրակշիռ էին թվում այն հույսերը, որ զարթեցնում էր Ռուսաստանը։ Հյուսիսային այս պետությունը դեռ այնքան թույլ էր և չկազմակերպված, որ դեր չէր կատարում եվրոպական գործերի մեջ, բայց կարևորություն ստացավ Կ. Պոլսի նվաճումից հետո։ Ռուսաց պետությունը Բյուզանդիայի հարազատ զավակն էր։ Բյուզանդական օրթոդոքսությունը, գրականությունը, քաղաքակրթական և պետական հասկացողությունները ռուսները յուրացրել էին ջանասեր աշակերտների եռանդով։ Երբ Բյուզանդիան փչեց իր վերջին շունչը, Մոսկովյան թագավորությունն էր, որ մնաց միակ հունադավան ազատ ու անկախ երկիրը։ Բնականաբար

* Гервинус, „История XIX века", т. V, СПб., 1868, с. 19.

նա էլ պիտի իրեն համարեր Բյուզանդիայի միակ ժառանգը։ Այդ միտքն ամրապնդվեց և շոշափելի գործով։ Մեծ իշխան Իվան Գ ամուսնացավ Սոֆյա Պալեոլոգի հետ, որ Կոնստանտին ԺԴ-ի եղբոր աղջիկն էր և Բյուզանդիայի կայսերական տան վերջին շառավիղը։ Վենետիկի ծերակույտն առաջարկում էր այդ ամուսնությունն Իվանին իբրև մի միջոց՝ ժառանգելու Արևելյան մեծ կայսրության իրավունքները, և Ռուսաստանում հենց այդպես էլ ընդունվեց Սոֆյայի ամուսնությունը։ Ռուս եկեղեցին ստացավ անկախություն, իսկ ռուսաց ցարը այդ եկեղեցու վերաբերմամբ բռնեց բյուզանդական կայսրի տեղը, այսինքն դարձավ եկեղեցու գլուխ։ Հետզհետե ռուսների մեջ ժողովրդականացավ այն միտքը, թե իրենց է վերապահված ազատել օրթոդոքսությունը իսլամի ծառայությունից և նորից քրիստոնեական խաչ տնկել ս. Սոֆյայի մզկիթի վրա։ Բայց եթե հույները միայն կրոնական կապերով էին միացած Ռուսաստանի հետ, Թուրքաց տիրապետության տակ կային և այնպիսի ազգեր, որոնց նույն հյուսիսային պետության հետ միացնում էին, բացի կրոնից, նաև ցեղային ծագումը, լեզուն։ Դրանք Բալկանյան թերակղզու սլավոն ազգերն էին։ Արևմտյան հելլենասիրությունն ի նկատի ուներ միայն հույներին, մինչդեռ Ռուսաստանը փրկիչ էր համարվում Եվրոպական Թուրքիայի բոլոր քրիստոնյաների կողմից։ Թեև Մոսկովիան դեռ այնպիսի դրության մեջ չէր, որ կարողանար շոշափելի գործերով ցույց տալ իր դավանակից և ցեղակից ազգերին իր կոչումը, բայց պահպանում էր նրանց հետ հարաբերություններ, կենդանացնում էր ճնշվածների հույսերը ապագայի վերաբերմամբ։ Արդեն 16-րդ դարի երկրորդ կեսին, ինչպես գրում էր Վենետիկի դեսպանն իր կառավարությանը, Թուրքաց սուլթանները վախենում էին Ռուսաստանից, որովհետև Բուլղարիայի, Բոսնիայի, Հունաստանի ժողովուրդները պատրաստ էին զենք վերցնելու և ապստամբելու՝ Թուրքաց լուծը թոթափելու և Մոսկվայի իշխանությանը հպատակվելու համար*։

Ահա այս բոլոր հանգամանքներն այնքան ծանրակշիռ էին դարձնում Ռուսաստանի կոչումն ու դերը Արևելյան Հարցի լուծման մեջ, որ Եվրոպան սկսեց համոզմունք կազմել, թե առանց Ռուսաստանի մասնակցության չի կարելի ազատել քրիստոնյաներին Թուրքաց լծից։ Ինքը Եվրոպան սկսեց ռուսներին մտցնել Արևելյան գործերի մեջ և ամեն անգամ, երբ Արևմուտքում ազատարար պատերազմի միտք էր ծագում, Ռուսաստան էին ուղարկվում դեսպանություններ, որոնք համոզում էին Մոսկվայի տիրողներին միանալ պատրաստվող արշավանքին և միասին կռվել Թուրքիայի դեմ։

Իսկ ինչպե՞ս էր վերաբերվում Թուրքիան այն ջանքերին, որ գործ էր դնում քրիստոնյա աշխարհը նրա դեմ։ Թուրքաց սուլթաններին, իհարկե, շատ լավ հայտնի էր, որ Եվրոպայի տենչանքն է օսմանցիներին վերադարձնել Ասիա։ Բայց սուլթաններն ունեին ոչ միայն ուժ, այլև կանխատեսություն։ Նրանք ըմբռնել էին, որ քրիստոնյա ազգերը չեն կարող մի ահավոր միություն հանել օսմանցիների դեմ։ Նրանք շատ ճիշտ հասկացել էին, որ քաղաքական ձգտումները, դավանական տարբերությունները միշտ մրցություն, նախանձ և անհամաձայնություն կստեղծեն եվրոպացիների մեջ։ Կ. Պոլսի նվաճումը միանգամայն ապահովում էր այդ դրությունը։ Հոչակավոր մայրաքաղաքը ոչ միայն տալիս էր օսմանցի նվաճողներին Եվրոպայի,

* Жигарев, „Русская политика в Восточном Вопросе", т. I, М., 1896, с. 69.

Ասիայի և Աֆրիկայի վրա տիրապետելու մի գեղեցիկ դիրք, այլև ստեղծում էր օսմանյան գահի համար մի միջազգային երջանիկ դրություն, որ իբրև գոյություն պահպանելու միջոց՝ ամեն տեսակ զորքերից ու զենքերից ավելի մեծ ապահովություն էր։ Արևելյան Հարցը Կ. Պոլսի անկումից հետո ստացավ այն կերպարանքը, ինչ ունի և այժմ։ «Ամեն մի խաչակիր դաշնակցության բոլոր մասնակցողները,— ասում է Գերվինուսը,— պատրաստ էին պահանջել իրենց բաժին որսը և երբեք չէին համաձայնվի տալ իրենցից մեկն ու մեկին գլխավոր բաժինը»*։ Իսկ գլխավոր բաժինը Կ. Պոլիսն էր։ Համաձայնություն կարող է կայանալ Թուրքիայի այս կամ այն կտորի վերաբերմամբ, բայց թե ի՞նչ պետք է անել Կ. Պոլիսը— այդ մասին լռում էր Պիոս Բ պապը Մենտուայի ժողովում, ինչպես 19-րդ դարի սկզբին Նապոլեոն Ա դաշնակցություն առաջարկելով Ալեքսանդր կայսրին, ոչինչ չասաց, երբ կրկնվեց նույն հարցը Կ. Պոլսի մասին։ Ահա այս կետը, որի վերաբերմամբ համաձայնություն կայանալ չէր կարող պետությունների միջև, Թուրքիայի փրկության խարիսխն էր դառնում։ Կ. Պոլիսը ոչ ոքի ձեռքում չպիտի լինի— այսպես էր Եվրոպայի միջազգային քաղաքականության հիմնաքարը, և Կ. Պոլիսը մնաց միայն թուրքերի ձեռքում։

Այդքան հրաշալի մի մայրաքաղաք գրավելով, Թուրքիան այնքան ուժեղացավ, այնքան հղփացավ հաղթություններից, որ միայն արհամարհել կարող էր Հռոմի պապերի անպտուղ քարոզները, Ֆրանսիական Շարլ Ը թագավորի երևակայական ծրագրերը Կ. Պոլսի գահի վրա նստելու և Երուսաղեմը ազատելու մասին։ Թուրքիան ոչ միայն չէր վախենում եվրոպական ազգերի հարձակողական դաշնակցությունից, այլև ինքն էր սպառնում Եվրոպային։ Մուհամմեդ Ֆաթիհը տիրեց նույնիսկ Իտալիայի ափին։ Նրա թոռ Սելիմ Յավուզը նվաճեց Եգիպտոսը խալիֆայի տիտղոսի հետ ու մի օր, ավելորդ համարելով, որ քրիստոնյաներ ապրեն իր պետության մեջ, հրամայեց կամ իսլամացնել ամենքին, կամ բնաջինջ կոտորել։ Այդ բարբարոսական միտքը ի կատար չածվեց թուրք հոգևորականության շնորհիվ, որ կարողացավ հասկացնել արնախում սուլթանին, թե քրիստոնյաներն էլ ապրելու իրավունք ունին։ Եվ ճիշտ նույն այդ միջոցին Եվրոպայում դարձյալ հրատապ խնդիր էր Թուրքիայի և քրիստոնյաների գործերը։ Հրապարակական ժողովներում, հիշատակագրերի ու շրջաբերական թղթերի մեջ քննվում էր, թե ինչ միջոցով պետք է միացնել բոլոր քրիստոնյաներին օսմանցիների դեմ պատերազմելու համար, և նույնիսկ խոսք էր լինում այն մասին, թե ինչպես պիտի բաժանվեն պետությունների մեջ այն երկրները, որոնք կխլվեն թուրքերից։ Լևոն Ժ պապը բանակցություններ սկսեց իր ժամանակի բոլոր թագավորների հետ և ստանալով ամենքից սիրալիր պատասխաններ, այնքան ոգևորվեց, այնքան համոզվեց, թե այժմ հաջողությունն անկասկած է, որ 1518 թվականի մարտի 31-ին Հռոմում հանդիսավոր թափոր սարքեց, ինքն իր կարդինալների հետ ոտով գնաց Միներվայի Աստվածածնի տաճարը և այնտեղ լսեց մի պերճախոս ճառ, որի մեջ գիտնական կարդինալ Ջակոպո Սադոլետո ավետում էր, թե շուտով քրիստոնեությունը հաղթանակ կտանի իսլամի վրա։ Արնախում Սելիմը տեղյակ չէր այս անցքերին, բայց եթե տեղյակ էլ լիներ, կարող էր ապահով մնալ, որ այս անգամ ևս Եվրոպայում

* Гервинус, „История XIX века", т. V, с. 19.

գեղեցիկ խոսքերին չի հաջորդի գործը*։ Եվ իրավ, պետությունները ավելի Թուրքիայի բարեկամությունն էին որոնում, քան նրան մարտահրավեր ուղարկելու մասին մտածում։ Նույնիսկ Ռուսաստանը, Բյուզանդիայի հոգեզավակը, աշխատում էր դաշինք կապել սուլթան Սելիմի հետ։

Սուլեյման Մեծը, այս Սելիմի որդին, ավելի ևս հիմք ուներ հեգնությամբ և արհամարհանքով նայելու եվրոպական ջանքերին։ Ծրագրելով մի շարք նոր նվաճումներ Եվրոպայում, նա աշխատում էր գժտության և մրցության առիթներ ցանել պետությունների մեջ, որպեսզի նրանք երբեք չմիանան իր դեմ։ Եվ քաղաքական այդ նուրբ ծրագիրը, որ Սուլեյմանի հաջորդների համար ղեկավարող սկզբունք դարձավ և ինքնապաշտպանության ավելի ուժեղ միջոց էր, քան նույնիսկ աշխարհակալի սուրը, լիովին հաջողվեց։ Եվրոպայի մտավոր և քաղաքական դրությունը միշտ այն կետի վրա չմնաց կանգնած, երբ ամենքը ձայնակցում էին Հռոմի փայփայած խաչակրական գաղափարին։ Նոր ժամանակի պահանջներն արդեն անկարելի էին դարձնում այդ վերացականությունը։ Իրական, շոշափելի շահն ավանդությունների կարգն էր տանում միջնադարյան ասպետական ռոմանտիզմը, որի ոգևորության գլխավոր աղբյուրներից մեկն էր կռիվ անհավատների դեմ։ Ազգերն ստանում էին աշխարհի բոլոր կողմերում առևտրական օգուտներ և դրանց նպաստող ազգային-քաղաքական տիրապետություն։ Եվ ահա այդ նոր, ուժեղ գործոնների շնորհիվ էր, որ Թուրքիան, նույն Սուլեյմանի օրով, ոչ միայն դադարում էր Եվրոպայի հողի վրա խորթ ու ատելի մի մարմին լինելուց, այլև մտավ եվրոպական կոնցերտի մեջ, դարձավ Եվրոպայի քաղաքական ընտանիքի մի անդամ, այսինքն՝ մեկն այն լծակներից, որոնք շարժում են համաեվրոպական քաղաքականությունը։

Թուրք սուլթանները, Եվրոպայում հաստատվելուց հետո, փորձել էին խաղաղ միջոցներով բարեկամական հարաբերություններ կապել արևմտյան քրիստոնյա պետությունների հետ։ Բայազետ Բ 1483—1486 թվականներին երկու անգամ դեսպանություն ուղարկեց Ֆրանսիա։ Իր մի առաջարկությունը Ֆրանսիային ընդունել տալու համար սուլթանը խոստանում էր Շարլ թագավորին ուղարկել Թուրքիայում գտնվող բոլոր սուրբ մասունքները և, բացի դրանից՝ տալ նրան նաև Երուսաղեմը, որը սուլթանն այդ միջոցին մտադիր էր նվաճել։ Բայց Ֆրանսիական թագավորը մերժեց նույնիսկ տեսնել սուլթանի դեսպանին։ Բայազետը, սակայն, չհուսահատվեց և երկու տարուց հետո ուղարկեց թագավորին մի նամակ, որի մեջ խորհուրդ էր տալիս նրան համաձայնեցնել հավատը ուրիշ, ոչ կրոնական գործերի հետ և լսել իր նոր դեսպանի առաջարկությունը**։ Բայց այդ դիմումն էլ ապարդյուն մնաց։ Ֆրանսիան, «ամենաքրիստոնյա» տիտղոսով պսակված մի պետություն, որ սիրում էր իրեն անվանել «Հռոմի ավագ դուստր», որ խաչակրաց արշավանքների գլուխն էր եղել և որի մի թագավորը մեռել էր այդ արշավանքներից մեկի ժամանակ, չէր կարող թույլ տալ նույնիսկ խաղաղ խոսակցություն իսլամի հզոր ներկայացուցչի հետ։ Ինքը Շարլ թագավորը ասպետական վեպերով սնված մի մարդ էր, որ երազում էր խաչակրաց մի նոր արշավանքի գլուխ անցնել, նվաճել Կ. Պոլիսը***։

* Вебер, т. IX, с. 278.
** La Jonquière, p. 223.
*** Mallet, „Les Temps Modernes", p. 81.

Ծակայն ժամանակներն ու հանգամանքները շատ շուտ փոխվեցին։ Բայազետ Բ-ի հաջորդը, սուլթան Սելիմը, նվաճեց ամբողջ Սիրիան, Պաղեստինը, Արաբիան, ապա և Եգիպտոսն իր հին հռչակավոր առևտրական ճանապարհներով։ Լրվանի* առևտուրն այսպիսով անցավ ամբողջապես Թուրքերի ձեռքը, մինչդեռ ֆրանսիացիները և մասնավորապես Մարսել քաղաքը այդ առևտրի մեծագույն մասի տերն էին։ Եվ հպատակվելով անողոք իրականությանը, Ալեքսանդրիայի ֆրանսիացի առևտրականներն ստիպված եղան նույն Սելիմից արտոնություններ խնդրել իրենց առևտուրը շահավետ կերպով առաջ տանելու համար։ Սա առաջին քայլն էր առևտրական դաշնակցություններ կնքելու համար։ Վաճառականական շահերին շուտով միացավ և քաղաքական շահը, երբ ֆրանսիական և ավստրիական թագավորող տների միջև ծագեցին երկարատև պատերազմներ։ Պայքարի գլխավոր պատճառներից մեկն այն էր, որ ֆրանսիական Ֆրանսուա Ա թագավորը ցանկանում էր ընտրվել Գերմանիայի կայսր։ Այդ տիտղոսը նրան հարկավոր էր, ի միջի այլոց, և այն ծրագրի իրագործման համար, որ գրավել էր նրան շատ ուժեղ կերպով։ Ֆրանսուան ուզում էր միացնել ամբողջ Արևմտյան Եվրոպան և մի ահագին խաչակրություն հանել Թուրքերի դեմ։ 1517 թվականին Կամբրեի վեհաժողովում նա առաջարկեց մի դաշնակցություն՝ Թուրքիան բաժանելու համար։ Նա ասում էր. «Եթե ինձ կայսր ընտրեն, երեք տարուց հետո ես կլինեմ Կ. Պոլսում կամ մեռած կլինեմ»**։ Բայց կայսր ընտրվեց ոչ թե Ֆրանսուան, այլ Շարլ Ե, որ և մի ահագին պետություն կազմեց ժառանգաբար իրեն անցած երկրներից։ Սկսվեցին պատերազմներ Ֆրանսուայի և նրա միջև։ Այդ պատերազմներից մեկում Ֆրանսուան չարաչար հաղթվեց և գերի ընկավ իր թշնամիների ձեռքը։ Ֆրանսիայի գոյությանը վտանգ էր սպառնում։ Շրջապատված ամեն կողմից թշնամիներով, Ֆրանսուան, տակավին գերությունից չազատված, իր մոր միջոցով դիմեց սուլթան Սուլեյմանին, խնդրելով պաշտպանություն և դաշնակցություն (1525)։ «Մենք խնդրում և փափագում ենք,— ասում էր ամենաքրիստոնյա թագավորը անհավատների հզոր պետին,— որ աշխարհի մեծ կայսրը մեզ շնորհ անի, ետ մղելով այն մեծամտին (Շարլ Ե-ին), և մենք այնուհետև կլինենք աշխարհի տեր մեծ կայսրին (սուլթանին) պարտական ծառայ»***։

Սուլեյմանը պատասխանեց մի հովանավորող, արևելյան մեծամիտ ու գոռոզ ոճով։ Արևմտյան քրիստոնեության գլխավորներից մեկին ուղղած իր գրության սկիզբը նա նախապես նվիրում էր Մուհամմեդի փառաբանությանը, անվանելով նրան «Մարգարեության երկնքի արեգակ, առաքելության համաստեղության աստղ, մարգարեների խմբի գլխավոր ընտրյալների գնդի ուղեցույց»։ Իսկ իր պերճ տիտղոսները այսպես էր շարում սուլթանը. «Ես, որ եմ սուլթանների սուլթան, վեհապետների վեհապետ, ամբողջ աշխարհի միապետների թագեր բաժանող, Աստվածաստվեր՝ երկրի վրա, սուլթան և փադիշահ Սպիտակ ծովի, Սև ծովի, Ռումելիի, Անատոլիայի, Կարամանիի, Ռումի երկրների, Զուլկադարիի, Դիարբեքիրի, Քուրդիստանի, Ատրպատականի, Պարսկաստանի, Դամասկոսի, Հալեպի, Կահիրեի, Մեքքայի, Մեդինայի, Երուսաղեմի, ամբողջ Արաբիայի, Եմենի և ուրիշ շատ կողմերի»։ Իսկ Ֆրանսուային անվանում էր լոկ միայն «ֆրանսիական երկրի թագավոր»։ (Մի ուրիշ նամակում նույնիսկ միայն «Ֆրանսիայի բեյ»)։ Անցնելով Ֆրանսուայի խնդրանքին, Սուլեյմանը գրում էր. «Դուք իմաց տվիք, որ թշնամին տիրել է ձեր երկրին և որ դուք այժմ կալանավոր եք... Չլսված բան չէ, որ կայսրները հաղթվեին և գերի ընկնեին։ Ուստի քաջալերվեցեք և մի՛ վհատեք։ Մեր փառավոր նախնիքները և մեր փայլուն հայրերը (թո՛ղ Աստված լուսավորե նրանց գերեզմանները) երբեք չեն դադարել պատերազմելուց՝ թշնամուն վռնդելու և երկրներ նվաճելու համար։ Մենք էլ գնացել ենք նրանց հետքերով։ Մենք միշտ նվաճել ենք նահանգներ և ամուր ու դժվարամատույց բերդեր։ Գիշեր և ցերեկ մեր ձին թամբած է և մեր սուրը կապած»*։

Եվ իրավ, Սուլեյմանը շուտով սկսեց մի մեծ, ավերիչ և հաղթական պատերազմ Ավստրիայի և Հունգարիայի դեմ։ Բայց խաչի և մահիկի այդ դաշնակցությունը զայրույթի և հուզմունքի աղաղակներ բարձրացրեց ամբողջ Եվրոպայում։ Իրենք ֆրանսիացիներն էլ, մինչև իսկ արքունիքում, նույնպես դժգոհ էին։ Ֆրանսուան ճնշված էր ոչ միայն հասարակական վրդովված կարծիքի, այլև իր սեփական կրոնական զգացմունքների տակ, որոնք, իհարկե, նույնպես բողոքում էին ֆրանս-թուրքական բարեկամության դեմ։ Սակայն իրերի ընթացքից բխում էր այն անողորմ փաստը, որ ֆրանսիական շահերը պաշտպանել կարելի է միայն թուրքերի զինակցությամբ։ Ֆրանսիայի «ամենաքրիստոնյա» թագավորը տատանվում էր երկար։ Նույնիսկ նրա թշնամին, Շարլ Ե առաջարկեց նրան հաշտվել և դաշնակցություն կնքել Թուրքիայի դեմ։ Բայց այս դեպքում էլ Ֆրանսիայի խոշոր առևտրական շահերն էին վտանգվում թուրքական Արևելքում։ Վերջապես, 1535 թ. կնքվեց առաջին պաշտոնական դաշնագրությունը Ֆրանսիայի և Թուրքիայի միջև**։ Հետո կնքվեց մի գաղտնի պատերազմական դաշնագրություն՝ պաշտպանողական և հարձակողական նպատակով։ Իբրև զինակիցներ՝ թուրքերը և ֆրանսիացիները միասին պատերազմեցին Միջերկրական ծովում Շարլ Ե-ի դեմ։ Բայց ավելի կարևորը առևտրական դաշնագրությունն էր, որ Թուրքիայի պատմության մեջ առանձին դեր կատարած կապիտուլյացիաների (capitulations) նախահայրն էր։

Այս դաշնագրով երկու պետությունների հպատակները ազատ իրավունք էին ստանում նավարկել, ճանապարհորդել, գնել և վաճառել, բնակություն հաստատել, ձեռք բերել սեփականություն դաշնակիցներին պատկանող երկրներում։ Մաքսի չափը սահմանվում էր հինգ տոկոս։ Ավելի մեծ արտոնություններ ստանում էին ֆրանսահպատակները։ Եվրոպացին գիտեր, թե ինչ են օրենքները Թուրքիայում և այդ պատճառով իր համար ապահովության առանձին միջոցներ էր ստեղծում։ Կ. Պոլսում հաստատվում էր ֆրանսիական դեսպանություն, իսկ գլխավոր նավահանգիստներում՝ հյուպատոսություններ։ Ֆրանսիացին թուրքական հողի վրա կարող էր դատվել միմիայն իր հյուպատոսի ձեռքով, եթե գործ ուներ մի ուրիշ ֆրանսիացու

* Լրվան (Levant, Արևելք) անունով կոչվում էին առհասարակ արևելյան երկրները և մասնավորապես նրանք, որոնք տարածված են Միջերկրական ծովի արևելյան և հարավ-արևելյան ափերին։ Լրվանի գլխավոր նավահանգիստներն էին Կ. Պոլիս, Սալոնիկ, Զմյուռնիա, Բեյրութ, Ալեքսանդրիա, Ալեքսանդրետ (Իսքենդերուն), Տրիպոլի և այլն։

** Lavisse et Rambaud, t. IV, p. 721.

*** La Jonquière, p. 224.

* E. Charriere, „Collection de documents inédits sur t'Histoire de France", t. I, Paris, 1848, p. 116.

** Ibid., p. 285—297.

հետ։ Հյուպատոսական իշխանությունն այս դեպքում հավասարապես տարածվում էր թե՛ քաղաքացիական և թե՛ քրեական գործերի վրա, և թուրք պաշտոնյաները հրաման ունեին ի կատար ածելու հյուպատոսների վճիռները։ Իսկ երբ ֆրանսիացին քաղաքացիական գործ ուներ թուրքահպատակի հետ, թուրքական դատարանն էր վերահասու լինում, սակայն ֆրանսիացին դարձյալ այնտեղ էլ իր հյուպատոսի հզոր պաշտպանության տակ էր. դատավարություն չէր կարելի կատարել առանց հյուպատոսի թարգմանի ներկայության։ Իսկ եթե ֆրանսիացին քրեական գործ ուներ թուրքահպատակի հետ, այս դեպքում նրան կարող էին դատել միայն Կ. Պոլսում, և դատավոր կարող էր լինել միայն մեծ վեզիրը։

Ֆրանսուա թագավորը միշտ խղճահարվում էր, որ ինքը մի անհավատի դաշնակից է, մինչդեռ Շարլ Ե համարվում էր գլուխ խաչակրության՝ Թուրքիայի դեմ։ Իր քրիստոնեական խիղճը հանգստացնելու և Եվրոպայի հասարակական կարծիքը իր կողմը վաստակելու համար նա մտցրեց այդ դաշնագրության մեջ և այն, որ Ֆրանսիան մասնավորապես Պաղեստինի սուրբ վայրերի և Թուրքիայում ապրող կաթոլիկ քրիստոնյաների հովանավորն է։

Այս բացառիկ արտոնված դրությունը մեծամեծ առևտրական և քաղաքական օգուտներ էր բերում Ֆրանսիային։ Բավական է ասել, որ մյուս վաճառական ազգությունները թուրքական ջրերում կարող էին նավարկել միմիայն ֆրանսիական դրոշակի տակ և համարվում էին Ֆրանսիայի հովանավորությունը վայելողներ։ Բայց արևելյան ժողովուրդների համար ավելի մեծ էր ֆրանս-թուրքական դաշնագրության կրոնական հանգամանքը, այսինքն կաթոլիկ քրիստոնեության հովանավորումը Ֆրանսիայի կողմից։ Եվ որովհետև Թուրքիայում կրոնն էր ազգության գլխավոր նեցուկներից մեկը, ուստի դուրս էր գալիս, որ կաթոլիկ դավանության պատկանող ազգերը (մարոնի, մելքիդ, սիրիացի, հայ, արաբ) գտնվում են Ֆրանսիայի հովանավորության (պրոտեկտորատ) տակ։ Իսկ այս ահագին նշանակություն ուներ այդ ազգությունների համար ոչ միայն կուլտուրական-քաղաքակրթական տեսակետից, այլև մանավանդ քաղաքական տեսակետից։ Հետզհետե, դարերի ընթացքում, ֆրանսիական ազդեցությունը շատ ուժեղացավ և ծավալվեց Թուրքիայում։ Մյուս եվրոպական ազգերն էլ շտապեցին առանձին-առանձին կապիտուլյացիաների միջոցով արտոնված առևտրական կացություն ձեռք բերել Արևելքում։ Բայց և այնպես, Ֆրանսիան շարունակեց բացառիկ արտոնվածի մենաշնորհը վայելել, քանի որ ուրիշ որևէ կաթոլիկ պետություն չուներ Թուրքիայի կաթոլիկներին հովանավորելու իրավունքը։ Ֆրանսիան կրոնական հողի վրա անմիջապես գործում էր Արևելքի քրիստոնյաների մեջ։ Նա ուղարկում էր միսիոներներ, բաց էր անում դպրոցներ, և այս առաքելություններն ու կրթական հաստատությունները ուժեղ գործիքներ էին նրա քաղաքական շահերի և ազդեցության համար։ Միսիոներները հովանավորում էին կաթոլիկներին, իրենց ձեռքն էին առնում ժողովրդական դաստիարակությունը, հավատափոխության գործեր էին կատարում, միշտ վայելելով ազատություն և հովանավորություն*։

Ժամանակի ընթացքում Ռուսիան էլ, հետևելով Ֆրանսիայի օրինակին. հետամուտ եղավ և ստացավ օրթոդոքս հունադավանության հովանավորի

* Rene Pinon, „L'Europe et L'Empire Ottoman", Paris, 1908, ch. XII.

բացառիկ արտոնությունը։ Իսկ 19-րդ դարում, երբ բողոքականությունը մուտք գործեց Թուրքիա, Անգլիան էլ հանդես եկավ իբրև բողոքականության հովանավոր։

Այսպես սկիզբ առան եվրոպական շահերը Թուրքիայում։ Եվ այսպես էր, որ Եվրոպան ոչ միայն հաշտվեց իր մեջ մահմեդական Թուրքիա ունենալու մտքի հետ, այլև ընդունեց այդ զինվորական-աստվածապետական բռնակալության անհրաժեշտությունը՝ Եվրոպայում քաղաքական հավասարակշռություն պահպանելու համար։ Սակայն այս չէր նշանակում, թե թուրքական հարցը միանգամայն ընդմիշտ լուծվում էր։ Ընդհակառակն, նա մնում էր իբրև պահեստի զենք, որով շահագրգռված պետությունները կռվում էին իրենց համար վտանգավոր դեպքերում։ Երբ որևէ պետության առևտրական կամ քաղաքական շահերը պահանջում էին, առաջ էր քաշվում հին խաչակրական գաղափարը իբրև թե քրիստոնեությունը պաշտպանելու կամ նույնիսկ ազատելու համար։ Այսպես, նույն Ֆրանսիայի թագավորներից մեկը, Լուի ԺԴ, ծրագրեց (17-րդ դար) Թուրքիայի նվաճում և դրանով մեծ շարժումներ առաջացրեց Արևելքում։

6. Անկում։ Զինվորական բռնապետությունները իրենց մեջ կրում են անկման սկզբունքները։ 16-րդ դարում Սուլեյման Մեծի մահից հետո հանկարծ ակնհայտ են դառնում ամեհի ուժի դեպի ցած խոնարհվելու նշանները։ Սուլեյմանն իր մահով փակում էր հին սուլթանների շարքը։ Դրանք աշխարհակալներ էին, նահապետական պարզ կենցաղ վարող զինվոր-միապետներ, որոնք իրենց կյանքի մեծ մասն անց էին կացնում պատերազմական ձիու վրա։ Ահավոր էին նրանք իրենց ուժով, բռնապետության երկաթե գավազանը չէին բաց թողնում իրենց ձեռքից։ Զինվորությունը միշտ զբաղված էր իր արհեստով, պատերազմական ավարը առատ և հարուստ էր բոլոր ուժեղներին և ուտողներին գոհացում տալու համար։

Այս երևույթն աշխարհը շատ անգամ էր տեսել իր պատմության ընթացքում։ Այսպես էին և հին պարսիկները, արաբները, սելջուկները։ Քաղաքակրթության և կուլտուրայի չենթարկված ազգեր, որոնք վայրենի թափով և ահագին եռանդով նվիրվում էին նվաճումների, գրավում էին տեսակ-տեսակ աշխարհներ, ոգևորվելով մեծ պետության, լայնարձակ տարածությունների տիրելու փառքով։ Սակայն նվաճող սուրը պատրաստում էր և իր սեփական կորուստը։ Նա դիզում էր ահագին հարստություններ, անձնատուր էր լինում նրանց վայելմանը։ Նա ստրկացնում էր կուլտուրապես իրենից բարձր կանգնած ազգերը և ինքն էլ ենթարկվում էր նրանց հզոր ազդեցության։ Փոխվում էին կյանքի պայմանները, և զինվորական բռնապետությունը մատնվում էր դանդաղ հոգեվարքի։ Սակավապետ զինվոր-միապետները դառնում էին զեխության և զգայնական չափազանցությունների գերի, գինու և կանանց ազդեցությունից բթացած բռնակալներ, որոնց մնում էր կեղեքել երկիրը, հասցնել նրան կորստյան ծայրին։

Այս բնական ճանապարհով գնաց և Թուրքիան, իբրև զինվորական բռնապետություն։ Մեծ Սուլեյմանն իր հաղթական զորքերը հասցրեց Վիեննայի դռներին, իսկ նրա որդի Սելիմը հարեմի մեղկությունը գրկեց և ստացավ «Արբեցող» անունը։ Այսպիսի սուլթաններ շատ եղան, և մենք վերևում տեսանք դրանցից մի քանիսին։ Լինում էր դեպք, երբ նախկին զինվոր-սուլթանի տիպն էր վերակենդանանում։ Այսպես էր, օրինակ, Մուրադ Դ։ Բայց սրանք բացառություններ էին։

Օսմանների, օրխանների հիմնած պետական կարգերը հնանում էին, արհամարհելի դառնում նույնիսկ թուրքերի համար։ Դա ժամանակի հրամայողական պահանջն էր։ Սելջուկյան զինվորական պետությունը կառավարվում էր ստրուկներով։ Զորքի հրամանատարները, հեռավոր երկրների կուսակալները գնված ստրուկներ էին*։ Պետական իմաստությունն Արևելքում շատ հին ժամանակներից նվիրագործել էր այն հայացքը, թե պետք է միայն ստրուկների հավատարմությունը համարել հարատևող և անփոփոխ։ Այս միևնույն սկզբունքը Թուրքիայի հին պետական կազմի հիմք ընդունվեց։ Ստրուկներն էին կառավարում ամբողջ պետությունը։ Հարեմի պաշտոնյաները, պալատական պահապանները ստրուկներից էին, այսինքն թուրքական ծագում չունեին։ Գլխավոր նեցուկը—ենիչերությունը, ինչպես տեսանք, նույնպես ստրուկ ազգերից էին։ Վեզիրների մեծագույն մասը դարձյալ ստրուկներից էր և 17-րդ դարի մի թուրք պաշտոնյա, վերադառնալով վեզիրների խորհրդից, որոնք համարյա բոլորը ստրուկներ էին, ասաց. «Ես վերադառնում եմ գերիների շուկայից»**։ Նույնիսկ սուլթանն էլ կիսով չափ ստրուկ էր, որովհետև ծնված էր լինում սովորաբար մի որևէ ստրկուհուց և այդ պատճառով էլ նրան Կ. Պոլսում անվանում էին «ստրկուհու որդի»։ Անկարելի էր, որ թուրք ազգաբնակությունը, իբրև քաղաքականապես տիրապետող առաջնակարգ տարր, միշտ իրեն հեռու պահեր իր երկրի կառավարությունից։ Այդ ազատ տարրը ներս խուժեց ստրուկների կառավարության մեջ, բայց հենց դրանով էլ նպաստեց պետական հին կարգի անկման, առանց կարողանալու ստեղծել մի նոր կարգ առողջ ու կենսունակ հիմքերի վրա։ Այս՝ իրողությունը նկատելի է մանավանդ ենիչերական կազմակերպության մեջ։

17-րդ դարի երկրորդ կեսից, թույլ ու վավաշոտ սուլթանների ժամանակ, երբ պետական գանձարանը դատարկվում էր հարեմների խելառ ծախսերի պատճառով, սկսեցին ոչնչացնել ենիչերիների փակված կաստայականությունը։ Ամեն պաշտոն ծախվում էր, և ենիչերական դիրքը չպիտի ազատ մնար վաճառքից։ Շատ թեթև գումարներ ստանալով, մահմեդականների որդիներին էլ ընդունում էին ենիչերի։ Գնալով ստեղծվեց մի դրություն, որ բոլորովին կերպարանափոխեց այդ նշանավոր հիմնարկությունը։ Ենիչերիների գնդերի մեջ անխտիր մտնում էին հասարակության տականքները, շրջմոլիկներ, ջրկրպաններ, ուղտապաններ, խոհարարներ, ավազակներ և ամեն տեսակի սրիկաներ։ Այս դրությունը նկարագրել է 17-րդ դարի թուրք գրող Խոջի-բեկը, որ ներկայացրեց սուլթան Մուրադ Դ-ին մի ընդարձակ զեկուցագիր («Րիսալա») պետական գործերի մասին։ Նա ասում է, որ խաղաղ ժամանակները այս մարդիկ մայրաքաղաքում կազմում էին սինլքորների մի բազմություն, որ պատրաստ էր ամեն մի դեպքում խռովություններ հարուցանել, բայց երբ գալիս էր պատերազմի ժամանակը, նրանք ամեն միջոց գործադրում էին՝ արշավանքին չմասնակցելու համար ու փախչում էին նույնիսկ պատերազմի դաշտից։ Պատահում էր, որ ենիչերիները ծախում էին իրենց ռոճիկները առևտրականներին, իրենք դառնում էին թշվառ զինվորներ, իսկ խանութպանը ստանում էր նրանց ռոճիկը։ Կային և այնպիսիները, որոնք փողով առնում էին միայն ենիչերիների

* Стенли Лен-Пуль, „Мусульманские династии", с. 133։

** **Lavisse et Rambaud.** t. V, p. 880.

տիտղոսը, որ իրավունք էր տալիս զինված ման գալ փողոցներում, վիրավորել և անպատվել խաղաղ քաղաքացիներին, ստանալ «բախշիշ» ամեն մի նոր թագավորող սուլթանից և պարապել առևտրով առանց համարյա որևէ տուրք վճարելու կառավարությանը։

Սանձահարել այդ զինված ամբոխը անհնարին էր լինում։ Կառավարությունը, իր տկար գոյությունը պահպանելու համար ստիպված էր փայփայել նրան, ավելի ազատություն տալ։ Մուստաֆա Ապուշի ժամանակ, երբ երկրում կատարյալ անիշխանություն էր տիրում, ենիչերիներն ու սիփահիներն էին ամեն ինչի տերը։ 15 ամսվա ընթացքում նրանք վեց մեծ վեզիրներ փոխեցին։ Նրանք միասին չէին գործում, այլ անջատ, իրար սաստիկ հակառակ, իրար թշնամի։ Ամեն մի վեզիր, իր դիրքն ամրացնելու համար, աշխատում էր հենվել մրցող կողմերից մեկի վրա։ «Բախշիշները», առատ ռոճիկները, բարձր պաշտոններն ստանում էր ուժեղացած կողմը։ Մեծ վեզիր Միր-Հուսեինը, որ ենիչերիների դրածն էր, ուզում էր կոտորել բոլոր սիփահիներին, փողեր էր բաժանում ենիչերիներին, որ իրենց համար ազա հարճեր պահեն, ոչխարներ գնեն։ Վերջը նա թույլ տվեց, որ ենիչերիները կողոպտեն նույնիսկ սուլթանի մթերանոցները։ «Վերցրեք որտեղ ինչ ուզում եք,— ասում էր նա,— փառք աստծու, փադիշահը բավականաչափ հարուստ է»։ Սիփահիները նույնպես ապստամբեցին, և Միր-Հուսեինը ստիպված էր պալատի բոլոր ոսկի և արծաթ դրամները նրանց տալ։ Բայց առատաձեռնությունը միմիայն գրգռում էր զինվորների վայրենի ախորժակը։ Նրանք ամեն գիշեր դուրս էին գալիս կողոպտելու, կատարում էին բազմաթիվ սպանություններ, հրձիգություններ։ Կ. Պոլիսը նման էր մի քաղաքի, որը կարծես նոր էր գրավված հարձակումով։ Գավառների դրությունը ավելի սարսափելի էր։

Անկման մի պատճառն էլ, նույն Խոջի-բեկի ասելով, այն էր, որ պետական գանձարանի հաշվով պահվող զորքերի թիվը բազմապատկվեց, և այդպիսով պետական սնդուկը ծանրաբեռնվեց մեծամեծ ծախսերով։ Ենիչերիների թիվը հասցվեց 46 հազարի։ Այս բանը հետևանք էր այն հանգամանքի, որ ձիավոր զորք մատակարարող զինվորական ավատները («թիմար», «զիամեթ») խլվեցին զինվորականներից և մասնավոր սեփականություն դարձան։ Նրանք կամ վաճառվում էին, կամ ընծայվում էին պալատականներին,— զանազան ներքինիների, ծաղրածուների, հաճախ և հարեմի կանանց, այնպես որ Անատոլիան, որ առաջներում տալիս էր 70 հազար ձիավոր, կալվածները վաճառելուց և վատնելուց հետո հազիվ կարողանում էր հավաքել 3—4 հազար մարդ։

Վարչական ապականության ամբողջ ծանրությունն ընկնում էր, իհարկե, ժողովրդի վրա։ Նրան կեղեքում էին անհնարին չափերով։ Վերոհիշյալ Խոջի-բեկը հետևյալ տողերն էր գրում սուլթան Մուրադին. «Այն 40 կամ 50 ասպրի փոխարեն, որ առաջ ստանում էին յուրաքանչյուր տանից, այժմ առնում են ամեն մի գյուղացուց գլխահարկ 240 ասպր*։ 40 ասպր անուղղակի տուրքի փոխարեն գյուղացիներն այժմ վճարում են 300, իսկ յուրաքանչյուր ոչխարից առաջվա կես ասպրի փոխարեն այժմ ստանում են 7 կամ 8 ասպր... Կարճ ասած՝ այսպիսի կեղեքումներ և հարստահարություններ դեռ չեն կա-

* 100 ասպրը 1 պիաստրի, որ 17-րդ դարում արժեր 3 ֆրանկ կամ 75 կոպ. (**M. Brosset**, „Collection d'historiens Arméniens", t. II. S. Peters, 1876, p. 162, n. 5)։

տարվել ո՛չ մի երկրում, ո՛չ մի պետության մեջ։ Եվ սակայն եթե մահմեդական երկրի բնակիչներից մեկնումեկը ենթարկվում է նույնիսկ ամենաթեթև հարստահարության, անհեղ դատաստանում դրա պատասխանատվությունը կընկնի թագավորի և ոչ թե նրա պաշտոնյաների վրա, և թագավորը չի կարող արդարանալ տիեզերքի տիրոջ առջև, ասելով՝ ես իմ հպատակներին հանձնել էի այս մարդկանց։ Սովից մեռնողների հեկեկանքներից փլվում են տների պատերը, իսկ կեղեքվողների արտասուքները խեղդում են կայսրությունը կորստյան ալիքների մեջ»*։

Իսկ փրկության ի՞նչ միջոց էր առաջարկում այս սրտացավ մարդը, որ այնքան լավ ուսումնասիրել էր պատճառները և այդպիսի համարձակություն ուներ։ Նա գրում էր. «Ադամի սերունդներին հնազանդություն սովորեցնել կարելի է ուժով և ոչ թե համոզելով»։ Ասիական Թուրքիայի դատավորներից մեկն էլ գրում էր նույն սուլթանին. «Զեղծումների առաջն առնելու միակ միջոցը մահվան պատիժն է»։ Այսպես խոսում էր միապետական Արևելքի բազմադարյան փորձը. միայն ուժեղ, ահարկու բռնակալներն էին կարող կարգ հաստատել ասիական ազգերի մեջ։ Մուրադ Դ (1623—1640) կարոտ էլ չէր այսպիսի խրատների։ Ի բնե արյունռուշտ, անգութ մի օսմանցի էր նա և հին զինվոր-սուլթանների վերակենդանացած մի օրինակը։ Սպանությունը նրա համար սովորական, առօրյա բան էր։ Ահա մի նմուշ։ Մի գյուղում, ուր նա իջևանել էր, հարսներն ու աղջիկները երգում էին ու պարում։ Դա հանցանք էր, որովհետև սուլթանն այդ օրը տխուր տրամադրության մեջ էր։ Եվ նա հրամայեց՝ այդպիսի մի օր ուրախ լինելու հանդգնություն ունեցած գեղջկուհիներին ջուրը նետել։ Այսպիսի մի տմարդի սպանող, ճիշտ է, կարողացավ կարգի բերել Մուստաֆա Ապուշի ժամանակ կործանման հասած պետությունը։ Բայց բավական էր, որ մահվան գիրկն ընկներ նրա արքայական գլուխն էլ. Օսմանի պետությունը դարձյալ մատնվեց այլասերված բռնակալների ձեռքը, և քայքայման գործողությունը դարձյալ վերսկսեց իր ավերիչ աշխատանքը։

Եվ վարիչները չէին գտնում ուրիշ միջոցներ ահագին կայսրությունը վերակենդանացնելու համար։ Պաշտոնական Թուրքիան, անչափ հպարտ առաջին սուլթանների աշխարհակալություններով, ամբարտավանությամբ արհամարհում էր ամբողջ աշխարհը և շարունակ երկրպագում էր Բայազետների, Սուլեյմանների ստվերներին, աշխատելով նրանց արածները կրկնել։ Մի-մի անգամ այդ ջանքերն, իհարկե, հաջողությամբ էին պսակվում, և աշխարհը տեսնում էր դրսից հաղթական, ներսից բռնություններով և ահաբեկումով կարգ պահպանող մի Թուրքիա։ 17-րդ դարի երկրորդ կեսին մեծ վեզիրության պաշտոնն անցավ ծագումով ալբանացի Քյոփրուլու տոհմի ձեռքը։ Սուլթանները թույլ ու ապիկար էին. Քյոփրուլուները վերսկսեցին հին օսմանյան քաղաքականությունը. պատերազմներ էին մղում Եվրոպայի դեմ, անձամբ առաջնորդելով բանակները, իրենց օրինակով ոգևորելով զորքը։ Հաղթություններ տանում էին նրանք, բայց և չարաչար հաղթվում էին։ Առաջին Քյոփրուլուն, Մուհամմեդը, իր դաժան անգթություններով նմանվում էր Մուրադ Դ-ին։ Ասում էին, որ այդ մարդը հինգ տարվա ընթացքում (1656—1661) սպանել տվեց 30 հազար մարդ, ամիսը 500։ Մահվան պատժի ենթարկվում էին ամենքն անխտիր— և՛ պաշտոնյաները, և՛ ենիչերիները, և՛

* Lav. et Ram., t., V, p. 883.

այլ, նույնիսկ ավելի լավ պաշտպանված մարդիկ, որոնք որևէ ապօրինություն էին գործում։ Երկիրը խաղաղվեց, բայց արդյոք երկա՞ր ժամանակով։ Այդ դաժան կառավարչի երրորդ ժառանգը, Մուստաֆա-զադե Քյոփրուլուն փորձեց ուրիշ ճանապարհով տանել պետությունը, բարեկարգությունների ճանապարհով։ Նա ուշադրություն դարձրեց ռայայի ճնշված դրության վրա, թեթևացրեց նրա վրա ծանրացած հարկերը, պաշտպանություն էր ցույց տալիս նրան։ Բայց այդ ուղղությունն անհասկանալի մնաց և անընդունելի։ Պետական իդեալը թուրք կառավարիչ շրջանների համար շարունակեց լինել հինը։ Բռնությունների և սարսափի միջոցով կարծում էին երջանկացնել փադիշահի հպատակներին, իսկ պատերազմական արշավանքներով բարձրագլուխ պահել Ֆաթիհների միջազգային փառքը։

Անկումն արտահայտվեց ամենից առաջ արտաքին ուժի մեջ։ 1571 թ. եվրոպական երեք պետությունների միացած նավատորմները Լեպանտոյի ծովածոցում ջարդեցին թուրքաց նավերը։ Դա առաջին վճռական հարվածն էր, որ իջնում էր Օսմանի տան գլխին և որի անմիջական հետևանքը պիտի լիներ, ինչպես սպասում էին, Կ. Պոլսի ազատումը։ Բայց մի հարվածով չէր կարելի, իհարկե, ոչնչացնել Թուրքիայի պես մեծ պետությունը, և, բացի դրանից, հաղթողները չկարողացան օգուտ քաղել իրենց հաղթությունից, այնպես որ Թուրքիան առանձին մեծ վնաս չկրեց այդ ծանր պարտությունից։

Սակայն մեծ էր Լեպանտոյի պարտության բարոյական նշանակությունը։ Եվրոպան այլևս չէր վախենում սուլթանների ուժից։ Հայտնի դարձավ, որ վիթխարին թուլանում է։ Այս, իհարկե, չէր նշանակում, թե թուրքական մահիկը միանգամայն խորտակված է։ Լեպանտոյից հետո էլ զինվորական բռնապետությունը ցույց էր տալիս իր առյուծի թաթերը—125 տարուց ավելի ժամանակ պիտի անցներ, որ մի երկրորդ մեծ հարվածով նորից հաստատվեր Լեպանտոյի կռվում դուրս ցայտած իրողությունը։ Բայց մինչև այդ էլ գիտեին Թուրքիայի հարևանները, որ նա այլևս վտանգավոր չէ, որ նրան հաղթահարել կարելի է։ Թուրքիայի համար հարևանների այդ գիտակցությունից ավելի վտանգավոր, ավելի կործանարար էր այն, որ պետության մեջ ապրող, նրա երկաթե լծի տակ ճնշված ազգություններն էլ տեսնում էին այդ թուլությունը, նույնպես զգում էին, որ Թուրքիան այլևս ահարկու չէ։ Նրանք էլ սկսում էին պատրաստվել իրենց ազատությունը ետ նվաճելու համար։

Լեպանտոյից մեկ ու մի քառորդ դար անց՝ եվրոպական զորքերը նորից սաստիկ ջարդ տվին Թուրքիային։ Կործանումից ազատողն այս անգամ եվրոպական հավասարակշռության սկզբունքն էր։ Ֆրանսիան, մոռանալով դրանից քիչ առաջ իր փայփայած նվաճողական ծրագիրը Թուրքիայի վերաբերմամբ, նրա հզոր պաշտպանը հանդիսացավ, երբ տեսավ, որ ուրիշ պետություններ կարող են օգտվել իրենց տարած հաղթություններից։ Աջակցությունն, իհարկե, անվարձ չէր։ Ֆրանսիան ամեն անգամ վերանորոգում էր իր առևտրական կապիտուլյացիաները։

Գլուխ երկրորդ

ՊԱՐՍԿԱՍՏԱՆ

1. Նոր Իրանը: «Հայոց պատմության» երկրորդ հատորի մեջ մենք մանրամասն ծանոթացանք Պարսկաստանի ճակատագրի կրած փոփոխություններին։ Այստեղ պետք է վերհիշել այդ փոփոխությունները մի քանի խոսքով։

Յոթերորդ դարի առաջին կեսումն էր (641 թ.), որ կործանվում էր Սասանյանների բազմահռչակ և մեծազոր թագավորությունը, թողնելով Պարսկաստանը հաղթական իսլամի ձեռքին առանց այլևս պաշտպանվելու որևէ հնարավորության։ Եվ իսլամը պատրաստվում էր իր այդ նորանվաճ երկիրը ապազգայնացնելով ձուլել արաբական աշխարհի հետ։ Սակայն պարսկական կուլտուրան, ազգային գիտակցությունը հրապարակ հանեցին իրենց բոլոր կարողությունները՝ այդ ահավոր փորձանքին դիմագրելու համար։ Սկսվեց վերջնականապես հաղթվածի ուժեղ ներքին աշխատանքը՝ ազգային ինքնուրույնությունը պահպանելու համար։ Այս կողմից Պարսկաստանի դրությունը շատ էր նմանվում Հայաստանի այն դրության, որ սկսվեց 5-րդ դարի երկրորդ քառորդից։ Այն ժամանակ ինքը Պարսկաստանն էր, որ ոչնչացրեց հայոց քաղաքական անկախությունը և ամեն միջոց գործ էր դնում հայ ժողովրդին ապազգայնացնելու և նրան վերջնականապես պարսկության հետ ձուլելու համար։ Հայերը, ինչպես գիտենք, հուժկու դիմադրություն ցույց տվին, հենվելով իրենց ազգային երկու ինքնուրույն կուլտուրական ստացվածքների—ազգայնացվող քրիստոնեական կրոնի և լեզվի վրա։ Ճիշտ նույն կերպով պաշտպանվել սկսեց Իրանն այն ժամանակ, երբ ինքն էր հաղթվածը, ազգային անկախությունից զրկվածը։ Արաբական ամեն ինչ կլանող ազդեցության դեմ պարսկական լեզուն էր հանդես բերվում։ Բայց բուն պարսկական ազգային կրոնը, զրադաշտականությունը, այդ աղետի մեջ չապրեց, որպեսզի կարողանա իր միացնող դերը շարունակել։ Արաբները ոչնչացրին այդ հին արիական կրոնը, դնելով նրա տեղ իրենց իսլամը։ Եվ պարսից ազգային ոգին չխորտակվեց այդ մեծ կորստից։ Ընդգրկելով իսլամը, պարսիկները նրան սկսեցին ազգայնացնել։ Այսպես առաջացավ շիա իսլամը, որի մեջ պարսկական հին պաշտամունքը պահպանում էր իր սկզբունքներից շատերը։

Այս երկու ազգային հենարաններն էլ— կրոնն ու լեզուն— կարողություն տվին պարսիկներին՝ օգտվել քաղաքական բարեպատեհ հանգամանքներից՝ քաղաքական անկախությունը վերականգնելու համար։ Մասնակի փորձերը հաջողություն ունեցան։ Եվ այս կողմից էլ Պարսկաստանի ճակատագիրը շատ նմանություններ ունի Հայաստանի ճակատագրին։ Իններորդ դարում հիմնվում են գավառական անկախություններ, որոնք, սակայն, չեն կարողանում միացնել ամբողջ Իրանը. պարսիկ ժողովուրդը կարծես այլևս ընդունակություն չուներ համազգային միություն ձուլելու, ինչպես անում էր հին ժամանակներում*։ Այս անկարողության վրա ավելանում էին արտաքին դժբախտ հանգամանքները։ Սելջուկների, ապա մոնղոլների և վերջը Լենկթեմուրի արշավանքները օտար, միջինասիական տիրապետություններ էին հաստատում Իրանի հողի վրա։ Թեև Պարսից լեզուն պահում էր իր

* Мюллер, „История Испагана", т. III, СПб., 1896, с. 380—381.

կենսունակությունն այդ հարվածների տակ և ինքն էր նվաճում բարբարոս եկվորներին, թեև շիա կրոնը նույնպես արգելքներ չէր գտնում իր գոյության դեմ, նույնպես կարողանում էր նորեկ նվաճողների այս կամ այն մասի կրոնը դառնալ, բայց բուն պարսիկ ժողովուրդը, նա, որ մի ժամանակ Աքեմենյանների և Սասանյանների մեջ պետություններ էր ստեղծել, այլևս մասնակից չէր պետական կյանքին, հեռու էր մնում կառավարելու և սեփական ճակատագիր դարբնելու հնարավորությունից։ Նրա ազգային հանճարն ամբողջովին մտավոր գործունեության անցավ, և նրա իսկապես մեծ գրականությունը հավիտենական հուշարձան է այն ստեղծագործական հուժկու թափի, որ նա ցույց էր տալիս իր քաղաքական անկման տխուր ժամանակներում, երբ Թուրքերն ու Թաթարները քարը քարի վրա չէին թողնում Արևմտյան Ասիայում և մանավանդ հենց Պարսկաստանում։

Եվ ահա 16-րդ դարի սկզբին հին Իրանը նորից կենդանանալ է սկսում, բերելով իր հետ համաիրանական միության և մեծ պետության ընդարձակ գաղափարը։ Վերակենդանանում էր Սասանյան պետությունը։ Սակայն այս նոր երևույթը զուտ պարսկական մի գործ չէր։ Պարսկական ազգային մեծ սեփականություններն են նոր պետության հիմք դառնում, այն է՝ կրոնն ու լեզուն։ Այսպես էր, ինչպես գիտենք, Սասանյանների ժամանակ էլ։ Բայց այս անգամ պարսիկները չեն շենք շինողները, այդ ուժերը գործադրողները, այլ օտար տարրերը, որոնց մեջ գլխավոր դերը վերապահված էր դարձյալ միջինասիական Թուրքերին։ Այնպես որ Թուրքիայի և Պարսկաստանի մեջ, չնայած այն մեծ հակառակություններին, որոնք խիստ բաժանում էին նրանց իրարից, գոյություն ուներ մի ընդհանուր ցեղային կապ, ծագման հարազատություն, որ չէր կարող չարտահայտվել նաև պետական կազմակերպության մեջ[4]։

2. Սեֆեվիներ: Այս մեծ քաղաքական շարժումը բխում էր մի բարեպաշտ կրոնավորական ընտանիքից, որ ապրում էր Հյուսիսային Պարսկաստանի Արդեբիլ քաղաքում և որ հռչակված է պատմության մեջ Սեֆեվի անունով։ Շարժման ուժն ու հանգամանքները կշռադատելու համար մենք պիտի վերհիշենք մի խոշոր գիծ շիա դավանության կառուցվածքից։ Դա Ալիի և նրա տան պաշտամունքն է։ Ըստ այդ պաշտամունքի, Մուհամմեդ մարգարեին հաջորդած Աբու-Բեքր, Օմար և Օսման խալիֆները մարգարեի ժառանգությունը հափշտակողներ էին, պարզ բռնավորներ, առանց օրինավոր իրավունքների։ Միակ օրինավոր հաջորդը Ալին էր։ Հենվելով հրեական այն հին հավատալիքի վրա, որ ամփոփված է Աստվածաշնչի մեջ, պարսիկներն էլ ընդունում էին, որ աստված իր ընտրած ժողովուրդը կառավարում է մարգարեների և նրանց հաջորդների ձեռքով, նրանց հանձնելով թե՛ հոգևոր և թե՛ մարմնավոր իշխանությունը։ Մուհամմեդը այդպիսի մի երկնային առաքելություն ուներ, և նրանից հետո թագավորել ու դատել, քահանայապետ ու զորապետ կարող էին օրինավորապես լինել միմիայն նրա ուղիղ ժառանգները, այսինքն Ալին, սրա որդիները, թոռներն ու այդպես հաջորդաբար։

Այսպիսով շիաները հեռանում էին իսլամի պատմությունից, մերժելով առաջին երեք խալիֆներին, մերժելով ամբողջ Օմայան հարստությունը։ Սրանք, ինչպես և Աբբասյանները, կարող էին նկատվել լոկ իբրև աշխարհիկ վեհապետներ, այլ ոչ երբեք իբրև իմամներ, այն է՝ մարգարեի իշխանության հաջորդներ, մի իշխանություն, որ գերազանցորեն կրոնական հանգամանք ուներ։ Շիաների համար առաջին և օրինավոր իմամն Ալին էր և

այնուհետև հաջորդաբար նրա սերունդներից 11 հոգի։ Տասներկու իմամների պաշտամունքը հավատացնում է, որ վերջին իմամը, տասներկուերորդը աներևութացել է՝ աստվածային մի խորհուրդ կատարելու համար։ Նա չի մեռել, այլ գտնվում է մի ինչ-որ անհայտ աշխարհում. պիտի նորից այս աշխարհը գա, պիտի տիեզերական թագավորություն ստեղծե, ջնջելով բոլոր կրոնները, ամենքին դարձնելով իսլամի ճշմարիտ կրոնին ու պիտի հանդարտ ու արդար կերպով թագավորի մինչև աշխարհի վերջը։ Բայց քանի որ այդ իմամը բացակա է, չի երևում, ապա աստծու ընտրյալ ժողովրդի կառավարությունը կարող է լինել միայն նրա հաջորդների, այն է՝ կրոնական պետերի, մուջտեհիդների ձեռքով։

Պարսկական այս մեսիականությունը միանգամայն համապատասխանում էր այն քաղաքական դրության, որի մեջ գտնվում էր Իրանը դարերի ընթացքում։ Այդ հավատալիքի տեսակետից բոլոր օտար տիրապետողները պիտի համարվեին ոչ օրինական, այլ՝ բռնակալներ, որոնք միայն սրի իրավունքով էին իշխում։ Այստեղ կարելի է տեսնել մի ընկճված, ջարդված ժողովրդի հույսերն ու ակնկալությունները, նրա քաղաքական հոգեբանությունը։ Պատմության մեջ քիչ չեն այնպիսի շարժումներ, որոնք ծնունդ են առնում ժողովրդական տրամադրությունների ստեղծած մթնոլորտից և զարգանալով՝ դառնում են ահագին երևույթներ։ Այսպես էլ շահագործվեց իմամների հաջորդականության գաղափարը Պարսկաստանում։ Շահագործող հանդիսացավ մի ընտանիք, որ Արդեբիլ քաղաքն ուներ իր ձեռքում իբրև ավատական կալված։

14-րդ դարի կեսին սրբության մեծ հռչակ էր ստացել այդ ընտանիքի գլխավորը, որ կոչվում էր Շեյխ-Սեֆի-ադ-դին («հավատի մաքրություն»)։ Նա, ինչպես և պետք է լինի ամեն մի սուրբ, վարում էր ճգնավորական կյանք, չէր մասնակցում իր դարի կենցաղասիրական վայելքներին. բայց նրան էլ հայտնի էր այն հին, հավիտենական մեծ գաղտնիքը, որ այնպիսի սրտաբաց պարզությամբ արտահայտել է ֆրանսիական թագավորներից մեկը, այսինքն թե ժողովուրդները սիրում են խաբված լինել։ Սրբակենցության և աշխարհատեցության քողի տակ Շեյխ-Սեֆին քարոզում էր ժողովրդին, թե մեծ մեղք է թողնել իմամների հավատարիմ աշակերտներին մարդկանց բռնակալության տակ։ Աստվածային հեղինակությունից ոչինչ լիազորություն չստացած այդ բռնակալները հեշտամոլ են և անաստված, ոմանք պատկանում են հերետիկոսական աղանդներին, ինչպես են թուրք և թաթար վեհապետները։ Պետք էր փրկել աստծու ժողովուրդը այդ բռնավորների ձեռքից, պետք էր իմամների ժողովրդի երկրները վերադարձնել նույն այդ իմամների մի ժառանգին, որ ուղիղ գծով սերված է նրանցից և որ օրենքի նախանձախնդիրները լինելով, կարող է բավարար լուծում տալ բոլոր կասկածներին։ Իսկ այդպիսի հատկություններ ունեցող մեկին որոնելու համար պետք չէր հեռուն գնալ։ Նա կար մեջտեղ, և հենց ինքը Շեյխ-Սեֆի-ադ-դինն էր*։ Իր այդպիսի կոչումն անկասկածելի դարձնելու համար նա իրեն վերագրում էր արաբական ծագում, այն էլ ուղղակի, որդուց որդի, Իմամ-Մուսայից ծնված, որ յոթերորդն էր իմամների շարքում։ Սակայն իրողությունն այն էր, որ նա ուներ պարզապես թուրքական ծագում**։

* Chevalier Chardin, „Voyage en Perse et autres lieux d'Orient", Royen, 1723, t. VI, p. 2—7.

** Вамбери, „История Бохары", СПб., 1871, т. II, с. 23.

Սակայն սուրբ մարդուն էլ հայտնի էր, որ միայն քարոզներով քաղաքական գործ, լինի նա նույնիսկ ազատության գործ, չի կարելի գլուխ բերել աստծու ժողովրդի համար, և որ ինքն իսկ մարգարեն հենված էր թե՛ խոսքի և թե՛ սրի վրա։ Իշխանապետության հասնելու այս մի մեծ հոգսը նա թողեց իր ժառանգներին, որոնք նույնպես ոգևորված էին իրենց ցեղի այդ քաղաքական առաքելության մտքով։ Սեֆիի անմիջական հաջորդ Սադր-ադ-դինը այնքան հռչակված էր սրբությամբ, որ նույնիսկ մեծ Լենկթեմուրը գնաց նրան տեսնելու։ Երբ կաղ աշխարհակալը հարց տվեց նրան, թե ի՛նչ կկամենա նա խնդրել իրենից, Շեյխը պատասխանեց. «Ազատ արձակի՛ր այն գերիներին, որ բերել ես Թուրքիայից»*։ Լենկթեմուրը կատարեց այդ խնդիրքը, բայց ազատություն գտած գերիները, ինչպես հավատացնում է Շեյխի տան ավանդությունը, երախտագիտությունից ստիպված, հոժարակամ դարձան Շեյխի աշակերտներ, մնացին նրա մոտ**։ Դրանք ծագումով թուրքմեններ էին, մի վրանաբնակ ցեղից, որ ի բնե ռազմիկ մի տարր էր։

Այսպես ահա կազմվեց սուրբ ընտանիքի զորքը։ Աշխարհից հրաժարվածների այդ «աշակերտները»*** իրենց անձնվիրությամբ դարձան այն գործիքը, որով իմամների ինքնակալ շառավիղները զինեցին իրենց բռունցքը և, նվաճելով Պարսկաստանի բաժան-բաժան մասերը, հիմնեցին իրենց թագավորությունը և տվին նրան, ի պատիվ իրենց նախահայր Շեյխ-Սեֆի-ադդինի, **Սեֆևի** (Սեֆյան) անունը։ Այստեղից էլ պատմության ասպարեզն է իջնում Նոր Իրանը։

Նրա պատմությունը վերաբերում է 16-րդ դարին, և մենք կզետեղենք նրան իր տեղում։ Այստեղ կդնենք միայն այդ նոր պետության բնորոշումը, նրա քաղաքական-վարչական սիստեմի ընդհանուր նկարագրությունը։

3. Շահնշահը: Եթե օսմանցիները մի անսահման բռնապետություն կերտելու համար պիտի սկզբունքներ և ձևեր փոխ առնեին ուրիշ ազգերից, Պարսկաստանն այդպիսի փոխառությունների կարիք էլ չուներ, քանի որ ինքն իր գոյության սկզբից, հանդիսանալով ժառանգ Ասորեստանի արյունռուշտ բռնակալության, երկար դարեր ներկայացնում էր աստվածապետական հիմքերի վրա դրած ասիական միահեծանության անխառն օրինակը։ Աքեմենյանների և Սասանյանների ժամանակները շատ վաղուց էին անցել, բայց բարքերը, հասկացողությունները միևնույնն էին մնացել։ Միևնույնն էին թագավորի իշխանությունը, գավառական վարչության սիստեմը, արքունիքը, դասակարգային բաժանումները։ Նույնն էր և պատերազմ մղելու եղանակը****։ Սեֆյանների ձեռքով կատարված պետական վերակազմությունը հնի կրկնությունն էր։ Սեֆյաններն էլ, Սասանյանների նման, խարսխեցին իրենց ամբողջ քաղաքականությունը ժողովրդական կրոնի վրա։ Պետական լեզուն պարսկերենն էր։

* Վրաց «Քարթլիս Ցխովրեբա»-ն այդ գերիների թիվը որոշում է 12,000 (Brosset, „Histoire de la Géorgie", II partie, ST. Peters. 1856, p. 17).

** John Malcolm, „Histoire de la Perse", t. II, Paris, 1821, p. 261.

*** Այս ավանդությունը տարբեր կերպով են պատմում եվրոպացի ճանապարհորդները։ Ոմանք ասում են, թե Լենկթեմուրը տեսակցություն ունեցել է հենց Շեյխ-Սեֆիի հետ։ Ավելի հավանական է թվում այն, որ Լենկթեմուրը պարգևներ է ընծայել Շեյխ-Սեֆիի ժառանգներից մեկին՝ Հեյդարին, իբրև հատուցում այն մեծարանքների, որ Հեյդարն արել էր նրան և նրա զորապետներին (I. B. Tavernier, „Les six Voyages en Turquie, en Perse et aux Indes", Paris, 1682, t. I, p. 400).

**** Malcolm, t. IV, p. 450.

Պարսկական բռնապետությունը Թուրքականից շատ քիչ բանով էր տարբերվում։ Ինչպես գիտենք, շիաներն ընդունում էին, որ միայն իմամները կարող են օրինավորապես մարգարեի փոխանորդներ համարվել, մինչդեռ սյուննի Թուրքիայում սուլթանը յուրացրել էր մարգարեի հաջորդի՝ խալիֆի կոչումը և այդպիսով հանդիսանում էր կրոնական գերագույն պետ։ Թեև Սեֆյանները իրենց ծագումով արդեն իրենց հասցնում էին մարգարեի ազգականների աստիճանին, բայց և այնպես նրանք Պարսկաստանում չէին կարող խախտել վերջին իմամի՝ Մահդիի հետ կապված հավատալիքը։ Շահը մի տեսակ ժամանակավոր կառավարիչ էր համարվում, մի տեսակ տեղապահ, մինչև որ աշխարհի մեջ նորից կհայտնագործվի Մահդին։ Երբ այս բանը կկատարվի, շահն իսկույն նրան կհանձնի իր բոլոր իշխանությունը և ինքն էլ կդառնա նրա ձիապանը, ջլովդարը*։ Տեսականը, հավատալիքը այս կերպով հպատակեցված էր գործնական բռնակալ միահեծանության, որ Արևելքում չէր կարող հեղինակավոր լինել առանց կրոնի վավերացման։ Շահը, չկրելով հանդերձ խալիֆի կրոնական բարձրագույն տիտղոսը, դարձյալ համարվում էր «աստծու տեղակալ այս աշխարհում»**։ Նրա վերաբերմամբ էլ քարոզվում էր, թե աստված նրա միջոցով է բաժանում իր շնորհներն ու պատիվները։

Միահեծանության բացարձակության կողմից Պարսից շահը նույնպես նման էր Թուրքաց սուլթանին։ Պարսկաստանում էլ կար կրոնապետի ֆեթվան***, որ որքան և սակավարժեք լիներ իրականապես, տեսականորեն միապետի իշխանությունը հայտնի չափով սահմանափակող մի հիմնարկություն էր։ Բայց և այնպես, պարսկական բռնակալությունը համարվում էր անսահման միահեծանության ամենակատարյալ տեսակն աշխարհում****։ Եվ այդ բռնակալությունը Պարսկաստանում ավելի պերճ տիտղոսներով էր փառաբանվում, ավելի խոր սարկական զգացմունքներով էր մեծարվում, քան Թուրքիայում։ Ֆրանսիացի ճանապարհորդ Շարդենը բերում է հետևյալ տիտղոսները, որոնք նրա ժամանակ (17-րդ դար) տրվում էին Սուլեյման շահին. «Վեհագույնը կենդանի մարդկանց մեջ, աղբյուր վեհափառության, աղբյուր մեծության, զորության և փառքի, համահավասար արեգակին, պետ մեծ թագավորների, որոնց գահը երկնքի ասպանդակն է. գործակալ երկնքի այս աշխարհում, կենտրոն հողագնդի, առարկա ուխտագրության բոլոր մահկանացու մարդկանց, բաշխող բարիքների և մեծ անունների, տեր ճակատագրի, գլուխ տիեզերքի ամենագերազանց աղանդի, բազմող ամենամեծ և ամենաշողշողուն առաջին մարմնավոր էակի (Մուհամմեդի) կայսերական գահի վրա, վեհապետ ուղղահավատների, ծնված և ծագած այն գահից, որ աշխարհի մի հատիկ գահն է, թագավոր առաջին կարգի, միապետ տիեզերքի սուլթանների և հրամանատարների, ստվեր ամենամեծին աստծու, սփռված բոլոր զգայուն երկրի վրա, առաջին ազնվականը և ամենամեծը ազնվականության մեջ. թագավոր, թագավորի որդի, շառավիղ վեհագույն թագավորների, վեհապետ, որդի վեհապետի, զավակ ամենահին վեհապետների, կայսր բոլոր ժամանակների և բոլոր մարմնեղեն էակների,

* Chardin, t. VI. p. 7.
** Ibid., p. 217.
*** *Օրինակները տ.* Սիմեոն կաթողիկոս, *«Ջամբռ», Վաղարշապատ, 1873, եր. 211—224.*
**** Malcolm, t. IV, p. 160.

տեր հույզերի և աշխարհների, հայր հաղթությունների, երջանկագույն Սուլեյման փադիշահ, շառավիղ Սեֆիի, Մուսայի, Հուսեինի, վեհապետ հզոր պետերի, բաժանող թագերի և գահերի»*։

Մի առ մի հիշատակել այսպիսի անուններով փառաբանվող բռնակալի հատկությունները ու իրավունքները՝ կլիներ կրկնություն այն ամենի, ինչ մենք տեսանք Թուրքիայում։ Իրանի վեհապետն էլ, իհարկե, իր հպատակների կյանքի և ստացվածքի տերն էր և սպանել էր տալիս առանց որևէ դատի և ձևականության։ Իրանում էլ յուրաքանչյուր բարձր պաշտոնյա ամեն տարի պարտավոր էր նրան ընծաներ մատուցանել։ Շահի անձնական եկամուտները, բացի այդ ընծաներից, կազմվում էին այն արդյունքներից, որոնք ստացվում էին արքունական կալվածներից և հատկապես այդ նպատակով սահմանված տուրքերից։ Այսպես էր, օրինակ, ոռոգման ջրերից ստացվող տուրքը։ Իրանում էլ գահաժառանգությունը արյունոտ մի գործ էր, նվիրականացած բարբարոսական անգթություններով։ Միապետը պահում էր իր մոտ իր որդիներից միայն նրան, որին կամենում էր հանձնել իր գահը. մնացած թեկնածուներին սովորաբար սպանել էր տալիս կամ ավելի հաճախ՝ անպետքացնում էր, կուրացնելով տաքացրած երկաթով, որից հետո այդ դժբախտները մնում էին փակված հարեմում։ Հարեմն էլ Իրանում, իհարկե, տիրապետող էր իր ամենակարող ներքինապետներով, հարճերով, մայր թագուհիներով և հազարավոր այլ ձրիակերներով։

Բայց և ոչ մի երկրում միապետն այնքան պարտավորություններ չուներ կատարելու, որքան Պարսկաստանում**։ Այստեղ թագավորը, ինչպես և հնում, անձամբ վերահասու էր լինում գործերին, հրապարակային ատյաններ էր կազմում դատեր տեսնելու համար***։ Այս զբաղմունքները տեղի էին ունենում ամեն օր, և միայն թագավորի հիվանդությունը, որսորդությունը կամ կարճատև զբոսանքները կարող էին այդ զբաղմունքներից հեռու մնալու պատճառ դառնալ։ Նույնիսկ պատերազմների ժամանակ, բանակում, եթե, իհարկե, գործողությունները դադարած էին, շահը կանոնավորապես կատարում էր բարձրագույն կարգադրողի և դատավորի դերը։ Առավոտյան շատ վաղ բոլոր գլխավոր պաշտոնակալներն ու քարտուղարները մտնում էին շահի մոտ՝ գործերի մասին զեկուցում տալու և համապատասխան հրամաններ ընդունելու համար։ Դրանից հետո շահը դուրս էր գալիս խնդրատու հասարակությանն ընդունելու համար։ Ընդունելությունը կատարվում էր մեծ հանդիսավորությամբ։ Ներկա էին լինում շահզադաները, պետական և պալատական բարձր պաշտոնակալները։ Շահը լսում էր ամեն կարգի մարդկանց խնդրանքներն ու բողոքները, իր հավանությունը կամ անբավականությունը արտահայտում էր հրապարակով, ի լուր ամենքի։ Եվ այսպես համարյա ամեն օր մի քանի ժամ անմիջապես շփվում էր իր հպատակների հետ, ուստի և կարող էր անմիջական հասկացողություն կազմել իր պետության դրության մասին։

4. Բարձր կառավարություն եվ զինվորություն: Բայց այս անմիջական շփումը դեռ չէր նշանակում, թե միապետի և ժողովրդի մեջ գոյություն ուներ

* Chardin, t. IV, p. 216.
** Malcolm, t. IV, p. 167.
*** *Սասանյան թագավորների հրապարակական մեծ ատյանները նկարագրել է մեր Ղազար Փարպեցին (տ. Նրա «Պատմութիւնն», դրվագ Բ, ԽԵ)։*

ուղղակի հարաբերություն, առանց միջնորդների։ Պարսկաստանում էլ, ինչպես մյուս արևելյան բռնապետությունների մեջ, իրականությունն այն էր, որ թագավորը ցույցի համար էր, իսկ իսկապես կառավարողը նրա փոխանորդն էր*։ Թուրքիայում այդ պաշտոնյան, ինչպես գիտենք, կոչվում էր վեզիր-խազեմ կամ մեծ վեզիր։ Պարսկաստանում նա զանազան ժամանակ զանազան անուններ ուներ։ Սեֆյանների մեծ վեզիրը կոչվում էր է՛թեմադ-ուդ-դովլե (նեցուկ պետության)։ Նա կառավարում էր պետության բոլոր գործերը, բայց անպատճառ զորքերի գլխավոր հրամանատար չէր, ինչպես Թուրքիայում։ Պարսկական մեծ վեզիրը ավելի գրչի մարդ էր, քան սրի մարդ։ Նրա դրությունն անհամեմատ լավ էր օսմանյան մեծ վեզիրի դրությունից հենց նրանով, որ Թուրքիայում սուլթանի աչքից ընկած մեծ վեզիրը սովորաբար գլխատվում էր, իսկ Պարսկաստանում շատ քիչ էր լինում այդպիսի բան, և մեծ վեզիրի պատիժը սովորաբար այն էր լինում, որ նրան աքսորում էին մի որևէ հեռավոր քաղաք։ Այս և ուրիշ մի քանի հանգամանքներ իրավունք էին տալիս եվրոպացի ճանապարհորդներին ասելու, որ Պարսկաստանում կառավարությունն ավելի մեղմ է, քան Թուրքիայում**։ Սակայն պարսկական մեծ վեզիրը օսմանյանի կատարյալ բախտակիցն էր այն կողմից, որ նրա վրա էլ տիրում էր շահի կանանոցը և հարկավոր էր մրցել այդտեղ լարվող ինտրիգների դեմ։ Մի ուրիշ տարբերությունն էլ այն էր, որ Պարսկաստանում բարձր դատաստանական վերահսկողությունը հանձնված էր մի առանձին պաշտոնյայի, որ կոչվում էր դիվան-բեգի։ Շահից հետո սա էր բարձրագույն դատավորը, մանավորապես քրեական գործերի վերաբերմամբ, ու նրա իրավասությանը ենթարկված էին նույնիսկ գավառական կառավարիչները, խաները։ Շահերը սովորություն ունեին հաճախ այդ պաշտոնյայի խորհրդակցության դիմելու[5]։

Պարսկական բարձր բյուրոկրատիան նույնպես բազմաթիվ էր, ճյուղավորված։ Միայն շահի պալատի և կանանոցի տնտեսական կառավարությունն ու պահպանությունը բաժանված էին բազմաթիվ ճյուղերի, և ամեն մի ճյուղի պետն ուներ իր առանձին կարևոր նշանակությունը ոչ միայն իր մասնագիտության, այլև ընդհանուր պետական վարչության մեջ. ամեն մեկն իր ձեռքի տակ ուներ երկրորդական և երրորդական պաշտոնյաների և ծառայողների մի մեծ բազմություն։ Պալատական վարչության այդ գլխավոր պետերն էլ մեծ վեզիրի հետ կազմում էին Իրանի բարձր պաշտոնեությունը։ Ընդհանուր վարչական և ֆինանսական գործերը բաժանված էին մի քանի դեֆթերխանաների (ատյանների) մեջ։

Մեծ վեզիրի իշխանությունը տարածվում էր աշխարհական գործերի վրա, իսկ հոգևոր գործերի բարձրագույն կառավարիչը, հոգևոր իշխանության վերին ներկայացուցիչը, որ, ինչպես և Թուրքիայում, համահավասար էր մեծ վեզիրին, կոչվում էր սադր-ալ-սուդուր***։ Սեֆյանների ժամանակ հոգևորականությունը Պարսկաստանում հարուստ էր և ուներ մեծ ուժ։ Սադր-ալ-սուդուրը ճանաչվում էր իմամի փոխանորդ, և նրա հոգևոր իրավասությունը խիստ ընդարձակ էր։ Բոլոր հոգևորական պաշտոնյաները ստորադրված էին նրան, որը նստում էր արքունի պալատում և նշանակում էր,

* Chardin, t. IV, p. 93.
** Tavernier, t. I, p. 525.
*** Malcolm, t. IV, p. 179.

թագավորի վավերացմամբ, պետության բոլոր գլխավոր դատավորներին։ Մզկիթներին և աղքատասիրական հիմնարկություններին հատկացված հողերը մեծամեծ եկամուտներ էին բերում, որոնց անձնիշխան կարգադրիչը սադր-ալ-սուդուրն էր՝ իր հրամանի տակ գտնվող հատուկ դեֆթերխանայի միջոցով։ Այս անձնիշխանությունը առաջացնում էր անկարգություններ և զեղծումներ։ Շահ-Աբբաս Մեծը պետական շահերի տեսակետից վնասակար համարեց մի այսքան զորեղ իշխանավորի գոյությունը և կամենում էր ոչնչացնել սադր-ալ-սուդուրի պաշտոնը։ Եվ երբ վախճանվեց մեծ կրոնապետը, շահը նրա տեղ հաջորդ չնշանակեց։ Բայց Շահ-Աբբասի ժառանգը, անհարմար համարելով մի այդպիսի արմատական փոփոխություն, բավականացավ կրոնապետի ընդարձակ իշխանությունը նվազեցնելով։ Դրա համար նա մեկի փոխարեն երկու սադր-ալ-սուդուր նշանակեց։ Մեկը պահպանեց այդ անունը, բայց խասս (առանձին, սեփական, մասնավոր) մակդիրով, այսինքն հատկապես թագավորի կրոնապետ, իսկ մյուսն ստացավ սադր-ալ-սուդուր ամմ (ընդհանուր, հասարակաց), և դա ժողովրդի կրոնապետն էր։ Այս բաժանումով առավելություն տրվում էր առաջինին, իսկ երկրորդը կորցնում էր իր նախկին մեծ հեղինակությունը։ Իսկ Նադիր-Շահը ոչ միայն վերացրեց այդ երկու պաշտոնն էլ, այլև գրավեց մզկիթներին սեփականացրած կալվածներն իր զորքին ռոճիկ տալու համար։ Շիա կղերականությունն այնուհետև այլևս չկարողացավ ամբողջովին վերադարձնել ո՛չ իր նախկին հարստությունները, ո՛չ նախկին իշխանությունը։

Այս ժամանակներից սկսեցին ավելի կարևորություն ստանալ այն բարձր հոգևորականները, որոնք կրում էին մուջթեհիդ (վկայություն տվող) տիտղոսը[6]։ Սրանք որոշված թիվ չունեին, բայց սովորաբար երեք կամ չորս հատ էին լինում ամբողջ Պարսկաստանում։ Հատուկ պաշտոններ չունեին, ոչինչ ռոճիկ չէին ստանում, բայց շնորհիվ իրենց գիտության վայելում էին մեծ ժողովրդականություն, և հանրային ձայնը լուռ ու մունջ, բայց միաբան կերպով նրանց էր ընդունում ոչ միայն իբրև ուղեցույցներ կրոնի մեջ, այլև իբրև ժողովրդի պաշտպաններ՝ ընդդեմ իշխանավորների ճնշումների և բռնությունների։ Եվ իրավ, հենվելով իրենց հեղինակավոր դիրքի, ժողովրդականության վրա, այս բարձրաստիճան հոգևորականները շատ անգամ ստիպում էին նույնիսկ ամենահպարտ վեհապետներին լսել ժողովրդի ձայնը, հարգել նրա կարիքները։ Հասարակությունը մուջթեհիդներից սպասում էր օրինակելի վարք։ Նրանց չէին ներում ո՛չ մի աշխարհային հակում, ո՛չ էլ որևէ կապ թագավորի կամ կառավարչական պաշտոնյաների հետ։ Նրանք գրված օրենքի, շարիաթի ամենահեղինակավոր բացատրողներն էին։ Նրանցից հետո գալիս էին շեյխ-ուլ-իսլամները, որոնք գտնվում էին բոլոր գլխավոր քաղաքներում, ապա ղազիները (դատավոր) և մոլլաները (օրենսգետ)։

Պարսկաստանում գոյություն չուներ բարձր պաշտոնյաների խորհուրդ, ինչպես էր օսմանցիների դիվանը։ Միայն պատերազմական գործերի առիթով շահը հարկավոր էր համարում խորհրդակցության կանչել իր բարձր պաշտոնյաներին։ Այստեղ մեծ վեզիրից հետո առաջին տեղը պատկանում էր զորքերի գլխավոր հրամանատարին, սիփահ-սալարին (սպասալար)։ Սակայն այս պաշտոնը մշտական չէր, ամեն մի պատերազմի ժամանակ նշանակվում էր մի սիփահ-սալար, որի լիազորությունները վերջանում էին պատերազմի հետ։

4—Լեո, Երկերի ժողովածու, հ. III

Պարսկական կանոնավոր բանակի մեջ առաջին տեղը գրավում էր ղոլլի* անվանված ձիավոր զորքը։ Դա մի շատ ուժեղ և ազդեցիկ զորամաս էր։ Ինչպես տեսանք, Սեֆյանների զինվորական ուժը կազմվեց թուրքմեն ցեղերից, որոնք և իրենց հավատարմությամբ և քաջությամբ ստեղծեցին իրենց տերերի համար մի մեծ պետություն։ Այդ թուրքմեններն էլ ստացան ղոլլի անունը[7]։ Սեֆյանները, բնականաբար, առանձին խնամք և համակրանք պիտի ցույց տային իրենց այդ հավատարիմ ծառաների վերաբերմամբ։ Ամենից առաջ ղոլլիների բանակը պահպանեց իր ցեղային կազմակերպությունը. միայն թուրքմենն ուներ իրավունք ղոլլիների մեջ մտնելու։ Հետո Սեֆյան շեյխերը այդ հովվական ցեղի քաջությունն ու հավատարմությունը ընդմիշտ շահագործելու համար ղոլլիների զորամասին կրոնական կերպարանք էլ տվին։ Զորամասը հաստատվեց և նվիրագործվեց ի պատիվ և ի պաշտպանություն Ալիի, տասներկու իմամների կրոնի։ Եվ նշանը, որ պիտի հիշեցներ ղոլլիներին իրենց նվիրական պարտքը, նույն շեյխերի հնարած գլխանոցն էր, որ կարված էր կարմիր թավիշից, տափակ ձև ուներ և ներկայացնում էր 12 ծալք, ի հիշատակ 12 իմամների։ Սակայն այդ իմամական զինվորները ավելի հանրածանոթ էին մի անունով, որ նրանց գլխանոցների գույնն էր ցույց տալիս։ Նրանց սովորաբար և ամեն տեղ կոչում էին ղզլբաշ (կարմրագլուխ)։ Դա մի զորաբաժին էր, որ իր պատերազմական նշանակությամբ օսմանյան ենիչերիներին համահավասար մի ուժ էր, բայց պետական գործերի մեջ իր ունեցած ազդեցությամբ նույնիսկ ենիչերիներից էլ ուժեղ էր։ Նրա շարքերից էին ընտրվում պետական կարևորագույն պաշտոնյաները ոչ միայն արքունիքում, այլև գավառներում։ Արքունիքում այնքան մեծ էր կարմրագլուխների ազդեցությունը, որ նույնիսկ պետական լեզուն՝ պարսկերենը ավելի քիչ գործածական էր դառնում, տեղի տալով թուրքերենին**։ Այս առաջնակարգ նշանակությունը և անսահման ազդեցությունն էին պատճառը, որ կարմրագլուխ զինվորների անունով ոչ միայն արքունիքը, այլև ամբողջ Պարսկաստանը կոչվում էր Ղզլբաշ, Ղզլբաշի երկիր։ Եվ սակայն իրենք, այդ առաջնակարգ զինվորականները, խաղաղության ժամանակ ապրում էին իրենց հին նոմադական կյանքով, վրանների մեջ, պարապում էին անասնապահությամբ։ Այս իրողությունը չափազանց բնորոշ էր Նոր Իրանի համար։ Նա ցույց էր տալիս, որ պետական կազմակերպության մեջ առաջնակարգ դերը բուն պարսիկ ժողովրդին չէր պատկանում, այլ դարձյալ եկվոր թուրք ցեղերին, որոնք խիտ բնակված էին մանավանդ Հյուսիսային Պարսկաստանում։ Նոր Իրանը միայն մի սովորությամբ էր մեծարում հին Պարսկաստանին. այդ այն էր, որ մեծ վեզիրի և ղոլլիների գլխավոր հրամանատարի պաշտոնները միայն իսկական պարսկական ծագում ունեցողներին էին տրվում***։

Պետք է նկատի առնել, որ հին պարսկական արյունը առհասարակ լավ համբավ չուներ։ Գտնում էին, որ «ֆարսերը» մի տեսակ այլասերված ժողովուրդ են, չունեն վայելուչ արտաքին և հակված են դեպի չարություններ։ Այդ պատճառով աշխատում էին ազնվացնել պարսկական արյունը խառն ամուսնությունների միջոցով։ Լավագույն արյուն ունեցողներ Ասիա-

* Շարդենն այս անունը թարգմանում է որսորդ։

** Chardin, t. VI, p. 68.

*** Ibid., p. 89.

յում համարվում էին վրացիները, ապա այն ազգությունները, որոնք ապրում էին Կասպից և Սև ծովերի միջև*։ Խառն ամուսնությունների համար էր, որ ամեն տարի մեծ քանակությամբ երկու սեռի գերիներ էին բերվում Վրաստանից, Կովկասյան լեռներից, մինչև իսկ Ռուսաստանից։ Շուկաներում վաճառվող այդ ստրուկները այնքան մեծաքանակ էին, որ Սեֆյան թագավորները նրանցից հեծելազոր կազմեցին, տալով նրան կուլամ (ղուլ, ստրուկ) անունը[8]։ Դա արդեն թուրքական ենիչերության ընդօրինակությունն էր, որ Իրանում էլ համարյա նույնքան օգտակար հանդիսացավ պետության համար, որքան Թուրքիայում։ Շահ-Աբբաս Մեծը, իբրև նուրբ քաղաքագետ, ուշադրություն դարձրեց այն մեծ տարբերության վրա, որ կար ղզլբաշների և կուլամների միջև։ Առաջինները, իբրև զուտ ցեղական մի կազմակերպություն, արդեն ստեղծել էին իրենց հատուկ կաստայական շահերը և կարող էին պետության համար շատ վտանգավոր ընդդիմադիր ուժ կազմել, մինչդեռ երկրորդները, ստրուկները, այդպիսի մի համայնական միաբանության հնարավորությունը չունեին, քանի որ միմյանց անծանոթ, միմյանցից շատ տարբերվող ազգությունների էին պատկանում։ Ուստի մեծ շահն սկսեց առաջ քաշել կուլամներին, որոնք անցան պետական զանազան պաշտոնների գլուխ և ղոլլիների հետ համահավասար նշանակություն ստացան։ Եվ իրավ, ղուլերն իրենց քաջությամբ և ընդունակություններով ապացուցեցին, որ արժանի են իրենց գրաված դիրքին։ Կուլամի մեծամասնությունը բաղկացած էր վրացիներից։

Այս երկու ձիավոր զորամասերն էին Պարսկաստանի իսկական զինվորական ուժն ու փառքը։ Ղոլլիների թիվը հասնում էր 30 հազարի, իսկ ղուլերը ավելի սակավաթիվ էին—18 հազար։ Դրանցից հետո գալիս էր պարսկական հետևակազորը թյուֆենկչի (հրացանակիր) անունով, որ միանգամայն անպետք էր և շատ հաճախ փախչում էր պատերազմական դաշտից։ Նրա թիվն էր մոտավորապես 40—50 հազար։ Հետևակ զորականները հավաքվում էին գյուղական ազգաբնակությունից, առանց ազգությունների և ցեղերի խտրության։ Խաղաղ ժամանակներում այդ զորքերը գտնվում էին իրենց գավառներում, պարապում էին իրենց տնտեսությամբ, բայց որոշ ժամանակներում, տեղական խաների առաջնորդությամբ, զինավարժություններ էին անում։ Այնուամենայնիվ, նրանք այնքան վատ զինվորներ էին մնում, որ շահերը պատերազմի ժամանակ նրանց մտցնում էին գործի մեջ միայն ծայրահեղ դեպքերում**։

5. Նոր Իրանն իբրև քաղաքական մարմին։ Վերանորոգված Պարսկաստանի ամբողջ պատմությունը մի ապացույց է, որ այդ պետությունն էլ, ինչպես և Թուրքիան, ինչպես և այլ թուրքական ցեղերի հիմնած պետությունները, չկարողացավ հաստատուն և ներքին առողջ կազմակերպությամբ ուժեղ մի պետական կարգ ստեղծել։ Այստեղ էլ կրկնվում էր միշտ միևնույն բռնապետական սկզբունքը։ Պետությունը մեծանում և ուժեղանում էր միայն բացառիկ բռնակալական տաղանդով օժտված թագավորների սրի տակ։ Այդպիսի վեհապետներ Նոր Պարսկաստանը շատ չի ունեցել, ուստի ավելի երկարատև էր ներքին խռովությունների շրջանը, երբ պետական մարմինը թուլանալով ենթարկվում էր անիշխանության բոլոր արհավիրքներին։ Բարձրաց-

* Tavernier, t. I, p. 536.

** Ibid., p. 635.

ման և անկման աստիճանները իսկապես շլացուցիչ էին։ Մի Շահ-Աբբաս Մեծ, մի Նադիր-Շահ, մի Աղա-Մուհամմեդ-խան,— և Իրանը գլուխ էր բարձրացնում Արևելքում իբրև առաջնակարգ քաղաքական ուժ։ Բայց ավելի շատ էին այն ժամանակաշրջանները, երբ մի երկրորդական, կիսավայրենի ցեղ կարողանում էր տիրանալ Իրանին և կեղեքել նրան բարբարոսաբար։

Նոր Իրանի քաղաքական ճակատագիրը մի քանի կողմով տարբերվում էր Թուրքիայի ճակատագրից։ Նախ և առաջ, Իրանը մի հաստ թագավորող դինաստիա չունեցավ Թուրքիայի նման։ Սեֆյանները գրեթե միայն երկու հարյուր տարի կարողացան պահել իրենց ձեռքում իրենց հիմնած գահը։ Նրանց խորտակման առաջը չկարողացավ առնել նույնիսկ այն հանգամանքը, որ Շեյխ-Սեֆի-ադ-դինի տոհմը համարվում էր սերված ուղղակի մեծ մարգարեից։ Կոպիտ ուժը, հանձին Նադիր-Շահի, ոչնչացրեց այդ սրբազան առասպելը, որ պիտի հաստատուն պահեր Սեֆյան տոհմը։ Եվ երբ այդպիսով ճանապարհը դեպի շահնշահերի արքունիքը բացված էր ամեն մեկի առջև, ով ուժ էր զգում իր մեջ, Պարսկաստանում տիրեց (18-րդ դար) մի սոսկալի անիշխանություն։ Պետության բոլոր ուժերն սպառվեցին գահի թեկնածուների հարուցած ներքին մեծ պատերազմների մեջ։ Տագնապն այնքան երկարատև էր, որ Իրանը վերջնականապես ջլատվեց ու քայքայվեց իբրև մեծ պետություն։ Թուրքիան չուներ այսպիսի վիթխարի չափերով ներքին աղետ և այդ իսկ պատճառով կարողանում էր պահպանել իր թուլացած գոյությունը։

Բայց Պարսկաստանն ուներ և այնպիսի նպաստավոր պայմաններ, որոնցից զուրկ էր Թուրքիան։ Նա գտնվում էր Ասիայում, ոչինչ վտանգ չէր սպառնում Եվրոպային, և խաչակրության ուրվականը դամոկլյան սրի պես չէր կախված նրա գլխին։ Առաջին երեք դարում Պարսկաստանը պատերազմներ ուներ միայն իր սահմանակից պետությունների հետ, որոնք միևնույն ժամանակ ցեղակից և կրոնակից էլ էին, ներկայացնում էին միևնույն կուլտուրական և քաղաքակրթական աստիճանը։ Եվրոպան ոչ միայն թշնամաբար չէր տրամադրված դեպի Պարսկաստանը, այլև օգտակար էր համարում նրա ուժեղացումը՝ Թուրքիան Ասիայի կողմից հարվածելու համար։ Եվրոպական հարաբերություններն Իրանի հետ, լինելով մեծ մասամբ խաղաղասիրական, ժամանակ առ ժամանակ նույնիսկ հարուցանում էին զինակցության առաջարկություններ ընդդեմ այս կամ այն պետության։ Սակայն այս նպաստավոր դրությունը գրեթե ոչ մի օգուտ չտվեց Պարսկաստանին ներքնապես ուժեղանալու և բարեկարգվելու տեսակետից։

Սակայն Պարսկաստանն էլ ուներ հպատակ քրիստոնյա ազգություններ և այդ կողմից Թուրքիայի բախտակիցն էր։ Թուրքահպատակ քրիստոնյաների ազատագրական շարժումները արձագանք տվին և Պարսկաստանում, նրանց վիճակակից քրիստոնյաների մեջ և համանման գործողություններ առաջացրին։ Այդ շարժումներից 18-րդ դարում սկսեց օգտվել Ռուսաստանը, որ Պարսկաստանի համար էլ հանդիսացավ նույն խորտակիչ ուժը, ինչ էր Թուրքիայի համար։

Գլուխ երրորդ

ՎԱՐՉԱԿԱՆ ԵՎ ԴԱՏԱՍՏԱՆԱԿԱՆ ԴՐՈՒԹՅՈՒՆԸ

1. Վարչական բաժանումներ: Թուրքիան, տարածված լինելով աշխարհի երեք մասերում— Եվրոպա, Ասիա և Աֆրիկա, բնականաբար բաժանվում էր երեք խոշոր մասերի։ Բայց նրա աֆրիկյան կալվածները վարչական կազմակերպության մեջ առանձնահատուկ դիրք և նշանակություն չունեին։ Եվ ամբողջ պետությունը վարչական և դատաստանական տեսակետով բաժանված էր երկու ընդարձակ մասերի— Ասիական և Եվրոպական Թուրքիա (Անատոլու և Ռումելի)։ Պարսկաստանի աշխարհագրական դիրքն այդպիսի բնական խոշոր բաժանումներ չէր առաջացնում, և այդտեղ պետությունը զանազան մասերի էին բաժանում աշխարհագրական մի քանի գծեր, որոնցից մենք կհիշատակենք միայն Արաքս գետը, որ բաժանում էր բուն պատմական Իրանը նրա հին վասալական երկրներից, որոնք այդ գետից դեպի հյուսիս էին գտնվում, այն է՝ այժմյան Անդրկովկաս ընդհանուր անունով հայտնի երկրներից (Վրաստան, Հայաստան, Աղվանք և այլն)։

Վարչական սիստեմի հիմքը՝ պետությունը մեծ ու փոքր վարչական շրջանների (նահանգներ, գավառներ) բաժանելն էր։ Բայց այդ շրջանների կառավարությունը միատեսակ չէր։ Այս տեսակետից մենք կարող ենք գտնել մի քանի առանձնահատուկ տիպեր։

Ա. Տեղական ինքնավարություններ: Թե՛ Պարսկաստանում և թե՛ Թուրքիայում գոյություն էին պահպանում տեղական ինքնավար իշխանություններ, որոնց իրավասության չափերը տարբեր էին։ Այդտեղ վարչությունը զուտ տեղական ժառանգական էր, այսինքն բացառապես տեղացի իշխանավորներին էր հանձնվում և վերապահված էր միևնույն տոհմին ժառանգական իրավունքով։ Պարսկաստանում տեղական ինքնավարություն վայելող երկրներից առաջնակարգը և նշանավորը Վրաստանն էր[9], որի կառավարությունը պատկանում էր Վրաց թագավորական տանը։ Պաշտոնապես այդ կիսանկախ թագավորները կոչվում էին վալի (տեր, իշխան)։ Վարչական սիստեմի մեջ վալին, ինարկե, իր մասնավոր, տեղական իշխանության սահմաններում, ամենաբարձր պաշտոնյան էր, թագավորի երկրորդը։ Միայն վալին ուներ իրավունք կրելու արքայական գլխանոցի զարդը, որ կոչվում էր ճիղա*։ Այնուհետև գալիս էին տեղական ավելի մանր ինքնավարությունները, կիսավայրենի դրության մեջ ապրող մի քանի ցեղեր (բախտիար, քուրդ և այլն), ապա հայ մելիքությունները մի քանի տեղերում։ Իսկ Թուրքիայում իբրև առաջին տեսակի, մեծ ինքնավարության օրինակ կարելի է ցույց տալ Մոլդավո-Վալաքիան, երկրորդական կարգին պատկանում էին մի քանի ժառանգական փաշայություններ եվրոպական մասում, դերեբեյիները Փոքր Ասիայում, քրդական ճյուրդումեր (տիրապետական) գավառները (Բիթլիս, Մուշ, Դիարբեքիրի նահանգի ուրիշ մասերում), մանր լեռնային համայնքներ (Հայաստանում և այլ կողմերում)։

---

* Աբրահամ կաթողիկոս Կրետացի, «Պատմագրութիւն», Վաղարշապատ, 1870., եր. 48։ Պարսկաստանում կային և երկու ուրիշ վալիներ—Սեյստանի և Արդելանի։

Բ. Մոկուֆաք և խաս: Պարսկաստանում կալվածական տիրապետությունը երկու տեսակի էր— ընդհանուր պետական (մոկուֆաթ) և արքունի կամ մասնավորապես թագավորական տան սեփականություն (խաս): Սակայն այս վերջին տեսակի հողերը վարչական մեծ բաժանումների (նահանգների) ձև չունեին, ավելի մոտենում էին գավառների դիրքին և մեծության: Մոկուֆաթ նահանգները կառավարվում էին խան թաթարական տիտղոսը կրող պաշտոնյաներով: Նահանգի զանազան մասերը կառավարող պաշտոնյաները կոչվում էին սովորաբար սուլթան և գտնվում էին խաների հսկողության և հրամանի տակ: Իսկ խաս երկրների կառավարությունը հանձնըվում էր վեզիրներին, որոնք անմիջապես թագավորին էին ստորադրված և իրենց հավաքած եկամուտները ուղարկում էին ուղղակի շահի անձնական գանձարանը*: Թուրքիայում խաս կալվածները հատկացված էին սուլթանական հարեմին** և թեպետ ունեին իրենց առանձին կառավարիչները, բայց միանգամայն զատված չէին ընդհանուր վարչական իշխանությունից: Թուրքական նահանգները զանազան ժամանակ զանազան անուններ ունեին (էալեթ, փաշալըգ): 17-րդ դարում նահանգապետներն ունեին մի ընդհանուր անուն— բեյլերբեյի (բեյերի կամ բեկերի բեկ): Նահանգները Թուրքիայում բաժանվում էին սանջակների, որոնց կառավարիչները կոչվում էին սանջակ բեյի:

Նահանգները համահավասար և միատեսակ չէին, այլ բաժանվում էին ըստ կարևորության, որի աստիճանը կախված էր պետական և ռազմագիտական նկատումներից: Պարսկաստանում առաջնակարգ կարևորություն ունեին պետության սահմանագլուխները կազմող նահանգները: Այդպես էր, օրինակ, Երևանի նահանգը: Այստեղի խանը կոչվում էր բեկլերբեկի, որովհետև նրան ստորադրված էին և շատ երկրորդական խաներ, որոնք նրան անվանում էին կուլամբեկ (ստրուկների բեկ), այսինքն իրենց անվանում էին նրա ստրուկը[10]: Պատերազմական տեսակետից պարսկական բեկլերբեկիները նույնպես առաջնակարգ դիրք ունեին բանակի հրամանատարության մեջ և պատերազմների ժամանակ կրում էին սարդար (զորագլուխ) տիտղոսը, իբրև փոխարքա նշանակությամբ***: Թուրքիայում նահանգների կարևորությունը որոշվում էր նրանց պատմական նշանակության համաձայն, այսինքն նայած այն ժամանակին, երբ այս կամ այն նահանգը նվաճված է եղել օսմանցիների ձեռքով: Ինչպես գիտենք, օսմանյան պետությունը նախնապես հիմնվեց Փոքր Ասիայի արևմտյան ծովափնյա մասերում: Այս պատճառով էլ այդ կողմերի բեյլերբեյին առաջինն էր համարվում: Նա նստում էր Քեոթահիա քաղաքում և կոչվում էր Անատոլուի բեյլերբեյի: Նրա հետ համապատիվ էր Ռումելիի բեյլերբեյին, որ նստում էր Բուլղարիայի Սոֆիա քաղաքում: Թուրքիայի բեյլերբեյիները երկու կարգի էին՝ հասըլբեյլերբեյի և սալիյան-բեյլերբեյի: Առաջիններն ունեին օրենքով նշանակված հասույթներ, որ նրանք հավաքում էին իրենց մարդկանց ձեռքով ամբողջ նահանգից, իսկ երկրորդները մի տեսակ ռոճկավոր պաշտոնյաներ էին, որովհետև իրենց համար սահմանված հասույթները անմիջապես չէին հավաքում ազգաբնակությունից, այլ ստանում էին նահանգի այն հարկերից, որոնց

* Chardin, t. VI, p. 38.

** Ինճիճյան, եր. 97:

*** Chardin, t. VI, p. 57.

հավաքողները սուլթանի կողմից նշանակված մարդիկն էին, այնպես որ սալիյան-բեյլերբեյին համարվում էր սուլթանի գանձից ռոճիկ ստացող*: Բոլոր բեյլերբեյիները, սանջակների բեյերը զանազան աստիճանի փաշաներ էին**:

Ասիական Թուրքիան 17-րդ դարում ուներ 17 առաջին կարգի բեյլերբեյություն: Այստեղ դնում ենք հայաբնակ նահանգների ցուցակը[11]:

1. Դիարբեքիրի նահանգ: Բեյլերբեյիի հասույթն էր 1200660 ասպր: Սանջակներ՝ Էտտարպա, Էգանի, Սյուրյուկ, Նեսբին, Շատենգիֆ, Թեհեմելկրեկ, Սկուրետ, Մուֆարղին, Արչե, Կալա, Հարար, Սանջիար, Դիարբեքիր: Այստեղ կային և քրդական 8 հյուքումեթներ՝ Սագման, Կյուլաբ, Մեհրանի, Տերջի, Աթագ, Պերտեկ, Թիհիֆակիչաիր, Ջերմուկ:
2. Սըվազի նահանգ: Փաշայի եկամուտը 900,000 ասպր: Վեց սանջակ՝ Ամասիա, Չորում, Բյուրադիկ, Դեմարքի, Ջանիկ, Արաբկիր:
3. Էրզրումի նահանգ: Փաշայի եկամուտը 12000660 ասպր: Տասներկու սանջակ՝ Կարահիսար, Շարքի, Քղի, Բասեն, Սպեր, Խնուս, Թերման, Թորթում, Մժնկերտ, Մամրվան, Կյուլուտչան, Մելազկերտ:
4. Վանի նահանգ: Փաշայի եկամուտը 1132209 ասպր: Տասներկու սանջակ՝ Ադիլջավազ, Արճեշ, Մուսդա, Բերկրի, Կիարկան, Կիչարի, Էսպերդ, Աղակիս, Էքրադ, Բենիկուտուր, Բերդեա, Էդեջիկ:
5. Չըլդըրի նահանգ: Փաշայի եկամուտը 925000 ասպր: Տասը սանջակ՝ Օլթի, Հարդուս, Արտանուճ, Արդահան—Բյույուք, Հագրեկ, Պուզենհալ, Մախջիլ, Իջյար, Փեոբեկ, Փերկեկրակ:
6. Մարաշի նահանգ: Փաշայի եկամուտը 628458 ասպր: Չորս սանջակ՝ Մալաթիա, Ազար, Կարս, Սամսար:
7. Տրապիզոնի նահանգ: Փաշայի եկամուտը 734850 ասպր: Առանց սանջակների:
8. Կարսի նահանգ: Փաշայի եկամուտը 820650 ասպր: Վեց սանջակ՝ Արդահան—Քյուչուկ, Խուջվան, Զարուստան (Զարուշան), Գեգրան, Կաղզվան, Բասեն***:

Գալով Պարսկաստանին, այստեղ մենք նկատի կունենանք միայն Երևանի բեյլերբեյությունը[12], որի մեջ մտնում էր Անդրկովկասի հայաբնակ ցեղերի մեծագույն մասը****: Այս ընդարձակ երկիրը, ինչպես վկայում են եվրոպացի ճանապարհորդները, ավելի հաճախակի անվանվում էր Ղարաբուղ (Ղարա-

* Ricaut, „Histoire de l'état présent de l'Empire Othoman", Paris, 1670, p. 161.

** Թուրք փաշաներն ստանում էին մի տեսակ նշան, որ կոչվում էր դուղ: Դա ձողի ծայրից կախված և ոսկե կոճակով զարդարված ձիու պոչ էր: Փաշայությունը երեք աստիճան էր, ամենաբարձրն ուներ երեք դուղ, նրանից ցածրը—երկու դուղ, ապա՝ մի դուղ:

*** Ricaut, p. 165—171: Այս հեղինակը 17-րդ դարում անգլիական դեսպան է եղել Կ. Պոլսում և իր տեղեկությունները քաղել է թուրքաց պաշտոնական աղբյուրներից: Մեր ձեռքի տակ եղած ֆրանսերենը թարգմանություն է անգլերենից: Եվ անշուշտ այդ երկու լեզուների տառադարձությամբ՝ սանջակների շատ անուններ աղավաղված պիտի լինեն: Դժբախտաբար, մենք ուրիշ նյութեր չունենք ստուգելու այդ բոլոր անունները:

**** Երևանի նահանգը եվրոպական քարտեզներում անվանվում էր Թուրքոմանիա (անշուշտ այն պատճառով, որ Երևանը երկար ժամանակ պատկանում էր Ակ-Կոյունլու թուրքմեններին: Ճանապարհորդ Տավերնիեն (t. I, p. 333) գտնում էր, որ այդ անունը ոչ մի հիմք չուներ և նահանգը պետք էր անվանել Հայաստան, քանի որ այդտեղ գրեթե միայն հայեր են ապրում:

բաղ)։ Երևանի բեկլերբեկին Պարսկաստանի ամենագլխավոր պաշտոնյաներից մեկն էր և ամենից հարուստը։ Նրա տարեկան եկամուտն էր 32.000 թուման*, չհաշված կողմնակի տուրքերը, ընծաները, որոնք տալիս էին մոտ 14,000 թուման**։ 17-րդ դարում Երևանի բեկլերբեկությունը պարունակում էր իր մեջ հետևյալ գավառները. Ղափան, Ջուղա, Սկարուս, Սիսիան, Քեշտաղ, Զարզիբիլ, Երևան, Ղըրխ-բուլաղ, Աղստափա, Արարան, Սկարժել, Սաշաթ, Ինջե, Տաբաք-Մելեք, Թումանիս, Ալգեթ, Ջիլդեր։ Նշանավոր քաղաքներն ու բերդերը այդ գավառներում էին. Բարդա, Բելագան, Շամքոռ, Երևան, Ղարաբաղ, Շինքար, Գենջե, Բարկուշաթ, Նախիջևան, Օրդուբաթ, Բայազիտ, Մակու, Մաղասբերդ, Թիֆլիս և Ջիլդեր***։

2. Վարչական կարգ։ Թուրք-պարսկական վարչության ձևը, ոգին, գաղափարները դարձյալ նույն ասիական հին սիստեմն էին ներկայացնում։ Այդ այն սիստեմն է, որի մարմնացումն էին մի ժամանակ Ասորեստանի շակնուները և Պարսկաստանի սատրապները****։ Սատրապները միապետների ստրուկներն էին, բայց միաժամանակ և ամենակարող տերեր՝ իրենց հանձնված նահանգներում։ Նույն այդ հին վարչական ռեժիմը համանման երևույթներ առաջացնում էր և Թուրքիայում ու Պարսկաստանում։ Ալևոր հնության ավանդած ձևը գուցե և կորցրել էր մի քանի բաներ իր մանրամասնություններից, բայց էությունը նույնն էր, և «բեյլերբեյի», «խան», «փաշա» հորջորջումները չէին ցույց տալիս մի դրություն, որ տարբեր լիներ սատրապական սիստեմից։ Դրանք նույն գավառական միապետներն էին, բռնակալության և կամայականության ներկայացուցիչներ, շահերի և սուլթանների ստրուկներ և հպատակ ժողովրդի վրա շահական կամ սուլթանական իշխանություն գործադրողներ։ Շարդենն իր ճանապարհորդության միջոցին, նախքան Սպահան հասնելը ու շահի պալատը տեսնելը, եղել էր մի քանի նահանգների խանական պալատներում և վկայում էր որ եթե վերջիններիս ու առաջինի միջև կա զանազանություն, այդ միայն մեծության և պաշտոնյաների թվական կազմի կողմից էր։ Նույն ճոխությունը, ինչպես և արքունական պալատում, սենյակների և նրբանցքների միևնույն դասավորումը, գլխավոր պաշտոնյաների նույն անունն ու նույն լիազորությունը, բայց այդ բոլորն, իհարկե, գավառական իրավասության սահմաններում*****։

Սատրապական կառավարության սիստեմը միակ ձևն էր, որ համապատասխանում էր պետական քաղաքականության, այն հայացքներին ու հասկացողություններին, որ կենտրոնական կառավարությունն ուներ պետական ամբողջության ապահովելու մասին։ Վերին աստիճանի հետաքրքրական և բնորոշ են այն դիտողությունները, որ անում էր այս մասին դեռ 17-րդ դարում Կ. Պոլսի անգլիական դեսպանը*։ Թուրք կառավարությունը, գրում է նա, ուրիշ միջոցներ չգիտե իր գավառները պահպանելու համար, բացի այն միջոցներից, որոնցով նվաճվել են այդ գավառները, այսինքն՝ բացի զենքից ու զորքից։ Հռոմայեցիներն աշխատում էին ծաղկեցնել իրենց նվաճած հեռավոր երկրները, սիրաշահել տեղական ազգաբնակությանը, տալով նրան հարմարություններ զարգանալու իբրև առանձին ժողովուրդ և զարգացնելու իր արդյունաբերությունը, առևտուրը։ Թուրքերն, ընդհակառակն, պետական իմաստություն էին համարում անմարդացնել, քարուքանդ անել գավառները, որպեսզի կարողանան ապահովապես տիրել նրանց։ Գավառների հարստությունն ու բազմամարդությունը ուղղակի վտանգավոր էին համարվում, որովհետև տեղական այդ մեծ ուժերից կարող էր օգտվել նահանգի կամ գավառի կառավարիչը և ապստամբության միջոցով անկախություն ստեղծել իր և իր ժառանգների համար։ Տեղական բնիկ տարրերի գերիշխանությունը, ինչպես և տեղական ազնվականության ուժեղացումը հավասարապես վտանգավոր էր, ուստի և բնիկները բռնությամբ տեղափոխվում էին իրենց ծննդավայրերից պետության ուրիշ կողմերը։ Գավառներն սպանելու և անապատ դարձնելու այս քաղաքականությունը իրագործելու համար պետք էր մի դաժան վարչություն՝ անողորմ և վայրագ կառավարիչների ձեռքով։ Այսպիսի մի դրություն, որ ավելի Ասիական Թուրքիայի մեջ էր գործադրվում, ձեռնտու էր կառավարությանը, և այն կողմից, որ պատերազմների ժամանակ եթե թշնամին ներս խուժեր ավերված գավառները, այնտեղ չպիտի գտներ առատ պաշար, հետևաբար և ստիպված պիտի լիներ հեռանալ այդ տեղերից։

Եվ պետական անհրաժեշտություն դարձած այս դաժան սիստեմը չէր ներում, որ գավառական վարչության գլուխ անցած պաշտոնյաները շեղվեն ընդհանուր պարտադիր ուղղությունից։ Այնպես որ գավառական կառավարիչների անձնական բարի տրամադրությունները և մարդկայնական հակումները չէին կարող զգալի փոփոխություն մտցնել դաժան ռեժիմի մեջ։ Մի քիչ մեղմություն, մի քիչ արդարություն դեռ կարող էր աննկատելի անցնել բարձր կառավարության համար, բայց ամեն մի չափազանցություն պատժվում էր առանց երկար ու բարակ դատելու։ Երուսաղեմի կառավարիչ փաշաների մեջ եղավ մեկը, որ համակրանքով էր վերաբերվում քրիստոնյաներին և շատ պատիվներ էր անում նրանց հոգևորականներին, պատիվներ, որոնք չափազանցություն նկատվեցին այն վերաբերմունքի տեսակետից, որ ուներ պետությունը դեպի օտար կրոնները։ Եվ ահա Երուսաղեմի այդ բարի փաշան, չնայած որ 75 տարեկան մի ծերունի էր, ամբողջ կյանքը պետական ծառայության նվիրած, կանչվեց Կ. Պոլիս, ուր առանց հարցուփորձի, առանց ձևականությունների կտրեցին նրա գլուխը**։

Ինչպես տեսանք, կենտրոնական կառավարությունը Թուրքիայում և Պարսկաստանում մեծագույն մասամբ բաղկացած էր ստրուկներից, զինվորական կազմակերպությունն էլ դարձյալ նույն հիմքն ուներ։ Բռնապետության հլու

* Պարսից դրամական սիստեմը հետևյալն էր. ամենափոքր դրամը կոչվում էր դինար (որ ֆրանսիական սուի $^{1}/_{12}$ արժողությունն ուներ). հինգ դինարը կազմում էր մի կուզբեկ. տասն դինարը՝ մի բիստի, 50 դինարը՝ մի շահի, երկու շահին (100 դինար)՝ մի մահմուդի, երկու մահմուդին՝ մի աբասի, 50 աբասին (10 հազար դինար)՝ մի թուման=45 ֆրանկի, մոտ 11—12 ռուբլի (Tavernier, t. I, p. 111, Chardin, t. IV, p. 78)։

** Chardin, t. II, p. 247։

*** Adam Olearius, „Les Voyages en Moscovie, Tartarie et Perse", Amsterdam, 1727, p. 522։ Այս անունները ցույց են տալիս, որ Երևանի նահանգի մեջ մտնում էր Անդրկովկասյան Պարսկաստանի մեծագույն մասը։ Մի քանի գավառներ, գոնե այնպես, ինչպես նրանք արձանագրված են հեղինակի տառադարձությամբ, մեզ անծանոթ են։ Թեև 18-րդ դարի մի ֆրանսիացի հեղինակ ասում էր, որ Հայաստանը բաժանվում է երեք մասի և դրանցից մեկը, հյուսիսայինը, որ գտնվում է Վրաստանի և Արաքսի միջև, ունի Երևան մայրաքաղաքը։ Օլեարիուսի հիշատակած գավառները այդ Հայաստանի մասերն էին կազմում („Histoire de Thomas-Kuli-Kan", Paris, 1743, p. 100)։

**** Տ. այս «Պատմության» առաջին հատորը։

***** Chardin, t. VI. p. 37.

* Ricaut, chap. XV.

** Ibid., p. 225.

սպասավորներ կարող էին լինել միայն դավանափոխ քրիստոնյաները, որոնք մանկությունից գերի էին, ծնող ու ազգական չէին հիշում, կապված չէին հասարակության հետ ընտանեկան կապերով և միայն վեհապետին էին ճանաչում իբրև իրենց բարերար և պաշտելի տեր։ Միևնույն սկզբունքը գործադրվում էր և գավառական պաշտոնյաների վերաբերմամբ։ Պարսկաստանում, ինչպես տեսանք, մեծագույն մասամբ կուլամներն էին ստանում վարչական պաշտոնները։ Իսկ Թուրքիայում կար մի առանձին հիմնարկություն, որ հատկապես բարձր պաշտոնյաներ էր պատրաստում։ Զանազան տեղերում գերի բռնված կամ պարզապես փողով գնված քրիստոնյա երեխաներից ընտրվում էին արտաքին գեղեցիկ տեսք և շնորհալի կազմվածք ունեցողները, որոնք և մտցվում էին սուլթանի պալատը, ուր նրանք դառնում էին իչօղլան (մանկլավիկ)։ Այստեղ նրանք դաստիարակվում էին սպիտակամորթ ներքինիների գլխավորի, գափը-աղայի խիստ հսկողության տակ և այդպես պատրաստվում էին ոչ միայն պալատում, այլև պալատից դուրս բարձր պաշտոններ վարելու համար։ Պալատական դաստիարակության գլխավոր հիմքն էր անսահման հնազանդություն և անձնվիրություն դեպի սուլթանի անձնավորությունը և նրա գահը։ Այսպիսով ապահովվում էր գավառների կառավարությունը պետական քաղաքականության տեսակետից ցանկալի ուղղությամբ*։

Սակայն այդ մանկլավիկների թիվն այնքան մեծ չէր, որպեսզի կարելի լիներ միայն նրանց հանձնել բոլոր պաշտոնները։ Ուստի հարկավոր էր լինում պաշտոնյաների ընտրություն կատարել և պալատի պատերից դուրս։ Եվ բացի դրանից, որոշ սկզբունք, կրոնական կարգ չէր կարող անվթար պահպանվել մի բռնապետության մեջ, ուր ամեն ինչ վաճառվում էր կաշառքի գնով։ Սահմանված կարգ էր, որ բոլոր պաշտոնյաներին անձամբ նշանակե սուլթանը, առանց ի նկատի առնելու ծագում, կրթություն, ընդունակություն, վարչական փորձառություն։ Բայց առանց պալատական ազդեցիկ մարդկանց, սուլթանի սիրելիների միջնորդության չէր կարելի պաշտոն ստանալ։ Եվ պաշտոն ստացողը պարտավոր էր մեծագումար կաշառքներ մատուցել ոչ միայն սուլթանին, այլև զանազան բարեխոսներին։ Պաշտոնները վաճառվում էին բացարձակ, հրապարակով։ Նշանակվում էր ամեն մի տեղի համար որոշ սակագին, որ ցույց էր տրվում ամեն մի թեկնածուի։ Եվ պաշտոնյան, մի անգամ կատարելով իր հավատարիմ հպատակության պարտքը, չէր կարող ապահով լինել, թե երկար կպաշտոնավարե։ Ամեն տարի, Բայրամի տոնին, նա պարտավոր էր վերանորոգել իր լիազորությունը, և եթե շատ էր սակարկություն անում, նրա պաշտոնն անցնում էր մի ուրիշին, որ ավելի առատաձեռն էր հանդիսանում**։

Պաշտոնների գինը որոշելու համար ի նկատի էր առնվում, թե որքան արդյունավետ և նշանավոր են նրանք։ Նահանգապետների վճարումների ամենաբարձր չափն էր 300—400 հազար էքյու***։ Իսկ սովորական գներն էին 200 հազար, 100 հազար, 60 հազար, 50 հազար։ Այդ գումարները պաշտոն ստացող փաշաները պարտք էին վերցնում վաշխառուներից (օրինակ, հայ սեղանավորներից) տարեկան 40—50 տոկոսով։ Իսկ եթե գումարներն անցնում էին պալատական ագահ ներքինիների ձեռքով, կրկնապատկվում էին։ Այսպիսով պաշտոնյան գնում էր իր նահանգը բոլորովին պարտքերի մեջ թաղված, ան-

* Ibid., chap. V.
** Thornton, t. I, p. 395.
*** Մեկ էքյուն = 3 ֆրանկի։

վստահ իր ապագայի վրա*։ Եվ հասկանալի է, թե ինչպիսի եռանդով նա պիտի աշխատեր թե՛ իր պարտքերը հատուցանելու և թե՛ իր սատրապական կեցությունը պերճացնելու համար։ Ուրիշ միջոցով չէր կարելի այս բոլորն ի կատար ածել, բայց միայն կեղեքումների միջոցով։ Մեզ չպիտի գայթակղեցնե այն հանգամանքը, որ յուրաքանչյուր նահանգապետ փաշայի համար սահմանված էր որոշ հասույթ։ Այդ հասույթը զանազան տեսակ տուրքերից էր կազմվում, իսկ տուրքերի չափը կախված էր սատրապի կամքից ու բարի հայեցողությունից։ Օրինակի համար, Էրզրումում, Տուրնըֆորի ճանապարհորդության ժամանակ, բեյլերբեյին ստանում էր այսպիսի եկամուտներ. 1) բոլոր ներմուծվող և արտահանվող ապրանքներից մաքս՝ 3—6 տոկոս, իսկ յուրաքանչյուր ուղտաբեռն մետաքսից՝ 80 էքյու. 2) նահանգի բոլոր քաղաքային պաշտոնները նա վաճառում էր և տալիս էր ամենից շատ գին առաջարկողներին, ինչպես աճուրդի միջոցին. 3) բացի թուրքերից, բոլոր այն մարդիկ, որոնք դուրս էին գալիս նահանգից՝ Պարսկաստան գնալու համար, թեկուզ նույնիսկ առանց որևէ ապրանքի, պարտավոր էին վճարել Էրզրումում առնվազն հինգ էքյու։ Տուրնըֆորի ժամանակ Էրզրում եկավ նոր բեյլերբեյի, որ վերացրեց այդ տուրքերի մեծ մասը, գտնելով դրանք բռնակալական։ Բայց,— ավելացնում է գիտնական ճանապարհորդը,— նրա հաջորդը գուցե նորից վերահաստատե այդ բոլոր հարկերը և նույնիսկ բազմացնե**։ Չափավոր պահանջների տեր այս բեյլերբեյին ավելի շուտ մի բացառություն էր։ Սակայն բացառություն չէին կազմում սովորական նահանգապետները, որոնք ժողովրդի ձեռքից խլում էին նրա ապրուստի առաջին պիտույքներն անգամ***։

Եվ դեռ պետք է նկատի առնել, որ կառավարողը, հետևաբար և առնողը, հարստացողը միայն նահանգապետը չէր։ Յուրաքանչյուր նահանգապետի մոտ գտնվում էին երեք գլխավոր և շատ ազդեցիկ, շատ ուժեղ պաշտոնյա. **մուֆթին, ռեիս-էֆենդին** և **դեֆթերդար-բաշին**, որոնք նահանգապետի առաջին մինիստրներն էին և խորհրդականները****։ Նույն կարգը կար և Պարսկաստանում, ուր այդ երեք պաշտոնյաները նշանակվում էին ուղղակի շահի կողմից և ոչ միայն որևէ կախում չունեին խանից, այլ անմիջական պաշտոն ունեին հսկելու խանի գործողությունների վրա*****։ Սակայն այս վերահսկողությունը ավելի խաներին հնազանդության մեջ պահելու և արքունական հարկերը լրիվ հավաքելու ու տեղ հասցնելու նպատակն ուներ, քան արդարությունն ու ժողովրդական շահերը պաշտպանելը։ Եթե գավառական այս բարձր բյուրոկրատիայի վրա ավելացնենք և մանր պաշտոնյաների կարգը, որոնք, ինչպես տեսանք, իրենց տեղերը գնում էին նահանգապետից, կտեսնենք, թե ժողովուրդ կեղեքելու սիստեմը որքան ընդարձակ էր։

Կեղեքումները ոչ միայն հոգս չէին պատճառում բարձր կառավարության, այլ, ընդհակառակն, օգտակար էլ էին համարվում պետական տեսակետից։ Փորձված էր, որ տուրքերով ու հարկերով ծանրաբեռնված ժողովուրդները քաջասիրտ և առույգ չեն լինում։ Ահա, ուրեմն, դարձյալ նույն միջոցը՝ պետական ամբողջությունը պահպանելու և ներքին խռովություններից

* Ricaut, p. 240.
** Tournefort, t. III, p. 111—112.
*** Thornton, t. I, p. 395.
**** Ricaut, p. 184.
***** Chardin, t. VI, p. 39.

խուսափելու համար*։ Եվ, բացի դրանից, չէ՞ որ փաշաների դիզած հարստությունները վերջիվերջո անցնում էին սուլթանին։ Կ. Պոլսի անգլիական դեսպան Րիկոն վկայում է, որ համարյա չկար և մի փաշա, որի հարստությունն ամբողջովին կամ մեծ մասամբ մտած չլիներ սուլթանական գանձարկղը։ Նա պատմում է, թե ինչպես Կահիրեի փաշան, որ ամենից հարուստն էր համարվում, սպանվեց սուլթանի հրամանով լոկ այն պատճառով, որ նրա հարստությունները հարքունիս գրավվեն։ Այս իրականությունը շատ պարզ էր բոլոր սատրապների համար, բայց նրանք այնուամենայնիվ շարունակում էին կեղեքումներով հարստություն դիզել։ Վերջիվերջո նրանք ընկնում էին նախկին աղքատության մեջ և նրանց բաժին էին մնում միայն նրանց հարըստահարված ու կեղեքած ժողովրդի ատելությունն ու անեծքները**։

Այսպես էր սիստեմը ամենահին ժամանակներից։ Եվ զուր չէր, որ արևելյան բռնապետությունների մեջ բարձր պաշտոններ վարող մարդկանց վիճակը նմանեցնում էին մի օրվա արևին, որ առավոտյան ծագում էր փայլուն ու ճաճանչավոր, իսկ երեկոյան խավարում էր։ Մեծ բռնապետն իր ձեռքով բարձրացրած ու փառավորած արևը խավարեցնում էր հանդիսավոր կերպով, իբրև շնորհ, որ փառավորում էր դարձյալ նրա մեծությունը։ Երբ սուլթանն սկսում էր կասկածել, թե իր սատրապներից մեկը կամ չափազանց արդեն հարստացել է, կամ թե դրա հետ միասին ապստամբական տրամադրություններ է սնուցանում իր մեջ, նա ուղարկում էր այդպիսի կուսակալին ընծաներ իր կողմից— մի ձի, մի սուր և մի զարդարված զգեստ։ Դա մահվան դատավճիռ էր, և դահիճն անմիջապես, առանց որևէ բացատրության և հարցուփորձի, պարանի օղակը գցում էր ամենակարող սատրապի վիզը և խեղդում էր նրան***։ Միևնույն արարողությունը Պարսկաստանում կատարվում էր ավելի մեծ շուքով։ Շահի ընծան կոչվում էր խալաթ և բաղկացած էր լինում մի ականակուռ զգեստից, սրից և գաշույնից։ Խալաթը տանում էր շահի պալատականներից մեկը, ընկերակցությամբ վեց կամ յոթ ծառաների։ Երբ մի օրվա ճանապարհ էր մնում մինչև խանի բնակության տեղը, պալատականը կանգ էր առնում և իմաց էր տալիս, թե թագավորական շնորհ է բերում իր հետ։ Բուն նպատակը չէր հայտնվում, և խանի աստղագետներին էր մնում գուշակել, թե ի՛նչ տեսակ խալաթ է դա— իսկապես արքայական պարգև՞, թե՞ մահվան զգեստ։ Բայց ինչ էլ լիներ այդ գուշակությունը, խանը պարտավոր էր դիմավորել շահի սուրհանդակին քաղաքից դուրս։ Հավաքվում էր մեծ բազմություն, երաժշտությունը նվագում էր, պաշտոնական ուրախությունը արտահայտվում էր Արևելքի պերճությամբ։ Խալաթը մեծ հանդեսով բերվում էր նշանակած տեղը։ Խանը հագնում էր, և այդ միջոցին պալատականը եթե հրաման ուներ սպանելու նահանգի տիրոջը, իսկույն կատարում էր այդ հրամանը****։

Բայց բռնակալության ավանդություններով նվիրագործված այս բոլոր նախազգուշական միջոցները չազատեցին Թուրքիան և Պարսկաստանը ներքին ապստամբություններից։ Փաշաներն ու խաներն ապստամբում էին, բայց ոչ թե իրենց վեհապետներին բոլորովին չճանաչելու համար, այլ իբրև բողոք պալատական ինտրիգների դեմ, որոնց զոհ էին նրանք դառնում շատ հաճախ։

* Ricaut, p. 249.
** Ibid., p. 250.
*** Ibid., p. 252.
**** Chardin, t. VI, p. 43.

Ապստամբական շարժման համար ընդհանրապես նպաստավոր հանգամանք էր նահանգի հեռավորությունը, բայց մանավանդ այն ժամանակները, երբ կենտրոնական կառավարության ապիկարությունն ու թուլությունը առաջացնում էին անիշխանական դրություն։ Այսպիսի փաստերով հարուստ է մանավանդ Պարսկաստանի պատմությունը 18-րդ դարում։

3. Վարչական ձևն Անդրկովկասում: Պարսկական Անդրկովկասը ենթարկված լինելով հանդերձ պարսից վարչական ռեժիմին, ուներ մի քանի ներքին առանձնահատկություններ, որոնց հետ մենք կծանոթացնենք ընթերցողին, ի նկատի ունենալով գլխավորապես Երևանի խանությունը, իբրև մի ընդարձակ երկիր, ուր ազգաբնակության նշանավոր մասը բաղկացած էր հայերից։

Գյուղական վարչություն: Բեկլերբեկլի (սարդարի) իշխանության տակ գտնվում էին բազմաթիվ ծառայողներ, որոնց միջոցով նա կառավարում էր երկիրը։ Գյուղերի կառավարությունը հանձնվում էր պատվավոր նայիբներին և մելիքներին: Նայիբներն այն գյուղերի համար էին, որոնք ունեին մահմեդական կամ խառն ազգաբնակություն, իսկ մելիքները— զուտ հայաբնակ գյուղերի համար։ Դրանք վարչական այն ստորին պաշտոնյաներն էին (տանուտեր), որոնք կապում էին գյուղական համայնքները վիճակային խանի, բեկլերբեկիի և նրանց կառավարությունների հետ։ Բոլոր հրամանները վերևից ուղղվում էին այդ գյուղական պաշտոնյաներին. բեկլերբեկին կամ խաները շատ քիչ էին խառնվում համայնքի ներքին կարգերի մեջ։ Սա մի հայտնի չափով համայնական ինքնավարություն էր։ Այսպիսով, թեև յուրաքանչյուր սարդար, յուրաքանչյուր խան մի անսահման բռնապետ էր իր երկրում, բայց ժողովրդի սովորութական իրավունքը մի հայտնի չափով սահմանափակել էր այդ բռնակալությունը։ Այսպես էր գյուղական վարչությունն այն գյուղերում, որոնք պատկանում էին խաներին, իբրև երկրի կառավարիչների։ Իսկ կալվածատերերին պատկանող գյուղերում կառավարությունը տրված էր կալվածատերերին, որոնց հատկացված էր և վարչական-դատաստանական իշխանություն։

Երկիրը բաժանված էր մահալների (գավառ), որոնք սովորաբար կազմվում էին որևէ գետի կամ ոռոգող ջրի ամբողջ ավազանից։ Դրանց կառավարիչներն անվանվում էին մահալի նայիբ կամ միր-բուլուք: Մի քանի մահալներ միասին կազմում էին խանություններ: Բեկլերբեկիին ստորադրված խաները նշանակվում էին կամ շահի, կամ հենց իր բեկլերբեկիի հրամանով[13]։

Բոլոր պաշտոնյաները, սկսած խաներից մինչև գյուղական տանուտերը, մնում էին իրենց տեղերում այնքան ժամանակ, որքան ծառայում էին հավատարմությամբ և բարեխղճությամբ, հակառակ դեպքում սարդարը նրանց հեռացնում էր և ուրիշներին նշանակում։ Ամեն ինչ կախված էր սարդարի կամքից։ Եվ նա շատ անգամ պաշտոնները տալիս էր պատվավոր մարդկանց, մանավանդ իր հավատարիմ ծառաներին— ախոռապետներին, բաղեկիրներին, ծաղրածուներին*։

Գալով քաղաքների համար սահմանված վարչական կարգին, մենք այստեղ տեսնում ենք այսպիսի ձև։ Ոստիկանական մասը կենտրոնացած էր դարուղայի (ոստիկանապետի) ձեռքում։ Քաղաքացիների կողմից նշանակվում

* С. Егиазаров, „Административно-экономический очерк сельской общины в Эриванской губернии“ („Свод. матер. по изучен. экономич. быта госуд. крестьян Кавк. края“, Тифлис, 1887, с. 2—3).

էր մի քաղաքապետ, որ կոչվում էր Քալանթար. յուրաքանչյուր թաղ իր առանձին պետն ուներ, Քեդխուդա անունով։ Հայաբնակ քաղաքներում հայ ազգաբնակության համար առանձին քալանթարի և քեդխուդաների պաշտոնները հանձնվում էին հայերին։

Խաներ: Անդրկովկասում մի քանի խանություններ կազմվեցին այն ժամանակ, երբ Պարսկաստանը անիշխանության էր ենթարկված (18-րդ դար), ուստի և նրանք համարյա կատարյալ անկախություն էին պահպանում, որքան այդ թույլ էր տալիս երկրի քաղաքական դրությունը։ Այսպես էր, օրինակ, Շեքիի (Նուխու) խանությունը, որ մինչև 18-րդ դարը բաղկացած էր մանր վասալական իշխանություններից և միացավ Հաջի Չելեբի անունով մի զորապետի իշխանության տակ։ Պարսկաստանի ազդեցությունը շատ չնչին էր այստեղ մանավանդ այն պատճառով, որ շիա ազգաբնակությունը շատ աննշան տոկոս էր կազմում։ Նույն դարի կեսին կազմվեց և Ղարաբաղի խանությունը, որ նույնպես թույլ կախում ուներ կենտրոնական կառավարությունից։ Իսկ Շիրվանի խանությունը, որ առաջ անկախ թագավորություն էր կազմում և նվաճվեց Սեֆյանների ձեռքով, ամեն հարմար դեպքում, երբ այդ թույլ էր տալիս Իրանի անկումը, ինքնագլուխ էր վարում իր գործերը։

Խանական կառավարությունը սկզբունքով բռնակալական էր, իսկ իր կարգերով—ավատական։ Խանի կամքը ստեղծում էր ամեն մի իրավունք, բայց և ոչնչացնում էր ամեն իրավունք։ Բոլոր դասակարգերը, բացի միայն սակավաթիվ ուժեղ բեկերից, խանի առջև ստրուկներ էին։ Խանը կառավարում էր երկիրը ինչպես սեփական կալված։ Բայց այս անսահման իշխանության մեջ էլ սահմանափակողի, զսպողի դեր կատարում էին խանի սեփական տնտեսական շահերը։ Հոգ տանելով բացառապես իր կալվածի սահմանների ամբողջության և իր արդյունքները բազմապատկելու մասին, խանն ստիպված էր լինում հրաժարվել չափազանց սանձարձակ կամայականություններից և ձեռք բերել խելացի և արդարադատ իշխողի համբավ, որովհետև միայն այդ ճանապարհով նա կարող էր պահպանել իր հպատակներին իր կալվածների սահմաններում և գրավել ուրիշ տեղերից մարդկանց իր անմարդաբնակ հողերը շենացնելու համար*։

Օրենքներ խաները չէին հրատարակում, այլ միայն հայտարարում էին կառավարչական կարգադրություններ, որոնք վերաբերում էին տնտեսական, զինվորական, ոստիկանական հարցերին։ Այդ կարգադրությունները կամ ինքը խանն էր գրում, կամ թե խմբագրում էին նրա դիվանխանայի մեջ, որ բաղկացած էր խանի մոտիկ խորհրդականներից։ Չնայած պարզ-բռնապետական ռեժիմին, երկրի կառավարությունն իր բազմակողմանի կարիքներով ստեղծել էր և խանական բյուրոկրատիա։ Յուրաքանչյուր խանի մոտ գտնվում էին մինչև հարյուր զանազան պաշտոնյաներ և ծառայողներ։ Դրանք հարկավոր էին տնտեսական և զինվորական վարչության, գրագրության, խանի կարգադրությունները և դատարանի վճիռները ստիպողաբար գործադրելու, հետախուզությունների, ստորադրված հիմնարկությունների հետ հարաբերություններ պահպանելու համար։ Ահա մի քանի գլխավոր պաշտոններ. խազնա-աղասի (գանձապետ), սանդուխտար-աղասի (ծախսարար), ամբարդարաղասի (շտեմարանապետ), սերաֆյոլ բեկ (զորապետ), մուհասիլ (խանական և դատաստանական հրամաններ կատարող), կալարեկ կամ դարուղա

* В. Иваненко, „Гражданское управление Закавказьем", Тифлис, 1901, с. 136.

(ոստիկանապետ)։ Պաշտոնյաների մեծ մասը զբաղված էր հարկեր հավաքելով և խանական հողերի մշակության վրա հսկելով։ Յուրաքանչյուր խանության մեջ կար և մի հատուկ պաշտոնյա, որի ձեռքին էր գտնվում երկրի տնտեսական կառավարությունը։ Նա կոչվում էր վեզիր, նազիր կամ գլխավոր միրզա։ Պաշտոնյաների մեծ մասը խանը նշանակում էր իր դռանը մանկությունից ծառայած, մեծացած մարդկանցից. մանկության հասակում նրանք խանի չիբուխչիներն էին (ղալիան մատուցանող)։

Խանությունները էլ բաժանվում էին մահալների, որոնց կառավարությունը խաները հանձնում էին բեկերին (Երևանի սարդարության մեջ, ինչպես տեսանք, նայիբ և միրբոլյուք) և մելիքներին, նայած ազգաբնակության կազմին։ Կառավարիչ բեկերի և մելիքների իրավունքներն ու պարտավորությունները ամեն տեղ միատեսակ չէին, բայց ընդհանրապես հետևյալներն էին. 1) բաժանել գյուղերի մեջ մի քանի տեսակի կոռ ու բեգառ, որի չափերը նշանակում էր խանը ամբողջ մահալի համար. 2) հարկադրել բնակիչներին անպակաս և ժամանակին տալ հարկերը. 3) պաշտպանել սահմանագլխի մահալները կողոպտողների հարձակումներից. 4) քննել գյուղերի բնակիչների մեջ ծագած այն վեճերը, որոնք դատաստանական քննություն չէին պահանջում, նույնպես և գանգատները պաշտոնատար անձանց վրա, օրինակ, միրաբների, որոնք ջրաբաշխություն կատարողներ էին. 5) կատարել դատաստանական վճիռները. 6) դատել և պատժել մի քանի հանցանքների համար, որոնք չէին ենթարկվում հոգևոր դատարանին, օրինակ՝ անհնազանդություն, բնական հարկերից խուսափում, գողություն. 7) գտնել, կալանավորել և պատշաճավոր դատարանին հանձնել ավազակներին և այլ ոճրագործներին, որոնք հասարակության համար վտանգավոր էին համարվում։

Խանական պաշտոնյաները, ինչպես և ընդհանրապես բոլոր պետական պաշտոնյաները, դրամական ռոճիկ չէին ստանում։ Նրանց վարձատրելու համար գոյություն ունեին մի քանի միջոցներ. խանը կամ թույլ էր տալիս, որ նրանք սեփականացնեն իրենց հավաքած եկամուտների մի մասը, կամ ընծայում էր նրանց անբնակ հողեր, որոնք դառնում էին նրանց սեփականությունը, կամ հատկացնում էր նրանց պետական գյուղերի արդյունքները։ Պատահում էր և այն, որ ընծայում էր նրանց սեփականազուրկ գյուղացիներ, որոնք կոչվում էին ռանչբար։ Բոլոր ընծայումները խանը կատարում էր իր առանձին հրովարտակներով, որոնք անվանվում էին թալիղա։

Զորք: Զինվորական ծառայությունը խանությունների մեջ դարձյալ այն հին ձևն ուներ, ինչպես Թուրքիայում և Պարսկաստանում, այսինքն՝ արտոնված դասակարգի պարտադիր ծառայության ձևը, բայց այստեղ, իհարկե, մանր չափերով։ Խանությունների մեջ այս զինվորական դասակարգը կոչվում էր մուաֆ։ Նա կազմվում էր ստորին հարկատու դասակարգերի ընտանիքներից, որոնք զանազան պատճառներով ազատվում էին ամեն տեսակ հարկերից. կոռ ու բեգառից։ Այս տեսակ արտոնություն տրվում էր կամ այն պատճառով, որ խաները կարոտ էին ծառայողների, կամ զանազան պատահական ծառայությունների համար, որ մատուցանում էին հարկատուները, կամ բեկերի միջնորդությամբ, որոնք հաճախ ամուսնանում էին հասարակ դասակարգի աղջիկների հետ, կամ թե, վերջապես, ձեռք էին բերում խաներից փողով։ Մուաֆների մի մասը խաղաղ ժամանակ ծառայում էր խաներին իբրև թիկնապահ, սուրհանդակ կամ հասարակ ծառա և այս դեպքում ստանում էր խանից ուտելիք և ընծաներ։ Պատերազմի ժամանակ մուաֆների մեծագույն մասը

խանի առաջին նեթ պահանջով պարտավոր էր կռվի գնալ իր անփական ձիով և զենքով: Մուաֆի իրավունքներն ու պարտավորությունները սովորաբար անցնում էին նրա ժառանգներին: Այսպիսով մշտապես պատրաստ էր մի զինվորական տարր, որից խաները ստանում էին պատերազմողներ: Եվ որովհետև մուաֆները առանձնապես մեծ դասակարգ չէին կազմում (Բաքվի և Ղուբայի խանությունների մեջ չկային էլ մուաֆներ), ուստի հարկավոր դեպքերում գյուղերի և մահալների կառավարիչ բեկերը հանում էին ազգաբնակությունից այնքան մարդ, որքան կարողանում էին զինել: Այսպիսով կազմված զորքը կարճ ժամանակով էր հեռացվում իր տնտեսությունից և իբրև վարձատրություն ստանում էր այն, ինչ կարողանում էր կողոպտել: Բացի դրանից՝ խաները զանազան շնորհներ էին անում զինվորներին, ազատելով նրանց հարկերից, հողի կտորներ տալով և այլն: Խաները միատեսակ զինվորական ուժ չունեին: Ղարաբաղի խանը պատերազմի դեպքում կարող էր դուրս հանել մինչև հինգ հազար մարդ, մինչդեռ Շիրվանի և Շեքիի խաները—մինչև երեք հազարական*:

4. Դատաստանական կարգ: Արդարադատության գործը Թուրքիայում, ինչպես տեսանք, ամբողջովին վերապահված էր հոգևորականության և այս պատճառով էլ նույն այս դասակարգի մեծ ուժի և հեղինակության գլխավոր աղբյուրն էր: Շեյխ-ուլ-իսլամը, իբրև եկեղեցականության բարձրագույն ներկայացուցիչ, պետության մեջ կատարում էր և արդարադատության մինիստրի դերը: Դատաստանական վարչությունն էլ բավական ընդարձակ սիստեմ էր ներկայացնում: Դատավորներն, իրենց իրավասության և նշանակության աստիճանին նայած, բաժանվում էին կարգերի, որոնց թիվը հինգ էր: Առաջին կարգը (ամենաբարձրը) վեց ստորաբաժանումներ ուներ, որոնցից գլխավորներն էին Անատոլուի (Ասիական Թուրքիայի) և Ռումելիի (Եվրոպական Թուրքիայի) **ղազի-ասքերները**. երկու դատավորներ, որոնց իրավասության ենթարկված էին պետության այս երկու մեծ մասերի դատաստանական հիմնարկությունները: Նրանք գտնվում էին Կ. Պոլսում և ունեին իրենց առանձին ատյանները, որոնք կոչվում էին **արզ-օդասի**: Մայրաքաղաքը առանձին դատաստանական շրջան էր կազմում, որ հանձնված էր **Ստամբուլ-կադիսի** տիտղոսը կրող մի դատավորի: Սակայն, այս երեք դատաստանական շրջաններում կային առանձին դատավորներ, որոնք կարգով և պատվով հավասար էին վերոհիշյալ երեք բարձր դատավորներին: Այսպես էր Մեքքա սրբազան քաղաքի մոլլան, որից հետո գալիս էին չորս **քաղաքների** (Ադրիանուպոլիս, Բրուսա, Բեյրութ, Կահիրե) մոլլաները, հետո Կ. Պոլսի երկու թաղերի և գավառական մի քանի արտոնված քաղաքների մոլլաները: Այս բոլոր բարձրաստիճան դատավորներին նշանակում է շեյխ-ուլ-իսլամը սուլթանի հավանությամբ և մեծ վեզիրի վավերացմամբ: Սովորական դատավորները, **կադիները**, նշանակվում էին ղազի-ասքերների կողմից, դարձյալ սուլթանի հաստատությամբ: Կադիները չորրորդ կարգի դատավորներ էին: Իսկ նրանց փոխանորդները կամ օգնականները, որոնք կոչվում էին **նայիբ**, վերջին՝ հինգերորդ կարգն էին կազմում: Թուրքիայում դատավորներն էլ, ինչպես և վարչական պաշտոնյաները, նշանակվում էին միայն մի տարով**:

Մահմեդական աշխարհը, բացի **շարիաթից**, չէր ընդունում ուրիշ որևէ օրենսդրություն: Մահմեդական կառավարություններին թույլատրվում էր հրատարակել օրենքի ուժ ունեցող կանոններ, բայց այն պայմանով, որ դրանք միանգամայն համապատասխանեն շարիաթի ոգուն և տրամադրությանը: Սակայն շարիաթը միատեսակ օրենք չէր ամբողջ մահմեդական աշխարհի համար: Դրա պատճառն այն էր, որ շարիաթի աղբյուրը միայն Ղուրանը չէր կազմում, որ մի էր բոլոր իսլամ ազգերի համար: Բացի Ղուրանից, շարիաթը հիմնվում էր և իսլամի առաջին դարերի ավանդությունների, նշանավոր աստվածաբանների բացատրությունների և առաջին խալիֆների կարգադրությունների վրա: Այստեղ արդեն, ինչպես գիտենք, մահմեդական աշխարհը բաժանվում էր երկու մեծ մասերի, և սուննիների շարիաթը տարբերվում էր շիաների շարիաթից: Կային և ուրիշ բաժանումներ: Մինչդեռ շիաների շարիաթը մեկ էր, սուննիներն ունեին չորս իրավագիտական դպրոցներ, որոնք տարբերվում էին իրարից համաձայն այն վարդապետությունների, որոնք ընդունվում էին մի դպրոցի կողմից և մերժվում էին մյուսներից*: Թուրքիայում ընդունվածը **հանիֆյան** դպրոցն էր: Դատավորներին տրվող սուլթանական **բերաթների** մեջ հիշատակվում էր, որ արդարադատությունը պիտի կատարվի համաձայն հանիֆյան օրենսդրական դրության: Դատավորը, իրավական մի հարց քննելու ժամանակ, պարտավոր էր նախ և առաջ դիմել Ղուրանին: Եթե այստեղ գտներ հարցին ուղիղ պատասխանող նյութ, իսկույն պիտի իր վճիռը կազմեր, իսկ եթե ոչինչ չգտներ Ղուրանի մեջ, պիտի որոնումներ կատարեր մարգարեի ավանդական պատմվածքների մեջ. եթե ավանդությունններն էլ չօգնեին, պետք էր դիմել իմամների կարծիքներին և աստվածաբանների բացատրություններին**: Բոլոր այդ ավանդությունները, կարծիքները, բացատրությունները սուլթան Սուլեյման Ա-ի ժամանակ մի գիտնական հոգևորականի ձեռքով հավաքվեցին մի գրքի մեջ, որ ստացավ **մյուլթեքա** անունը: Նա պարունակում էր իր մեջ կրոնի և քաղաքական կազմակերպության, քաղաքացիական և քրեական իրավունքին վերաբերյալ բոլոր օրենքները և միակ դատաստանագիրքն էր Թուրքիայում մինչև 1840-ական թվականների Թանզիմաթը***:

Բայց այս բոլոր օրենսդրական աղբյուրները, ժողովածուները բավական չէին, որ դատավորը գտներ պարզ և անկասկածելի ցուցմունքներ այն բոլոր գործերի վերաբերմամբ, որ կյանքը հանում էր իսլամական արդարադատության առաջ: Հարկավոր էին լինում նոր և նոր բացատրություններ: Իսկ օրենքներ բացատրելու իրավունքն արդեն կադիին չէր վերապահված, այլ տեղական մուֆթիին, որի ֆեթվաները դատավորի համար ուղեցույց պիտի դառնային: Այդ պատճառով դատվող կողմերը նախ մուֆթիին էին դիմում և նրանից ստացած ֆեթվան ներկայացնում էին կադիին, վճիռ արձակելու համար: Պետք է, սակայն, նկատել, որ մուֆթիների այդ բացատրությունները լոկ կարծիքի արժեք ունեին և ամեն անգամ պարտադիր չէին կադիների համար: Եվրոպացի հեղինակներից մեկը պատմում է, որ ինքն ականատես էր, թե ինչպես մի կադի, ընդունելով դատավորների ներկայացրած ֆեթվան, հայտարարեց. «Այստեղ ես եմ մուֆթին», և դրեց ֆեթվան այն բարձի տակ, որի վրա նստած էր ինքը****:

* Иваненко, с. 155.
** Ubicini, „Let. sur la Turquie“, t. I. p. 189.

* „Шераиуль-Ислям“, СПб., 1867, вып. II, с. IV.
** Thornton t. II, p. 5.
*** Ubicini, t. I, p. 148.
**** Thornton, t. II, p. 8.

Առհասարակ, Թուրքական դատավորները բավականաչափ գոհացուցիչ էին և անարդարությունը հաճախակի կրկնվող երևույթ չէր, երբ դատվող կողմերը մահմեդականներ էին։ Դատավորները վախենում էին հասարակական կարծիքից, որ շատ ուժեղ էր Թուրքիայում։ «Օրենքները չեն, որ Թուրքիայի ամոթն են կազմում, այլ նեխված վարչությունը», ասում է նույն եվրոպացի դիտողը։ Բայց պետք է այն էլ չմոռանալ, որ եվրոպացիները կարծիք կազմում էին գլխավորապես Կ. Պոլսում և այս տեսակ վկայությունները համարյա միայն մայրաքաղաքին էին վերաբերում, ուր արդարադատությունը, ճիշտ որ, անհամեմատ բարձր էր դրված, քան գավառներում։ Այստեղ կաշառվող կադիներն արդեն սովորական երևույթ էին*, իսկ փաշաները արդարադատությունը վաճառում էին աճուրդի ձևով և դատ վաստակողը միշտ նա էր լինում, ով ավելի շատ էր տալիս**։ Ամենամեծ չարիքը, որ կապված էր մահմեդական դատարանի հետ, սուտ վկայությունն էր։ Թեև սուտ վկաների համար սահմանված էին պատիժներ, բայց չարիքը մնում էր միշտ։ Սուտ վկաների համար հարստության գանձ էին ոչ-մահմեդականները, երբ նրանք դատ ունեին մահմեդականների հետ։ Այս դեպքում նրանք անպատիժ էին մնում։ Եվ առհասարակ Թուրքական դատաստանի իսկական արժեքը գնահատելու համար պետք է աչքի առաջ ունենալ, որ եվրոպական պետությունները հատուկ պայմանագրություններով ազատել էին իրենց հպատակներին այդ դատարանի բացարձակ իրավասությունից։

Թուրքիայի պատժական օրենքները, որոնք վերաբերում էին բարոյականության. անձի և սեփականության պահպանության, ամփոփված էին Մուհամմեդ Բ-ի և Սուլեյման Ա-ի կանոնների մեջ։ Մի քանի նմուշներ կարող են ցույց տալ, թե որ աստիճանի խստությամբ էին պատժվում հանցանքները։ Մուհամմեդի կանոններով օրինականացված էր արյան վրեժը։ Արյան գինը որոշվում էր այսպես. 3000 ասպր՝ սպանության համար, 1500 ասպր մի կուրացրած աչքի համար, 30 [illegible]՝ գլխի վերքի համար***։ Սուլեյմանի կանոնագրով մահմեդական տղա կամ աղջիկ փախցնողը ներքինացվում էր, իսկ եթե նա երդվում էր, թե ինքն անմեղ է, մեղապարտը ենթարկվում էր 1 ասպր տուգանքի։ Անասնամոլության մեջ բռնվածը ենթարկվում էր դատարանում խիստ հանդիմանության և 1 ասպր տուգանքի։ Եթե իրար հետ կռվում էին ազնվական կանայք, նրանք ենթարկվում էին 20 ասպր տուգանքի, իսկ եթե կռվողները հասարակ դասի կանայք էին, տուգանք սահմանվում էր 2 ասպր։ Մարգարեի արգելած գինու կամ այլ խմիչքների յուրաքանչյուր բաժակի համար խմողից տուգանք՝ մեկ ասպր։ Ձի, ջորի կամ էշ գողանալու համար կտրվում էր գողի ձեռքը։ Ստրուկ գողանալու, խանութ կողոպտելու համար՝ կախաղան։ Գյուղի ամբողջ հասարակությունը պատասխանատու էր այն գողությունների և կողոպուտների համար, որոնք կատարվում էին նույն գյուղի սահմաններում, և պարտավոր էր վարձատրել վնասվածներին****։ Այս հին օրենքը գոյություն ուներ և Պարսկաստանում։

Իրանի պետության մեջ հոգևորականության դերն արդարադատության գործում այնքան մեծ չէր, ինչպես սուլթանների պետության մեջ։ Մենք արդեն

* Tournefort, t. II, p. 300.
** Ricaut, p. 245.
*** Zavallee, „Histoire de l'Emp. Ott", p. 195.
**** А. Чемерзин, „Турция, ее могущество и распадение", СПб., 1878, т. 1, с. 303.

տեսանք, որ շահերը, երկյուղ կրելով հոգևորականության չափազանց ուժեղացումից, աշխատում էին նվազեցնել նրա նշանակությունը։ Բացի այս իրողությունից կար և այն կարևոր հանգամանքը, որ թեև շարիաթը Պարսկաստանում էլ մնում էր միակ գրված օրենք, բայց նրա հետ միասին գոյություն էր պահպանում սովորութական իրավունքը, որ կոչվում էր ուրֆ*։ Դա մի տեսակ աշխարհական օրենսդրություն էր, որ չուներ մի ընդհանուր և միանման կազմություն, այլ կախված էր պետության զանազան կողմերում ժողովրդի մեջ տիրող սովորություններից, ավանդություններից։ Ուրֆն օրենքներով շահն էր բարձրագույն դատավորը։ Նրանից հետո, ինչպես տեսանք, դատաստանական ամբողջ վարչության գլուխն էր դիվան-բեգին։ Նահանգներում նույն ձևի դատավարությունը կատարվում էր խաների կամ նրանց մոտ գտնվող պաշտոնյաների ձեռքով։ Իսկ հոգևորական դատավորները Պարսկաստանում սովորաբար կոչվում էին ղազի, որ համապատասխանում էր Թուրքական կադիին[14]։ Ղազիները գտնվում էին քաղաքներում, իսկ գյուղերում դատավորի պաշտոն կատարում էին մոլլաները։

Պարսկական դատարանն էլ ուներ նույն հատկությունները, ինչպես Թուրքականը։ Հոգևոր դատավորների մոլեռանդությունը համարյա անկարելի էր դարձնում արդարադատությունը, երբ դատվող կողմերը մահմեդականներ և ոչ-մահմեդականներ էին։ Իսկ աշխարհական, ուրֆի դատարաններում, ուր քննվում էին մանավանդ քրեական հանցանքները, տիրում էր կամայականությունը։ Սովորույթն օրինականացրել էր բարբարոսական պատիժներ, մանավանդ արյան վրեժի վերաբերմամբ։ Երբ սպանվում էր մեկը, նրա ժառանգները դիմում էին դատարանին և պահանջում էին արյան վրեժ։ Եվ սպանողը, երբ ապացուցվում էր նրա հանցանքը, հանձնվում էր այդ ժառանգներին, որոնք իրավունք ունեին կամ ներել նրան, ստանալով սպանվածի արյան գինը, կամ սպանել նրան ինչպես ուզում են։ Ժառանգները հաճախ հրաժարվում էին դրամական հատուցումից, որպեսզի կարողանան սպանել ոճրագործին, նախապես ենթարկելով նրան դաժան տանջանքների։ Այդ սպանությանը մասնակցում էին սպանվածի նույնիսկ փոքրահասակ երեխաները**։ Թաթախել ձեռքերը թշնամու արյան մեջ, նույնիսկ խմել այդ արյունից՝ համարվում էր վրիժառության արդար և օրինավոր միջոց։

Քրեական հանցանքների ուրիշ տեսակները, նայած նրանց աստիճաններին, պատժվում էին հին բարբարոսական միջոցներով—ականջ, քիթ կտրելով, կուրացնելով, ցից հանելով և այլն։ Մարմնական պատիժները գործադրվում էին լայն չափերով։

Գլուխ չորրորդ

ԴԱՍԱԿԱՐԳԱՅԻՆ ԵՎ ՀՈՂԱՅԻՆ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ: ԿՈՒԼՏՈՒՐԱ

1. Վայելողները: Մենք տեսանք, որ Թուրքիան և Պարսկաստանը նվիրագործել էին այն հին սկզբունքը, թե ամենքը սուլթանի կամ շահի ստրուկներն են։ Բայց ընդհանուրի ստրկությունը չէր նշանակում և ընդհանուր հավա-

* Malcolm, t. IV, p. 176.
** Ibid., p. 195.

սարություն։ Որքան էլ մինչև երկինք բարձրացված լիներ մի սուլթան կամ մի շահ, որքան էլ երփներանգ լինեին նրան որակող տիտղոսներն ու հորջորջումները, նա, այնուամենայնիվ, մի հատ մարդ էր, ուներ մի հատ ստամոքս և չէր կարող վայելել իր ոտների տակ խոնարհված ամբողջ աշխարհը։ Հարկավոր էր աշխատակցություն այդ վայելման մեջ։ Ստրկությունն էլ աստիճաններ ուներ։ Պետությունը մի սանդուղք էր, և նրա աստիճանները ներկայացնում էին այն դասակարգերը, որոնցից բաղկացած էր նա։ Վերինը տիրում էր ցածրերի վրա, ցածրինը, ստրուկ լինելով վերինին, տիրում էր իրենից ցածրերի վրա։ Առաջ միապետը, հետո մի փոքրիկ խումբ, հետո ավելի մեծ մի խումբ և այսպես որքան ցած էին գնում աստիճանները, այնքան ավելանում էր նրանց վրա կանգնած դասակարգերի բազմամարդությունը։

Պետական այս ընդհանուր իրականությունը միևնույն էր և մասնավոր երևույթների մեջ։ Կենտրոնական կառավարությունն ուներ մի հայտնի կերպարանք. և ահա միևնույն կերպարանքը յուրացնում էր և մի գավառական վարչություն։ Տարբերությունն էության մեջ չէր, այլ չափերի մեջ, միջավայրի մեջ։

Եվրոպացի ճանապարհորդները 17-րդ դարում որոշում էին երեք դասակարգ Պարսկաստանի և Թուրքիայի ազգաբնակության մեջ. ա) արի մարդիկ, բ) գրչի մարդիկ, գ) ձեռքի մարդիկ*: Առաջին դասակարգը բովանդակում էր իր մեջ զինվորական մասը իր հրամանատարներով, ինչպես և կառավարության բարձր ներկայացուցիչները, երկրորդը՝ հոգևորականությունը, որի ձեռքումն էր դատաստանական մասը, նմանապես և ֆինանսական կառավարությունը, իսկ երրորդ դասակարգի մեջ մտնում էին ազգաբնակության այն բոլոր տարրերը, որոնք ձեռքի աշխատանքով էին ապրում— վաճառականներ, արհեստավորներ, գյուղացիներ։

Եվ այսպես, Արևելքում էլ միևնույն շերտավորումներն էին հասարակության մեջ, ինչ գոյություն ուներ Եվրոպայում։ Ճիշտ է, ազնվականություն, իսկական մտքով, Արևելքում գոյություն չուներ**, բայց սրանից իրողությունն, իհարկե, չէր փոխվում— վայելողներ, տիրողներ, այնուամենայնիվ, կային, թեև այդ դասակարգի մեջ շատ թույլ լիներ կամ բնավ չլիներ ժառանգականության իրավունքը։ Առաջին երկու դասակարգերը, իսկ երրորդից նաև վաճառականները իրենց դիրքով վայելողների արտոնություններ ունեին, իհարկե, նայած առանձին խմբերի և անհատների կարողության աստիճաններին։ Հրամայող դասակարգերը սովորաբար հորջորջվում են «բարձր հասարակություն»։ Նրա մեջ մտնելու համար չէր էլ պահանջվում առանձնաշնորհված դիրք, ծագման, արյան ազնվություն ասված բաները։ Բավական էր ձեռքում ունենալ տիրելու որևէ միջոց, լիներ դա ենիչերիի սուրը, թե վեզիրի կապան, հոգևորականների աղոթքը, թե վաշխառուի տոկոսը։ Ամեն ինչ կախված էր կամքի և տրամադրության ուժից։ Հազար ու մի արտասուքով գերի տարված, ստրկավաճառության շուկաներում անասունի պես ծախված և ապա ներքինացրած սևամորթը կարող էր տնօրինել ամբողջ երկրների ճակատագիրը։ Բռնակալին իր սրախոսություններով զվարճություն պատճառող ծաղրածուն կարող էր դառնալ խոշոր կալվածատեր։ Եվ տիրապետողի դիրք ստեղծելու համար հարկավոր չէր անպատճառ շահերի և

* **P. Raphaël du Mans**, „Estat de la Perse en 1660", Paris, 1890, p. 151. Տե՛ս նաև **Tavernier**, t. I, liv. V. chap., X—XII.

** **Chardin**, t. IV, p. 107.

սուլթանների պալատում լինել։ Գավառների խանը, փաշան նույն շահն ու սուլթանն էր, բայց, իհարկե, ավելի փոքր չափերով, և կարող էին վայելողների լիություն պարգևել իրենց շրջապատողներին։ Մի ամբողջ աշխարհ էր դա, որ բոլորված էր հարեմի, զինվորանոցի, եկեղեցու, հարկահանի, կայսերական սերայի, թե խանի ապարանքի շուրջը։ Նա էր ղեկավարողը, ուղղություն տվողը, նա էր պահպանում բռնակալության հիմքերը, լավ իմանալով, որ դրանով պահպանում է և իր գոյության իրավունքը։ Առանց իշխելու, առանց բռնանալու չի կարելի հարստություններ դիզել։ Օսմանյան վեզիրներից մեկն ուներ հազարավոր ձիաներ, որսի շներ, բազեներ, 1500 ստրուկներ, իսկ նրա հարեմում գտնվում էին 1500 հարճեր, 700 սև ներքինիներ*։ Բայց և այդ վեզիրներից մեկն էր, որ, ինչպես տեսանք, հինգ տարում 30 հազար մարդկային գլուխ կտրել տվեց։ Առանց գլուխ կտրելու չէր լինի հարստություն։

Նույն այդ վայելող դասակարգերն էին, որ հանդիսանում էին հեղինակներ այն շքեղ պերճանքի (luxe), որ գոյություն ուներ արևելյան երկու բռնակալությունների մեջ։ Շարդենը մեծամեծ գովասանքով է նկարագրում պարսկական լյուքսը: Բայց այն պակաս շշմեցուցիչ չէր և Թուրքիայում։ Այդ մեծամեծ պերճանքների առարկաներն էին մարդիկ և իրեր։ Հարստության և փարթամության հայտարարներ էին ծառաների բազմությունը, կանանց մեծ թիվը, հագուստների շռայլությունը, թանկագին քարերի, հազվագյուտ իրերի, մեծ արժեք ունեցող հոտավետ ջրերի, օծանելիքների բազմազանությունը։ Այդ ամբողջ փայլի ու շքեղության ցուցադրավայրերն էին պալատները, ապարանքները և մանավանդ այդ շինությունների այն մասերը, որոնք կոչվում էին կանանոցներ։ Երևակայությունը հափշտակող ճոխությունները մի տեղ ամբարելու և վայելելու համար հարկավոր էր օրինականացնել այնպիսի միջոցներ, որոնք ժողովրդի կատարյալ իրավազրկությունն էին ցույց տալիս։ Հարճերի և սերայների համար ամբողջ քաղաքներ և նահանգներ էին կողոպտվում, և ժողովրդական հարստությունն այսպիսով հավաքվում էր կենտրոններում։ Ընդարձակ երկրներ ավերակ էին դառնում, որպեսզի Կ. Պոլիսը խելառ փարթամության և անհատակ մուրացկանության մի վայրենի խառնուրդ ներկայացներ։ Բայց և այնպես, ժողովրդական հարստություններն էլ չէին բավի 1500 փակված կին ունենալու բաղձանքը կատար ածելու համար, եթե գոյություն չունենային ավելի ևս տմարդի կարգեր։

2. Իսկական ստրուկներ: Առաջին տեղն այդ կարգերի մեջ բռնում էր ստրկությունը, այս հին, շա՜տ հին հիմնարկությունը, որ իսլամական կրոնը յուրացրել էր դեռ մարգարեի ձեռքով և ամենամանրամասն կերպով զարգացրել էր հատուկ օրենսդրության միջոցով**։ Ոչինչ նորություն նա, իհարկե, չէր կարող մտցնել ստրկության իրավունքի մեջ, և մենք այստեղ էլ, ինչպես և հին ազգերի թողած հիշատակարանների մեջ, տեսնում ենք, որ ստրուկ նշանակում է բոլոր տարրական ազատություններից զրկված մարդ, որ ամբողջապես կախված է իր տիրոջից։ Տերը կարող էր լինել մահմեդական և ոչ-մահմեդական, կին թե տղամարդ, երիտասարդ թե ծեր, բայց պիտի անպատճառ ազատ մարդ լիներ։ Ստրուկը չէր կարող—ինչ խոսք—

* **Lavisse et Rambaut**, t. VI, p. 828.

** **D'Ohsson**, „Tabl. Gén. de l'Emp. Ott", t. III, pp. 133—158.

ստրուկ ունենալ։ Ստրկական վիճակը մարդ ստանում էր կամ իբրև դժբախտ ժառանգություն, ծնվելով ստրուկ ծնողներից, կամ պատերազմի դաշտում, գերի ընկնելով հաղթողի ձեռքը։ Տիրոջ իրավունքը ոչ մի բանով չէր սահմանափակվում։ Ստրուկի կյանքն էլ պատկանում էր նրան, և օրենքն շտապում էր հայտարարել, թե տերը պատասխանատու չէ, եթե նույնիսկ սպանի իր ստրուկին։ Տիրոջն էին պատկանում, իհարկե, և նրա երեխաները, նրա ամբողջ գույքը։ Ծախել, պատժել ում կամենում է և ինչպես կամենում է՝ տիրոջ իրավունքն էր։ Նա կարող էր ազատ կերպով կենակցել իր ստրկուհու հետ, իսկ նրանից ունեցած երեխաներին կամ որդեգրել, կամ թողնել ստրկության մեջ։ Օրենքը սովորեցնում էր, թե ինչպես պետք էր վարվել դեռ արբունքի չհասած աղջիկների հետ, ի՞նչ ժամանակներում պետք էր մերձենալ նրանց, քանի լուսնային ամիս անցած պիտի լիներ այսինչ հասակից, ինչպես պետք էր որդեգրել այն ստրկուհու զավակին, որ մինչև ծնելը վաճառված էր մի ուրիշին և այլն։ Որդեգրության մասին, ստրկուհիներին ազատություն տալու մասին էլ օրենքը սահմանել էր կատարյալ և պարզ հրահանգներ։

Ստրկության աղբյուրն էր գերեվաճառությունը, որ տեղի ուներ հատուկ հռչակ ստացած շուկաներում։ Կովկասի սահմաններում շատ հայտնի էր Դերբենդի գերեվաճառական շուկան*։ Այդտեղ էին հավաքվում այն գերիները, որոնք բերվում էին Դաղստանից և այլ երկրներից, նույնիսկ Ռուսաստանից՝ հափշտակիչ լեռնականների ձեռքով։ Այստեղ, միջազգային կարևորություն ստացած այս շուկայում, իրար հանդիպում էին վաճառականներ ամեն կողմերից և մանավանդ Պարսկաստանից, որին առավելապես շատ էին հարկավոր կովկասյան կողմերի ստրուկները։ Ազատությունից զրկված և անասունների դրության հասցրած մարդիկ այնքան տնտեսական գործերի, աշխատող ձեռքերի նշանակություն չունեին, որքան հարկավոր էին սեռական, ծննդաբերական նպատակներով։ Վերևում մենք արդեն լսեցինք Տավերնիեի վկայությունը, թե Իրանում աշխատում էին ազնվացնել բնիկների արյունը խառն ամուսնությունների միջոցով։ Հյուսիսային երկրների (Վրաստան, Դաղստան, Չերքեզստան) տղամարդիկ և կանայք չափազանց հարկավոր էին Իրանում՝ գեղեցկանալու և ուժեղանալու համար։ Նույն դերը կատարում էին գերիները և Թուրքիայում, ուր նույնպես կային գերեվաճառության հայտնի շուկաներ (օր., Կահիրեում, Կ. Պոլսում)։

Գերիներն օրենքով պիտի բռնվեին պատերազմի ժամանակ։ Բայց սովորական, խաղաղ ժամանակներն էլ մարդիկ ավազակային հափշտակությունների առարկա էին, որովհետև կարող էին հեշտությամբ ծախվել։ Լեռներում մարդ գողանալն ու վաճառելը, բացի շահից, կտրիճության նշան էլ էր համարվում։ Չերքեզստանում ազնվական երիտասարդների համար պարտադիր էր, լեռնականի դաժան դաստիարակությունը լրացնելու պահանջի համեմատ, գողանալ իրենց ցեղակիցների երեխաներին ու պատանիներին, ապա ծախել հայ առևտրականներին, ստանալով փոխարենը ճոթ ու կտորներ իրենց զարդարելու համար**։ Շարդենը Սև ծովի վրա ճանապարհորդել

* F. Elie de la Primadaie, „Etudes sur le Commerce du Moyen Age", Paris, 1848, p. 137.

** Иванов, „О кавказо-горских армянах" (Извест. Кавказ. Отд. Импер. Русск. Геогр. Общ. 1876, № 4, с. 108).

է մի նավով, որ ստրուկներ էր հավաքում ափերից։ Գնողներն էին թուրք և քրիստոնյա վաճառականները։ Գնում էին, փոխարենը տալով զանազան ապրանքներ, գնահատելով դրանց իսկական արժեքից շատ բարձր։ Ահա և մարդկային ապրանքի արժեքները, որ հաղորդում է ֆրանսիացի ճանապարհորդը. 25—40 տարեկան տղամարդը գնվում էր 15 էքյու դրամով*, այդ հասակից բարձրերը՝ 8—10 էքյու։ Ամենից թանկ գնահատվում էին 13—18 տարեկան գեղեցիկ աղջիկները, որոնց համար գին էին տալիս 20 էքյու։ Կանայք արժեին 12, իսկ երեխաները՝ 3—4 էքյու։ «Մի հույն վաճառական, որ իմ սենյակին կից սենյակումն էր լինում, գնեց մի կին, նրա ծծկեր երեխայի հետ, տալով 12 էքյու։ Կինը 25 տարեկան կլիներ, ձյունի պես սպիտակ դեմքով, որի գծերը հմայիչ էին։ Ես երբեք չեմ տեսել ավելի գեղեցիկ մի կուրծք, ավելի քնքուշ մի պարանոց։ Ինձ զարմացնում էր, որ այդ դժբախտ արարածների ծանր դրությունը սպանիչ ազդեցություն չէր անում նրանց վրա։ Ինձ նույնիսկ թվում էր, թե նրանք չեն զգում իրենց դրությունը։ Հենց որ գնեցին նրանց ու պրծան, իսկույն հանեցին նրանց ծածկող ցնցոտիները, հագցրին նոր սպիտակեղեն, նոր շորեր ու հարկադրեցին աշխատել։ Տղամարդկանց ու տղաներին աշխատեցնում էին նավի վրա, իսկ կանանց ու աղջիկներին հրամայում էին կար անել։ Թվում էր, թե նրանք բավական էին թե՛ շորերից և թե՛ իրենց ստացած կերակրից, բայց աշխատանքը ծանր էր նրանց համար, ուստի և հաճախ փայտերով էին նրանց հարկադրում աշխատել»**։

Աղքատությունն էր, ուրեմն, այն ամենամեծ դրդիչը, որ մարդկանց տանում էր վաճառելու անասունների նման։ Գոյություն ուներ և կամավոր գերություն. մարդիկ վաճառում էին իրենց, վաճառում էին իրենց երեխաներին. որպեսզի վճարեն իրենց պարտքերը, տան իրենցից պահանջվող հարկերը։ Գերեվարության մի տխուր տեսարան է նկարագրում մեր Աբրահամ կաթողիկոս Կրետացին իր «Պատմագրության» մեջ։ Նա ասում է, որ երբ Նադիր-Շահը գնաց Մուղանի դաշտը՝ իր թագադրության հանդեսն այդտեղ կատարելու համար, իր հետ Վրաստանից հազարավոր վրացի և հայ գերիներ տարավ։ Մուղանում հավաքված հարյուրավոր պարսիկ մեծամեծներին ու սրանց հազարավոր հետևորդներին շահը զանազան ընծաներ (խալաթ) բաժանեց, որոնց թվում և մի-մի հատ այդ գերիներից։ Սրանց մեջ կային և հղի կանայք, որոնք հղիացել էին իրենց տներում, իրենց ամուսիններից, որովհետև 7 ամսից ավելի չէ, ինչ նրանք գերի էին ընկել։ Այդպիսիներից մի քանիսը ծնեցին հենց այդտեղ, դաշտում, և կաթողիկոսը հրամայեց իր հետ եղած քահանային մկրտել այդ նորածիններին, իբրև քրիստոնյա ծնողներից սերվածների և անվանել բոլորին «Մուղան»։ Փողով կաթողիկոսը շատ գերիներ գնեց և ազատեց։ Բայց ահագին մեծամասնությունն, իհարկե, քշվեց Պարսկաստան***։

3. Կնոջ դրությունը: Այս տեսարաններն արդեն մասամբ ցույց են տալիս, թե ի՞նչ էր կինը Արևելքում և մանավանդ Պարսկաստանում ու Թուրքիայում։ Զրկված մարդկային արժանապատվությունից, նա միայն վայելքի առարկա էր տղամարդու համար, միևնույն ժամանակ ահագին հարստու-

* Մոտավորապես մի թուման, որ արժեր 10—12 ռուբլի։

** Chardin, t. II, p. 73.

*** «Պատմագրութիւն», երես 64։

թյուններ սպառող մի ծրիակեր։ Նրա մեջ սպանված էին մարդկային ոգու այն ամեն շարժումները, որոնք դուր գալու, տղամարդուն հլու հպատակ լինելու և դրանով նրան ձեռքի մեջ պահելու նպատակին չէին ծառայում։ Այնպիսի մի հանդամանք, որ մի փակ շինության մեջ մի տղամարդու սեփականություն է կազմում կանանց մի թիվ, որ կարող է հասնել հարյուրների, հազարի, արդեն չափազանց անդիմադրելի մի դրդիչ էր, որ զարգանա սեռական զգայնությունը մինչև աղետալի չափերի հասնելը։ Հարեմների մեջ միայն սուլթանները չէին բարոյապես և նյութապես ծյուրվում։ Սեռական գրգռումը երկու սեռերի մեջ էլ անսանձ էր, այլանդակված։ Թուրքիան այցելողները գտնում էին, որ օսմանցի ժողովուրդը իր ստորին խավերում տգետ է, ծույլ, ֆանատիկոս, իսկ բարձր խավերում ազնիվ է գործնական հարաբերությունների մեջ, հաճախ վեհանձն է նեղվածների վերաբերմամբ, բայց բթացած է վավաշոտությունից, անշարժ ու անմիտ նստում է տեղը՝ չիբուխը ձեռին, մի մռայլ տխրությամբ, որ մեծ մասամբ անառակ կյանքի հետևանք էր*։

Պարսկաստանում դեռ ավելի լավ գիտեին արբենալ սեռական չափազանցություններով։ Քշով հագենալ չիմացող ճաշակը հասել էր այն աստիճանին, որ կինը տան մեջ կիսամերկ էր։ Սովորաբար իր կնոջից ողջախոհություն և հավատարմություն պահանջող պարսիկը օրինականացրել էր մի տնային զգեստ, որ միայն մի կարճ բաճկոնով էր ծածկում կնոջ մեջքն ու կողերը, հոլանի թողնելով սրունքներն ու թևերը, իսկ ամբողջ կուրծքը՝ կոկորդից սկսած մինչև պորտը՝ բոլորովին բաց էր մնում։ Բաղնիսում այդ բաց տեղը, ծծերը ծածկում էին նուրբ նկարներով, որոնք ներկայացնում էին ծառեր, թռչուններ կամ կենդանիներ, արեգակ, լուսին, աստղեր։ Խոշոր ճառագայթավոր նկարը շրջապատում էր պորտը**։ Այսպես էր պարսիկը վայելում կանացի գեղեցկությունը, այսպես էր արտահայտում իր սիրային ճաշակը։

Եվ կինն էլ, իհարկե, ձգտում էր դեպի այդ ճաշակը, դեպի հարեմները, դեպի ծուլություն ու մեղկություն։ Շարդենը, շարունակելով իր խոսքը վաճառված դժբախտ ստրկուհիների մասին, ասում է. «Մի քանի օրվա ընթացքում դիտելով ստրկուհիներին, ես միայն հետո հասկացա, թե ինչու սերայի մեջ փակվելը նրանց համար չբնաղ մի ցանկություն էր։ Ես հասկացա, թե ինչու այնպիսի չափազանց ծույլ արարածներ, ինչպիսիններն են մինգրել կանայք, որոնց ամենաբարձր հաճույքն է նստել օրերով՝ գլուխը ծնկների վրա խոնարհած, առանց որևէ աշխատանքի, կարող են իրենց շատ լավ զգալ ընդարձակ այգիներով շրջապատված այն գեղեցիկ շինությունների մեջ (սերայ), ուր նրանց առատությամբ տրվում է ինչ անհրաժեշտ է կյանքի համար և ուր նրանց չեն հարկադրում աշխատել։ Սակայն այս վիճակին արժանանում են միայն ամենագեղեցիկ կանայք. մյուս տեսակներին, ընդհակառակն, ինչպես ասացի, փայտի հարվածներով հարկադրում են աշխատել, երկար աշխատել»***։

Կինը չէր, որ սովորեցներ տղամարդուն այլ կերպ լինել, այսինքն, որ կամավոր կերպով իրեն զրկեր հարեմի փափկությունից ու ծուլությունից։

* Гервинус, „Ист. XIX в"., т. V, с. 8.
** „Kitabi kulsum Nameh ou le Livre des dames de le Perse", Paris, 1881, p. 29.
*** Chardin, t. II, p. 24.

Երկար, շատ երկար ժամանակներից ի վեր սովորած լինելով համարվել իր գլխի վրա տիրող տղամարդու քմահաճույքներին ու կրքերին, նա մշակել էր իր համար վարվողության և կենցաղական իմաստության այնպիսի ձևեր, որոնցով կարողանում էր գրավել, եթե նույնիսկ շատ գեղեցիկ էլ չէր լինում։ Պարսիկ կանանց այդ արվեստը նույնիսկ օրենսդրված է մի հատուկ գրքի մեջ, որ կանոններ է առաջարկում, թե ինչպես պիտի լինի կինը ամուսնությունից առաջ և ամուսնությունից հետո, ինչպես պիտի գործադրի իր պչրանքներն ու հմայքը և ինչ ծեսեր ու կախարդական արարողություններ պիտի կատարի՝ բախտավոր և հաջողակ լինելու համար։ Այդ գրքի մեջ երևում է նախապաշարմունքների մեջ թաղված, բայց գործնական հմտություններով բեռնավորված էգը*։

Բայց այս բոլորը բավական չէր, որ կինն ապրեր իբրև մի տիրոջ պատկանող տնային սեփականություն և որ վայելողներն էլ իրենց կանանոցների մեջ միայն որոնեին էրոտիկ վայելումներ։ Հասարակական կարգը, տնտեսական անհավասարությունը, կնոջ ընկերական դրությունը ստեղծել էին այն միջավայրը, որ անխափան էր պահում վաճառվող կնությունը, պոռնկությունը։ Նույն ֆրանսիացի ճանապարհորդի որոնող աչքերից չէր խուսափել այս հասարակական չարիքը, և նա երկար մանրամասնություններով նկարագրում է պոռնկությունն այնպիսի մի երկրում, ուր նա, ըստ երևույթին, շատ չպիտի լիներ տարածված։ Իսկապես էլ քիչ էր տարածված գավառներում, բայց ուրիշ բան էր մայրաքաղաքը, Սպահանը, ուր կենտրոնացած էր Իրանի ավազանին և դիզվում էին ժողովրդի հարստությունները, խառնելով անհաշիվ շռայլությունները անծայր աղքատության հետ։

Սպահանում գոյություն ուներ բացարձակ, ցուցակագրված պոռնկություն, ինչպես նաև, իհարկե, գաղտնին։ Ցուցակագրվածները տուրք էին տալիս կառավարության, և նրանց թիվը հասնում էր տասնևչորս հազարի։ Այդչափ էլ, ինչպես կարծում է Շարդենը, գաղտնի պոռնիկներ կային։

«Տուրք վճարող պոռնիկները,— գրում է նա,— ապրում են կարվանսարաններում, ուր նրանք առանձնացված են, որովհետև ոչ ոք չի ուզում ապրել այդպիսի հասարակության մեջ, իսկ տուրք չվճարողները ապրում են իրենց սեփական տներում։ Սպահանն ունի մի թաղ, որ բնակեցրած է պոռնիկներով և կոչվում է բացերի կամ ծածկոց վերցրածների թաղ։ Առաջ այս մայրաքաղաքում, մութը կոխելուն պես, պոռնիկները ագռավների երամների պես ցրվում էին ամբողջ քաղաքի մեջ աշխատանք որոնելու։ Մանավանդ շատ էին թափվում կարվանսարանները։ Բայց ամենից շատ վրդովեցուցիչն այն էր, որ պոռնկությամբ պարապում էին և տղա երեխաները, բացարձակ շրջելով ամեն տեղ առանձին հագուստով։ Սաքուտակին[15], որ Աբբաս Բ-ի թագավորության սկզբում մեծ վեզիր էր և մի ծերունի էր, ներքինի, թե զգացմունքների և թե եռանդի կողմից, ամենախիստ կերպով արգելեց այդ հակաբնական պոռնկությունը։ Նրանից հետո նրա հաջորդը, Խալիֆե-սուլթան անունով, ուրիշ նոր օրենքներ էլ դրեց, որոնք արգելում էին հասարակաց կանանց բացարձակ կերպով առաջարկել իրենց անձը, և հրամայում էր, որ նրանք ոչ մի տեղ չգնան առանց հրավերի։ Բացի դրանից, համոզված լինելով, որ գինու գործածությունն է այդ մոլությունների աղբյուրը, նա խիստ պատիժների սպառնալիքներով արգելեց գինի վաճառել պոռնիկ կա-

* Տե՛ս վերև հիշված „Kitabi kulsum Nameh" և այլն։

նանց: Տղա երեխաներին պոռնկացնողներին ցից էին հանում, իսկ մի կնոջ, որ վաճառում էր իր աղջիկներին, ցած գլորեցին մի բարձր աշտարակից և նրա դիակն իսկույն գցեցին շների առաջ: Այսպիսի միջոցներով հույս ունեին բարձրացնել երկրի բարոյականության մակարդակը, բայց բանից դուրս եկավ, որ ամենախիստ պատիժները վերջիվերջո ոչինչ չառաջացրին, բացի հրապարակական խայտառակությունից. ամենազզվելի ոճրագործներն անգամ ծաղրում էին այդ օրենքները»:

Այսպես էր պաշտոնական, փողոցային պոռնկությունը: Կար և այսպես անվանված՝ «բարձր», «ազնվական» տեսակինը— պարող կանայք, որոնք առանձին խմբեր էին կազմում, ապրում էին շքեղ զարդարված բնակարաններում և որոնց ոսկիներն ու այլ թանկագին զարդարանքները հազարավոր թումանների արժեք ունեին: Հատուկ անուններ չունեին այդ կանայք, այլ կոչվում էին «տասը թուման», «հինգ թուման», «երկու թուման» և այլն: Այդ նշանակում էր, թե ինչ գնով էին նրանք վաճառվում: Չկար և մի հատը, որ մի թումանից պակասով անձնատուր լիներ. և երբ պարուհին այլևս չէր արժենում այդ գինը, նրան հեռացնում էին խմբից: Երևի այդ մեծ գներն են առիթ տվել Շարդենին ասելու, թե ոչ մի տեղ կանայք այնքան թանկ գնով չեն վաճառվում, ինչպես Պարսկաստանում:

Պոռնկության այս տեսակը օրինականացված էր բարձրից, շահի պալատից: Թագավորական խումբը բաղկացած էր երկրի ամենահռչակավոր պարուհիներից, թվով 24: Խումբն ուներ իր գլխավորը, որ սովորաբար նշանակվում էր հին պարուհիներից և որի պարտավորությունն էր հավաքել խումբը և տանել ուր որ հրավիրում էին, թույլ չտալ, որ վեճեր ծագեն խանդոտությունից կամ թե վճարի պատճառով: Նա պիտի պաշտպաներ պարուհիներին, երբ նրանց վիրավորեին, հսկում էր նրանց բարքի վրա և մտրակով խրատում էր այնպիսիներին, որոնք չէին պահպանում խմբի շահերը: Թագավորական խմբի յուրաքանչյուր պարուհի ուներ երկու աղախին, մի սպասավոր, մի խոհարար և մի ախոռապան՝ երկու-երեք ձի պահելու համար, իսկ երբ նա գնում էր արքունիքի հետ որևէ տեղ, միայն նրա ծանրոցքը տեղափոխելու համար նշանակվում էին չորս ձի: Այս էլ պետական հարկ էր և ոչ ոք իրավունք չուներ ուշացնել ձիաները: Գավառական պարուհիների խմբերը բաղկացած էին սովորաբար յոթ-ութ աղջիկներից:

«Իրավացի կերպով նրանց (պարուհիներին) են վերագրում այն, որ զինվորական դասակարգը, նույնպես և արքունիքում գտնվող երիտասարդ ազնվականները քարուքանդ են դառել,— պատմում է ֆրանսիացի ճանապարհորդը:— Ասում են, թե ով մի անգամ կապվում է մի պարուհու հետ, նա այլևս կարողություն չի ունենում թողնելու նրան, մինչև որ ինքը կինը չի վռնդի նրան: Իսկ վռնդելու րոպեն սովորաբար գալիս է այն ժամանակ, երբ նա պլոկում է իր տարփածուին մինչև վերջին էքյուն: Ես հանդիպել եմ շատ խելոք և ազնիվ մարդկանց, որոնք այնքան սաստիկ կապված էին մի որևէ պարուհու հետ, որ անհնարին էին համարում նրանից բաժանվել: Իրենց արդարացնելու համար նրանք ասում էին, թե կախարդված են, և կարծում են, որ եթե ուզենան էլ կտրել շղթան, ուժ չեն ունենա տանելու այդ գործը մինչև վախճան և թե ազատել շղթաներից կարող է միայն նա, ով հագցրել է շղթաները, այսինքն՝ կինը: Սիրո այդպիսի ստրուկներին կարելի է ճանաչել նրանց մարմնի, գլխավորապես ձեռների վրա խարանած նշան-

ներով: Դրանք դրոշմվում են շիկացրած երկաթով: Սիրո դժբախտ ստրուկներն այդ խոր սպիները դրոշմում են կրքի մոլեգնության շրջանում, որպեսզի ցույց տան իրենց սիրուհիներին, թե սիրո կրակը անզոր է դարձնում մարմինը նույնիսկ իսկական կրակի վերաբերմամբ: Որքան շատ են այդպիսի նշաններ մարմնի վրա, այնքան, նշանակում էր, սերն ուժեղ է: Կան մարդիկ, որոնք խանձում են այդ նշաններով իրենց ամբողջ մարմինը մինչև գոտկատեղը»*:

Այս ընդհանուր դրությունը միայն Սպահանին չէր հատուկ, այլև պետության մեծ քաղաքներին, օրինակ՝ Երևանին, բայց, իհարկե, ավելի սահմանափակ չափերով: Գալով Թուրքիային, Շարդենը պարսիկներին սեռական պահեցողության կողմից նույնիսկ ավելի բարձր է համարում օսմանցիներից: Պարսկաստանում, ասում է նա, հակաբնական ախտը, այսինքն արվագիտությունն այնքան չէր զարգացած, ինչքան Թուրքիայում, ուր պոռնկացվում էր և արական սեռը:

4. Քաղաքացիներ: Սրի և գրչի մարդկանց դասակարգերից հետո գալիս էին քաղաքների ազգաբնակության մեծագույն մասը կազմող այն տարրերը, որոնցից բաղկացած էր երրորդ դասակարգի— ձեռքի մարդկանց մի խոշոր մասը, այն է՝ վաճառականները, արհեստավորներն ու բանվորները:

Վաճառականությունը Թուրքիայում և Պարսկաստանում միատեսակ արտաքին կերպարանք ուներ— Արևելքի վաճառականության հին կերպարանքը: Բայց այդ երկու պետությունները աշխարհագրական տարբեր միջավայրեր էին ներկայացնում, ուստի և նրանց վաճառականությունը ներքուստ բոլորովին տարբեր տեսարաններ ուներ: Թուրքիան մոտիկ էր Եվրոպայի գլխավոր առևտրական ազգերին, որոնց հետ հաղորդակցում էր ծովային ճանապարհներով: Եվրոպացիք իրենք էին ներմուծում իրենց ապրանքները Թուրքիա, և արտաքին առևտուրը համարյա ամբողջովին նրանց ձեռքին էր: Թուրքահպատակներին մնում էր միայն ներքին առևտուրը, որ և նրանք վարում էին մեծ մասամբ ցամաքային ճանապարհներով, կարավանների միջոցով: Այս ներքին առևտուրը շատ կարող էր ընդարձակվել, եթե պտղատու երկիրը մատնված չլիներ անուշադրության, եթե կառավարությունը հոգ տաներ, որ զարգանան գյուղատնտեսությունն ու արդյունագործությունը, առևտուրը հովանավորված լիներ և այլն: Այսպիսի հոգացողություն չկար և առևտուրը ավելի շատ օտարազգիներին էր օգուտ տալիս**:

Այլ էր Պարսկաստանի աշխարհագրական դիրքը: Եվրոպայի վաճառականները շատ թույլ մասնակցություն ունեին նրա արտաքին առևտրի մեջ: Եվ որպեսզի երկիրն իր սեփական ուժերով կարողանար օգտագործել իր առևտրական հարաբերությունները, վաճառականությունն այդտեղ, ինչպես վկայում է և Շարդենը, մի պաշտպանված դասակարգ էր, որ առանձին հովանավորություն էր վայելում տիրող բռնակալների կողմից, ուներ առանձին արտոնություններ և այդ պատճառով էլ, ինչպես ասացինք, մասամբ մտնում էր վայելողների, տիրողների դասակարգի մեջ: Եվ ուրիշ կերպ չէին էլ կարող լինել մի դասակարգի ներկայացուցիչներ, որոնք բացի այն բանից, որ իրենց ձեռքում ունեին դրամի ուժը, դեռ մուտք էլ ունե-

* **Chardin**, t. II, p. 249—252.

** **D'Ohsson**, t. II, p. 164.

ին մինչև իսկ շահերի պալատները։ Նույնիսկ ահարկու բռնակալներն էլ չէին մոռանում, որ մի երկրի բարօրությունը հաղթական պատերազմների մեջ չէ, այլ ծաղկած արդյունաբերության և առևտրի մեջ։ Առևտուրն իր զարգացման համար պահանջում է խաղաղ կյանք, ապահով հաղորդակցություն և այլ այսպիսի հեշտացնող և շահավետ դարձնող պայմաններ։ Այսպիսի կանոնավոր ըմբռնման մի լավ օրինակ տալիս է Իրանի ամենագաժան ու նվաճող թագավորներից մեկը, Նադիր-Շահը։ Վերջացնելով իր հաղթական պատերազմները օսմանցիների դեմ, նա իսկույն միջոցներ ձեռք առավ, որ վերակենդանանա կանգնած առևտուրը։ Ահա ինչ է գրում մեր Աբրահամ Կրետացի կաթողիկոսը. «Եւ ըստ պատուիրելոյ մեծի խանին [Նադիրը դեռ չէր թագավորել], ես և Երևանայ խանն գրեցաք ի Ղարս, յԱրզրում և յայլ տեղիս, ես իմ ազգին, և նա ևս յատուկ ցուցակ Ղարսայ փաշային, թէ հրաման եղև մեզ ի մեծ խանէն ծանուցանել յերկրին և արզ առնել մեծի տէրութեան ձերում. որովհետև խաղաղութիւն և հաշտութիւն եղև, յայսմհետէ անկասկած գայցեն սևտակարքն [սովդաքար, վաճառական] և ամենայն ոք անկասկած և աներկիւղ վաճառեսցեն և գնեսցեն զոր ինչ կամեսցին և արասցեն։ Եւ այսպես կոնդակաւ ծանուցի ի Ղարս, յԱրզրում, ի Թոխաթ, ի Պայազիտ, ի Վան և ի Բաղէշ»*։

Այս դեպքն ապացույց է, որ առևտուրն ու առևտրականությունը պետական երաշխիքներ էին վայելում նույնիսկ քաղաքական ծանր բարդությունների ժամանակ։ Պարսկաստանն ունի դրանից ավելի խոշոր մի օրինակ— Շահ-Աբբաս Մեծը, որին կտեսնենք իր տեղում։ Ճիշտ է, մեծ թե փոքր բռնակալները— ոչ միայն շահեր ու սուլթաններ, այլև խաներ ու փաշաներ— զանազան պատճառներով, հաճախ և առանց որևէ պատճառի, կողոպտում էին վաճառականներին, խլում էին նրանց ամբողջ կարողությունը, բայց այս երևույթը բացառապես վաճառականներին չէր վերաբերում. պետության մեջ ապրող ոչ մի անհատ ազատ չէր այդպիսի պատահականություններից։ Վաճառականներին ընդհանրապես ցույց էր տրվում պաշտպանություն, հովանավորություն։ Նրանց թալանողներն ավելի հեշտ և շուտ էին գտնվում և ավելի խիստ էին պատժվում։ Դրամն այն ահագին ուժն էր, որի միջոցով առևտրականը կարողանում էր առաջանալ իբրև հասարակական գործիչ, որ ուներ ազդեցություն, որի կարծիքն ու հաճությունը կարևոր էին համարվում շատ դեպքերում։ Կ. Պոլսի հայ ամիրայական դասակարգը, որի պարապմունքն էր տոկոսով փող տալ փաշաներին, լավ ապացույց է, թե ինչպես կարողանում էր առևտրական դասակարգը իր օգտին ծառայեցնել նաև քաղաքական իշխանությունը։

Քաղաքացիների երրորդ դասակարգը, սկսած առևտրականներից, իր աշխատանքն ապահովելու համար ուներ վերին աստիճանի հետաքրքրական և օգտակար կազմակերպություններ, որոնք կոչվում էին **համքարություններ**: Առևտրի, արդյունաբերության, արհեստների և առհասարակ քաղաքային պարապմունքների յուրաքանչյուր տեսակը առանձին համքարություն էր կազմում, որ և իրագործում էր այդ միության ներքին կյանքում կատարյալ ինքնավարություն։ Մենք տեսանք, որ դեռ հին Եգիպտոսում գոյություն ունեին այդպիսի միություններ**։ Արևելքն, այսպիսով,

* «Պատմագրութիւն», եր. 21։

** Տե՛ս այս աշխատության Ա հատորը։

դեռ հազարավոր տարիներ առաջ գիտեր, թե ինչպես պետք է պաշտպանել աշխատանքը փոխադարձության սկզբունքի վրա։ Թե արդյոք գոյություն ունեի՞ն այդ միությունները և հին Պարսկաստանում կամ Ասիայի ուրիշ կողմերում— այս մասին հաստատուն գրավոր տեղեկություններ չեն մնացել։ Առաջին անգամ Շարդենն է, որ 17-րդ դարում տեսել է արհեստակցական այդ կազմակերպությունները Պարսկաստանում ու նկարագրել։ Բայց, իհարկե, չի կարելի ասել, թե նրանք, այդ կազմակերպությունները գոյություն ստացան հենց նույն այդ դարում կամ նույնիսկ դրանից մի կամ երկու դար առաջ։ Հիմնարկությունն, անկասկած, հին էր. համքարական սովորությունների մեջ կան այնպիսիները, որոնք հեթանոսական ծագում ունեն։ Եվ առհասարակ կասկած չի կարող լինել, որ համքարությունները վաղուց գոյություն ունեին Պարսկաստանում, Հայաստանում և Վրաստանում*։

Դարերի ընթացքում սովորույթը մշակել էր համքարական միությունների համար որոշ կանոններ, որոնք բերանացի օրենսգրքի ուժ ստացան։ Համքարություններն ունեին իրենց հատուկ մարմինները, որոնք կատարում էին դատաստանական և վարչական գործառություններ արհեստակցական շահերի շրջանում։ Տիրող կառավարությունները ճանաչում էին այդ մարմինները և նրանց էին դիմում, երբ հարկավոր էր հարկեր հավաքել այդ միություններից կամ վարչական մի կարգադրություն իրագործել։ Թե ինչ կերպարանք ունեին համքարությունները պարսիկ, թուրք, վրացի և այլ ժողովուրդների մեջ— մենք չգիտենք։ Բավականաչափ ուսումնասիրված են հայ համքարությունները, բայց սրանք արդեն հայերի ներքին կյանքին են վերաբերում, և մենք նրանց կտեսնենք այդ կյանքի տեսության մեջ։

5. Գյուղացիություն: Ինչպես բոլոր դասակարգերը, ինչպես այս կարգ էր ամեն տեղ, ծանրացած էին գյուղացիության վրա, որը պետության հիմքն էր կազմում, բայց որի աշխատանքն ապահովված ու արդար կերպով մասնատրված չէր։ Արդյունաբերությունն առհասարակ և գյուղատնտեսությունը մասնավորապես, չգտնելով Թուրքիայում որևէ պաշտպանություն, դատապարտված էին խղճուկ դրության։ Բոլոր հարստահարությունները, կեղեքումները գլխավորապես ուղղված էին դեպի գյուղացու տնտեսությունը։ «Երկրագործներն ու գործարանատերերը, դարձած լինելով անսանձ թալանի որս, ապրում էին մշտական անհայտության երկյուղի մեջ։ Այսպիսով այդ ամենապտղաբեր երկրի մեջ լավագույն հողերի գուցե $^{9}/_{10}$ մասն ընկած էր անմշակ, աշխարհի գեղեցկագույն երկիրը անապատ էր դարձել, և այնտեղ, ուր ամենախիտ բնակչությունն էլ կարող էր ապրել կատարյալ առատության մեջ, հաճախ սովն էր տիրում»**։ Թե ինչպիսի ուշադրությամբ և հոգատարությամբ էր վերաբերվում կառավարությունը գավառական և գյուղական կյանքի ամենակարևոր հարցերին, ցույց է տալիս այն, որ հաստատված էր նաև ներքին մաքս։ Դա մի անտանելի հարկ էր և կոչվում էր **կարագնմրուկ**: Մի նահանգից մյուս նահանգը, հաճախ միևնույն նահանգի մի մասից մյուս մասը փոխադրվող բերքերից առնվում էր մաքս 8 տոկոս։ Այդ ճնշող միջոցի շնորհիվ նահանգները կղզիացած էին. եթե մի տեղ հացի

* С. Егиазаров, „Городские цехи“ (Зап. Кавк. Отд. Импер. Русс. Геогр. Общества, книга XIV, вып. 2, Казань, 1881, с. XXXV—XXXVIII).

** Гервинус, V., с. 7.

պակասություն էր, իսկ հարևան նահանգում առատություն էր տիրում, մաքսի պատճառով այս առատ նահանգը չէր կարող օգնել անբերրիությունից տառապող իր հարևանին[16]: Սպանելով ներքին առևտրի ազատությունը, կառավարությունը հարկադրում էր գյուղացուն ավելորդ պաշարներ չպահել, այլ ցանել այնքան, որքան հարկավոր էր իր տան համար: Ոչ միայն հողագործությունը, այլև արդյունաբերության և արհեստների բոլոր ճյուղերը խեղդված էին ներքին մաքսատների շնորհիվ: Միևնույն իրողությունն էր և Պարսկաստանում, ուր նույնպես գոյություն ուներ այդ մաքսը*:

Այնուհետև գյուղական տնտեսությանը հարվածում էր վարչական ապականությունը: Այս հանգամանքը չի թաքցնում և Դ'Օհսոնը, 18-րդ դարի այս հայազգի նշանավոր հեղինակը, որ մանրամասն կերպով ուսումնասիրել է Թուրքիան և առհասարակ իսլամական աշխարհը և որը, լինելով Թուրքիացի, շատ բարյացակամ և ուշադիր է դեպի սուլթաններն ու նրանց երկիրը: Նա ասում է, թե երկրագործությունը շատ ծաղկած կլիներ, եթե յուրաքանչյուր փաշա, յուրաքանչյուր բեյ և աղա չկեղեքեր գյուղացուն, ագահությամբ չխլեր նրա ձեռքի աշխատանքը**:

Այս երկու մեծ փաստերի վրա ավելացնենք և մեծագույնը—հարկահանությունը: Մի քանի տեսակ հարկեր ստացվում էին հողերից բնական բերքերով (հնձի $^1/_{10}$ մասից մինչև կեսը), նայած հողին և հանգամանքներին: Հարցը դեռ այդ հարկերի ծանրությունը կամ թեթևությունը չէր, այլ նրանց ստանալու սիստեմը: Բանն այն էր, որ հարկերը հավաքվում էին կապալառուների միջոցով: Խոշոր կապալառուները վերցնում էին մի կամ մի քանի նահանգ և բաժանում էին մանր կապալառուներին, որոնք իրենց կողմից նույնպես մաս-մաս տալիս էին ուրիշներին: Այսպիսով հարկահանությունը անցնում էր երեք, չորս ձեռքով. յուրաքանչյուրն, իհարկե, ավելացնում էր մի բաժին իր օգտին, և հարկատուն մեկի տեղ երկու, երեք էր վճարում: Տասնորդական հարկը— ուշուրը***, որ ստացվում էր բերքերով, անունով էր միայն տասնորդական, այսինքն տասից մեկ գյուղացին տալիս էր իսկապես հնձի $^1/_5$ կամ ավելի մասը: Կապալառուն, զինված կառավարության հրամանագրերով, հնձի ժամանակ գնում էր գյուղը իր օգնական ոստիկանների հետ: Նա պիտի որոշեր կառավարության հասանելիք բերքի քանակությունը, և առանց դրան գյուղացին իրավունք չուներ կալսել հնձածը: Կապալառուն իր հետևորդների հետ ապրում էր գյուղում գյուղացիների հաշվով և չէր շտապում իր գործը կատարելու, ընդհակառակն, դիտմամբ ձգձգում էր, որպեսզի հնձած բերքը փչանա: Գյուղացին, այդ վտանգից ազատվելու համար, ստիպված էր ավելորդ կաշառքով քաղցրացնել կապալառուի սիրտը: Կառավարությունը երբեք չէր նայում հողագործի գանգատներին, որովհետև եթե նա կամենար արդարադատ լինել, դրանով պիտի իր դեմ զիներ կապալառուներին, իսկ սրանք շատ հաճախ կողոպտում էին և կառավարությանը, հավատացնելով, թե չեն կարողացել հավաքել ամբողջ հարկը, թե իրենք էլ մեծ վնասներ են արել: Եթե գյուղացու հոտերը կոտորվում էին կամ թալանվում, հարկահանի կամքից էր կախված կամ ընդունել այդ իրողությունը և հարկ ստանալ առձեռն եղած քանակությունից, կամ թե պահանջել, որ նա

* Զաքարիա սարկավագ, «Պատմագրութիւն», Վաղարշապատ, 1873, հ. Բ, եր. 44:

** D'Ohsson, t. II, p. 168.

*** Պարսկաստանում կոչվում էր բահրա (տես Ա. կաթ. Կրետացի, եր. 22):

հարկը տա ցուցակում նշանակված քանակության համեմատ, այսինքն հաշվելով և կոտորված կամ կորած կենդանիները[17]:

Բաժանումներ: Գյուղական ժողովուրդը անդրկովկասյան խանությունների մեջ բաժանված էր երկու մասի — ռահաթ և ռանչբար: Ռահաթ անվանվում էին այն գյուղացիները, որոնք ունեին իրենց սեփական տնտեսությունը, իսկ ռանչբար էին այն գյուղացիները, որոնք տնտեսություն չունեին: Մահմեդական աշխարհում ճորտություն չկար, և բոլոր գյուղացիները անձնապես ազատ էին: Ռահաթ դասակարգը մի քանի ստորաբաժանումներ էլ ուներ. ա) ռահաթներ, որոնք ապրում էին իրենց սեփական հողերի վրա, այսինքն այնպիսիներ, որոնք հողը ձեռք էին բերել կամ իբրև առաջին տերեր, կամ ուրիշ օրինական միջոցով: Դրանք ազատ հողագործներ էին, որոնք ոչինչ չէին վճարում հողի համար, բայց տալիս էին պետական հարկերի տասանորդը. բ) ռահաթներ, որոնք ապրում էին կալվածատիրական հողերի վրա ինչպես ժառանգական վարձակալներ. բացի պետական տասանորդից, նրանք տալիս էին հողատիրոջ— հացից $^1/_{10}$ մասը, մետաքսից $^1/_5$ մասը և այլն. գ) ռահաթներ, որոնք ապրում էին սեփական հողերի վրա, բայց այնպիսի գյուղերում, որոնք խաների ձեռքով ընծայված էին հոգևորականներին կամ բեկերին. այս դեպքում այն անձը, որին ընծայված էր գյուղը, ստանում էր բոլոր պետական հարկերը կամ նրանց մի մասը. բացի դրանից, այդ գյուղացիները մի քանի պարտավորություններ ունեին դեպի կալվածատերը, բանում էին նրա համար, բեգառ էին կատարում. ահա այս հարաբերությունները շատ տեղերում գյուղացիների համար ծանր կերպարանք ընդունեցին. դ) ռահաթների թվում էին և թափառականները (թաբաքյամա), որոնք իրենց անասունների յուրաքանչյուր գլխից հայտնի հարկ էին տալիս խանին, եթե արոտատեղը խանական էր, կամ թե բեկին, եթե արոտատեղը նրա մասնավոր սեփականությունն էր[18]:

Ռանչբարները գյուղական բանվորներն էին: Հողերի առատության և բանվոր ձեռքերի պակասության պատճառով խաներն ու մասնավոր մարդիկ մեծ հոժարությամբ էին ընդունում իրենց մոտ ուրիշ խանություններից գաղթած կամ փախած մարդկանց և դարձնում էին նրանց բանվոր: Բեկերը, հոգևորականները, խանի աստիճանավորները, վաճառականները և նույնիսկ գյուղական տանուտերները իրենց կալվածներում պահում էին ռանչբարներ: Բայց սրանց գլխավոր զանգվածն ապրում էր խանական հողերի վրա: Ստանալով տուն-տեղ, բանող անասուններ և տնտեսական զանազան պարագաներ, ռանչբարները կալվածատիրոջ հողերի վրա տնկում էին մրգատու ծառերի այգիներ, բրնձի դաշտեր էին մշակում և ստանում էին, բանվորական վարձի փոխարեն, բերքի մի որևէ մասը, սկսած $^1/_4$-ից մինչև կեսը: Ռանչբարների մի մասն ապրում էր բեկերի տներում և բեկերը իրենց համար իրավունք դարձրին տալ նրանց ծառայելու իրենց մերձավորներին: Քիչ չէր պատահում և այն, որ խաներն ընծայում էին ռանչբարներին իրենց բեկերին, իսկ բեկերն ընծայում էին իրար ռանչբարների ընտանիքներ, որոնք եկած էին ուրիշ խանություններից, բայց դեռ հաստատ չէին նստած մի որևէ տեղ: Սակայն ռանչբարներին ծախելը կամ գրավ դնելը ոչ մի դեպքում չէր թույլատրվում: Այս բանով էին նրանք տարբերվում ճորտերից: Եվ այդ բանվորները միշտ եկվոր չէին ուրիշ տեղերից: Շատ անգամ ռահաթը, պարտքերի ծանրությունից կամ ուրիշ հանգամանքներից ստիպված, ծա-

խում էր իր այգիները, հողերը, երբեմն նույնիսկ տունն ու տեղը հարևան բեկին և դառնում էր նրա ռանչբարը*։

Պետք է նկատել, որ գյուղական ազգաբնակչության այսպիսի բաժանումներ ամեն տեղ չկային։ Նախիջևանի խանության մեջ, օրինակ, չկային ռանչբարներ[19]։

Հողատիրություն։ Գյուղական համայնքները մի դասակարգից չէին կազմված։ Դրսի, օտար տարրեր նույնպես կարող էին բնակվել գյուղերում և նվիրվել գյուղական պարապմունքների։ Այդ տարրերի մեջ ամենից բազմաթիվը և ազդեցիկը հողատերերի կամ ազնվականների դասակարգն էր։

Թեև մահմեդական իրավունքը սկզբունքով մասնավոր հողային սեփականություն չէր ճանաչում և պետությունն էր բոլոր հողերի տերը, բայց իրապես իսլամ տիրապետությունն անկարող հանդիսացավ միանգամայն արմատախիլ անել այն հողային դրությունները, որ նա գտնում էր իր նվաճած երկրներում։ Այս դրություններից մանավանդ մեկը—ավատական հողատիրությունը— շատ էր տարածված և ուժեղ միջոցներ ուներ իր ինքնապաշտպանության համար։ Պետք եղավ զիջել, ստեղծել այնպիսի իրավական բացառություններ, որոնք կարող էին թույլ տալ այդ դրությունների գոյության շարունակությունը։ Օրենքը տրամադրում էր, որ պետությունը կարող է տալ իր հողերը մասնավոր մարդկանց առանձին պայմաններով, ժամանակավորապես։ Այս բացառությունը թույլ տվեց, որ պետությունը ոչ միայն ճանաչի ու վավերացնի ավատական հողատիրությունը, այլև բաժանի իր հողերը իբրև ժամանակավոր սեփականություն։ Բայց այդ ժամանակավորները դառնում էին տոհմային, ժառանգական։ Որքան և ուժեղ լիներ Թուրքիան իր նվաճողական շրջանում, բայց իր հաղթությունների ամենափայլուն ժամանակներում էլ ստիպված էր հնազանդության բերել տեղական իշխող տոհմերը, ճանաչելով նրանց հողատիրական իրավունքները։ Այսպես էր, մանավանդ, այն տեղերում, ուր քրիստոնյա ավատական համայնքներ էին ապրում (օրինակ, Բալկանյան թերակղզում)։ Այս պայմանով հպատակվեց Թուրքիային նաև Քրդստանը։

Մահմեդական աշխարհում գլխավոր հողատեր դասակարգն իսկապես հոգևորականությունն էր։ Յուրաքանչյուր սուլթան, նվաճելով մի երկիր, իսկույն հաստատում էր մզկիթ և իր գրաված հողերից մի նշանավոր բաժին հատկացնում էր նրան, որպեսզի կալվածների արդյունքով ապահովվի մզկիթը, նրա մոտ գտնվող դպրոցը (մեդրեսե) և այլ կրոնական կամ բարեգործական հիմնարկությունները։ Այսպիսի կալվածներն անվանվում էին ընդհանուր առմամբ վակուֆ: Մասնավոր մարդիկ էլ նվիրում էին իրենց անշարժ կալվածները մզկիթներին, դարձյալ վակուֆ անունով։ Եկեղեցական կալվածներից ստացված արդյունքները հատկացվում էին երեք նպատակի, և այդ պատճառով էլ երեք տեսակի վակուֆ կար**։ Առհասարակ վակուֆները ամենաապահով սեփականությունն էին Թուրքիայում և չէին ենթարկվում վարչական կամայականությունների։ Մասնավոր սեփականատերը, իր կալվածը հարքունիս գրավելու վտանգից ազատ պահելու համար, ժամանակավորապես ընծայում էր մզկիթին կամ ծախում շատ թեթև գնով։ Այս տեսակ կալվածները կոչվում էին ժամանակավոր վակուֆներ և մնում էին

* Иваненко, с. 134—135.

** D'Ohsson, t. I, p. 307.

իրենց սեփականատերերին, որոնք թեթև կապալադրամ (իջարե) էին վճարում։ Վակուֆների կառավարությունը գտնվում էր ուլեմաների ձեռքում։ Չնայած որ այդ կալվածներն ազատված էին պետական ամեն տեսակ հարկերից, նրանց եկամուտների շատ չնչին մասն էր իր նպատակին հասնում, որովհետև մեծագույն մասամբ այդ եկամուտները մտնում էին հոգևորականների գրպանը։

Պետական կամ միրիե հողերը վակուֆների չափ ընդարձակ չէին և բաժանվում էին մի քանի տեսակների. ա) կալվածներ, որոնց եկամուտներն անմիջապես պետական գանձարանն էին մտնում, բ) ամայի հողեր, գ) սուլթանի մասնավոր սեփականությունը կազմող հողեր, դ) անժառանգ տերերից մնացած հողեր, ե) սուլթանի մորը (վալիդե) և թագավորական ընտանիքի այլ անդամներին պատկանող հողեր և զ) թիմար և զիամեթ հողեր, որոնք, ինչպես տեսանք, տրված էին զինվորականներին և պետական այլ պաշտոնյաներին իբրև ավատական սեփականություն։ Այս հողերը կարելի էր վերցնել վարձով, բայց վարձողն իր իրավունքները կարող էր տալ իր ժառանգներին[20]։

Վակուֆից և միրիեից հետո գալիս էր մուլքը, մասնավոր մարդկանց սեփականությունը, որ կարելի էր հոժարակամ ծախել կամ տալ ուրիշին։ Բայց այս տեսակ կալվածների վերաբերմամբ գոյություն ունեին այնպիսի սահմանափակող օրենքներ, որ նրանց տերերը առանձին մեծ օգուտ չէին կարող ստանալ։ Այսպես, խոտհարքի տեղերը չէր կարելի վարել, ծառեր ու խաղողի վազեր տնկել չէր կարելի առանց թույլտվության, որն ստացվում էր դժվարություններով. մի քանի դեպքերում պահանջվում էր նույնիսկ սուլթանի թույլտվությունը։ Հողային այս ծանր օրենքները ցույց են տալիս, որ կատարյալ և ազատ սեփականություն Թուրքիայում գրեթե գոյություն չուներ։ Հողագործն ստիպված էր հող վերցնել խոշոր կալվածատերերից, տալով նրանց իր աշխատանքի մի խոշոր մասը (մինչև կեսը)։

Պարսկական Անդրկովկասում կալվածատեր ազնվականությունը, խաներից հետո, կազմված էր այն պաշտոնյաներից, որոնք գործում էին նրանց իշխանության տակ։ Վերևում մենք, խոսելով վարչական սիստեմի մասին, արդեն ցույց տվինք, որ այդ պաշտոնյաներն էին մահմեդական բեկերը և հայ մելիքները։ Իսկ մի տեղ, այն է՝ Բորչալուի գավառում, մահմեդական ազնվականությունը կոչվում էր աղալարներ։ Բեկ և մելիք տիտղոսներ կրող մարդիկ միանման իրավունքներ, միանման ծագում չունեին։ Այս կողմից նրանց կարելի է բաժանել երեք կարգի*։ Առաջին կարգին պատկանում էին այն բեկերն ու մելիքները, որոնք իրենց արտոնված դիրքը կամ ժառանգում էին իրենց նախնիքներից, կամ թե ստանում էին պարսից շահերի ֆերմաններով։ Նրանք ազատ էին ամեն տեսակ հարկերից, կարող էին բնակեցրած տեղերի տիրապետողներ լինել, կառավարել գավառներ և այլն։ Երկրորդ տեսակի բեկերն ու մելիքները իրենց իրավունքները խաներից էին ստանում, խաների թալիղաներով։ Իսկ երրորդ տեսակի բեկերն ու մելիքները նրանք էին, որոնք ժամանակավոր կերպով կառավարում էին համայնքները և խաներից անգամ հրովարտակ չունեին ստացած։ Բայց ուր որ չկան հաստատ կարգեր, ուր ամեն ինչ կախված է քմահաճույքից և կամայականությունից, այնտեղ շատ հեշտ էր այդ ժամանակավոր արտոնություններից ստեղծել

* С. Егиазаров, „Исследования по истории учреждений в Закавказьи", ч. I, Казань, 1889, с. 5.

մշտական ժառանգական իրավունքներ։ Այդ կարգի բեկը կամ մելիքը հարկ չէր տալիս, քանի որ ծառայության մեջ էր, բայց ծառայությունը թողնելուց հետո էլ շարունակվում էր նույն ազատությունը, իսկ ժողովուրդը, միշտ հլու հպատակ իշխանավորներին, շարունակում էր մեծարել ժամանակավորներին դարձյալ նույն «բեկ» և «մելիք» տիտղոսներով։ Այս դրության մեջ հեշտ ձեռք էր բերվում և կալվածատիրություն։ Խաները հաճախ բեկի պատվանուն շնորհում էին նույնիսկ իրենց **նոքարներին** (ծառաներին), նույնիսկ իրենց ձիապաններին և ախոռապետներին։ Սրանց որդիներն այլևս բեկ չէին կոչվում, այլ միայն **բեկզադա**։ Բայց օգտվելով զանազան հանգամանքներից, մանավանդ երբ հեռավոր տեղեր էին ապրում, ոչ միայն այդ բեկզադաները, այլև նրանց հաջորդները ինքնագլուխ յուրացնում էին բեկական կոչումը։ Այսպես և մելիքները։ Խաները շատ անգամ մելիքություն էին տալիս իրենց հավատն ուրացող հայերին։ Եվ ահա առաջանում էր մի կատարյալ խառնաշփոթություն, որի մեջ ամեն մի ճարպիկ մարդ կարող էր կալվածատիրական իրավունքներ ձեռք բերել։ Այս անկարգությունն ու հեշտությունն էին պատճառ, որ Անդրկովկասի խանությունների մեջ չափազանց բազմացավ հողատեր ազնվականությունը։ Այսպես, օրինակ, միմիայն Երևանի և Նախիջևանի խանությունների մեջ, ռուսաց տիրապետությունը մտնելուն պես, ցուցակագրվեցին 392 տուն ազնվականներ՝ բաղկացած 2437 հոգուց։ Հայ ազնվականությունը համեմատաբար շատ փոքր էր, այս էլ հասկանալի պատճառներով։ Կային ընդամենը 28 տուն՝ բաղկացած 434 հոգուց*։

Սակայն չպետք է կարծել, թե մահմեդական ազնվականները բացառապես մահմեդական գյուղերի կալվածատերեր էին, իսկ հայ ազնվականները՝ հայ գյուղերի։ Այդպիսի ազգայնական հանգամանք չկար կալվածատիրության մեջ, այլ նա միայն գյուղական վարչական սիստեմի մեջ էր գործադրվում։ Եվ մահմեդական կալվածատերը լիակատար իրավունքներով տիրապետում էր և հայ գյուղերի։

Բեկերի հարաբերությունները դեպի խաները կատարյալ հպատակության կերպարանքն ունեին։ Իսկական, բուն բեկերն անգամ ազատված չէին մարմնական պատիժներից և թեպետ խաների խորհրդականներն էին, կառավարիչներ էին, ինքնագլուխ արարքներ շատ անգամ էին ցույց տալիս, բայց դատվում էին հասարակ մարդկանց պես և պատժվում էին ծեծով, փայտերով, ինչպես և հասարակ հպատակները։ Թեև նրանք ազատված էին բոլոր հարկերից ու տուրքերից, բայց դրա փոխարեն պարտավոր էին խանին մատուցանել ընծաներ, որոնց արժողությունը նշանակված հարկերից ու տուրքերից էլ շատ բարձր էր։ Իսկապես ազնվականությունը, պարսկական տիրապետության տակ, առանձնացած մի դասակարգ, այս բառի բուն մտքով, չէր էլ կազմում։ Բեկերը և մելիքները իրենց հասարակական դիրքով պատկանում էին հողագործ դասակարգին։ Գյուղացիների պես նրանք էլ պարապում էին հողագործությամբ և գյուղական տնտեսության ուրիշ ճյուղերի մշակությամբ։

Արտոնված դասակարգ էր, թեև դարձյալ հողագործ, նաև հոգևորականությունը— մահմեդական և ոչ-մահմեդական։ Ընդհանուր էր այն արտոնությունը, որով հոգևորականությունն ազատված էր բոլոր հարկերից և

* И. Шопен, „Исторический Памятник состояния Армянской области в эпоху ее присоединения к Российской империи", СПб., 1852, с. 689—690.

տուրքերից, և այս արտոնությունը տարածվում էր նաև նրա որդիների վրա։ Բայց շիա հոգևորականությունը, իբրև տիրապետող կրոնի ներկայացուցիչ, հաճախ կալվածատեր էլ էր դառնում. Խաներն ընծայում էին նշանավոր հոգևորականներին ոչ միայն հողեր, այլև ամբողջ գյուղեր*։

Անդրկովկասում գոյություն ունեին հողատիրական տարբեր կարգեր, որոնցից մենք կվերցնենք Երևանի խանության մեջ գործադրված կարգը։ Այստեղ շատ խիստ էր շեշտված հողատիրության այն գլխավոր սկզբունքը, թե բոլոր հողերը պետության սեփականությունն են, և մասնավոր անհատը չի կարող սեփականության իրավունք ստանալ, այլ միայն կարող է մասնակից դառնալ պետական սեփականությունից ստացվող արդյունքներին[21]։

Այս սկզբունքի վրա հիմնված էր հողերից օգտվելու երկու եղանակ— **մուլք** և **թիուլ**։ Սովորաբար պետությունը գյուղերից ստանում էր բոլոր բերքերի $^{1}/_{5}$ մասը**։ Այս մասը բաժանվում էր 30 մասերի և սրանցից երեքը ($^{3}/_{30}={}^{1}/_{10}$) բաժին էր հանվում մասնավոր մարդկանց, այն է՝ կառավարչական պաշտոնյաներին։ Ամեն մի պաշտոնյա պիտի ունենար իրեն հատկացված հաստատված ռոճիկը։ Խանն այդ ռոճկի փոխարեն տալիս էր պաշտոնյային այս կամ այն գյուղի **մուլքը**, որ նշանակում էր, թե այդ պաշտոնյան պիտի ստանա բերքերի այն մասից, որ հասնում էր կառավարության $^{1}/_{10}$ մասը։ Այսպիսի ստացող պաշտոնյան կոչվում էր **մուլքադար**։ Նա ոչ մի իրավունք չուներ խառնվելու գյուղի գործերի մեջ, նույնիսկ իրեն հասանելիք մասն ինքը չէր հավաքում, այլ ստանում էր խանի կողմից նշանակված հարկահանից։ Մուլքադարը կարող էր լինել նույն այն գյուղից, որի մուլքն ստանում էր ինքը։ Նա կարող էր հող ստանալ երկրագործությամբ պարապելու համար, բայց միմիայն խանի թույլտվությամբ։ Մուլքը ժառանգությամբ անցնում էր մուլքադարի ավագ որդուն։ Իսկ **թիուլը** վարձատրության մի առանձին տեսակ էր, որ տրվում էր ոչ այնքան հաճախ, ինչպես մուլքը։ Թիուլը մի գյուղից ստացվող ամբողջ պետական եկամուտն էր (այսինքն ամբողջ բերքի $^{1}/_{5}$ մասը) և տրվում էր այնպիսի մարդկանց, որոնք առանձին ծառայություն էին անում պետությանը, օրինակ, առանձին քաջություն էին ցույց տալիս պատերազմների մեջ։ Այս պարգևն անձնական էր և ստացողի ժառանգներին չէր անցնում, այլ նրա մահից հետո նորից վերադարձվում էր պետությանը***։ **Մուլք** կամ **թիուլ** պարգևողը Երևանի խանն էր (սարդարը)։ Թիուլ ստանում էին և հոգևորականության պատվավոր ներկայացուցիչները****։

Հողաբաժանություն։ Հողագործ ժողովրդի դարավոր փորձը մշակել էր որոշ ձևեր՝ յուրաքանչյուր համայնքի համար այնքան կարևոր նշանակություն ունեցող հողային հարցն արդարության հիմքերով իր մեջ կարգավորելու համար։ Այդ ձևերը, նվիրագործված իբրև սովորութական իրավունք, միանման պարտադիր ուժով ընդունված էին թե՛ քրիստոնյա և թե՛ մահմեդական ազգաբնակության մեջ։

* С. Егиазаров, „Административно-экономический строй сельской общины Эриванской губ." („Свод мат. по изучению экон. быта гос. крест. Закавк. края", Тиф; 1887, с. 7).,

** С. Зелинский, Объяснительный словарь татарских, грузинских и армянских слов., вошед. в Мат. по изуч. быта госуд. крест., Тиф., 1889, с. 65.

*** И. Шопен, с. 926—931.

**** Егиазаров, „Ад.-эк. строй..", с. 5—7.

Անդրկովկասում հողաբաժանության համար ընդունված էին հինգ տեսակ մեծություն ունեցող բաժիններ, որոնք դասավորված էին այսպես. **Համփա** (ամբողջը), **Երեք-պենդ** (երեք քառորդ, թուրքերեն՝ ուչ չարեք), **կիսան** (կես մասը, թուրքերեն՝ յարիմ-համփա), **պենդ** (քառորդ, թուրքերեն՝ չարեք) և **կես պենդ** (կես քառորդ, թուրքերեն՝ յարիմ-չարեք)։ Գյուղի ունեցած բոլոր հողերի քանակությունը բաժանվում էր ըստ սրանց վրա այսպես. 16 ներկա անդամ (երկու սեռից) ունեցող ընտանիքը մի համփա էր. դրա համեմատ՝ 12 անդամ ունեցողը երեք-պենդ էր, 8 անդամ ունեցողը կիսան էր, չորս անդամ ունեցողը մի պենդ էր։ Վերջին բաժինը— կես պենդը— ներկայացնում էր երկու հոգուց բաղկացած մի ընտանիք կամ առանձին ծուխ կազմող մի հոգի։ Եվ այսպիսով, երեք-պենդն ստանում էր համփայի բաժնի երեք քառորդի չափ հող, կիսանը—կեսի չափ, մի պենդը— մի քառորդի չափ*։ Հարկերը և տուրքերը բաժանվում էին համաձայն յուրաքանչյուր ընտանիքի հողային կարողության։ Ով շատ հող ուներ, շատ հարկ էր տալիս։ Համփայի հողաբաժինը չորս անգամ մեծ էր մի պենդի բաժնից և հենց այդ պատճառով էլ համփայի տված հարկերը չորս անգամ ծանր էին։ Գյուղական համայնքների մեջ համփաները թվով գերակշիռ էին մյուս բաժիններ ունեցողներից, որովհետև տիրում էր ընտանեկան կազմակերպության նահապետական ձևը, երբ բաժանումներն այնքան հաճախ չէին և մի հարկի տակ ապրում էին 30, 40 և ավելի անդամներից բաղկացած ընտանիքներ։ Այսպիսիները երկու, երեք համփաների բաժիններ էին ստանում։ Համփաները գյուղի առաջին հարուստներն էին։ Հարստության նշանն այն էր, որ նրանք միայն կարող էին դաշտ հանել մի ամբողջ գութան իր բոլոր պատկանելիքներով և 10—12 զույգ եզներով ու գոմեշներով**։ Այստեղից և նրանց ուժն ու ազդեցությունը համայնքի մեջ։ Նրանք էին համայնական գործերի ղեկավարները. համայնական ժողովներում նրանց էր պատկանում առաջնությունը, գյուղի պաշտոնատար անձանց ընտրությունը նրանց վճռից էր կախված։

Այսքան պարզ էին հողաբաժանության սիստեմի հիմքերը։ Սակայն այսքանով ամեն բան չէր վերջանում։ Ընտանիքի անդամների թիվը մի մշտական անփոփոխ բան չէր, որպեսզի նրա վրա հիմնված հողատիրությունն անփոփոխ լիներ։ Համփա ընտանիքը կարող էր բաժանումների միջոցով փոքրանալ, և, փոխադարձաբար, չորս հոգուց բաղկացած ընտանիքը կարող էր աճել, մեծանալ։ Այդ պատճառով գյուղի հողերը հայտնի ժամանակամիջոցներում նոր բաժանման էին ենթարկվում և, իհարկե, շատ հաճախ էր պատահում, որ համփան իջնում էր կիսանի բաժնին, իսկ նրա տեղը բարձրանում էր ցած ստորաբաժանումներից մեկն ու մեկը։ Բացի դրանից, հողաբաժինների չափի վրա ազդում էր գյուղի ազգաբնակության աճումը։ Եթե, օրինակ, համփան ստանում էր 10 օրավար հող, երբ գյուղի ազգաբնակությունը մի հայտնի թիվ էր կազմում, նույն հողաբաժինը պիտի փոքրանար, երբ ազգաբնակության թիվը մեծանում էր։ Հետո կար և մի

* Թուրքաց Հայաստանի հողատիրական և հողաբաժանական կարգերի մասին լուրջ և մանրամասն ուսումնասիրություններ չեն կատարված, և այդ հարցերը այսօր էլ մթության մեջ են։ Բայց մի քանի կցկտուր հիշատակություններից կարելի է հետևցնել, որ այնտեղ էլ գոյություն ունեք նույն համփա-պենդական սիստեմը (Տ. «Մասիս» լրագիր, կ. Պոլիս, 1872 թ., 1239)։

** Зелинский, „Словарь...", с. 5.

ուրիշ հանգամանք։ Անկարելի բան էր, որ բոլոր ընտանիքներն իրենց անդամների թվով համապատասխանեին համփայական սիստեմի բաժանումներին։ Եթե 4 հոգի ունեցող ընտանիքն ստանում էր մի պենդ, ի՞նչ պետք էր անել այն ընտանիքի հետ, որ բաղկացած էր 5 անդամից։ Կարող էին լինել և 7, 9, 11 անդամներ, իսկ համփայական սիստեմն այդպիսի թվանշաններ չէր ճանաչում։ Որպեսզի համայնքի անդամները զրկանքի չենթարկվեին, այդ դեպքերում ընդունված էր այսպիսի կարգ.— կենտ թվից բաղկացած անդամները համարվում էին զույգ թվից բաղկացած և դրա համար կենտ թվին ավելացվում էր 1։ Այնուհետև արդեն հեշտ էր ընդունված սիստեմով հողաբաժին տալ։

Առհասարակ համայնքն աշխատում էր տալ իր բոլոր աղքատ անդամներին հող բավարար քանակությամբ։ Ժողովրդի հասկացողությամբ՝ լավ է ամենից աղքատներին ավելորդ հող տալ, քան զրկել նրանց, որովհետև յուրաքանչյուր կենդանի անհատ, իբրև աստծու ստեղծած, իրավունք ունի հողի և ջրի վրա, որոնք կազմում են աստծու ազատ պարգևը։ Բայց սակավահող գյուղերում դժվար էր հավատարիմ մնալ այդ սկզբունքին։ Այդտեղ արդեն կենտ թիվ ունեցող ընտանիքների վրա չէին ավելացնում մի-մի հոգի, այլ ուրիշ միջոցի էին դիմում— միացնում, ընկերացնում էին այդպիսի ընտանիքները և այդպիսով ստանում էին զույգ թիվ։ Այդ ընկերակցությունը կոչվում էր **Ղարամաշություն**։ Ընկերները, հարաքաշները, ազատ կերպով համաձայնություն էին կայացնում իրենց մեջ զանազան հարցերի վերաբերմամբ, և ոչ ոք իրավունք չուներ խառնվելու նրանց գործերի մեջ։

Օրենքները կյանքի պայմաններից են բխում, իսկ կյանքի պայմանները միատեսակ չեն ամեն տեղ, կապված են աշխարհագրական դիրքի, կլիմայական և այլ հանգամանքների հետ։ Այս պատճառով միևնույն երկրում, վարչական միևնույն շրջանի մեջ սովորութական իրավունքը զանազան տեսակ սկզբունքներ էր նվիրագործել։ Մինչդեռ Երևանի խանության տափարակ տեղերում համփայական սիստեմը պահպանվում էր համարյա ամենուրեք, լեռնային մասերում, ուր գյուղերը շատ հողեր ունեին կիրճերում, այդ սիստեմի հարկավորություն չկար, և ամեն գյուղացի տիրանում էր հողաբաժինների՝ որքան կամենում էր, որքան կարող էր մշակել։

Ջրաբաշխություն։ Բայց տեղերի առաջացրած առանձնահատուկ պայմանները շատ աչքի էին ընկնում մանավանդ ջրի հարցի մեջ։ Երևանյան դաշտավայրերում ջուրն ավելի կարևոր է, քան նույնիսկ հողը, որովհետև իրենց պտղաբերությամբ հռչակված այդ դաշտերը առանց ոռոգման՝ մեռած անապատներ կլինեին։ Ջրի այդ ահագին կարևորությունը դաշտավայրերում ստեղծել էր նրանից խելացի կերպով օգտվելու, նրան արդարությամբ բաժանելու անհրաժեշտությունը, և ահա նույն սովորութական իրավունքը մշակում է մի բարդ կանոնագրություն, որ ի նկատի ունի տեղական բոլոր հանգամանքները, գյուղատնտեսական մշակույթի բազմադիմի պահանջները։ Մինչդեռ լեռնային մասերում ջուրն այդ աստիճան կարևորություն չուներ բնությունը կենդանացնելու համար, ուստի և այնտեղի ժողովուրդը ջրաբաշխության այնքան մանրամասն կանոնագրություն մշակելու կարիք չուներ։

Վերին աստիճանի հետաքրքրական են ժողովրդի իրավական հասկացողությունները ջրի մասին։ Բոլոր ջրերը բաժանվում են երկու տեսակի. 1) **բնական ջրեր**, այսինքն այնպիսիները, որոնք գտնվում են բնական

դրության մեջ, բնության սահմանած ջրամբարների մեջ են տեղավորվում— գետեր, գետակներ, լճեր, բաց աղբյուրներ, ճահիճներ, անձրևի ջուր (սելավ), 2) հանած ջրեր, այսինքն այնպիսինները, որոնք մարդկանց աշխատանքով հանված են հողի երեսը կամ տարված են բնական ջրերից այնպիսի տեղեր, ուր նրանք չկային։ Այսպես են քանքանները, ջրհորները, արհեստական առուները։ Բնական ջրերն, իբրև աստծու պարգև, ամբողջ ազգաբնակության են պատկանում, իսկ «հանած ջրերը» կազմում են մասնավոր սեփականություն, որ կարող է պատկանել ոչ միայն մի անհատի, այլև գյուղերի, քաղաքների համայնքներին։ Յուրաքանչյուր մարդ իրավունք ունի օգտվելու բնական ջրերից այնպես, ինչպես օգտվում է հողերից։ Ինչպես հողաբաժանությունն էր հիմնված շնչերի թվի վրա, այնպես էլ ջրաբաժանությունը։

Ջրից օգտվելու իրավունքը բացարձակ էր, չսահմանափակված։ Նա այնքան բարձր ու սուրբ էր գյուղացիների աչքում, որ նույնիսկ տիրապետում էր մյուս իրավունքների վրա։ Այսպես, «ջրի ճամփան» անտես էր անում և մասնավոր սեփականության իրավունքը։ Ոչ մի կալվածատեր չէր կարող ընդդիմանալ, որ իր հողերով ջուր տանեն դեպի ուրիշ կալվածներ. ամեն մեկը պարտավոր էր «ջրի ճամփա» տալ ձրի, առանց որևէ փոխարինություն պահանջելու*։ Եվ նա կարիք էլ չուներ պահանջների դիմելու, քանի որ սովորութական իրավունքը նախատեսել էր, թե չի կարելի այդքան զրկել հողատիրոջ, ուստի և տվել էր նրան մի քանի արտոնություններ.— նա կարող էր ջրաղաց շինել, եթե տեղն այնպես էր, որ ջրաղացը չէր կարող կանգնեցնել կամ դժվարացնել առվի ընթացքը. նա կարող էր և ծառեր տնկել առվի եզերքներում, առանց նույնիսկ տիրոջ թույլտվության։ Գյուղատնտեսական կարիքներն ստեղծել էին և մի քանի ուրիշ իրավունքներ։ Այսպես էր, օրինակ, «գոմեշներ նստեցնելու» իրավունքը։ Ամառվա տոթերին գոմեշը չի կարող ապրել առանց ջրի մեջ նստելու, իսկ գյուղացու տնտեսության մեջ ամենագլխավոր դերը այդ անասունն է կատարում։ Ուստի և ամեն մեկը կարող էր իր գոմեշները մացնել մասնավոր սեփականություն կազմող առվի մեջ, և սեփականատերը միայն այն իրավունքն ուներ, որ կարող էր պահանջել նստեցնել գոմեշներն այնպես, որ ջրի ընթացքը չկտրվի։ Նույնպես մասնավոր սեփականություն էին կազմում ջրհորները, «քահրիզները», բայց յուրաքանչյուր մարդ կարող էր օգտվել նրանցից՝ իր անասուններին ջուր տալու համար։

Ջրաբաժանությունը կատարվում էր այսպես։ Յուրաքանչյուր մահալ ուներ իր գետակը կամ ոռոգիչ առուն։ Այդ մահալի բոլոր գյուղերը պիտի ունենային այդ գետակից կամ առվից անընդհատ ջուր իրենց հողերը ջրելու համար։ Ջրի բաժինը մի գյուղական համայնքի համար որոշվում էր այդ համայնքի թվի համաձայն։ Բայց այս խիստ բաժանումը պահպանվում էր միայն ամառվա ամիսների ընթացքում, հունիսի կեսից սկսած մինչև սեպտեմբերի կեսը, երբ սարերում ձյուն չկար, անձրև քիչ էր գալիս, ուստի և այնտեղից բխող գետակները սակավաջուր էին։ Մինչև հունիսի կեսը ձյուների հալոցից և անձրևներից, իսկ սեպտեմբերի կեսից հետո աշնանային անձրևներից գետակները հորդանում էին, և յուրաքանչյուր համայնք կարող էր վերցնել ջուր, որքան ուզում էր։ Ուրիշ բան էր ամառը, երբ խիստ

* Այս կարգն էր տիրում և հին Բաբելոնում։ (Տ. այս աշխատության առաջին հատորը—«Նախապատրաստություն»)։

շոգերն այրում էին բուսականությունը։ Այդ ժամանակ արդեն կյանքի և մահվան հարց էր ներկայացնում ջուրը, և ամենքը կարգ պիտի պահպանեին, որպեսզի յուրաքանչյուր ընտանիք ստանար իր բաժին ջուրը հերթով։ Թե որքան թանկագին էր այդ հերթական ջուրը, երևում է այն անունից, որ տալիս էին նրան սակավաջուր գյուղերում. այդտեղ նա անվանվում էր «մոր արցունք»։ Գիշեր-ցերեկ ամեն մեկը պիտի հսկեր, որ այդ արցունքը ոռոգի ցանքերը, որ նրան չգողանան ուրիշները։ Եվ թանկագին հեղուկի պաշտպանությունը շատ անգամ կապվում էր կռիվների, նույնիսկ մարդասպանությունների հետ։ Ամառվա մեջ պատահում էր, որ մի գետակը կամ մի առուն բավական չէին լինում բոլոր գյուղերին անընդհատ ջուր տալու համար։ Վտանգը մեծ է, գյուղը մի երկու շաբաթվա ընթացքում կարող է բոլորովին կորցնել իր ցանքերը։ Այդպիսի դեպքերում դիմում էին հերթապահության։ Այլևս յուրաքանչյուր գյուղ անընդհատ ջուր չէր ստանում, այլ գետակի կամ առվի ամբողջ ջուրը տրվում էր մի գյուղի, հետո մի ուրիշի և այսպես հերթով. նշանակվում էր ժամանակամիջոց, երբ մի գյուղ պիտի ոռոգեր իր բոլոր հողերը, որպեսզի հերթին սպասող մյուս գյուղերը չվնասվեն։ Այս միջոցը կոչվում էր ջուրկտրուկ (պարսկերեն՝ գերդավ)։

Այս կանոններով էին ջուր ստանում համայնքները։ Իսկ ինչպե՞ս էր նա բաժանվում համայնքի անդամների մեջ։ Այստեղ երևան է գալիս գյուղական համայնքի մի ուրիշ բաժանումը։ Գյուղը բաժանվում էր մանր խմբակների, որոնք կոչվում էին տասնակ (պարսկերեն՝ դահ, թուրքերեն՝ հանգյամ)։ Այդ խմբակների մեջ մտնում էին հավասար թվով համփաներ, երեք պճեղներ, կիսաններ, մի պճեղներ։ Գյուղի վրա ընկած ընդհանուր պետական բեկարը (ճանապարհների շինություն, կամուրջների պահպանություն և այլն) բաժանվում էր տասնակների մեջ։ Նույն կերպով էլ բաժանվում էր ջրի հերթը տասնակների մեջ, իսկ տասնակի անդամները հերթով բաժանում էին ջուրն իրենց մեջ համաձայն յուրաքանչյուրի ունեցած հողաբաժնի։ Օր ու գիշերվա ընթացքում ամեն մեկը որոշ ժամանակ իր տրամադրության տակ ուներ ոռոգման ջուրը։ Այդ ժամանակը չափվում էր զանազան միջոցներով։ Սովորաբար գործ էր ածվում գավաթ, որի հատակը ծակ էր. այդ գավաթը գցում էին մի մեծ աման ջրի մեջ. գավաթը լցվում էր ջրով մի ժամանակամիջոցում, որ հավասար է մեր 6 րոպեին։ Ահա դրանով էլ իմացվում էին ամեն մեկի հերթական ժամերը։ Իսկ ջրի չափն էր բահը: Մի բահ ջուրը այժմյան ժամանակ հավասար է մի խորանարդ ոտնաչափ կամ մոտ 30 լիտր ջրի՝ մի վայրկյանում։

Ջրաբաժանությունն ուներ իր հատուկ պաշտոնեությունը։ Յուրաքանչյուր մահալի համար մի տարի ժամանակով նշանակվում էր մի ջրաբաժան, որ կոչվում էր միրաբ, որին ստորադրված էին առուների վերահսկիչներ, «ջուվար» անունով։ Միրաբի պաշտոնը, ինչպես կարելի է եզրակացնել ոռոգման սիստեմի հանգամանքներից, այնքան կարևոր էր գյուղական հասարակության համար, որ շատ դեպքերում նրանից էր կախված այս կամ այն գյուղի ամբողջ բարօրությունը։ Արդարությամբ պահպանել հերթերը, ժամանակին օգնության հասնել վտանգավոր դրության մեջ ընկած գյուղերին,— այս բոլորը միրաբի գործն էր։ Գյուղական հասարակությունները շատ անգամ էին լացով-արտասուքով դիմում նրա «ողորմածության»*։ Եվ որքա՜ն շատ միջոցներ կային միրաբների ձեռքում՝ գյուղացիներին կեղեքելու համար։

* Егназаров, „Администр.-экон. стр.“, гл. IV.

6. Ցեղեր: *Բացի հիշատակված դասակարգերից, Պարսկաստանի և Թուրքիայի հասարակական կազմը ներկայացնում էր և մի առանձին, այդ պետությունների համար շատ խոշոր նշանակություն ունեցող երևույթ: Դա ազգաբնակության մի խոշոր մասի* ցեղային *դրությունն էր:*

Իրանին այս հանգամանքը հատուկ էր նրա պատմության սկզբից, երբ քաղաքական կյանքի առաջնորդներ, թագավորող հարստությունների հիմնադիրներ էին արիական զանազան ցեղեր— աքեմենյան, պարթև, սասանյան: Ցեղային կազմակերպությունն ավելի ես ուժեղացավ միջին դարերում, թուրք-մոնղոլական արշավանքների հետևանքով: Մենք տեսանք, թե քանի՜-քանի գլխավոր և երկրորդական ցեղեր, մեծ ու փոքր հատվածներով, հաստատվեցին Իրանի սարահարթում: Այդ թափառիկ ցեղերի մի նշանավոր մասը ենթարկվեց նստակյաց կուլտուրայի խոր ազդեցության, բայց եղան և այնպիսիները, որոնք պահպանեցին և այժմ էլ դեռ պահպանում են վաչկատուն-հովվական կյանքի բոլոր ձևերը, որոնք տալիս են այդ ազգագրական հատվածներին պետության մյուս դասակարգերից առանձնացած դիրք, իրենց ներքին առանձին կազմակերպությամբ և առանձնահատուկ բարքերով, որոնք ստեղծում էին առանձին տեսակ հարաբերություններ թե՛ դեպի պետությունը և թե՛ դեպի մնացած ազգաբնակությունը: Մի շատ թռուցիկ հայացք ցույց կտա մեզ, թե որքան էր տարածված ցեղային կազմակերպությունը Պարսկաստանում:

*Երկրի հարավային և հարավ-արևմտյան մասերում թափառում են ցեղերի բաժանված արաբները, զենդերը, բելուջները, լոռերը, բախտիարները, խավերդները, ղաշղայիները, կարագուզլիները: Արևմտյան կողմում Պարսկական Քրդստանն է, ուր ապրող քուրդ ցեղերի թիվը հասնում է 25—30-ի: Հյուսիսում Ատրպատական ընդարձակ նահանգը հնուց ի վեր ավետյաց երկիր էր թափառական ցեղերի համար, որոնք, սակայն, այդտեղ էլ թողել են հովվական կենցաղը և ընդգրկել նստակյաց կուլտուրան: Այնուամենայնիվ, դեռ այսօր էլ կան այդտեղ թափառականներ, որոնք ապրում են ցեղական ավանդություններով, ինչպես են, օրինակ, շահսևանները, որոնք Սեֆյան թագավորների ժամանակ բերվեցին Արաքսի աջ ափը: Ատրպատականի հարավային կողմում հիմա էլ դեռ գոյություն ունեն մի քանի ցեղեր բոլորովին վայրենի դրության մեջ: Բնակվում են ժայռերի մեջ, հագուստի մասին հազիվ հասկացողություն ունեն և ձմեռը, ցրտից պաշտպանվելու համար, թաղվում են չոր տերևների մեջ, որոնցով լցնում են իրենց քարայրերը: Կասպիական ծովի մոտերքում ապրում են թալիշները և գալիշները: Ատրպատականի արևելյան հարևանը, Խորասան նահանգը, հյուսիսից շատ ամուր կերպով չի պաշտպանված Թուրանի դաշտերից, ուստի այդտեղ բնակվող թուրքմեն և այլ ցեղեր միշտ անարգել մտել են Իրանի հողը: Աստրաբադի մոտերքում ապրում է ղաջար թուրք ցեղը, որ տվել է Իրանին թագավորական Ղաջարյան հարստությունը: Արևելյան Խորասանում ազգաբնակության 1/3 մասը բաղկացած է թուրքերից: Այդտեղ էլ կան քուրդ ցեղեր: Իսկ Սեիստանում, որ Իրանի արևելյան ծայրն է, թափառական ցեղերը դարձյալ մեծ թիվ են կազմում**:*

Թուրքիան էլ, մանավանդ իր ասիական մասում, ցեղային կազմակերպությունների մի մեծ զանգված ուներ, որի մեջ նույնպես մտնում էին

* Victor Berard, „Révolutions de la Perse", Paris, 1910, chap. III.

սեմական (արաբներ), մոնղոլական (թուրք, թուրքմեն) և արիական (քուրդ) ազգերը: Թափառական կյանքի ամենախոշոր ներկայացուցիչը քուրդ ժողովուրդն էր, որի ազդեցությունը մանավանդ հայ ժողովրդի ճակատագրի վրա շատ մեծ է: Մենք այդ ժողովրդի մասին առանձին պիտի խոսենք, ուստի անցնում ենք Անդրկովկասին:

*Միջինասիական ազգերի տեղափոխությունները և նրանց հետևանքով Արևմտյան Ասիայում երկար դարերի ընթացքում տեղի ունեցած քաղաքական տակնուվրայությունները թողել էին այս երկրում էլ ցեղային-թափառական կենցաղ վարող ազգագրական շատ հատվածներ, սկսած իրենց խոշորությամբ աչքի ընկնողներից մինչև փոքրիկ, հազիվ նկատելի հյուլեները: Արևելյան և հարավային Անդրկովկասի դաշտավայրերը (Արաքսի, Կուրի միջին ու ստորին հոսանքները) այդ թափառական ցեղերի բնակավայրերն էին, ուր նրանք գտնում էին անասնապահության համար շատ հարմար պայմաններ: Միայն Երևանի և Նախիջևանի խանությունները ունեին Արաքսի հովտում մոտ 10 հազար քառակուսի վերստ տարածություն, որ չէր ոռոգվում և ամառը կատարելապես անբնակ էր մնում խեղդող շոգերի պատճառով, բայց աշնանը, ձմեռը և գարնանը ծածկվում էր խոտով: Նույն այդ խանություններն ունեին լեռնային մասերում գեղեցիկ ամառային արոտատեղեր, որոնց ընդհանուր տարածությունն էր 9 հազար քառակուսի վերստ***: Ահա այս դաշտային և լեռնային տարածություններն էլ պետքական էին միայն անասնապահության համար, և զանազան թափառական ցեղեր ամառը հաստատվում էին լեռներում (յայլաղ), ձմեռը՝ հովիտներում (կիշլաղ), իսկ գարնանը և աշնանը՝ միջակ բարձրավանդակների վրա (յազդաղի): Անհամեմատ ընդարձակ են Կուրի և Կուր-Արաքսյան հովիտները (Շամախու, Շաքու, Ղարաբաղի և Գանձակի խանություններ), ինչպես նաև այն արոտները, որ պարունակում են Սյունիքի, Արցախի, Գանձակի և հարևան լեռնաստանները: Եվ թափառական ցեղերը այդ հովիտներից էլ բարձրանում էին այդ լեռնաստանները: Արևելյան Անդրկովկասի թափառականները կրում էին* բարաքյամա[22] *ընդհանուր անունը և համարյա անկախ էին խաներից, կառավարվում էին իրենց ցեղային տանուտերների («սուլթանների») ձեռքով, որոնք սովորաբար խաներին վճարում էին միայն որոշ տուրք յայլաղներից և կիշլաղներից օգտվելու համար****: Թե որքան բազմաթիվ էին թափառական ցեղերը, ցույց է տալիս այն, որ միայն Երևանի և Նախիջևանի խանությունների մեջ գոյություն ունեին 24 թուրքական հորջորջումներ****, *չհաշված քրդական մի քանի ցեղեր******:*

Թափառականների ընդարձակ տնտեսությունը խոշոր նշանակություն ուներ պետական կյանքի մեջ: Տնտեսության այս ձևը սնուցանում էր և կենցաղային այնպիսի եղանակներ, որոնք խոր ազդեցություն էին անում պետության կերպարանքի վրա: Թափառական ցեղերն իրենց մտավոր դրությամբ կարող էին միայն անիշխանություն առաջացնել, թուլացնելով ներքին կապը

* Шопен, с. 651.

** Иваненко, с. 145.

*** Шопен, с. 631.

**** *Քրդերի մեծ մասը դիլանի ցեղից էր, կային և եզիդիներ: Թուրք ցեղերից բազմամարդ էր չոբան-բյարա կոչվածը: Ահա մի քանի ուրիշ ցեղերի անուններ. չիխլար, քերիմ-բեկլի, քոչարլի, այրում, կարաչորլի և այլն: Ղարաբաղի խանության մեջ՝ ջվանշիր, քենգերլի, դիլաղարդա, բուլանի և այլն:*

երկրի զանազան մասերի մեջ։ Նրանք ներկայացնում էին կոպիտ ուժ և նրանց թափառումները շարունակ ավարառությունների, հափշտակությունների, ավազակությունների հետ էին կապված, որոնք խաղաղ երկրագործ ազգաբնակության համար զարհուրելի կացություն էին ստեղծում, և նրանց պատճառով ամբողջ երկրներ ամայի էին մնում։

Իբրև կոպիտ ուժի ներկայացուցիչ, իբրև դիմացկուն, ռազմիկ տարր, մնացորդ այն ահեղ հորդաներից, որոնք նվաճել էին աշխարհը, թափառական ցեղերը զինվորական ուժ էին մատակարարում կառավարությանը։ Իրանի բանակի մեծագույն մասը կազմված էր այդ ցեղերից։ Թեև դրանք պատրաստի ուժ էին պատերազմական գործի մեջ, բայց և շահերի բանակների թուլության գլխավոր պատճառներից մեկը այդ ցեղական կազմն էր։ Յուրաքանչյուր ցեղ առանձին էր իր համար, և շատ անգամ ցեղերը առաջացնում էին պետական հեղաշրջումներ, տարածում էին անիշխանություն, ներքին պատերազմների իրականությունը պետության զանազան կողմերում։ Անդրկովկասի խանություններում էլ թափառականներն էին տեղային զորքի մեջ առաջին տեղը բռնում։

Թափառական կյանքի մի հետաքրքրական երևույթ տվել է Բորչալուի և Ղազախի ազգաբնակությունը։ Այստեղ պատմական որոշ դեպքերի ազդեցության տակ առաջացավ մի ինքնուրույն կազմակերպություն, որի մեջ տեղական հայերն էլ իրենց բաժինն ունեցան։ Այդ ինքնուրույն կազմակերպության կենտրոնը կալվածատեր ազնվականության մի այլ տեսակն էր, որ ստացավ աղալար անունը։

Աղալարներ: 16-րդ դարի երկրորդ կեսին պարսից շահերի հրամանով Բորչալու և Ղազախ գավառներում (հին Գուգարքի մի մասը) բնակություն հաստատեցին մոտ 35 հազար թուրքեր։ Այդ երկիրը պատկանում էր Վրաստանին և բնակեցված էր գլխավորապես հայերով, որոնք տեղի տալով եկվոր թուրքերին, հեռացան զանազան կողմեր, իսկ տեղում մնացած փոքրաթիվ մասը կազմեց առանձին գյուղեր և շարունակեց ապրել թուրքերի հետ։ Պարսից բարձր կառավարությունը, այսպիսի մի մեծ գաղթականություն հաստատելով Վրաստանի հարավում, ղեկավարվում էր այն քաղաքական նպատակով, որ թուրքերը, իբրև հուսալի տարր, չեն թույլ տա վրացիներին ապստամբել Պարսկաստանի դեմ և միշտ իրենց հսկողության տակ կպահեն վրաց արքունիքը։ Թուրք ազգաբնակությունը, իհարկե, անկախ կերպով կառավարվում էր իր խաներով։ Սակայն ժամանակի ընթացքում ինքը պարսից կառավարությունը հպատակեցրեց Ղազախ-Բորչալուի թուրքերին վրաց թագավորներին և այդպիսով ջնջեց նրանց անկախությունը։ Բայց ներքին ինքնավարությունը պահպանվեց նաև վրաց տիրապետության տակ։ Թուրք գյուղերը կառավարում էին աղալարները, իսկ հայ գյուղերը—մելիքները։ Դրանք իսկապես հողատերեր չէին, իրենց պաշտոնավարության համար ռոճիկ չէին ստանում, ապրում էին սովորական եկամուտներով կամ գյուղացիներից հավաքած բերքերով։ Երկրի աշխարհագրական դիրքը քաղաքական այնպիսի պայմաններ էր ստեղծել, որ թուրք ազգաբնակությունը չկարողացավ պինդ նստել իր հողի վրա, նստակյաց կյանք ստեղծել։ Վրաստանի, Թուրքիայի և Պարսկաստանի սահմանագլուխն էր դա և համարյա մշտական պատերազմական մի բեմ էր, ուր տեղի էին ունենում ընդհարումներ, արշավանքներ։ Եվ ազգաբնակությունն ստիպված էր այնպիսի կյանք վարել, որ վտանգի ժամանակ հեշտությամբ կարողանա թողնել իր բնակու-

թյան տեղերը, փախչել հարևան երկրները և ապա, վտանգն անցնելուց հետո, նորից վերադառնալ իր բնակավայրը։ Այս պատճառով Ղազախ-Բորչալուի թուրք ազգաբնակությունը մնաց կիսաթափառական խաշնարած մի ժողովուրդ։ Հայերը, որոնց բաժին էին ընկել երկրի վատ կտորները, հիանալի երկրագործներ էին, բայց նրանք էլ հաճախ ստիպված էին լինում թողնել իրենց դաշտերը և փրկություն որոնել փախուստի մեջ։ Ահա այդ մշտական պատերազմական դրության մեջ աղալարներն ու մելիքները, իբրև ժողովրդի առաջնորդներ և նրա զինվորական ուժի գլխավորներ, հետզհետե ձեռք բերին կատարյալ իշխողների դրություն։ Նրանք սկսեցին բազմաթիվ հարկեր և տուրքեր ստանալ իրենց օգտին, ներքին դատաստանական և վարչական իշխանությունը կենտրոնացրին իրենց անձի մեջ։ Այսպիսով կազմվեց տիրողների մի ամբողջ դասակարգ, որ աշխատում էր նմանվել վրացի ազնվականներին, միանգամայն ստրկացնելով ժողովուրդն իր իշխանության։ Ճորտատիրական Վրաստանի օրինակից խրախուսվելով, նրանք այնպիսի դրություն ստեղծեցին իրենց հպատակների համար, որ բոլորովին նման էր ճորտության, այն զանազանությամբ միայն, որ աղալարները և մելիքները իրավունք չունեին ծախելու իրենց մարդկանց։

Երկու գավառների ազգաբնակությունը բաժանված էր հինգ մասի—Ղազախ, Շամշադին, Բորչալու, Փամբակ և Շորագյալ։ Եվ որովհետև մանր ֆեոդալները ունենում էին իրենց մեջ կալվածական և այլ վեճեր, ուստի անհրաժեշտություն էր ծագում, որ լինեն և գլխավորներ, որոնք ընդհանուր վարչական և դատաստանական իրավունքներ ունենային։ Յուրաքանչյուր գավառամասի աղալարներն ընտրում էին մեկին գլխավոր, որ և հաստատվում էր այդ կոչման մեջ վրաց բարձրագույն իշխանության կողմից։ Այդ գլխավորները կոչվում էին **վեքիլ** կամ հաճախ՝ **սուլթան**: Դրանք իրենց շրջապատում էին ձիակերների խմբերով, որոնք զինվորական կազմակերպության անունն ունեին, բայց իսկապես կեղեքիչներ էին, կազմում էին ավազակային հրոսակներ։ Եվ թափառական կեցության մեջ գտնվող ժողովուրդը, խավար, տգետ, դաստիարակված վայրենի հասկացողություններով, այնքան սերտ կապված էր իր այդ «ազգային» իշխանության, որ երբ 19-րդ դարի առաջին քառորդում ռուսաց տիրապետությունը փորձեց սահմանափակել և կրճատել աղալարների իրավունքները, թուրք ազգաբնակությունն ապստամբեց, պահանջելով, որ պահպանվի նախկին դրությունը։ Կանայք անգամ, վերցրած իրենց երեխաներին, ընկնում էին ռուս զինվորների ոտները և աղաչում էին վերադարձնել իրենց աքսորված սուլթաններին։ Շամշադինցիների ահագին խմբեր շրջապատեցին ռուս իշխանավորի տունը և անհնարին վայնասունով աղաղակում էին. «Հանգստացրո՛ւ մեր հոգին, տո՛ւր մեզ մեր սուլթանը, մենք սովորել ենք նրան, առանց նրան աշխարհը մեզ համար աշխարհ չէ»։ Հակառակ դեպքում ամբոխն սպառնում էր կոտորել իր կանանց և երեխաներին ու փախչել Պարսկաստան*։

Այսպես են ժողովուրդներն ստեղծում իրենց համար կուռքեր և շղթաներ։

7. Հարկեր[23]: Անկարելի է ասել, թե Թուրքիայում և Պարսկաստանում գոյություն է ունեցել հարկային սիստեմի տեսականություն՝ հաստատված ամենքի համար պարզ սկզբունքների և օրենսդրությունների վրա։

* Иваненко, с. 123.

Դարերի ընթացքում այս պետությունները հարկեր ու տուրքեր էին ստանում իրենց հպատակներից, բայց որքան էլ ընդհանուր լինեն մի քանի հարկային սկզբունքներ, այնուամենայնիվ չի կարելի ասել, թե նրանք չեն փոփոխվել, այն էլ հանկարծակի, նայած տիրողների կամքին ու հաճույքին: Եթե կա թուրքական և պարսկական հարկային սիստեմների մեջ մի սարսափելի հանգամանք, որ այնքան տառապանքներ էր պատճառում հարկատուներին, այդ ամենից առաջ հենց անորոշությունն էր: Ընդհանուր պետական հարկային իրականություն չկար, որովհետև հարկ ու տուրք ստացողը միայն պետական գանձարանը չէր, այլև նահանգի կառավարիչ փաշան, խանը, սարդարը: Պետական գանձարանը կապալով տալիս էր նահանգները խաներին ու փաշաներին, իսկ սրանք էլ առնում էին հարկերն այնպես, ինչպես ուզում էին:

Թուրքական հարկահանության սիստեմը, այդ պետության հիմնարկությունից սկսած, մանրամասն կերպով ուսումնասիրված չէ: Նույնն է, իհարկե, և Պարսկաստանի վերաբերմամբ: Սակայն 1820-ական թվականներին ռուսաց կառավարությունն առանձին ջանքեր գործադրեց պարզաբանելու, թե ինչ հարկեր և տուրքեր էր տալիս պարսից կառավարությանն այն տեղերի ազգաբնակությունը, որոնք իր տիրապետության տակ էին անցել և անցնում էին հետզհետե: Այս նպատակով մանրամասնորեն նկարագրվեցին անդրկովկասյան բոլոր թուրք խանությունները—Բաքվի, Շիրվանի, Շաքիի, Գանձակի, Ղարաբաղի, Երևանի և Նախիջևանի: Եվ այն պատկերը, որ ստացվեց այդ նկարագրություններից, կարելի է որոշ չափով իրական համարել այն սիստեմի համար, որ գոյություն ուներ Պարսկաստանում գոնե 19-րդ դարի առաջին քառորդում: Մենք տեսնում ենք, որ չկա միանմանություն այդ խանությունների մեջ հարկային սիստեմի տեսակետից էլ: Յուրաքանչյուր տեղ իր առանձնահատկությունն ունի, յուրաքանչյուր տեղ առանձին կերպով է հասկանում հարկատվության առարկաներն ու եղանակները: Լինելով այդ կողմից շատ հավատարիմ արտահայտիչ այն անկայուն, կամայական դրության, որի մեջ գտնվում էին պետական և հասարակական գործերը թե Պարսկաստանում և թե Թուրքիայում, այդ նյութերը շատ կարևոր են և այն կողմից, որ նրանցով մենք կարող ենք իմանալ, թե ինչ հարկեր և հարկային սկզբունքներ գոյություն ունեին Պարսկաստանում նաև նախընթաց դարերի ընթացքում: Կարևորը հարկերի և տուրքերի անվանումները չեն, այլ այն, թե ինչ էին ներկայացնում այդ հարկերը իբրև վավերագրեր, որոնք բացատրում են տիրողների և հպատակների փոխադարձ հարաբերությունները: Հարկատվության առարկաները, քանակությունը կարող էին փոխվել նույնիսկ շատ հաճախ, բայց նրանց ներքին բովանդակությունը, նրանց, այսպես ասած, փիլիսոփայությունը նույնքան հին է, որքան ինքն Արևելքը: Եվ մենք, այսպես նայելով հարկային սիստեմներին, կարող ենք, առանց սխալի մեջ ընկնելու, պատկերացնել մեզ և այն դրությունը, որ գոյություն ուներ նաև Թուրքիայում:

Դիմելով այժմ այդ նյութերին, նախ և առաջ պիտի ասենք, որ հարկային սիստեմի մեջ էլ գոյություն ուներ ավատական ինքնավարություն: Այսպես, Երևանի խանությունը գործադրում էր մի բոլորովին ինքնուրույն սիստեմ, մինչդեռ նրա հարևան Նախիջևանի խանության մեջ պարզապես գործադրվում էր Պարսկաստանում, գոնե նրա Ատրպատական նահանգում գոյություն ունեցող սիստեմը: Այսպես, մենք իմանում ենք, որ Նախիջևանի

խանությունը, ինչպես և Իրանի մյուս նահանգները, կապալով տրվում էր խանին: Կապալագինն էր տարեկան մի գումար, որ ռուսական փողով անում էր մոտավորապես 120 հազար ռուբլի և բացի դրանից՝ 2300 խալվար (=46 հազար փութ) ցորեն*: Երևանի խանության մեջ այսպիսի դրություն չէր սահմանված, և նրա սարդարը միանգամայն անկախ էր հարկային քաղաքականության մեջ, ղեկավարվելով, ինչպես երևում է, երկրում գոյություն ունեցող հին սովորություններով**:

Այնուհետև նկատել պետք է, որ երկրում տիրողը դեռ բնական տնտեսությունն էր, և դրամական միջոցներ շատ չուներ ազգաբնակությունը, ուստի և հարկերն ստացվում էին թե՛ առձեռն դրամով և թե՛ բերքերով, անասուններով, մի խոսքով՝ այն առարկաներով, որ արտադրում էր գյուղական տնտեսությունը: Խաներն իրենց ստացած հարկերից ոչինչ չէին ծախսում իրենց հպատակ երկրի բարեկարգության համար: Ամեն ինչ կատարում էր հասարակությունը, նույնիսկ խանի պաշտոնյաների ռոճիկներն էլ, չհաշված մի քանի բացառություններ, հարկատուներից էին առնվում: Հասարակության պարտքն էր նույնպես հսկել, որ խաղաղություն լինի երկրի մեջ և այդ պատճառով էլ նա առանձին տուրք էր տալիս ոստիկանություն պահելու համար:

Հարկերի երկար ցուցակի մեջ առաջին տեղը, ինչպես ուղղակի հարկ, բռնում են գլխահարկը (բաշ-փուլի), տնահարկը (էվ-փուլի), որ կոչվում էր և ծխահարկ (թուստի-փուլի), օջախի հարկ (աթաշ-խարաջ): Շատ դժվար է որոշել, թե իսկապես ի՛նչ քանակությամբ էին ստացվում առհասարակ հարկերը խանությունների մեջ: Այդ որոշակի ասել չէին կարողանում նույնիսկ և հարկատուները: Նախիջևանի խանության մեջ, ինչպես վկայում էին բնակիչները, գլխահարկի քանակությունն էր՝ հայերից 4 ռուբլի, մահմեդականներից 2 ռ. 20 կոպ., իսկ տնահարկը՝ հայերից 9 ռուբլի, մահմեդականներից՝ 5 ռուբլի: Երևանի խանության մեջ որոշված քանակություն չկար. ամեն տարի ինքը սարդարն էր որոշում, թե որքան հարկ պիտի տա այսինչ կամ այնինչ հասարակությունը և որոշած քանակությունն ինքը հասարակությունը բաժանում էր իր անդամների վրա: Առանձին հարկ ստացվում էր քաղաքների բնակիչներից, ինչպես նաև թափառական համայնքներից: Նույն Նախիջևանի խանության մեջ ստացվում էին և այսպիսի հատուկ հարկեր. եկամտային հարկ (կարվանսարաների, խանութների և բաղնիսների տերերից, զուտ արդյունքի 20%-ը, հարկ քրիստոնյա եկեղեցիներից (16 ռուբլի), տուրք դրամագլուխներից (շուկայում առևտուր անողները պիտի տային մի որոշ տոկոս իրենց առևտրական շրջանառության գումարներից. մի քանի տեղ նշանակված էր 1/2%): Երևանի խանության մեջ հարկի էին ենթարկված էջմիածնի վանքը, որ տալիս էր տարեկան 400 թուման***, և կուսակրոն հոգևորականները:

Գյուղերում էլ հարկերի ծանրությունն ընկնում էր նախ մարդագլխի վրա: Երևանի սարդարը մի սրամիտ սիստեմ էր ստեղծել, բաժանելով գյուղերն ըստ նրանց դիրքի, հարստության և այլ հարմար պայմանների: Ամենալավ պայմանների մեջ գտնվող գյուղը կոչվում էր բահրաքյար. յուրաքանչյուր ամբողջ ընտանիք այդտեղ կոչվում էր բինաչա և վճարում էր տարեկան 10 թուման հարկ և իրավունք ուներ իր հետ միացնել աղքատ ընտա-

* Шопен, с. 1141.

** Ibid., с. 997.

*** Երևանի թումանն այդ ժամանակ արժեր 4 ռուբլի:

նիքները, որոնք, եթե աշխատում էին այդ բինաշաների համար, ոչինչ չէին տալիս, իսկ եթե աշխատում էին իրենց համար, տալիս էին թեթև հարկ։ Երկրորդ տեսակի գյուղերը կոչվում էին յարիմյար: Խանության մեջ կային շատ ավերակ գյուղեր. սարդարը զանազան տեղերից հավաքում էր ընչազուրկ գյուղացիներ, ուրիշ երկրներից եկածներ և այլ այսպիսի մարդիկ, ինքը տալիս էր նրանց տնային կենդանիներ, սերմ, գյուղատնտեսական գործիքներ և այդ բոլորի համար ստանում էր այդպիսի գյուղերի բերքի կեսը։ Ահա այս յարիմյարները տալիս էին յուրաքանչյուր ընտանիքից 3 թուման։ Կային և այնպիսի գյուղեր, որոնք ունեին իրենց սեփական տնտեսությունը, բայց սարդարն էլ իր կողմից տալիս էր նրանց սերմ՝ իր համար ևս վարուցանք անելու՝ վարձատրության որոշ պայմաններով։ Այդպիսի գյուղերը կոչվում էին փարաճյար*:

Բայց գյուղական հարկատվության հիմքը հողագործությունն էր։ Հարկ ստացվում էր հողային բերքերով և այդ հարկը զանազան տեղեր այլ և այլ անուններ ուներ.— մի տեղ բահրա, մի տեղ՝ բոլչի, մի տեղ՝ մալջահաք: Դա հին տասանորդն էր, բայց հասկացված զանազան չափերով։ Ստացվում էր և իսկական տասանորդ ($^{3}/_{30}$), կային և շատ տեղեր, ուր ստացվում էր $^{15}/_{30}$, և նույնիսկ $^{20}/_{30}$ մասը ցորենի, գարու և ուրիշ արմտիքների ամբողջ հունձից, իսկ բամբակից ու շերամից վերցվում էր $^{6}/_{30}$ մասը։ Միևնույն չափով հարկ ստացվում էր և հարդից ու առվույտից։ Սակայն Երևանի խաները հաճախ անձեռնտու էին համարում ստանալ առվույտ ու հարդ։ Դրա փոխարեն նրանք իրենց հոտերի և ձիաների մի որոշ մասը տալիս էին գյուղացիներին պահելու, այն պայմանով, որ նրանք վերադարձնեն անասուններն անկորուստ. եթե նույնիսկ հիվանդություններից էլ կոտորվեին անասունները, գյուղացիները դարձյալ պիտի այնքան գլուխ վերադարձնեին, որքան ստացել էին։ Երկրագործական բերքերով էլ ստացվում էր մի քանի տեղ նաև գլխահարկը, և այս դեպքում նա կոչվում էր սալյանա:

Թափառականներն, ինչպես տեսանք, գլխահարկ էին տալիս։ Բացի դրանից, նրանց վրա դրված էր և անասունների հարկը, որ կոչվում էր չոփ-փուլի և առնվում էր ամառնային արոտատեղերից։ Դրա համար հատուկ մի պաշտոնյա, չոփ-բաշի անունով, գնում էր լեռները և ստանում էր հարկը։ Երևանի խանն ստանում էր յուրաքանչյուր 100 ոչխարից կամ այծից մի-մի հատ և յուրաքանչյուր 100 գառից կամ ուլից մի-մի հատ։ Բացի դրանից, բոլոր անասուններից (թափառականների և նստակյացների) առնվում էր և որոշ գլխահարկ (մալ-փուլի), որ զանազան չափի էր լինում զանազան կողմերում. Նախիջևանի խանության մեջ մի գոմեշից ստացվում էր 1 ռ. 50 կոպ., կթան կովից՝ 1 ռ. 20 կոպ., բեռնակիր ձիուց և ջորուց՝ 3 ռ. 60 կ., էշից՝ 1 ռ. 60 կոպ., ոչխարից՝ 20 կոպեկ։ Գյուղական տնտեսության մեջ աչքի ընկնող տեղ գրավում էին այգիները, որոնք և, ինհարկե, ենթարկված էին հարկի։ Նախիջևանի խանության մեջ մի խալվար** տարածության համար ստացվում էր 16 ռուբլի։

Անուղղակի հարկերը մի երկար ցուցակ էին ներկայացնում և նրանց

* Шопен, с. 1119.

** Նախիջևանի խալվարը 20 փութ էր։

մեջ մտնում էին թե՛ տեղական հատուկ հարկեր* և թե՛ ընդհանուր տեսակի հարկեր, որոնք գոյություն ունեին ուրիշ շատ տեղերում էլ։ Այս տեսակ հարկային աղբյուրների մեջ կարևոր էր ռահդարը (մաքսը), որ ստացվում էր ներմուծվող և արտահանվող ապրանքներից, խանութների տուրք, որ Երևանում տալիս էր մոտ 2000 ռուբլի, ներկարարներից, սապնագործարաններից, կաշվեգործարաններից (դաբաղխանա), ջրաղացներից, բրնձի դինգերից. միզան-ղանբար (կշիռ), որ մի քանի տեսակ ուներ— միզան՝ մեծ ծանրոցների համար, խոշկեբար՝ չոր մրգերի համար, ալաֆ՝ ալյուրի, բրնձի, ցորենի, գարու համար։ Հետո գալիս էին սպանդանոցները, փեթակները, կալի կնքելը, շուկաների հրապարակները քաղաքներում, կոշիկների պայտեր շինող դարբնոցները, օղեվաճառությունը, ծխախոտագործությունը։

Բայց այսքանով չէին սպառվում հարկատու ազգաբնակության պարտավորությունները։ Նույն հարկատուները պիտի զանազան տուրքեր և ընծաներ տային զանազան պաշտոնյաների ռոճիկների համար։ Երևանի ոստիկանապետին (դարուղա) և նրա վարչությանը հարկավոր էր տարեկան 819 թուման։ Այդ գումարը հավաքվում էր զանազան միջոցներով, մի մասը հարկի պես էր հավաքվում, մի խոշոր մասը պարտավոր էին բնակիչները բերել դարուղային իբրև ընծա Նովրուզի (Նոր տարվա) օրը։ Բնորոշ էր այս ընծայաբերությունը, անշուշտ դարավոր մի փաստ ասիական կառավարության։ Բացի դարուղայից, կային ուրիշ շատ պաշտոնյաներ էլ, որոնք ռոճիկ էին ստանում այդ իսկ եղանակով։ Այսպես էին, օրինակ, սարբյարները (հարկահավաքները), որոնց թիվը Երևանի խանության մեջ հասնում էր 200-ի։ Նրանց պահպանության համար գյուղական ազգաբնակությունից հավաքվում էր փողով և բերքերով 10 հազար ռուբլուց ավել։ Առհասարակ այն բոլոր տուրքերը, որոնք հավաքվում էին խաների ծառաների և մանր-մունր պաշտոնյաների (օր. յասավուլների) համար, ունեին մի ընդհանուր անուն՝ կուլլուղ-փուլի (ծառայության փող)։ Ղարաբաղի խանության մեջ և մի քանի այլ տեղերում այդ տուրքերը հավաքվում էին գյուղական արտերից։ Ղարաբաղում այդ տուրքի մի տեսակը կոչվում էր դոնալլիք (սմբակի փող)։ Այս անունով ցույց էր տրվում, որ խանի ծառայողները, կատարելով նրա հանձնարարությունները, գնում են զանազան գյուղեր, մաշեցնում են իրենց ձիաների սմբակները, և գյուղացին էր, ինհարկե, որ պիտի տար այդ վնասի գինը**։

Գյուղական ազգաբնակության համար դեռ կային ընդարձակ պարտավորություններ նաև խանի տունը պահելու և կերակրելու համար։ Երևանի սարդարին թափառական ազգաբնակությունը տալիս էր 11940 բաթման յուղ, արժողությամբ մոտ 12 հազար ռուբլի, 3700 բաթման բուրդ, արժողությամբ մոտ 3700 ռուբլի։ Բացի դրանից, թափառականները պիտի պահեին սարդարի 10 հազար ոչխարները, տային ամեն տարի 50 հատ ուղտի համետ իրենց պատկանելիքներով և 250 ջուխտ ջվալ։ Իր ամբողջ խանությունից սարդարն ստանում էր նաև տարեկան 9822 հավ և 19644 ձու, 5021 բեռն փայտ և 300 բեռն ածուխ։ Հեռավոր գավառները փայտ չէին բերում, այլ

* Օրինակ, Երևանի խանության մեջ՝ Կողբի աղահանքը, Սևանի ձկնորսարանը, իսկ Նախիջևանի խանության մեջ՝ Արաքսի անցքը Ջուղայի մոտ, Ջուղայի երկանաքարերի հանքը, Նախիջևանի աղահանքը։

** Егиазаров, „Исслед. по ист. учрежд. в Зак.“, с. 293.

վճարում էին փոխարենը փող*։ Ղարաբաղի խանության մեջ այդ տուրքերը կոչվում էին **բարխանա-խարջի**. առնում էին յուղ, պանիր, ոչխար, կով, եղ, ցորեն և այլն։ Բուրդը պետք է գառան բուրդ լիներ. սրանից խանի ձիաների համար «չուլ» (ծածկոց) էին պատրաստում։ Եթե խանին հարկավոր չէին լինում այս կամ այն մթերքները, այս կամ այն անասունները, դրանց փոխարեն ստացվում էր փող**։

Այս բոլորի վրա պետք է ավելացնել գյուղացիների անձնական աշխատանքը—**բեկարը**։ Այս աշխատանքը գործադրվում էր կամ պետական անհրաժեշտություն ներկայացնող ձեռնարկությունների համար, կամ թե պարզապես խանի տնտեսական կարիքները հոգալու համար։ Գյուղացիները պարտավոր էին շինել նույնիսկ այն բերդերը, որոնց մեջ նստած խաները այնքան հարստահարում էին նրանց։ Ճանապարհներ, ջրաղացներ շինելը, իհարկե, այդքան անհաճո չէր կարող լինել, քանի որ դրանք հասարակաց օգտին էին ծառայում։ Ճանապարհները շինում էին այն գյուղացիները, որոնք նրանցից մոտ էին ապրում. հեռու գտնվողները կարող էին փող տալ։ Իսկ ջրանցքներ շինում էին միայն այն գյուղերը, որոնց հողերը պիտի ոռոգվեին նրանց ջրերով։ Թե որքան ծանր էին այդ աշխատանքները, ցույց է տալիս այն, որ Երևանի հայտնի Դալմայի*** ջրանցքը վերանորոգելու համար հարկավոր եղավ, որ աշխատեն հազար մարդ մի քանի տարվա ընթացքում։

Խաների տնտեսական պետքերի համար ազգաբնակությունը պարտավոր էր տալ որոշ թվով սայլեր, բեռնակիր անասուններ, հեծնելու ձիաներ։ Երևանի խանության թափառականները ամեն տարի իրենց բեռնակիր անասունները պետք է տային սարդարին, որպեսզի նրան պատկանած հացահատիկներն ու այլ բերքերը տեղափոխեին նշանակված տեղերը՝ ծախելու կամ ամբարելու համար։ Բայց ծանր էր մանավանդ կատարելիք ձրի վար ու ցանքը, հունձ անելու պարտավորությունը։ Ահա մի փոքրիկ պատկեր, որ արձանագրված է Շաքիի խանության վերաբերյալ մի նկարագրության մեջ. «Մելիք-արխում, որ գնել էր խանը, ցանվում էր 70 թաղար ցորեն և 30 թաղար**** գարի։ Այդ տեղը մշակել պարտավոր էին խանության բոլոր բնակիչները։ Վարելու համար դուրս էին բերվում 50 արոր 4 օրով, իսկ հնձելու համար՝ 2484 մարդ՝ նույնպես 4 օրում։ Եթե լավ բերք լիներ, այդտեղից կստացվեր 700 թաղար ցորեն և 300 թաղար գարի, 1836 ռուբլի արժողությամբ։ Վարողների և հնձողների վերոհիշյալ թիվը չափազանց շատ էր մի այսպիսի գործի համար, ուստի աշխատեցնում էին միայն 500 մարդ, իսկ մնացածներից 4 օրվա համար ստանում էին մարդագլուխ 2 ռ. 40 կոպեկ։ Խանի հացահատիկներն ու բերքը տեղափոխելու համար ամբողջ երկրից, հաշվելով և քաղաքները, պետք էր հանել 2812 եզ, բայց որովհետև այս քանակությունը շատ մեծ էր, ուստի անհարկավորների համար մի եզնավոր մարդուց վերցնում էին 2-ից մինչև 4 ռուբլի, նայած հեռավորության։ Վերցնելով միջին թվով 812 եզ և ամեն մեկի համար 3-ական ռուբլի, կստանանք փողով 2436 ռուբլի*****։ Այս թվերը չափազանց պերճախոս են. որպեսզի խանն ստանա իր հողից մի 1800 ռուբլի, ազգաբնակությունը պարտավոր էր տալ նրան 7191 ռուբլի։

* Шопен, с. 1129.
** Егиазаров, Назв. соч., с. 296.
*** Դալմա նշանակում է փորված։
**** Թաղարը 15 փութ էր։
***** Егиазаров, Назв. соч., с. 299.

Եվ այսպիսի պայմանները միայն խաների համար չէին ստեղծվում։ Ահա Գյոզբուլաղ հայկական գյուղը նույն Շաքիի խանության մեջ, որ տված էր խանի եղբոր այրուն։ Գյուղում 50 արոր կար, բոլորը տալիս էին 720 փութ ցորեն և գարի։ Բացի դրանից, բնակիչները պարտավոր էին 50 արորով վարել հողը և հունձ անել. միջակ բերքի ժամանակ կարելի էր ստանալ 700 փութ ցորեն ու գարի։ Բացի դրանից, գյուղացիները տալիս էին տարեկան 50 բեռ հարդ, 50 վառեկ և 6 ռուբլի էլ հարսանիքների համար*։ Եվ դուրս էր գալիս, որ այդպիսի մի փոքրիկ գյուղ տարին տալիս էր արդյունքը չհաշված ձրի աշխատանքը, մոտ 750 ռուբլի։

Խանական եկամուտների այս երկար ցանկը դեռ չի փակվում այստեղ։ Այդ եկամուտների մեջ մի շատ խոշոր տեղ էին բռնում և **տուգանքները** (ջառմա), որոնք ստացվում էին քրեական հանցանքների և քաղաքացիական վեճերի համար։ Մենք ունենք ռուսաց պաշտոնական նկարագրությունների մեջ պահված մի վկայություն, թե խաները տուգանքներից ստանում էին տարեկան մինչև 200 հազար ռուբլի**։ Հայտնի է ամենախորին հնությունից Արևելքում գործադրվող այն իրավական կարգը, որ երբ մեկը կողոպտվում էր կամ սպանվում էր մի գյուղի սահմաններում և ավազակին կամ սպանողին գտնել անկարելի էր լինում, այդ դեպքում պատասխանատու պիտի լիներ նույն այդ գյուղի ամբողջ հասարակությունը, որից և ստացվում էր կողոպտվածի արժեքը կամ սպանվածի **արյան գինը** (գան-փուլի)։ Եվ առնում էին երկապատկած, եռապատկած չափերով։ Խանը կեսը տալիս էր վնասվածին, կեսն ինքն էր վերցնում։ Այսպիսի ծանր տուգանքներից խուսափելու համար գյուղական հասարակությունն ինքն էր հսկում, որ խաղաղություն տիրի երկրում, և դրա համար ինքն էր վարում ոստիկանության պաշտոնը։ Զինված պահապաններ էր պահում, որոնք շրջագայում էին գյուղի հողերը։ Իսկ երբ մի տեղ երևում էր ավազակային խումբ, բոլոր տղամարդիկ, որոնք ընդունակ էին զենք կրելու, դուրս էին գալիս նրան հալածելու կամ ոչնչացնելու համար։ Էժան չէին նրստում, իհարկե, պահապանների խմբերը։ Բայց այս կողմից ծանր էր մանավանդ այն պարտականությունը, որ ընկած էր Երևանի խանության մեջ թափառական ցեղերի վրա։ Նրանք ամեն տարի պիտի իրենց հաշվով պահեին սարդարի մոտ իրենցից հավաքած 3000 ձիավոր, մի բան, որ նստում էր տարեկան մոտ 86 հազար ռուբլի։

Այսպես էր մոտավորապես հարկահանության սիստեմը խանություններում մեջ։ Եվ այս հարյուրավոր մանր-մունր հարկ ու տուրքերի, հարստահարությունների միջոցով խաների գանձարանը մտնում էին բավական խոշոր գումարներ։ Այսպես, միայն Երևանի խանությունից սարդարն ստանում էր տարին 653.150 ռուբլի***։

Ի վերջո տանք մի պատկեր, թե ինչպես էին հավաքվում հարկերը Երևանի խանության մեջ։ Ինչպես ասացինք, այդ հարկահաններն անվանվում էին **սարքյար** (գործի գլուխ)։ Նրանք բազմաթիվ էին։ Յուրաքանչյուր գավառի կառավարիչ պարտավոր էր ազգաբնակության հաշվով պահել այդ պաշտոնյաների մի բավական թիվ։ Բայց սարդարը հաճախ չէր հաստատում դրանց և իր կողմից նշանակված ոստիկաններ էր ուղարկում գյուղերը։

* Ibid., c. 295.
** Ibid., c. 301.
*** Шопен, с. 1135.

Սարքյարը սովորաբար գյուղում սկսում էր բնակվել մայիս ամսից։ Նրա առաջին գործն էր իմանալ և ցուցակագրել, թե յուրաքանչյուր գյուղացի որքան վարուցանք ունի։ Հնձի ժամանակ ամենից առաջ բաժին էր հանում (1/10 մասը) հնձվորին, թեկուզ դա լիներ հենց ինքը արտի տերը։ Երբ գալիս էր կալսելու ժամանակը, սարքյարը նայում էր բոլոր կալերը և պահանջում էր, որ նրանք բոլորը մի տեղ լինեն, գյուղից կես վերստից ոչ պակաս հեռու։ Կալերի մեջտեղը բարձրանում էր թալվարը, որի վրա ապրում էր սարքյարը և այդտեղից էլ դիտում էր բոլոր կալերը։ Ամեն երեկո, կալսելը վերջանալուց ու քամուն տալուց հետո, հացահատիկները հավաքում էին կալի մեջտեղը, մի կույտ էին կազմում, և սարքյարն այդ կույտի կողքերին և գագաթին դրոշմում էր տախտակի վրա քանդակված նշաններ։ Դրանք կնիք էին, և պահապանն ամբողջ գիշերը պիտի հսկեր, որ կնիքները չեղծվեն։ Մյուս օրը սարքյարը նայում էր իր կնիքները և եթե երևան էր հանում գողություն, իսկույն իմաց էր տալիս գավառի գլխավորին։ Գողություն, սակայն, քիչ էր պատահում, և սովորաբար սարքյարը հանգիստ վերադառնում էր իր թալվարը։ Երբ վերջանում էր կալոցը, սարքյարը չափում էր սարդարին հասանելիք մասը և ածում էր գյուղական շտեմարանը։ Սա ուներ մի հաստ դուռ, որ փակված էր, և հատիկները նրա մեջ ածում էին վերևից, ուր ծակ կար բացված և այսպիսով նրա մեջ կարելի էր հատիկներ ածել, բայց դուրս տանել անկարելի էր։ Այսպես հավաքվում էին և բոլոր մյուս բերքերը։

Երբ ամեն ինչ վերջանում էր, մահալի գլխավորը սարքյարի, գյուղական տանուտերի (քեդխուդա) և գյուղի քահանայի կամ մոլլայի ներկայությամբ բաց էր անում շտեմարանը և նորից վերստուգում էր, թե ճի՞շտ որ այնքան է ամբարված, որքան հասնում էր գյուղից։ Այնուհետև սարդարի բաժինը գյուղացիներն իրենց գրաստներով տանում էին այնտեղ, ուր ցույց էր տրվում նրանց։ Ի վերջո ինքը սարդարն էր ստուգում, թե որքան են իր սարքյարները լավ կատարել իրենց գործը, և դրա համեմատ կամ վարձատրում էր նրանց, կամ տուգանքի ենթարկում, մանավանդ ի նկատի առնելով անցյալ տարիներում հավաքած հասույթների քանակությունը*։

8. Գրականություն եվ արվեստ։ Նոր Իրանը մի շատ կարևոր հանգամանք էր իր հետ բերում պատմության ասպարեզը։ Մենք տեսանք, որ ազգայնացրած կրոնն ու ազգային լեզուն էին այն գլխավոր հենարանները, որոնց վրա պարսիկ ժողովուրդը հիմնում էր իր ազգային ինքնուրույնության պաշտպանությունն այն երկար դարերում, երբ նա քաղաքականապես ենթարկված էր արաբներին և միջին-ասիացիներին։ Քաղաքական ստրկությունը չէր կարող սպանիչ լինել մի ժողովրդի համար, որ հենց այդ դրության մեջ զարգացնում էր համաշխարհային հռչակ ստացած մի գրականություն։ Ոչ մի նվաճող չէր կարող խլել պարսիկ ժողովրդից այն, ինչ տվել էին նրան մի Ֆիրդուսի, մի Օմար Խայյամ, մի Սաադի, մի Հաֆեզ— անուններ, որոնք այսօր ամբողջ մարդկության են պատկանում։

Սպասելի էր, որ 16-րդ դարից հանդես եկած նոր Իրանը, բերելով իր հետ ազգային կուլտուրայի կատարյալ անկախություն, ազգային գրականության մի ընդարձակ ծավալում առաջ կբերեր և մեծ հեղինակների մի ավելի երկար շարք բաց կաներ։ Բայց այդպես չեղավ։ 16-րդ դարը, ինչպես ասացինք, պարսկական բանաստեղծության վերջին շրջանն էր։ Մինչդեռ Լենկթեմուրը կործանում էր Արևմտյան Ասիան, Շիրազի վարդանոցներում լսվում էր Հաֆեզի թովիչ ձայնը։ Բայց ահա Սեֆևիները վերանորոգեցին Իրանը, պարսկական լեզուն, հին պարսկական ոգով տոգորված շիա իսլամը դարձան պետական լեզու և պետական կրոն։ Եվ սակայն, կենդանության տեղ մեռելություն է պատում Իրանի սիրտը։ Հենց այդ թագավորության սկզբից էլ առաջանում է գրական մեծ անկումը։ Ճիշտ է, 16-րդ դարում դեռ երևում են նախկին փայլի և փառքի մնացորդները, դեռ երևան են գալիս գրական տաղանդներ, որոնք այդ անցյալն են հիշեցնում, բայց նրանք այլևս Իրանի հողի վրա չեն ապրում, այլ բավական հեռու այդտեղից—Հնդկաստանում, Մեծ մողոլներից մեկի՝ Աքբար-Շահի արքունիքում։ Ինչպես մի ժամանակ Ղազնիի սուլթան Մահմուդը, թուրք լինելով հանդերձ, առատաձեռն մեկենաս հանդիսացավ Ֆիրդուսիի համար, այնպես էլ Աքբար-Շահը, ծագումով մոնղոլ, իր մոտ գրավեց Իրանի գրողներին։ Նրա արքունիքում կազմված էր գրական մի շրջան, որ հարգանք ու իշխանություն էր վայելում։ Եվ այսպիսի մի շրջան, իհարկե, նվաճողական, աշխարհակալ մտքեր չպիտի որոճար։ Աքբարըն, ընդհակառակն, գլուխ էր կանգնել մի վարդապետության, որ ձգտում էր ոչնչացնել կրոնական և ազգայնական ֆանատիկոսությունը ազգերի մեջ և մոտեցնել նրանց փոխադարձ եղբայրական զգացմունքներով։ Այդտեղ էլ, Հնդկաստանի կախարդական երկնքի տակ էլ մեռավ այդ մեծ միտքը իր գրական շրջանի հետ, որի զարդերն էին կազմում պարսից բանաստեղծներ Ֆեյզին և Օրֆին։ Եվ այնուհետև մեռնում է իրանական բանաստեղծությունն առհասարակ։

Բնության մեջ ամեն ինչ իր պատճառն ունի։ Վերանորոգվեց Իրանը, այո՛— բայց ինչպե՞ս,— մենք այդ գիտենք։ Վերանորոգվողը բուն պարսիկ ժողովուրդը չէր, նոր պետության մեջ առաջնակարգ, վճռական դերը հատկացվեց թուրք ցեղերին։ Թեև այս ցեղերը երկար ժամանակ էին ապրել պարսիկ ժողովրդի հետ մի երկրում և արդեն մի տեսակ իրանացած էին, բայց և այնպես, նրանց ստեղծած պետությունը բուն պարսկական ոգի ունենալ չէր կարող։ Շիա կրոնը պարսիկ ժողովրդի մեջ ուներ ազատ մտածության բոլոր հմայքները, մինչդեռ թուրք ցեղերը հաղորդեցին նրան կատաղի ֆանատիկոսության ոգի։ Դառնալով պետական կրոն, շիան մտքի ազատություն և լայնություն չծավալեց, այլ, ընդհակառակն, զարգացրեց կղերական կազմակերպությունը և դարձավ մի անհամբերող վարդապետություն, որ ճնշում էր ամեն մի հակառակ կարծիք։ Հավատը կորցրեց իր ամբողջ բովանդակությունը, դարձավ քարացած ձև, նախապաշարմունք։ Այսպես էր ամեն մի կրոնի ճակատագիր, երբ նա դառնում էր պետական։ Այս ճակատագրին էր ենթարկվել և զրադաշտականությունը Սասանյանների ժամանակ։ Պարսիկ ժողովուրդն այժմ էլ, երբ իր զարգացրած ազգային իսլամն էր այսպիսի կերպարանք ընդունում, սառավ, թեքվեց նրանից և իր մխիթարությունն ու սփոփանքը որոնում էր իր մեծ վարպետների, իր ազգային բանաստեղծության մեջ, այնտեղ, ուր սուֆիական մշուշապատ միստիկան էր թովիչ տեսիլներ տարածում, ուր բնությունն աստվածացվում էր մեծ ոգուն վայել լայնարձակ ընդգրկումներով, ուր գինին ու գինովությունը աշխարհային ցածրիկ ու տափակ հորիզոններից բարձր ու բարձր էին տանում խոհերի ու որոնումների մեջ անչափ նրբացած զգացմունքն ու միտքը։ Այլևս նոր աստղեր չերևացին Խայյամների, Սաադիների շարքում՝ ժողովրդին նորանոր տեսիլներ, նորանոր երազանքներ ու գույներ տալու համար։ Միջավայրն այլևս

* Шопен, с. 1132.

նախկինը չէր: Իրանի կյանքն ու պատմությունը այլևս տոգորվել էին Թուրանականությամբ: Եվ պարսիկ ժողովուրդը, անկարող ուրիշ բան անելու, նրան զիջեց ասպարեզը, իսկ ինքը քաշվեց մի կողմ, անցյալով ապրելու, իր խոհերի և երազանքների մեծ վարպետներին վառ ջերմեռանդությամբ պաշտելու համար: Հաֆեզը, Շիրազի Անակրեոնը, պարսկական ոգու, զգացմունքի, պարսկական աննմանելի ինքնուրույնության ամենաբարձր արտահայտությունն էր, և նրա գերեզմանն այսօր էլ ուխտատեղի է պարսիկ ժողովրդի համար[24]:

Մինչդեռ այսպես ասպարեզից իջնում էր մի ժողովրդի բանաստեղծական հանճարը, մի ուրիշ ժողովուրդ, որ նրա հակոտնյան էր, այդ միջոցին եռանդով աշակերտում էր նրան, աշխատելով ստեղծել իր համար և բանաստեղծական փառք: Բայց այդ փառքը չէր տված նրան, այլ աշխարհ նվաճողի, ազգեր ստրկացնողի փառքը: Դա Թուրքիան էր: Դեռ հին ժամանակներից, երբ Օսմանյան պետությունը չէր կազմակերպվել, սելջուկներն էին, օսմանցիների ազգակիցներն ու նախահայրերը Փոքր Ասիայում, որ գնում էին աշակերտելու պարսից գրական դպրոցներում: Եվ պարսից մեծագույն բանաստեղծներից մեկը, Ջելալ-էդ-դին Ռումի, թողնելով իր հայրենի Բալխ քաղաքը, գնաց Կոնիա, սելջուկյան մայրաքաղաքը, ուր և մնաց մինչև իր կյանքի վերջը: Սելջուկների մնացորդները վերջը խառնվեցին օսմանյան Թուրքերի հետ և նրանց հաղորդեցին իրենց յուրացրած արվեստն ու գրական դաստիարակությունը: Սակայն օսմանցի ժողովուրդը, որքան էլ բազմատարր լիներ, չկարողացավ առանձին ստեղծագործական փայլ ցույց տալ գրականության և արվեստի ասպարեզում: Օսմանյան պետությունը սրով ստեղծված էր, սրի պաշտամունքն իր գոյության պայմանն էր դարձրել: Եվ նրան չպետք է վիճակվեր բանաստեղծության, գիտության, գեղեցիկ արվեստների մեջ համաշխարհային օրինակներ տալ հին Իրանի նման: Թուրքիայի պատմությունը հարուստ է դաժան նվաճողների, հերոս բռնակալների անուններով, բայց չի կարող ցույց տալ և մի հատ անուն, որ մարդկային ստեղծագործության հանդիսարանում հավասարվեր մի Նիզամիի, մի Խայյամի:

Բայց այս, իհարկե, չի նշանակում, թե Թուրքիան բոլորովին չունեցավ գրականություն, որ արժանի լիներ պատմության ուշադրության, ինչպես չի նշանակում և այն, թե Թուրք ժողովուրդը միանգամայն անընդունակ էր ստեղծագործելու արվեստ և գրականություն: Թուրք ժողովուրդը կուլտուրական ընդունակություններ ցույց է տվել, հետևաբար ստեղծագործելու կարողություն էլ ուներ: Այս կարողությունն արտահայտված է նախ և առաջ ժողովրդական բանավոր գրականության մեջ: Այստեղ հարուստ է մանավանդ առածների բաժինը, և Թուրք ժողովուրդն այստեղ իրեն ցույց է տալիս մասնակից այն հայացքներին, որ մշակել են կուլտուրական ազգերը միասին: Թուրքական առածները հաճախ ռուսական և այլ ազգերի առածների բառացի նմանությունն են ներկայացնում: Դրանց մեջ արտահայտված մտքերը, ղեկավարող սկզբունքները Թուրք ժողովրդի համար սրբազան ավանդությունների նշանակություն ունեն: Այդտեղ խոսում է դարերի փորձը, և հենց այդ պատճառով էլ չափազանց հեղինակավոր խոսքեր են դրանք իբրև աթա-

լար սեոզի (հայրերի խոսք)*: Հռչակված են մանավանդ Նասրեդդին-խոջայի առածները, բայց օսմանցիներն իզուր են այդ խոջային օսմանցի Թուրք համարում, քանի որ ուրիշ Թուրքական ցեղերի մեջ էլ կա նույն առասպելական երգիծաբանը, բայց արդեն Մոլլա-Նասրեդդին անունով: Եվ առհասարակ Արևելքի համարյա բոլոր ազգերն են մասնակցել այն առածների և ծաղրաբանությունների խմբագրության մեջ, որոնք վերագրվում են գուցե և բոլորովին գոյություն չունեցած Նասրեդդինին, լինի նա հասարակ խոջա թե օրենսգետ մոլլա:

Առածների շրջանում է, որ Թուրք ժողովուրդը հանրամարդկային գաղափարներ է արծարծում: Ժողովրդական բանահյուսության մի ընդարձակ ճյուղն էլ, դյուցազներգությունը, որ բավական զարգացած է օսմանցիների մեջ, ներկայանում է գլխավորապես ավազակային վեպի ձևով: Դյուցազներգությունը Թուրքերի մեջ երկու տեսակ գունավորում ունի. մեկն այն է, որ կազմվել է ժողովրդական կյանքի հին շրջաններում, երբ այդ կյանքը բացառապես Թափառական էր, հովվական իդեալներն էր ըմբռնում, հին տոհմային պաշտամունքն էր երկրպագում: Եկան ժամանակներ, երբ այդ ժողովուրդը տարբեր միջավայրի մեջ զարգացրեց քաղաքական կյանք, դարձավ իսլամական պետություն, որ պիտի զինվեր մինչև ատամները և կռվեր քրիստոնյա աշխարհի դեմ: Այս հանգամանքն ահա ուրիշ տեսակի շեշտեր մտցրեց ժողովրդական դյուցազներգության մեջ: Իսլամական ֆանատիկոսություն, ատելություն դեպի մյուս կրոնները, և ամենից շատ, իհարկե, դեպի քրիստոնեությունը,— ահա ինչ է արտահայտվում այդ վեպերի մեջ, որոնցից մեկն, օրինակ, երգում է, թե ինչպես մուսուլմանները կռվում էին հունաց կայսրի դեմ: Քնարերգական տարրը բավական զարգացած է օսմանցու բանահյուսության մեջ: Սեր, թախիծ, վիշտ ու գանգատ և մարդկային հոգու այլ շարժումներ հնչում են Թուրքական լիրիկայի մեջ սրտառուչ շեշտերով: Այսպես է, օրինակ, այն դիմումը, որ անում է պանդուխտ ժողովրդական երգիչը կռունկին** և որ բավական հիշեցնում է մեր ժողովրդական «Կռունկ, ուստի՞ կու գաս»-ը:

Անցնելով գրավոր գրականության, մենք այստեղ տեսնում ենք մի ժողովուրդ, որ այս ասպարեզում սկսել է աշխատել համարյա իր պատմության սկզբից և որ այդպիսով դիզել է բավական մեծ հարստություն: Թուրք մտավորականությունը գրիչ էր շարժում դեռ սուլթան Օրխանի ժամանակից (14-րդ դար): Մենք տեսանք այդ դասակարգի կերպարանքը— զուտ կրոնական: Եվ, ուրեմն, կարող ենք դատել, թե ինչ գլխավոր հատկություն պիտի ունենար նրա ստեղծած գրականությունը: Կրոնական զանազան հարցերի, օրենքների բացատրություններ— ահա այն առարկան, որի վրա աշխատում էր, ոչինչ պակաս քան մյուս, նույնիսկ ո՛չ-իսլամ ազգերը, Թուրքական Միջնադարը: Կրոնը հպատակեցնում էր Թուրք մտավորականությանը արաբական գիտության, և արաբական լեզուն ու հեղինակները Թուրքական կրթված շրջաններում տիրում էին նույնիսկ ավելի ուժեղ կերպով, քան Թուրքերենն ու Թուրք հեղինակները: Դաստիարակությունն էլ արաբական ոգով ու ոճով էր կատարվում: Դպրոցներում ավանդվում էին և բարձր գիտու-

* В. Корш и А. Кирпичников, „Всеобщая история литературы", т. IV, СПб., 1892, с. 433.

** Ibid., с. 441.

թյուններ— մաթեմատիկա, աստղաբաշխություն, փիլիսոփայություն, ինչպես մշակել էին արաբները։ Օսմանցիները, աշակերտելով նրանց ամենայն ջանասիրությամբ, չկարողացան, այնուամենայնիվ, փոքրիշատե ուժեղ ինքնուրույնություն ցույց տալ։ Եվ կրոնական ու գիտական գրականությունը Թուրքիայում ուշադրության արժանի գործեր շատ քիչ ունի, այնքան քիչ, որ եղածները, մանավանդ գիտական գրականության վերաբերյալները, չեն էլ կարող ազդեցություն անել թուրքական լուսավորության վրա, հաղորդելով նրան շատ խակատիպ գույներ։

Ավելի նշանավոր հաջողություն ունեցավ թուրքական միտքը պատմագրության մեջ։ Օսմանյան գրականության այս ճյուղը շատ հարուստ է և ունի շատ արժեքավոր գործեր։ Այս ճյուղում էլ օսմանցիները ենթարկված էին բյուզանդական ազդեցության, և նրանց պատմագրությունն էլ ճիշտ բյուզանդականի ձևն ունի— ժամանակագրությունների ձև (ինչպես է նաև հայ պատմագրությունների ձևը)։ Պատմագրության այս զարգացումը բացատրվում է նրանով, որ օսմանցիներն առհասարակ առանձին սեր ունեին դեպի անցյալ ժամանակների ավանդությունները և բացի դրանից, թուրք սուլթաններն էլ խրախուսում էին պատմագրողներին, աշխատելով, որ իրենց գործերը արձանագրված լինեն ապագայի համար։ Մի քանի հեղինակներ իմացել են տաղանդ և վերլուծական կուռ կարողություն ցույց տալ իրենց գործերի մեջ, և այդ պատճառով եվրոպական գիտությունը բարձր է գնահատում դրանց։ Հռչակված թուրք հեղինակներից կհիշատակենք այստեղ մեկին, որ շատ բեղմնավոր գրիչ է ունեցել։ Դա Մուստաֆա բեն-Աբդուլլահն էր, 17-րդ դարի առաջին կեսի մարդ, ավելի հայտնի Հաջի-Կալֆա կամ Քյաբիր-Չելեբի կեղծ անուններով։ Նրա բազմաթիվ աշխատությունների մեջ գնահատելի է մանավանդ «Ջհան-Նյումա» (Աշխարհի հայելի) անունով ընդարձակ աշխարհագրությունը*։

Պատմագրությունը, մտնելով թուրք հեղինակներին պետական կյանքի մանրամասն ուսումնասիրության և վերլուծության մեջ, զարգացնում էր քննադատական վերաբերմունք դեպի այդ կյանքի երևույթները։ Այստեղից առաջանում էր քաղաքական հրապարակախոսությունը, որ արտահայտվում էր թե՛ արձակ գրականության մեջ պարսավագրության ձևով և թե՛ չափական բանահյուսության մեջ՝ երգիծաբանության ձևով։ Այս ճյուղում էլ թուրք միտքն ունի մի քանի փայլուն ներկայացուցիչներ։ Թուրքական գրավոր բանահյուսությունը, ինչպես տեսանք, արդեն պարսկական ազդեցություն էր կրում սկզբից ևեթ։ Այս հանգամանքը չէր արգելում, որ թուրքությունը ինքնուրույնություն մտցնե իր բանաստեղծության մեջ։ Եվ մենք, իրավ, տեսնում ենք և՛ բազմակողմանիություն այդ արվեստի մեջ, և՛ ինքնուրույն շնորհք, և՛ առհասարակ այնքան կյանք ու աշխույժ, որ անկասկածելի է դառնում, թե թուրք բանաստեղծական գրականությունը ապրել է բավական լիակատար կյանքով։

Կրոնն է դարձյալ, որ այդ կյանքի անկյունաքարն է կազմում։ Բայց թուրք բանաստեղծների ուսուցիչները, Իրանի մեծ միստիկները այնպես չեն, որ կրոնը կարողանա միանգամայն սպանել բանաստեղծության մեջ կյանքի շեշտերը՝ աշխարհային զգացմունքներ, ուղղափառություն և դավա-

* Հայերենի թարգմանել է նույն 17-րդ դարում Երեմիա Չելեբի Քյոմուրճյանը, բայց այդ գործը տպված չէ։

նաբանության տեսակետից մեղսալից փափագներ։ Կրոնական բանաստեղծության է պատկանում, օրինակ, 15-րդ դարի առաջին կեսին գրված «Մուհամմեդիե» քերթվածը, որ մեծ հռչակ է վայելել և դեռ վայելում է Թուրքիայում և առհասարակ մահմեդական աշխարհում և որի մեջ նկարագրված է իսլամի հիմնադրի կյանքը։ Սակայն այնտեղ, ուր գալիս է Մահմեդի խոստացած դրախտը, բանաստեղծը չի կարողացել ազատ թռիչք չտալ թուրքական զգայնականությանը և հազիվ պահպանելով արտաքին վայելչությունը, նա այստեղ էլ, այս սրբազան քերթվածի մեջ, ծավալել է հարեմական տենչանքներ։ Ինչպես հայտնի է, հուրիներով է բնակեցրած իսլամի դրախտը, անմահական էակներով, որոնք ներկայացնում են ամենաբարձր իդեալական հասկացողությունները կնոջ մասին։ «Մուհամմեդիեի» հեղինակը, երգելով այդ հուրիներին, պարզել է մեր առջև և այդ իդեալական հասկացողությունները, որ շատ պերճախոս են ժամանակին ու մարդկանց բնորոշելու համար։ Ահա բանաստեղծի խոսքերը.

«Ասում են՝ աշխարհում մեր բոլոր վայելքները երեք կարգի են, այն է՝ բնակարան, ուտեստ, գեղեցկություն, մի խոսքով այն, ինչ սիրահարվածների* ոսկե ցնորքն է։ Ինչ վերաբերում է տեղին, դրախտային կլինեն բնակարանները և առատություն կլինի այստեղ ամեն տեսակ կերակրի կողմից, իսկ սիրուհի կլինեն միայն հուրիները, որոնք ամենափայլուն լազուրի շողերով են պսպղում։ Ասում են, քանի որ նրանք լուսեղեն արարածներ են, ինչպե՞ս պիտի հնար լինի նրանց գրկել ու համբուրել։ Այս հարցի պատասխանը պատրաստ է.— նրանց գոյությունը շոշափելի լույսն է, այնպես որ կարելի է նրանցից վայելք ճաշակել, համբուրել, գրկել, հոգին գգվանքներով սնուցանել։ Հագնվում ու զարդարվում է ամեն մեկը յոթանասուն անգամ, մարգարիտ կարող ես նրանց համարել, մի՛ զարմանար։ Ամեն ժամ հարյուր գույնի շորեր են փոխում, կարծես սիրամարգներ լինեն՝ ընդարձակ սրահներում ճեմելիս։ Նրանց դեմքի թարմության առջև օրն այրվում է ամոթից, նրանց խոսքի քնքշության առջև դողում է լուսինը։ Եվ իրենց մարմինը նրանք չեն փչացնում երեխա ծնելով. խանդոտության զգացմունքը նրանց բոլորովին չի տրված։ Բացի մարդուց՝ նրանք ո՛չ մի տեղ չեն նայում, ո՛չ օգուտ են տալիս նրան, ո՛չ վնաս և ամեն գիշեր նորից կույս են դառնում։ Այս քաղցրությունը չի կարող ըմբռնել միտքը.— Հավիտյան ամենքն այնտեղ կլինեն երեսուներեք տարեկան և դրախտում չկա և ոչ մի տեղ, ուր նրանցից չլինեն։ Ամենքին հինգ հարյուրական հուրի կտրվի, այն էլ այնպիսիները, որոնցից հարյուրն անգամ այս աշխարհում չի ունեցել ոչ ոք»**։

Թուրքական բանաստեղծության խորթ չեն և սիրո գեղգեղանքները։ Թուրք է այն բանաստեղծը, որ գրել է այսպիսի տողեր. «Եթե չլինեին սերն ու նրա տառապանքները, ո՞վ արդյոք կերգեր և ո՞վ կլսեր»***։ Սակայն պետք է նկատենք, որ թուրք բանաստեղծների համար սիրո առարկան հաճախ կանայք չեն, այլ գեղեցիկ տղաները։ Այսպես, բանաստեղծ Րեվանին «ֆրանկ պատանիներին» դրախտի հուրիներից էլ բարձր էր համարում և բացականչում էր սիրախանձ շեշտով. «Ո՜վ մուսուլմաններ, զգուշացե՛ք և մի՛ գնաք

* Միստիկական մտքով՝ աստծու վրա սիրահարվածների։ Այստեղ պետք է այդպես էլ հասկանալ։

** Ibid., c. 465.

*** Ibid., c. 459.

եկեղեցիների շրջապատը.— չէ՞ որ եկեղեցիները լիքն են պատանիներով, իսկ նրանք հուրիներից էլ, փերիներից էլ չքնաղ են։ Եվ ով մի անգամ մտնի այնտեղ, ո՛վ Ռեվանի, նրան այլևս հարկավոր չէ դրախտը»*։

Ավելի բեղմնավոր և ազդու է թուրքական բանաստեղծությունը սոֆիական փիլիսոփայության բնագավառում։ Այստեղ օսմանցին էլ, ինչպես և նրա ուսուցիչ պարսիկը, խորհող է, բարձունքներ որոնող։ Նա էլ երկրպագում է գինուն և հարբած դրությունը նրա համար ամենաբարձր բավականությունն է։ Նա երգում է ոչ միայն գինին, այլև գինու ամանը, գինետունը, գինեվաճառին, նույնիսկ այն մոմերը, որոնց լուսով տեղի էին ունենում գիշերային կերուխումները։ Կրոնական նեղսրտությունը, դավանական խտրությունները, իհարկե, չէին կարող ապրել այսպիսի միջավայրում։ Պարսկական համաստվածությունը (պանթեիզմ) այստեղ էլ աստվածացնում էր ամբողջ բնությունը, ամեն ինչ, որ կա բնության մեջ։ Եվ սրանք, այս փիլիսոփա բանաստեղծներն էին, որ քարոզում էին համբերաշխություն և անխտրականություն մահմեդականների և քրիստոնյաների մեջ հանուն մարդկայնության։ Թուրք գրականության պատմությունը կարող է նույնիսկ պարծանքով ցույց տալ, որ այսպիսի գաղափար քարոզող բանաստեղծներից մեկը նահատակվել է ֆանատիկոս հոգևորականության ձեռքով։ Նույն այդ հալածվող, բայց իր գեղեցկությամբ հմայիչ մտքի դավանանքներն էին, որ այսպես էին արտահայտվում 14-րդ դարի մի ընդարձակ քերթվածի մեջ. «Տիեզերքը մշակույթով է ծաղկում... Մշակույթը տիեզերքի հոգին է։ Ի՞նչ են այն շինությունները, որոնց մեջ ապրող չկա. ի՞նչ են այն քաղաքները, ուր մարդիկ չկան, ի՞նչ է այն պետությունը, ուր քաղաքացիներ չկան... Ժողովրդով է ապրում պետությունը, ժողովուրդները պետության հոգին են»**։ Թուրքն էլ, այո՛, կարող էր երազել խաղաղ կուլտուրական զարգացում, այնպիսի մի պետական կարգ, ուր ժողովուրդն է ամեն կենդանության հոգին։ Իրանի հանճարները այսպիսի բարձր ըմբռնումներով էին դաստիարակում նրան։ Բայց նրա պետական բիրտ իրականությունը այլ երգ ուներ, այդ երգի հակառակը։ Եվ բանաստեղծը մնում էր լոկ դերվիշ, որին նայում են իբրև տարօրինակ մարդու, որին լսում են հաճությամբ, բայց որ դուրս է հասարակական կարգից և ոչինչ մաս չունի աշխարհի կառավարության մեջ։

Հիշատակենք, վերջապես, օսմանյան գրականության մի ուրիշ պարծանքն էլ։ Այդ՝ կին գրողներն են, բանաստեղծուհիներ, որոնք երևան են գալիս ամենահին ժամանակներից։ Ընդհանուր գրականության պատմությունը պահել է այդ բանաստեղծուհիներից մի քանիսի անունները։ Այսպես են, օրինակ, Զեյնաբ-խանում և Մեհրի-խանում (16-րդ դար), Սաբի-խանում, Ահի-Ֆաթմա-խանում, Ֆերիդե-խանում և ուրիշներ (18-րդ դար)***։

Եվ այսպես, գրականությունը ցույց է տալիս, որ ազդեցությունը որոշ կապ, որոշ մերձեցում էր հաստատում շիա Պարսկաստանի և սուննի Թուրքիայի մեջ։ Այլ տեսարան է տալիս արվեստի աշխարհը։ Այստեղ արդեն երկու երկրներն ապրում են առանձին կյանքով։

* Ibid., c. 472.

** Ibid., c. 462.

*** Ibid., c. 478. Մենք արդեն տեսանք, թե որքան բազմատարր գանգվածներից կազմվեց օսմանյան ազգը։ Դժվար է ասել, թե այս հեղինակներից, բանաստեղծներից որոնք ունեին իսկական թուրք ծագում։ Բայց և այնպես, գրականությունը չի կարող չանվանվել օսմանյան, քանի որ լեզուն թուրքերենն էր։

Յոթերորդ դարից հետո էր, որ մարդկային կուլտուրայի մեծ գանձարանի մեջ ավելանում էր մի ընդարձակ, ինքնատիպ գունագեղությամբ և բազմազանությամբ շռայլ արվեստ— մահմեդական արվեստը։ Նրա սկզբնավորությունը պետք է որոնել հենց իսլամի առաջին դարում, երբ արագ կազմակերպվում էր մահմեդական աշխարհը, ընդունելով իր մեջ բազմազան և բազմատարր ժողովուրդներ Առաջավոր Ասիայում և Հյուսիսային Աֆրիկայում։ Հաղթող, ոգևորիչ կրոնը շինություններ էր կառուցանում, գլխավորապես, իհարկե, մզկիթներ և իր սեփական, ինքնուրույն ճարտարապետական ոճն էր ստեղծում։ Այդ գործի մեջ իսլամ ժողովուրդներին աշխատակցում էին հին և նոր քաղաքակիրթ ազգերը։ Հին ասորա-քաղդեական արվեստը, Սասանյան Իրանի, Բյուզանդիայի, Սիրիայի և Եգիպտոսի արվեստներն օրինակներ էին տալիս, ազդեցություն էին անում, իրենց ձեռքն էին մտցնում մահմեդական արվեստի մեջ*։

Պարսկաստանն այդ արվեստի վերաբերմամբ էլ ինքնուրույն դիրք բռնեց։ Նրա մահմեդական արվեստը նոր կերպարանք ուներ և շատ տարբերվում էր Աքեմենյանների և Սասանյանների արվեստից**։ Եվ այդ ինքնուրույնությունը նա այնքան զարգացրեց, որ դարձավ մի ամբողջ առանձին դպրոց։ Մահմեդական արվեստի պատմությունը բաժանում է նրան հինգ առանձին ու մեծ դպրոցների, և դրանցից մեկն է պարսկականը, որ միայն Իրանին չի վերաբերում, այլ ընդգրկում է և Միջագետքը (Աբբասյան խալիֆության սկզբին) և միջինասիական Թուրքեստանը, ուր աշխատում էին պարսիկ վարպետները։ Այս երեք երկրներում էլ պարսկական արվեստը շինարարական մեծագործություններ շատ է թողել, զարդարելով մանավանդ կենտրոնական նշանակություն ունեցող քաղաքները— Բաղդադ, Սուլթանիե, Սպահան, Թավրիզ, Սամարղանդ և այլն***։ Ճարտարապետական ոճի ինքնուրույնությունը բավական չի պարսկական արվեստը բնորոշելու համար։ Կառուցվածքը զարդարել— այս էր մահմեդական արվեստի ընդհանուր ձգտումը, որ առանձնապես գեղեցիկ տեղայնություն ստեղծեց պարսկական արվեստի մեջ։ Շինարարական նյութն աղյուսն էր, որ ծածկվում էր կիտվածանկարներով (միհե, էմալ) և այդպիսով ամբողջ շինությունը դրսից ներկայացնում էր գույնզգույն զարդանկարների մի անսպառ շռայլություն, որի մեջ արևելքի արվեստագետի փարթամ երևակայությունը, նրբամտությունն ու ճարպկությունն էին փայլում։ Իբրև շատ հռչակված օրինակներից մեկը՝ կարելի է ցույց տալ Թավրիզի մզկիթներից մեկը, այժմ ավերակ, Ջիհան-Շահ անունով****։

Կրոնական շինությունների կարգին էին պատկանում մեդրեսեները (դպրոցներ), գերեզմանները, որոնք հաճախ մեծ ու ընդարձակ շինություններ էին։ Սրանք էլ ծածկվում էին զարդանկարներով, բայց, իհարկե, ոչ այնքան ճոխ, շլացուցիչ առատությամբ։ Իսկ ոչ-կրոնական շինությունների մեջ պարսկական արվեստի վիթխարի կոթողներ էին թագավորական պալատները, կարվանսարաները, կամուրջները, բաղնիքները, հրապարակ-

* **H. Saladin**, „Manuel d'Art Musulman", Paris, 1907, p. 21—44.

** Ibid., p. 314։

*** Պարսկական ճարտարապետության նշանավոր հուշարձաններ են համարվում և Երևանի Գյոգ-Մեչեթը (Կապույտ մզկիթ) ու Նախիջևանի մզկիթը։

**** **Charles Texier**, „Description de l'Arménie, la Perse et la Mésopotamie", t. I, Paris, 1842, p. 41–52.

ները և այլն։ Այս հուշարձանները, ցրված զանազան կողմերում, Իրանի մեջ թե Իրանից դուրս, ներկայացնում են ոճի ինքնուրույնություն, ձևերի ճոխություն, հղացման համարձակություն։

Արվեստն ապրել ու զարգանալ չի կարող առանց հովանավորության, առանց իշխանության և հարստության խրախույսների։ Իրանի բոլոր ճարտարապետական մեծագործությունները թագավորող անձերի, հարուստ իշխանների գաղափարով, աջակցությամբ, հարստություններով են գլուխ բերված։ 16-րդ դարից առաջ շինարարական արվեստն ընկած էր Իրանում, երկիրը ծածկված էր անցյալի գեղեցիկ հուշարձանների ավերակներով։ Սեֆևինների թագավորությունը իր հետ բերեց և արվեստի վերածնություն։ Շահ-Աբբաս Մեծը (1587—1628) միայն մեծ նվաճող չէր, այլև մեծ շինարար։ Իրանը նրա ձեռքից ստացավ նորանոր շինությունների և վերանորոգված ավերակների մի ամբողջ հարստություն։ Նրա հաջորդները մեծ մասամբ թույլ ու անկարող էին, ուստի արվեստն էլ հետզհետե մատնվեց թուլության և անկարողության[25]։

Շինարարական գործից դուրս պարսկական արվեստի նշանավոր ճյուղն էր նկարչությունը, մի շքեղ արվեստ, որ Իրանում նուրբ զարգացման բարձր աստիճանին հասավ։ Նշանակալի հանգամանք է, որ պարսկական նկարչության վրա ազդել է չինական նկարչությունը, որ Արևմուտք բերվեց մոնղոլների միջոցով*։ Նկարչությունը պարունակում էր իր մեջ թե պատկերագրությունը և թե զարդանկարը։ Այս վերջին ճյուղն էր մանավանդ, որ անհուն ճոխություններով ծավալվեց Իրանում։ Պարսկական նկարչությունը պատկերներ տալիս էր միայն զանազան շինությունների, մանավորապես արքունի պալատների պատերի վրա։ Այդտեղ պատկերները հաճախ հասնում էին մեծ չափերի և ներկայացնում էին զանազան տեսարաններ թագավորների կյանքից— պատերազմական արշավանք, որս, նշանավոր հանդեսներ, օտար վեհապետների ընդունելություն և այլն**։

Բայց պարսկական նկարչության զարդն ու պսակն այդ մեծ նկարները չեն, այլ մանրանկարը (մինյատյուր), որի անհուն հարստությունները ամփոփված են հարյուրավոր ձեռագիր գրքերի մեջ։ Նկարչության այս ճյուղը հենց գլխավորապես գրքերի համար էր նշանակված՝ զարդարելու, բովանդակությունը պատկերավորելու համար։ Եվ այսքան զարգացած արվեստը միայն մագաղաթի ու թղթի վրա չէր գույներ, գծերի անհուն խաղեր տալիս։ Ճաշակի նույն նրբությունը, նկարի նույն գեղեցկությունը պարսիկ արվեստագետը ցույց էր տալիս և՛ փայտի, և՛ մետաղների վրա, ոսկերչության և ակնագործության մեջ։ Իսկ գործվածքների արվեստը նույն մանրանկարչության միջոցով արտադրում էր թանկարժեք, շքեղ մետաքսյա գործվածքներ, որոնք բարձր գին ունեին առևտրի մեջ։ Սակայն ոչ մի տեղ պարսկական արվեստի գույներն ու գծերը այնքան աննման և անօրինակելի չեն, որքան գորգագործության մեջ։ Իրանը գորգերի դասական հայրենիք է և դեռ Սասանյան հարստության ժամանակ աշխարհահռչակ էին ոսկով ու արծաթով զարդարված պարսկական գորգերը։ Այս արվեստի մեջ աշխատողները, ինչպես հայտնի է, մեծ մասամբ կանայք են լինում։ Շահ-Աբբաս Մեծի դարում, երբ վերածնվում էր Իրանի ճարտարապետական արվեստը, գոր-

* Gaston Migeon, "Manuel d'Art Musulman", Paris, 1907, p. 27—30.
** Texier, t. II, p. 123—132.

գագործությունն էլ հասավ ճոխության և փառքի գագաթնակետին*։ Վարպետները զարմացնում էին թե իրենց գործվածքների մեծությամբ և թե այդ ընդարձակ դաշտի վրա փռված զարդերի հարստությամբ։ Ներկայումս էլ այդ մեծ գործերը եվրոպական հարուստ թանգարանների զարդերն են կազմում։

Թուրքիայում այսքան բազմազան ճոխության չհասան արվեստի ճյուղերը։ Ճարտարապետությունն էր, որ զարգացավ շատ լայն չափերով և ներկայացնում էր առանձին ոճ։ Թուրքիան էլ մեկն է մահմեդական ճարտարապետության հինգ մեծ դպրոցներից։ Իրենց արվեստի հիմքերը օսմանցիները վերցրին, ինչպես և գրական ազդեցությունը, Փոքր Ասիայի սելջուկներից, իսկ այս սելջուկները շինարարական արվեստ սովորել էին հայերից և բյուզանդացիներից**։ Հայկական հզոր ազդեցությունը սելջուկյան արվեստի վրա ցուցադրում են մանավանդ Անի քաղաքի շինությունները։ Եվ այսպիսով օսմանյան ճարտարապետության հիմնական տարրերից մեկն էլ հայկական արվեստն էր։ Բայց որքան օսմանցիները մոտեցան Կ. Պոլսին, բյուզանդական արվեստն սկսեց ավելի ու ավելի ուժեղացնել իր ազդեցությունը նրանց վրա, մինչև այն աստիճան, որ թուրքերը ընդօրինակել սկսեցին բյուզանդական եկեղեցիների հատակագիծը իրենց մզկիթների համար։

Թուրքական ճարտարապետության ոսկեդարն այն ժամանակից էր, երբ պետությունն էլ կանգնած էր քաղաքական ուժի ամենաբարձր աստիճանների վրա։ Մեծ, աշխարհակալ սուլթանները բազմաթիվ մզկիթներ, քեոշկեր, աղբյուրներ և այլ հասարակական շինություններ էին կառուցանում։ Այսպես էին Մուրադ Ա, Մուհամմեդ Բ, բայց մանավանդ Սուլեյման Մեծը, որի շինությունները մի երկար ցուցակ են կազմում***։ Որքան, այնուհետև, ընկնում էր Թուրքիան, այնքան ավելի և ավելի պակաս էին հարստություններ երևան գալիս նրա ճարտարապետության ճոխ գանձարանի մեջ։

Գլուխ հինգերորդ

ՌԱՅԱՆ ԸՆԴՀԱՆՐԱՊԵՍ

1. «Զիմմի»**։** Հայտնի է, որ իսլամ կրոնը, դեռ իր հիմնադիրների օրով, ընդունեց և նվիրագործեց տարածման և տիրապետության դաժան մի միջոց՝ զենքի ուժ, պատերազմ, որ և կոչվեց սրբազան պատերազմ (ջիհադ)։ Այս միջոցով էր գլխավորապես, որ նորահաստատ կրոնը դուրս եկավ Արաբիայի սահմաններից, համաշխարհային նշանակություն ստացավ։ Ջիհադը, իբրև կրոնական-քաղաքական անչափ կարևոր մի հիմնարկություն, ուներ իր տակտիկան, իր հրահանգները, պարտավորություններ էր դնում, իրավունքներ էր տալիս, միշտ աչքի առջև պահելով, ինարկե, իր դերը, իր նշանակությունը։ Ահա այս բոլոր հանգամանքները մշակեցին որոշ իրավական

* Migeon, p. 425—426.
** Saladin, p. 400—445.
*** Saladin, p. 541.
**** Տե՛ս «Հայոց պատմություն», հ. Բ, մասն Բ, գլ. Ա, Չ։

դրություններ, որոնք սրբազան օրենքներ (շարիաթ) դարձան և մշտնջենավորեցին մահմեդական համայնքի, մահմեդական պետության որոշ, ինքնատիպ կերպարանքը։ Առանց այդ օրենքների գոյություն ստանալ չէր կարող և ոչ մի իսլամ իշխանություն. այսպիսի ջերմ, խորունկ, նվիրական համոզմունք կազմվեց իսլամի հենց առաջին դարից։

Կրոնն ամենից առաջ, ամենամեծ չափերով պաշտպանում էր, իհարկե, իր հետևողին։ Իսլամ նշանակում է անպայման հնազանդություն աստծու կամքին։ Աստված իր կամքը հայտնել է բոլոր ազգերին մարգարեների միջոցով, սկսած Ադամից։ Բայց այդ կամքը, այդ երկնային օրենքը աղավաղել են մարդիկ իրենց տգիտությամբ։ Եվ միակ ճշմարիտ ու անխարդախ հավատն այն է, որ Մուհամմեդ մարգարեն է հաղորդել, այսինքն իսլամը։ Նրան հետևողը կոչվում է մուսլիմ մուսուլման, այսինքն Ամենաբարձրյալի կամքին անպայման հնազանդվող*։ Իսլամի մեջ գոյություն ունեն զանազան տեսակ հավատալիքներ, աղանդներ, վարդապետություններ, բայց այս հանգամանքը նշանակություն չունի— ամենքն էլ մուսուլման են։ Մնացած ամբողջ մարդկությունը, առանց բացառության, արդեն քյաֆիր է (այստեղից է գոյացել և գյավուր բառը), որ պարզապես նշանակում է անհավատ, հայհոյող, անաստված**։ Այդ քյաֆիրն է, որ չի ընդունում Մուհամմեդի աստվածային առաքելությունը. նա ապրում է խավարի մեջ, և նրա աչքերը փակ են լույսի և աստվածային շնորհքի առջև***։ Այս դրությունն առաջ է բերում այսպիսի մի քաղաքական հասկացողություն.— իսլամի տիրապետության տակ գտնվող երկիրը կոչվում է դար-ուլ-իսլամ (իսլամի երկիր). այստեղ թագավորում է շարիաթը։ Իսկ մնացած բոլոր երկրները կոչվում են դար-ուլ-հարբ (պատերազմի երկիր), որովհետև այդ երկրներում շարիաթ չկա, իսլամը տիրող չի, ապա ուրեմն պետք է պատերազմել նրանց դեմ, ինչպես հրամայում է ինքը Ղուրանը և ինչպես այդ բխում է ջիհադի հասկացողությունից։

Իսլամական օրենքների բացատրությամբ ջիհադ նշանակում է «գործադրել բոլոր ջանքերը պատերազմում աստծու համար, թե անձնական մասնակցությամբ, թե դրամական նպաստներով, խորհուրդներով և այլ այսպիսի գործողություններով»****։ Երբ պատերազմը հարձակողական է իսլամ երկրի կողմից, նրան պետք է մասնակցի մուսուլմանների բավականաչափ թիվ, այնպես որ հաջողությունը ապահովված լինի։ Այս դեպքում զինվորությունից ազատվում են ծնող ունեցող պատանիները, ստրուկները, կանայք, կույրերը, կաղերը, անդամալույծները, պարտականները (որոնք պարտավոր են թույլտվություն խնդրել իրենց պարտատերերից), պարտականների երաշխավորները, նմանապես և հռչակավոր գիտնականները, որոնց կորուստը վնաս կլիներ իսլամի համար։ Իսկ երբ քյաֆիրներն են հարձակվում իսլամի երկրի վրա, այն ժամանակ բոլոր մուսուլմանները, բացի միայն ծանր հիվանդներից, պարտավոր են դուրս գալ թշնամու դեմ։

Պատերազմական գործողություններ սկսելուց առաջ քյաֆիրներին առաջարկվում է կամ ընդունել իսլամը, կամ գլխահարկ (ջիզիե, խարաջ) տալ։ Եթե նրանք հոժար կամքով ընդունում են գլխահարկ տալը, այն ժամանակ

* В. Гиргас, „Права христиан на Востоке по мусульманским законам", СПб., 1865, с. 3.

** Հ. Ց. Պօզանյան, «Համառ. բառարան ի տաճ. ի հայս», Վիեննա, 1891։

*** D'Ohsson, „Tableau Gén", t. I, p. 12.

**** Гиргас, с. 11.

հարձակում չի լինում, և անհավատները օրենքի պաշտպանության տակ են առնվում։ Իսկ երբ մերժում են երկու առաջարկություններն էլ, այն ժամանակ սկսվում է պատերազմը։ Պտղատու ծառերը կտրատվում են, ցանքերը ոչնչացվում, քյաֆիրների տները հրդեհվում են։ Եթե անհավատները իրենց պաշտպանության համար գործ են ածում գերի բռնված մուսուլմաններ, կանգնեցնելով նրանց իրենց շարքերի առջև, այս բանը չպիտի կասեցնե հարձակվող մուսուլմաններին, որոնք պիտի աշխատեն զարկել քյաֆիրներին, իսկ եթե գերի մահմեդականներն էլ սպանվեն, դրա համար ոչ մի պատասխանատվություն չկա։

Եթե գրաված քաղաքում ապրում են և մահմեդականներ կամ իսլամին հպատակված ոչ-մահմեդական հարկատուներ, այս դեպքում արգելվում է սպանել բնակիչներից և ոչ մեկին։ Բայց եթե քաղաքից դուրս է բերված մահմեդականների և հարկատու հպատակների թվին հավասար մարդկանց մի բազմություն, այն ժամանակ թույլատրվում է կոտորել մնացած բոլոր բնակիչներին։ Սակայն առհասարակ կարգ է, որ չի կարելի կոտորել կանանց, երեխաներին, ծերերին, հաշմանդամներին, կույրերին, խելագարներին, տկարներին, աշխարհի կյանքից հեռացած վարդապետներին և կրոնավորներին, բայց այն պայմանով, որ այս տեսակ մարդկանց թվում չլինեն քյաֆիրների երկրի թագավորը, պատերազմական գործը լավ հասկացող և հարուստ մարդիկ։ Սակայն այս արգելքը լոկ բարոյական պարտավորություն է և չթույլատրված սպանությունը կատարողը պարտավոր է լոկ զղջալ աստծու առաջ, իսկ որևէ տուգանքի չի ենթարկվում, որովհետև քյաֆիրի արյունն արժեք չունի։ Թույլատրվում է շրջեցնել սպանված քյաֆիրների գլուխները՝ ուղղափառների վրեժը հագեցնելու և նրանց կատաղությունը գրգռելու համար։ Թույլատրվում է նաև քանդել անհավատների գերեզմանները, եթե նրանց մեջ գանձ կա։ Ամբողջ պատերազմական ավարը պատկանում է ուղղահավատներին, որոնց գլխավոր հրամանատարը բաժանում է այդ ավարը կռվողների մեջ։ Պատերազմը վերջացնելու համար մուսուլմաններին թույլատրվում է քյաֆիրների հետ հաշտություն կնքել փողով։ Իրենք մուսլիմները կարող են փողով հաշտություն գնել, եթե գտնվում են նեղ դրության մեջ։

Քյաֆիրները հաշտություն ստանում են, աման (գթություն, թողություն, ներում)[26] խնդրելով։ Յուրաքանչյուր մուսլիմ, որ մասնակցում է պատերազմին, լինի նա նույնիսկ պատանի, ստրուկ, զառամյալ ծեր, կույր, իրավունք ունի աման շնորհելու թե մի հատ և թե մի խումբ քյաֆիրների, նույնիսկ և մի ամբողջ քաղաքի։ Աման կարելի է տալ ոչ միայն քյաֆիրներին անծանոթ լեզվով, այլև նույնիսկ նշաններով, ակնարկներով։ Բավական է, որ տվողը լինի պատերազմին մասնակցող մուսլիմ։ Եվ աման ստացած քյաֆիրին այլևս անկարելի է սպանել։ Բայց ամանը անպայման և անդառնալի չէ։ Իմամն իրավունք ունի քանդելու տված ամանը, եթե նա ձեռնտու չէ մուսլիմներին։ Անշահավետ աման շնորհող մուսլիմը պատժի է ենթարկվում*։

Իմամը (ուղղափառների պետը, որ և մարգարեի հաջորդը) կատարյալ և անսահման տեր էր նվաճված երկրում։ Նա հողերը խոշոր և մանր կտորներով բաժանում էր իր զինվորներին և զորապետներին իբրև պարգև, կա-

* Гиргас, с. 13—16.

թող էր երկրի քյաֆիր կալվածատերերին թողնել իրենց իրավունքների մեջ, ինչպես կարող էր և բոլորովին զրկել նրանց այդ իրավունքներից։ Ամեն ինչ նրա կամքին էր թողնված*։

Ահա այսպիսի սկզբունքներով մղվող սրբազան պատերազմն էլ որոշում էր դար-ուլ-իսլամի քաղաքական, իրավական և հասարակական-ընկերային պայմանները։ Թե հոժարակամ անձնատուր եղած և թե ամանի արժանացած քյաֆիրը կոչվում էր զիմմի, որ պարզապես նշանակում է հպատակ, հարկատու[27]։ Նա վճարում էր գլխահարկ, որից ազատ էին բոլոր մուսուլմանները։ Հարկն ուներ իր հատուկ նշանակությունը։ Դա մի փրկանք էր, որ տալիս էր զիմմին պետությանը իբրև իր արյան գին։ Այդ հարկն էր, որ նրան իրավունք էր տալիս ապրելու դար-ուլ-իսլամի մեջ և գտնվել նրա օրենքների պաշտպանության տակ։ Բայց այդ օրենքները շատ խիստ որոշում էին, որ զիմմին մուսլիմի հետ հավասար չէ իբրև միևնույն պետության հպատակ։ Ընդհակառակն, զիմմիի պարտավորությունն էր մուսլիմից ցած լինել, խոնարհված լինել մուսլիմի առաջ։ Շարիաթը ծայրահեղ նախանձախնդրությամբ պահպանում էր այդ կարգը մի շարք որոշումներով, որոնք սահմանում էին հարաբերությունները պետության այդ երկու դասակարգերի միջև այնպես, որ մեկը լինի տիրող, մյուսը՝ հպատակ։ Այսպես, ամեն մի զիմմի պարտավոր էր անձամբ ներկայացնել իր գլխահարկը տերության պաշտոնյային. ո՛չ մի հավատարմատար և ներկայացուցիչ չէր ընդունվում։ Հարկահանն անպատճառ նստած պիտի լիներ, իսկ զիմմին՝ կանգնած։ Հարկահանն ասում էր. «Ցա՛ զիմմի, վճարի՛ր գլխահարկդ»։ Դատապարտելի չէր համարվում, եթե հարկահանն այդ խոսքերին ավելացնում էր «Ցա՛ ադու-Ուլլահ» (ո՛վ աստծու թշնամի)**։ Այս խոսքերի հետ հարկահավաքը խփում էր զիմմիի վզին***։

Զիմմիներին արգելվում էր դար-ուլ-իսլամի մեջ կառուցանել նոր եկեղեցիներ, սինագոգներ, անապատներ, ատրուշաններ։ Թույլատրվում էր միայն վերանորոգել շատ հնացածները և խարխուլ դրության հասածները, այդ էլ այն պայմանով, որ վերանորոգությունը կատարվի միևնույն նյութով, միևնույն տեղը, միևնույն մակարդակով։ Հագուստի կողմից էլ զիմմին պարտավոր էր տարբերվել մուսլիմից։ Նրա համար սահմանված էր գոտի բրդե կամ մազեգոտի, և այդ գոտին նա պիտի կապեր այնպես, որ նկատելի լիներ։ Նրա փաթթոցը (չալմա) պիտի սև գույնի լիներ և ավելի երկար, քան ուղղահավատինը։ Արգելվում էր կրել մետաքսե գոտիներ, շքեղ հագուստներ։ Զիմմի կանայք բաղնիքում պիտի առանձին գույնի գոգնոցներ կապեին, որպեսզի զանազանվեին մահմեդական կանանցից։ Ձի հեծնել զիմմիներին թույլատրվում էր միայն այն դեպքերում, երբ նրանք համաձայնում էին պատերազմ գնալ անհավատների դեմ։ Այդ դեպքից դուրս նրանց արգելվում էր գործ ածել հեծնելու որևէ կենդանի։ Իսկ եթե հիվանդության կամ մի ուրիշ ստիպողական պատճառով հարկադրված էին լինում էշ հեծնել, այս դեպքում էլ պարտավոր էին ցած իջնել, երբ անցնում էին միասին հավաքված մահմեդականների մոտով****։ Թամբ գործածելու իրավունք չկար, կարելի էր միայն

* D'Ohsson, t. III, p. 26.

** D'Ohsson, t. III, p. 44.

*** Гиргас, с. 34.

**** Թուրքիայում մի ժամանակ թույլատրվեց գյավուրներին ձի հեծնել, բայց և այնպես նրանք պարտավոր էին ցած իջնել, երբ հանդիպում էին նշանավոր մուսուլմանների (D'Ohsson, t. III, p. 48).

համետի (փալան) վրա նստել։ Զիմմին իրավունք չուներ զենք կրելու. նրան չէր կարելի հանձնել այնպիսի պետական պաշտոն, որի պատճառով մուսուլմանները ստիպված լինեին նրան հարգել։ Երբ մուսլիմը կանգնած էր, զիմմին չպիտի համարձակվեր նստել։ Մուսլիմը չպիտի ձեռք տար զիմմիին, որովհետև դա կլիներ հարգանքի և սիրո նշան։ Փողոցով անցնող զիմմիին մուսուլմանները պարտավոր էին նեղել և թույլ չտալ, որ նա նրանցից առաջ գնա։ Զիմմին չէր կարող իր համար այնպիսի տուն շինել, որ մուսլիմի տընից բարձր լիներ։ Մուսուլմաններն իրավունք ունեին քանդել այդպիսի բարձր տունը և հավասարեցնել իրենց տներին։ Եթե զիմմին գրավեր դար-ուլ-իսլամի մի կտորը, եթե գնար դար-ուլ-հարբ երկիրը, եթե հրաժարվեր գլխահարկ վճարելուց, եթե լրտեսություն աներ թշնամիների համար, այս դեպքում նրա հետ կապված դաշինքը ոչնչացած էր համարվում, այսինքն նրան պետք էր սպանել*։

Ի վերջո հիշատակենք մի շատ ծանրակշիռ փաստ, որ լրացնում է զիմմիի դրության նկարագրությունը։ Զիմմին իրավունք չուներ դատարանում վկայություն տալ մուսլիմի դեմ։ Թուրքիայում այս օրենքը բացատրվում էր այսպիսի պատկերավոր ոճով.— քրիստոնյա թագավորն անգամ չի կարող վկայություն տալ մահմեդական բեռնակրի դեմ**։

2. Շարիաթից դուրս։ Թեև շատ պարզ էին շարիաթի տրամադրությունները, թեև այդ օրենքներով զիմմի-ռայայի դրությունը միանգամայն որոշված ու ձևակերպված էր, բայց, այնուամենայնիվ, չի կարելի ասել, թե այդ օրինասահման դրությունը մնաց անփոփոխ, ոչինչ բացառություններ չէր ճանաչում։ Զիմմին*** գլխահարկ էր տալիս և դրանով իրավունք ստանում մնալու իր հավատին և մի խեղճ, ենթարկված կյանք վարելու։ Եթե ճշտությամբ կատարվեր այս պայմանը, զիմմին կարող էր և գոհ լինել, որ իր ստորացման գնով իր համար մտավոր անկախություն էր պահպանում։ Եթե նրանից պահանջվողը միայն գլխահարկը լիներ և տասանորդը, նա դեռ կարող էր ասել, թե հարկատվության շատ էլ ծանր պայմանների մեջ չի գտնըվում։ Բայց բանն այն էր, որ շարիաթը հին օրենք էր, նահապետական կազմակերպության համապատասխանող և նոր պետությունները, պաշարված լինելով ավելի բարդ պահանջներով, այլևս չէին կարող բավականանալ այդ նահապետական, կարելի է ասել՝ համեստ օրենսդրությամբ, որքան էլ նա ծանրաբեռնված լիներ սրբազան օրենքի հեղինակությամբ։ Շարիաթն ինքնապես միայն հիմքեր էր տալիս տիրողներին և նրանց հպատակվածներից բաղկացած պետության գաղափարն ավելի ընդարձակելու, ավելի զարգացնելու համար։ Այդ պետության մեծագույն ծանրությունն ընկնում էր ռայայի վրա, որովհետև դար-ուլ-իսլամի մեջ նա պիտի ոչ մի փրկանք ծանր չհամարեր, եթե ուզում էր ապրելու կենդանական իրավունքը պահպանել։ Կառավարությունները, անձեռնմխելի թողնելով սրբազան օրենքով հաստատված հարկային և իրավական դրությունը, իրենց իրավունքն էին համարում նույնպես օրենսդրություններ հրատարակել և դրանով կացության

* Гиргас, с. 38.

** И. Кофаль, „Курс мусульманского права", вып. I, СПб., 1886, с. 220.

*** Զիմմի անունը Թուրքիայում շատ քիչ էր գործածական և փոխարինվում էր ռայա, ավելի ճիշտ՝ րայա կամ իսկապես րաայա բառով, որ դարձյալ հարկատու, հպատակ է նշանակում։ Պարսկաստանում այդ բառն ուներ արդեն ռաիաթ ձևը։ Մենք գործ կածենք ավելի սովորականը՝ ռայա։

ուրիշ պայմաններ էլ հաստատել հպատակների, առավելապես դիմմիների համար։

Օսմանյան պետությունն իր սկզբնավորության ժամանակից ի վեր ցույց տվեց առանձին նուրբ կարողություն՝ շահագործելու այդ դրությունը։ Մենք արդեն տեսանք, թե ո՛րքան պետական իմաստություն կար դրված ենիչերիների հիմնարկության մեջ։ Դա գերագույն նրբամտության մի նմուշ էր, որով թե՛ օսմանցի փոքրաթիվ ցեղն էր բազմանում և թե՛ պետությունն էր ուժեղանում ռայայի, այն էլ հատկապես քրիստոնյա ռայայի հաշվով։ Օսմանյան Թուրքերի բարեկամները շատ անգամ են ցույց տվել, որ եթե օսմանցիները կամենային, սրի ուժով կհարկադրեին բոլոր քրիստոնյաներին մահմեդականություն ընդունել և այդպիսով կազմել մի միապաղաղ մեծ ազգ, մի մեծ պետություն։ Եվ այս իրողությունը բացատրվում է իբրև ապացույց, թե օսմանյան Թուրքերը շատ համբերող են եղել կրոնների վերաբերմամբ։ Ճիշտ է, որ օսմանցիները փորձեր չեն արել սրի ուժով համատարած, մասսայական կրոնափոխություն առաջացնելու համար։ Բայց այս չի նշանակում, թե նրանք միանգամայն անտարբեր են եղել դեպի կրոնափոխությունը, մի առաքինություն, որ, ինչպես ցույց է տալիս ընդհանուր պատմությունը, պակասում էր և շատ քրիստոնյա պետություններին։ Եվ դեռ հարց է՝ արդյոք համբերողության ոգին, եթե նա, ճիշտ որ, այդքան աչքի ընկնող մի բան էր Թուրքիայի մեջ, թելադրություն չէ՞ր լավ հասկացված տնտեսական շահերի։ Կարող էին, ինհարկե, սուլթանները սրի քաշել իրենց հպատակ քրիստոնյաներին, ինչպես ուզում էր անել սուլթան Սելիմ Արնախումը։ Բայց այդ հնարավո՞ր էր, եթե Թուրքական վայրագությունը նույնիսկ կրկնապատկվեր։ Արնախում փադիշահին շրջապատողները ավելի լավ էին հասկանում, որ ջնջել քրիստոնյաներին՝ կնշանակեր զրկվել այն միլիոնավոր մարդկանցից, որոնք հարկեր ու տուրքեր տալու համար էին պահվում։ Մյուս կողմից քրիստոնյա տարրերի իսլամացումը միշտ եղել է, թեև ոչ մեծ, մասսայական չափերով։ Օսմանյան քաղաքականությունը եղել է ռայայի վերաբերմամբ— ծծել նրա կենսունակ հյութերը, խլել նրանից այն ամենը, ինչ ուժ, գեղեցկություն, ընդունակություն էր ներկայացնում։

Զոհերի ծանրությունը, ինհարկե, երբեք հաշվի չէր առնում Թուրքական քաղաքականությունը։ Առաջին ապացույցը կարող է լինել հենց ենիչերական **դյովշյուրմեն**, այն մանկաժողովները, որոնք սուգ էին տարածում ամբողջ երկրում, հազարավոր ծնողների մեջ, որոնց գրկից խլվում էին տղա մանուկները՝ ընդմիշտ օտարացնելու համար։ Բարբարոս հափշտակության պատճառած կսկիծը գուցե ամենաանտանելին համարվեր, եթե չլիներ ավելի մեծ չարիքը, այն, որ այդ հափշտակված երեխաները հատուկ դաստիարակության միջոցով պատրաստվում էին այնպես, որ լցվում էին ֆանատիկ ատելությամբ դեպի նույն այն համայնքը, որի մեջ ծնվել էին և որի համար կատարյալ պատիժ ու պատուհաս էին դառնում, մինչև իսկ զենք բարձրացնելով, ինչպես նկատում է Թուրքիայի հեղինակավոր պատմագիրը, իրենց եղբայրների դեմ*։

Ենիչերությունը միակ միջոցը չէր ռայայի թարմ արու ուժերը խլելու համար։ Սուլթանները սովորաբար շատ մեծ հանդեսներով էին կատարում իրենց երեխաների թլփատության հանդեսները։ Եվ դրանց շքեղության մի

* **Hammer**, „Hist. de l'Emp. Ott". t. I, p. 123.

նշանն էլ այն էր, որ սուլթանական տղաների հետ թլփատվում էին նաև մեծ թվով քրիստոնյա երեխաներ։ Մուրադ Գ (1574—1595) մի ամբողջ տարի պատրաստություններ տեսավ իր որդու՝ Մուհամմեդ Գ-ի թլփատությունը չեղած շքեղությամբ կատարելու համար։ Եվ իրավ, նրա որդու հետ միասին թլփատվեցին և յոթ հազար քրիստոնյա մանուկներ*։

Այս դեռ խաղաղ ժամանակ, խաղաղ բռնության տեսարանն էր։ Պատերազմը տալիս էր առնելու ու հափշտակելու անսահման կարողություն։ Նվաճող սուլթանները, գրավելով քրիստոնյաների բերդերը, իրենց ձեռքով բաժանում էին այնտեղ գտնվող կանանց և երեխաներին իրենց զինվորների մեջ։ Մուհամմեդ Բ, նվաճելով Լեսբոս կղզին, 800 տղաներ և աղջիկներ ուղարկեց իր հարեմը։ Մշտական պատերազմները տալիս էին գերիներ այնպիսի առատությամբ, որ մի ժամանակ Կ. Պոլսում, ինչպես պատմում են օսմանյան տարեգիրները, մի աղջիկ կարելի էր գնել մի հողաթափով։ Խաղաղ ժամանակներում էլ անպակաս էին լինում հափշտակությունները։ Կրոնափոխություններ կատարվում էին և մեծ բազմություններով, զանազան պատճառների ստիպմամբ։ Չափահաս մարդկանց կամավոր դիմումները դեպի իսլամի գիրկը լինում էին կամա թե ակամա, և պետությունն ամեն կերպ խրախուսում էր այդ շարժումը։ Այն հանգամանքը, որ գլխավորապես կրոնափոխ քրիստոնյաներն էին պետության առաջին պաշտոնյաները, փառասիրություն էր գրգռում ռայայի շարքերում գտնվող ուժեղ, մեծության և արկածների սիրահար տարրերի մեջ և գրավում էր նրանց դեպի իսլամի գիրկը։ Մանավանդ մեծ էր այդ ձգտումը հողատեր ազնվականության մեջ։ Հույների, սերբերի, բուլղարների, բոսնյակների, ալբանացիների հին տիրող տոհմերը, կամենալով պահպանել իրենց ավատական իրավունքները, մահմեդականություն էին ընդունում։ Ուրիշ ելք նրանց համար չկար։ Հակառակ դեպքում նրանք պիտի հասարակ ռայա դառնային։ Կրոնափոխությունները մեծ և սպառնալից չափեր ընդունեցին մանավանդ 16—17-րդ դարերում, երբ թվում էր, թե քրիստոնեությունն իսպառ պիտի ջնջվի Արևելքում**։ Իսլամի գիրկն էին դիմում ամբողջ գավառներ։ Գլխավոր պատճառը միշտ նույնն էր— ռայան չէր կարողանում տանել իր դրության ամբողջ դառնությունը։ Քրիստոնյա եկեղեցիները, որոնք հայտնի չափով պաշտպանում էին իրենց հոտը, այդ միջոցին անկման ծայրին էին հասել, այնպես որ ռայան այլևս ոչ մի պաշտպան չուներ։ Վերև հիշատակված թլփատության հանդեսին մի եվրոպական դեսպան տեսավ, թե ինչպես հարյուրից ավելի քրիստոնյաներ իրենք բարձրացրին իրենց մատները և տարվեցին պալատ՝ թլփատվելու համար։ Հաշվում են, որ այսօրվա օսմանցիների մի միլիոնից ավելին քրիստոնյաներից են սերված***։ Եվ այս, անշուշտ, ամենահամեստ հաշվով։

Կրոնափոխությունը նշանակում էր կատարյալ ապազգայնացում։ Թեև կրոնը փոխած քրիստոնյան շարունակում էր խոսել իր մայրենի լեզվով, բայց և այնպես, նա մուսլիմ էր արդեն և իր քրիստոնյա ազգակցի վերաբերմամբ կարող էր լինել միայն թշնամի։ Շարունակելով ապրել այդ ազգակիցների մեջ, կրոնափոխները դառնում էին թուրք տիրապետության հենարաններ, ճնշում և զրկում էին իրենց արյունակիցներին, հակառակվում էին

* Այվազովսկի, հ. Ա, եր. 430։

** **Гервинус**, „Ист. XIX стол.", т. V, с. 171.

*** **Lavisse et Rambaoud**, t. V, p. 890.

նրանց՝ մանավանդ ապստամբական շարժումների մեջ։ Եվ մինչդեռ այսպես էր իսլամը մահմեդական աշխարհում, այսինքն նվաճող և ապազգայնացնող, քրիստոնեական կրոնը, որ Արևելքում ներկայացնում էր այս կամ այն ազգության մարմնացումը, շարունակ թուլացվում էր, և այս ո՛չ այնքան մահմեդական կառավարությունների ջանքերով, որքան հենց իրենց, քրիստոնյա ազգերի կրոնական մրցակցություններով։ Այնպիսի մի ժամանակ, երբ իսլամը հաղթականորեն հարձակումներ էր գործում և մեծամեծ պատառներ խլում, ռայայի ներքին կյանքի մեջ խոշոր շփոթություններ մտցնում էին դավանաբանական խտրությունները, միսիոներական կռիվները, որոնք բորբոքվում էին քրիստոնյա եկեղեցու շուրջը։ Այդ կռիվները ներքին եղբայրասպան պատերազմների կերպարանք ստացան մանավանդ այն ժամանակից, երբ արևմտյան կաթոլիկությունը, Եվրոպայում կրած իր պարտությունների փոխարինություն վաստակելու համար, ավելացրեց իր պրոպագանդը Արևելքում, ուղարկելով այստեղ, ի միջի այլոց, մի այնպիսի մոլեռանդ և ընդունակ կղերական զինվորություն, որպիսին էր եզվիտների կարգը։

Դավանությունների ընդհարումը մահմեդականության պատկանող հողի վրա քաղաքական հանգամանքներ շատ ուներ իր մեջ։ Յուրաքանչյուր դավանություն աշխատում էր պահպանել իր ուժն ու հեղինակությունը, ոչինչ չզիջել հակառակորդին, այդ պատճառով էլ բոլոր կռվող կողմերը դիմում էին Թուրք կառավարության, նրա աջակցությունն էին խնդրում։ Կրոնական ներքին խռովությունների մեջ մեծ դեր կատարած մի հայ հոգևորական, Կ. Պոլսի Ավետիք պատրիարքը (1704—1706), շատ լավ բնորոշում է Թուրք կառավարության վերաբերմունքը դեպի այդ կռիվները այսպիսի խոսքերով. «Թուրքն չի գիտեր զբանն հաւատոյ, միշտ խռովութիւն լինելն կամի»*։ Եվ իրավ, ռայայի մեջ տիրող խռովությունները միայն գոհություն կարող էին պատճառել օսմանյան կառավարչական շրջաններին։ Այդ խռովությունների շնորհիվ ռայան ավելի ևս սաստիկ էր հարստահարվում, քանի որ Թուրք կառավարությունը ոչ մի ժամանակ տրամադիր չէր լինում ուշադրության արժանացնել կռվողներից և ո՛չ մեկին առանց պատշաճավոր վարձատրության, որ արտահայտվում էր սովորաբար մեծաքանակ դրամական կաշառքների ձևով։ Դրանից ավելի հիմնավոր էին պետական հաշիվները։ Փոխադարձ կռիվներն ու հալածանքները կազմալուծում էին այն խոշոր ուժը, որ դեռ կարող էր մնալ ռայայի մեջ մահմեդական լծի տակ։ Քրիստոնյաները երբեք չէին կարող միանալ, իսկ սա մահմեդական պետության համար մի հանգամանք էր, որի շնորհիվ նա կեղեքում էր այդ իրար մեջ կռվող անհավատ զանգվածը։ Ինքն այդ մասսան պատրաստ էր նույնիսկ չեղած տեղից մատնությունների առիթ ստեղծել, որպեսզի կարողանա իր բորբոքված ֆանատիկոսության հագուրդ տալ, Թուրքական կախաղանները բարձրացնելով ամեն մեկն իր հակառակորդին։ Հավատորսական եռանդը ծնեցնում էր կրոնական ատելություն դեպի Արևմուտքը։ Եվ Թուրքը նոր չպիտի փորձով համոզվեր, թե որքան այդ ձեռնտու է իրեն։ Դեռ այն ժամանակ, երբ Մուհամմեդ Ֆաթիհի օսմանցիները պաշարել էին Կ. Պոլիսը, բյուզանդացի հույնը մերժելով մերժում էր Հռոմի խոստացած օգնությունը և բարձրաձայն աղաղակում էր պաշարված, օրհասի մեջ տագնապող մայրաքաղաքում. «Լա՛վ է Թուրքի չալման, քան կաթոլիկ եպիսկոպոսի խույրը»։

* «Մասիս» շաբաթաթերթ, Կ. Պոլիս, 1874, 1494։

Մինչև այստեղ մենք տեսանք այն ծանր հարկերը, որ տալիս էր ռայան իր տառապանքով, և այն բարոյական զրկանքները, որոնք ավելի ևս դառնացնում էին մի զիմմիի կացությունը։ Այս զրկանքները կարող էին ամենքը զգալ, մանավանդ հասարակ անվանված ժողովուրդը, այն անմռունչ զանգվածը, որ գիտեր միայն քրտինք թափել՝ հաց վաստակելու համար։ Եվ ահա գալիս էին կառավարության որոշած հատուկ հարկերն ու տուրքերը, որոնց ծանրությունն զգում էր ամեն մի ռայա անհատ։ Սուլթան Սուլեյմանն ունի հրատարակած Կանուն–ի ռայա անունով մի օրենսդրություն, որ հետևյալ հարկերն ու տուրքերն էր սահմանում հատկապես ռայայի համար.— տուրք ամուրիներից, տուրք հարսանիքներից, տուրք ամուսնացածներից (չափը չէր որոշված, այլ թողնված էր կառավարիչների կամքին), տուրք դատական գործեր վարելու համար, հատուկ մաքս քրիստոնյա առևտրականների համար. հարկ՝ շինված ճանապարհներով անցնելու համար, միս և գինի ծախելու համար, ծովափնյա քաղաքներում՝ նաև տուրք այդտեղ ապրելու, առևտրական վկայականի, փոխանակությունների, տրուկներ պահելու, տների, հանդիսավոր զգեստների համար և այլն։ Տուրքեր էին սահմանվում և խանութներից, կշռից, առևտրական հանձնարարություններ և միջնորդություններ կատարելու համար, առանձին հարկ՝ արտերը ջրելու, արտերի, աշնանացանի, բանջարեղեն, անասունների կեր, ծխախոտ ծախելու համար։ Քրիստոնյա գյուղը պարտավոր էր մթերքներ հայթայթել բանակին, այն է՝ միս, հաց, անասունների կեր, սայլեր, վրաններ, նավակներ և բանվոր ձեռներ։ Գյուղերում նույնիսկ ծառերը առանձին էին գնահատվում և հարկի ենթարկվում, նայած թե ո՛վքեր էին նրանց տերերը— մահմեդակա՞ն, թե՞ քրիստոնյա։ Այսպես, Սիրիայում ձիթենիների անտառները կա՛մ «անհավատ» էին, կա՛մ «մահմեդական» և այս անուններն էլ որոշում էին տուրքերի չափը.— մահմեդականը քիչ էր տալիս, անհավատը՝ շատ*։

Մենք նմուշի համար միայն Սուլեյմանի սահմանած հարկերը հիշատակեցինք։ Նրանից հետո այդ կանոնները փոփոխվել են, լրացվել կամ պակասեցվել[28]։

3. Ռայայի շարժումները։ Շատ էին այն երևույթները, որոնք ցույց էին տալիս, թե դրսից ու ներսից կեղեքվող ռայան կատարյալ քայքայման ճանապարհի վրա է գտնվում, թե նրա կործանումը անխուսափելի է։ Բայց դրանք խաբուսիկ երևույթներ էին շատ տեղերի վերաբերմամբ։ Գերության կարգերի մեջ ապրում էր կենդանարար միտքը։ Թուրքիան կանգ էր առել, ճահճանում էր, իսկ նրա ծանրության տակ ճնշված ժողովուրդները կանգ չէին առնում, այլ դանդաղ, բայց աննկուն առաջ էին գնում։ Այստեղ էր ահա ապագա պատմության հանգույցը։

Մենք տեսանք, թե ինչ ընթացք և վախճան ունեցան կիսալուսնի դեմ Եվրոպայում հարուցված խաչակրական ձեռնարկությունները, որոնց վրա էին իրենց ամբողջ հույսը դրել ազատության սպասող քրիստոնյա ժողովուրդները։ Այդ հույսը չիրականացավ. Թուրքիայի դիրքը միջազգային շահերի շնորհիվ ավելի և ավելի ամրանում էր։ Բայց այս հանգամանքի հետ քրիստոնյաների ազատության հարցն էլ նոր կերպարանք էր ստանում։ Նա դառնում էր նվիրական կռիվ։ Ստրկացած ազգերը չպիտի նստեին իրենց տեղը և սպասեին, թե երբ խաչակիր զորքեր կգան իրենց ազատելու, այլ

* Чемерзин, „Турция", СПб., 1878, с. 301–302.

պիտի իրենք էլ կռվեին։ Այսպես էր որոշվում իսլամի հպատակ քրիստոնյա ազգերի ճակատագիրը, և դա մի անդառնալի վճիռ էր, որ բխում էր մարդկային ցեղի պատմության ոգուց։ Երկար ժամանակ Եվրոպան ազատության հույսեր էր տալիս այդ ազգերին, գալու և ազատելու հույսեր, որոնց իրագործողը պիտի լիներ պետությունների քրիստոնեական եղբայրակցությունը։ Բայց երբ անհնարին դարձավ նա, այդպիսի եղբայրակցությունը, նույն Եվրոպան սկսեց ներշնչել ստրուկներին, թե հուսալ, այնուամենայնիվ, պետք է, բայց հույսեր իրագործողը պիտի լինի նախ և առաջ ինքն՝ այդ ռայան։ Եվ նա սկսեց աշխատել մրջյունի համբերատարությամբ։ Ո՛չ խաչակրությունների չիրականանալը, ո՛չ թուրքական ուժի ահավորությունը, ո՛չ մահմեդական լծի օրեցօր աճող ծանրությունը, ո՛չ նույնիսկ այն դաշնակցությունները, որոնք առևտրական և քաղաքական նպատակներով կապվում էին խաչի և կիսալուսնի միջև, չմարեցին այն կայծերը, որոնց մեջ փայլում էր գերության շղթաները ջարդելու ակնկալությունը։ Ժողովուրդները դարերով պատրաստվում էին, դարերով արծարծում էին իրենց սրտի մեջ այն կրակը, որ ապագայում պիտի հրդեհեր օսմանի բռնապետությունն ամեն կողմից։ Այդ դարավոր պատրաստությունների մեջ առաջնությունը պատկանում է հույներին։

Ահռելի աղետը, որ Կ. Պոլսի ավերակների տակ թաղեց բյուզանդական կայսրների գահը, բարբարոսական արշավանքները, որոնք ամայացրին հին Հելլադան, ցավ ու կսկիծ էին պատճառում. հաղթվածները տեղի էին տալիս հաղթողներին, խոնարհվում էին ուժի առաջ, բայց կար և չէր մեռնում հույսը, թե այդ ավերակների տակից մի օր պիտի հարություն առնի հունական անկախությունը։ Այդ հույսը չէին կարող խլել նվաճողները, որովհետև նա երգ էր, որ ապրում էր մտքի և զգացմունքների մեջ։ Հույն ժողովուրդը հնուց ուներ բազմաթիվ երգեր, որոնց մեջ խոսում էին սերը, ընտանեկան կյանքը, ծեսերը, պատմությունը։ Անկախությունը կորցնելուց հետո այդ երգերի մեջ մտնում է մի հուժկու, անմեռ շեշտ— հայրենասիրություն, ազատասիրություն։ Հույների զինվորական դասակարգը թուրքաց նվաճումներից հետո անցավ Եվրոպա և ծառայում էր եվրոպական զորքերի մեջ։ Այդ ակամա պանդուխտները մի նշանավոր կազմակերպություն ստեղծեցին և երգեր հորինեցին, որոնց մեջ դրված էին անցյալի ավանդությունները, սեր դեպի հայրենիք և ազատություն*։ Մի ժամանակ Եվրոպա էին տեղափոխվել և հույն գրողներն ու գիտնականները, որոնք Իտալիայում և ուրիշ տեղերում հունաց լեզվի ուսուցիչներ դարձան և սկսեցին բացատրել հին հունական մեծ մտածողների և բանաստեղծների գրվածքները։ Վերածնության դարը Եվրոպայում բերում էր իր հետ և հասարակական կարծիք, որ համակիր էր հույներին։ Հունասիրությունը (հելլենոֆիլ) դառնում էր դեռ այդ վաղ ժամանակից մի հոսանք, որ ապագայում ահագին նշանակություն պիտի ունենար հունական ազատության համար։ Դեռ Վերածնության դարի գործիչներն էին քարոզում, որ Հոմերոսի, Պլատոնի, Արիստոտելի հայրենիքը պիտի ազատվի թուրքական բարբարոսությունից։ Այս բաղձանքն արդեն կրոնական շահերից չէր առաջանում, այլ ընդհանուր մարդկային լայն քաղաքակրթական պաշտամունքից։ Սակայն Եվրոպայի այս հելլենասիրությունը դեռ երկար ժամանակ գաղափար էր միայն եվրոպացի լավագույն գործիչների համար։

Մինչդեռ Եվրոպայում այս համակրանքն էր ստեղծվում և արծարծվում

* Грегоревиус, „История города Афин", СПб., 1900, с. 360.

կործանված Հունաստանի համար, իրենք հույներն էլ իրենց հայրենիքում հիմնում և զարգացնում էին մի վերին աստիճանի զարմանալի հիմնարկություն, որ քաղաքական պայքար մղելու դարավոր գործիք պիտի դառնար։ Հյուսիսային Հունաստանի, Մակեդոնիայի, Թրակիայի և Ալբանիայի լեռներում կազմվում էին ավազակային խմբեր, որոնց նպատակը կողոպուտն էր, բայց որոնք ավելի թուրքերին էին վնասում։ Այդ ավազակները կոչվում էին կլեֆտ և հարստահարված ժողովրդի միակ մխիթարությունն էին։ Թուրքական կեղեքումների զոհերը և առհասարակ ամեն մի ազատասեր կտրիճ հեռանում էին հայրական տնից, զենք էին վերցնում, դառնում էին պոլիկար (ուժեղ, կտրիճ)։ Կլեֆտը, վառված մի անհաշտ թշնամությամբ թուրքերի դեմ քաջագործություններ էր կատարում, իսկ ժողովրդական երգիչը պատմում էր նրա գործերը երգի մեջ։ Կլեֆտական երգերը բազմաթիվ են, հարուստ։ Նրանք հյուսվում էին ստրկության շղթաների մեջ, հյուսվում էին լեռնային անմատչելի բարձունքների վրա, ահավոր կիրճերում, ամեն տեղ, ուր կտրիճն էր թափանցում իր հրացանով։ Երգերը տոգորված էին բարձր ոգևորությամբ և լի էին քնարերգական գեղեցկություններով։ Նրանց մեջ մեծարվում էր կլեֆտի տղամարդությունը, քարոզվում էր վրեժ և ատելություն ստրկացնողների դեմ, ազատություն և հայրենասիրություն։ Եվ ժողովրդական հանճարի այդ գոհարները դուրս էին գալիս արծվի այն բույներից, ուր նրանք ստեղծագործվել էին բերանացի, առանց թղթին ավանդվելու, բայց ծավալվելով ժողովրդի մեջ, անցնում էին հորից որդուն, սերնդից սերունդ*։ Կլեֆտներն իրենց հանդուգն անվախությամբ այնքան էին նեղում թուրքերին, որ 16-րդ դարի սկզբին սուլթան Սելիմը հենց հույներից էլ կազմեց, այդ ավազակների դեմ գործելու համար, արմատոլների (մի տեսակ միլիցիա) գնդեր։ Բայց արմատոլները հաճախ միանում էին կլեֆտների հետ և բանն այնտեղ էր հասնում, որ թուրքերը հարկադրված էին լինում նրանց հանձնել այս կամ այն գավառի կառավարությունը։ Ավազակությունը մի անհրաժեշտություն էր ժողովրդի համար։ Այն ընտանիքները, որոնց որդիները կլեֆտ էին, համեմատաբար ազատություն էին վայելում, որովհետև թուրքերը վախենում էին վրեժից։ Կլեֆտները չէին էլ ճանաչում թուրքաց սուլթանին։ Նրանք ասում էին, թե իրենց թագավորը մի ժամանակ սպանված է եղել, բայց չի նվաճվել, և իրենք, իբրև այդ թագավորի զինվորներ, շարունակում են կռվել անմատչելի ամրոցներից**։

Միևնույն երևույթը կրկնվում էր և Բալկանյան թերակղզու սլավոնական երկրներում։ Այստեղ գործող ավազակները կոչվում էին հայդուկ։ Հայդուկ հունգարական բառ է և միաժամանակ հետևակ զորքի անուն է, բայց երբ Հարավային Հունգարիան ընկավ թուրքաց իշխանության տակ, երևացին ավազակային խմբեր, որոնք իրենց նույն անունն էին տալիս։ Այդտեղից հայդուկությունը տարածվեց դեպի հարավ և դարձավ անհրաժեշտ մի հիմնարկություն Սերբիայում, Բուլղարիայում և Հերցեգովինայում***։ Սերբիական երգերն էլ շատ ճոխ ու հարուստ էին, և դրանց մեջ առանձին մեծ տեղ բռնում էին պատմական և հայդուկային երգերը։ Սերբ ժողովուրդը չէր մոռա-

* Կլեֆտական երգերի նմուշներ տե՛ս „История всемирной литературы", В. Зотова, т. I, СПб., 1877, с. 668—670.

** Гервинус, т. V, с. 58.

*** „Вестник Европы", 1876, № 3, с. 287.

ցել իր հին թագավորներին, չէր մոռացել և այն կռիվները, որ մղում էին քրիստոնյաները թուրքերի դեմ, նույնիսկ հունգարացի Հունիադին դարձրել էր սերբ հերոս։ Երգվում էր այդ բոլորը, երգվում էին և հերոս հայդուկները, որոնք շարունակում էին հին կռիվը անսահման ատելի անհավատների դեմ։ Երգը կենդանի կերպով պատկերացնում էր այն անթիվ վտանգները, որոնց ենթարկվում էր հայդուկը, այն ժայռը, որի ետևից նա դիտում էր թուրքին, այն քարայրը, որի մեջ նա թաքնվում էր և ուր նրան վիճակվում էր մեռնել սովից. վերջապես, նկարագրում էր նրա արագ և հաղթական հարձակումը, հրացանաձգությունը՝ բոլոր մանրամասնություններով, թե ինչպես է հայդուկը բռնում հրացանի մեջտեղից, ինչպես է չոքում մի ծնկան վրա, դնում է հրացանը մյուսի վրա, ինչպես է նշան բռնում։ Մի խոսքով, ժողովուրդը չէր մոռանում ոչ մի հանգամանք, որ նրա ազատասիրական գաղափարին նյութ էր տալիս։ Նույնիսկ խաղաղ ժամանակն էլ նա անդադար զբաղեցնում էր իր երևակայությունը մի պատերազմով, որ ուղղված էր Թուրքիայի դեմ*։

Բայց ռայան միայն ազատություն երգել չգիտեր։ Նա սկսեց և գործել։ Դեռ 16-րդ դարի վերջերից նկատելի էին Բալկանյան թերակղզու զանազան կողմերում խուլ ու խորհրդավոր շարժումներ։ 17-րդ դարի առաջին կեսին այդ շարժումներն ավելի նկատելի, ավելի եռանդուն դարձան։ Նրանց մասնակցում էին բուլղարները, սերբերը, ալբանացիները, որոնք միաժամանակ հարաբերություններ էին սկսել Վենետիկի և իտալական այլ երկրների հետ ապստամբությունը հաջողեցնելու համար**։

Թե ո՛րքան մեծ էին այդ շարժումները, ցույց է տալիս այն, որ միաժամանակ թուրքական ռայան քաղաքական եռանդուն ագիտացիա էր սկսել զանազան ուղղություններով և խոսեցնել էր տալիս իր մասին Եվրոպայի զանազան կողմերում։ Ժիր ու գործունյա էին այդ բանի մեջ մանավանդ հույները։ Քաղաքական հեղափոխությունից առաջ նրանք նույն այդ 17-րդ դարի առաջին կեսին իրականացնում են գրական մի հեղափոխություն, որի էությունն էր ժողովրդական լեզուն գրականության լեզու դարձնելը, որի հետևանքով մի կողմ էր թողնվում հին հունարենը։ Այս մեծ վերածնության ամբողջ փայլը կենտրոնացավ Կրետե կղզում, որ այդ ժամանակ Վենետիկի իշխանության տակ էր գտնվում և վայելում էր մի շարք ազատություններ։ Այդտեղ էլ Լևոն Ալլացին գրում է իր «Էլլադա» քերթվածը, որի մեջ ոգևորված նկարագրում էր հին հելլենական փառքն ու նրա անկումը և աղաչում էր կարդինալ Ռիշելյեին*** օգնել Հունաստանին, որ ծվատվում էր թուրքերի ձեռքով։ Կրետացի բանաստեղծն առաջինն էր, որ հայրենասիրական հպարտ զգացմունքը և խորին վիշտը միացնում էր մի գեղեցիկ բանահյուսության մեջ****։ Նա դարձավ նախահայր մի շարք բանաստեղծների, որոնք երգում էին հայրենիքի ազատությունը։ Բայց Կրետեն էլ նույն 17-րդ դարի կեսին նվաճվեց թուրքերի ձեռքով։ Դրանով օսմանյան պետության մեջ ավելանում էր մի նոր թշնամի, ատելությամբ լցված տարր, որ սրբազան պարտք դարձրեց հերոսական կռիվը նվաճողների դեմ։

Դարձյալ 17-րդ դարի առաջին քառորդումն էր, որ եվրոպական մի քանի արքունիքների ներկայացավ Ալեքսանդր Օտտոմանուս անունով մի մարդ, որ

* Л. Ранке, „История Сербии“, М., 1876, с. 79.

** Макушев, „Восточный вопрос в XVI и XVII веках по неизданным итальянским источникам“ (Տե՛ս „Славянский сборник“, т. III, СПб., 1876).

*** Նշանավոր պետական գործիչ Ֆրանսիայում։

**** Шерр, „Всеобщая история литературы“, СПб., 1880, т. II, с. 374.

ուներ իր հետ արևելյան քրիստոնյաներին թուրքերի դեմ ապստամբեցնելու ծրագիրը։ Նա իրեն անվանում էր սուլթան Մուհամմեդ Գ-ի որդի, ծնված Հեղինե անունով հույն կնոջից, որ մնացել էր քրիստոնյա և կարողացել էր իր որդու հետ փախչել սուլթանական հարեմից։ Այժմ նա խնդրում էր պետությունների աջակցությունը*։ Սակայն այդ խորհրդավոր մարդը չկարողացավ հաջողեցնել իր ծրագիրը։ Աթենացի Լեոնարդ Ֆիլարը 1652-ին դիմեց անգլիական հռչակավոր բանաստեղծ Միլտոնին, որպեսզի նրա միջոցով Անգլիայում համակրանքներ զարթեցնի դեպի հունական գործը։ Բայց «Դրախտ կորուսյալ»-ի հեղինակը միայն իր բարի ցանկությունները կարող էր հայտնել հույն հայրենասերին։

Տասնյոթերորդ դարում էլ սկիզբ է առնում համասլավոնական գաղափարի քարոզությունը, որ հատկացնում էր ռուսներին սլավոնական ցեղերը հավաքելու և նրանցից մի միություն կազմելու նախաձեռնությունը։ Սերբ Յուրի Կրիժանիչը ռուսաց Ալեքսեյ թագավորին ներկայացրած իր հեղինակության մեջ խորհուրդ էր տալիս, որ ռուսները լայնացնեն իրենց պետության սահմանները դեպի հարավ, ազատեն սլավոն ցեղերը թուրքաց լծից։ Բայց այդ ժամանակ ցեղական ընդհանուր շահերը դեռ այնպես չէին գնահատվում, ինչպես կրոնակցական միությունը։ Ինքն, այդ ծրագրի հեղինակը, կաթոլիկ էր և աքսորվեց Սիբիր, որովհետև համարձակվել էր քննադատել ռուսական կարգերը։ Ավելի հասկանալի էր կրոնակցությունը։ Ալեքսեյ թագավորը փայփայում էր հունադավան քրիստոնյաներին ազատելու հույսը։ 1654 թ. Թուրքիայի հպատակ Մոլդավիան բանակցություններ սկսեց Մոսկվայի հետ ռուս-թուրքական մի պատերազմ հարուցանելու և Մոլդավիան ազատելու համար։ Դրա փոխարեն Մոլդավիան խոստանում էր հպատակություն ռուսներին, պահպանելով իր ներքին անկախությունը։ Առաջարկությունն ընդունվեց ռուսների կողմից, բայց չիրագործվեց։ Հույներն էլ, իհարկե, քնած չմնացին և իրենց դատն էլ առաջ քաշեցին։ 1657 թ. զատկին ռուսաց ցարը, ընդունելով հույն վաճառականներին, մի երկար ճառ ասաց քրիստոնյաների ազատության մասին։ «Եթե աստծուն հաճելի լինի,— այսպես վերջացրեց նա իր խոսքը,— ես կվատնեմ իմ բոլոր զորքերը, կթափեմ իմ արյունը մինչև վերջին կաթիլ, բայց կաշխատեմ ազատել նրանց»**։ Այսպիսի դրական խոստումը ավելի ևս վառեց հույների եռանդը, և նրանք աշխատում էին, որ մոլդավո-ռուսական համաձայնությունն իրականանա։ Կ. Պոլսի հունաց պատրիարքը, Պարթենիոս, գրագրություն սկսեց Մոսկվայի և Մոլդավիայի հետ։ «Հասել է թուրքական բռնության վախճանը,— գրում էր նա Մոլդավիայի իշխանին,— մոտեցել է ժամանակը, որ քրիստոնյաները տիրապետեն տիեզերքին»***։ Այս թղթերն ընկան թուրք կառավարության ձեռքը, և պատրիարքը զգեստավորված կախաղան հանվեց Կ. Պոլսում (1658)։ Սա առաջին խոշոր զոհն էր, որ դնում էր ազատության գաղափարը հասարակաց սեղանի վրա։

Ռուսաստանը, սակայն, դեռ թույլ էր և հազիվ թե Թուրքիայի համար լուրջ վտանգ կարողանար համարվել։ Բայց ռայան ուներ և ավելի ոգևորիչ

* С. Жигарев, „Русская политика в восточном вопросе“, М., 1896, т. I, с. 83.

** Ibid., с. 91.

*** Այվազովսքի, հ. Բ, եր. 36։

օրինակ, որովհետև Թուրքիան նվաճելու, Թուրքիան ոչնչացնելու մասին լուրջ կերպով մտածում էր, ծրագրեր էր կազմում ժամանակի ամենաուժեղ թագավորը, Ֆրանսիայի Լուի ԺԴ-ը։ Նրա գործակալները 17-րդ դարի երկրորդ կեսին ավետիք էին տարածում Թուրքիայի քրիստոնյաների մեջ, թե հասել է ժամանակը, երբ «թագավոր-արեգակը» կգա նրանց բոլորին ազատելու և իր հովանավորության տակ առնելու։ Այս խոստումն էլ չկատարվեց։ Բայց ռայան չէր հուսահատվում։ Նա շարունակեց փայփայել հայդուկային կազմակերպությունը իբրև նվիրական պատերազմի միջոց։ 18-րդ դարում արդեն ավելի ընդարձակ, ավելի կարևոր կերպարանք ստացավ արևելյան հարցը, որը, գերազանցորեն, Թուրքաց տիրապետության տակ գտնված քրիստոնյաների դրության հարցն էր։ Որքան առաջանում էր ժամանակը, այնքան մոտենում էր այդ արյունոտ հարցը մաս-մաս հաղթականորեն լուծելու ժամը։

Գլուխ վեցերորդ

ՀԱՅ ՌԱՅԱՆ

1. Խալիֆների հրովարտակները։ *Մուսուլմանների և զիմմիների միջև հաստատված հարաբերությունների պատմությունը ցույց է տալիս, ի միջի այլոց, և հետևյալ հետաքրքրական փաստը։ Սրբազան օրենքը բացարձակ հրամայում էր ստորացնել, հարստահարել ռայային։ Բայց ռայան էլ իր կողմից ցույց էր տալիս մուսուլմանների համար նվիրական նշանակություն ունեցող թղթեր, որոնք պիտի պաշտպանեին նրան։ Այսպես, Կ. Պոլսի հայոց Ավետիք պատրիարքը (18-րդ դարի սկզբին), կամենալով պաշտպանել հայերի, իբրև մի քրիստոնյա ազգի իրավունքները Ստամբուլի շեյխ-ուլ-իսլամի մոտ, ասում էր.*

*«Զի՞նչ կու հարցանես վասն Քրիստոսի. զձեր Մահմէտն, Օմարն յորժամ տիրեցին յաշխարհով, ով տաճկացաւ՝ ապրեցան, ով դէմ երեւ՝ ջարդուեց, և մեր մեծաւորքն իւրեանք իւրեանց կամաւն եւուն բերդերուն բանալիքն հնազանդեալ, խնդրեցին թէ զմեզ խարած կապէ և մեր հաւատն բռնենք որ զՔրիստոս աստուած և որդի յաստուծոյ կը խոստովանինք. և նոքա հաւանեցան, թէ Մահմէտն և թէ Օմէրն, տվին ի ձեռս մեր շաղաւաթլամա, երթմամբ ուխթ և դաշինք եդին թէ որովհետև դուք ի ձեզնէ հնազանդեցաք և խարած կուտաք մեզ, այսուհետև ձեր մալն իմ մալին պարապար, ձեր էրզն իմ էրզիս պարապար, ձեր զաւակքն իմ զաւակացս պարապար, ձեր արիւնն իմ յարեանս պարապար, որպէս կու պաշտէք զՔրիստոս աստուած զՄարիամ սուրբ կոյսն աստուածածին, դուք գիտէք ձեր հաւատն»։ Երբ շեյխ-ուլ-իսլամը հարցրեց, թե ո՞ւր են այդ գրավոր արտոնությունները, Ավետիք պատրիարքը պատասխանեց, թե իր մոտ գտնվում է Օմարի հրովարտակի պատճենը, գրված ոսկի տառերով, իսկ բնագիրը գտնվում է Երուսաղեմում։ Նա ներկայացրեց շեյխ-ուլ-իսլամին իր մոտ եղած պատճենը, իսկ շեյխ-ուլ-իսլամն իր կողմից ներկայացրեց սուլթան Մուստաֆային**։

* *Ավետիք պատրիարքի ինքնակենսագրությունը, «Մասիս» շաբաթաթերթ, 1874, № 1495 (տե՛ս նաև* **M. Brosset,** Le prêtendu Masque de fer arménien ou Autobiographie du vardabied Avetik de Thokhath", St. Peter., 1873, p. 209—210).

*Նշանակալից էր այդ «փաստաթուղթը» ո՛չ իբրև պատմական փաստ, այլ իբրև մի օրինակ, որ ցույց է տալիս, թե ինչ միջոցների էր դիմում ռայան իր համար փոքր-ինչ տանելի դրություն ստեղծելու նպատակով։ Ավետիք պատրիարքի ներկայացրած թուղթը, հասնելով սուլթանին անգամ, ո՛չ մի հետևանք չառաջացրեց և չէր էլ կարող առաջացնել, քանի որ կեղծ էր։ Այդ մասին ամենից առաջ խոսում էր այն հանգամանքը, որ զիմմիների սարկական դրությունը ամրապնդող օրենսդրությունը հենց նույն Օմար խալիֆի գործն էր։ Օմարն իսլամի տարածման և կազմակերպման գործում նույնքան մեծ դեր է կատարել, որքան Պողոս առաքյալը՝ քրիստոնեության կազմակերպման մեջ։ Եվ այդպիսի մի գործիչ չպիտի մի փոքրիկ ազգի համար, որպիսին էին հայերը, բացառություններ ստեղծեր իր անողոք քաղաքականության և օրենսդրության մեջ։ Ո՛չ Մուհամմեդ մարգարեն, ո՛չ էլ նրա գործակից և զինակից Օմարը պատերազմ չէին մղել Հայաստանի սահմաններում, որպեսզի այդպիսի դաշնադրություն կապեին հայ նախարարների հետ։ Օմարին անձամբ տեսած կարող էին լինել այն մի բուռն հայերը, որոնք ապրում էին Երուսաղեմում, երբ այդ քաղաքը նվաճվեց Օմարի ձեռքով (636-ին)։ Բայց որ այստեղ էլ հայերը առանձին հովանավորության հրովարտակ չեն ստացել նրանից, ցույց է տալիս այն, որ հույն հոգևորականությունն էլ օսմանյան տիրապետության ժամանակ դարձյալ հրապարակ էր հանում Օմարի մի այլ, նույնպես կեղծ, հրովարտակը, որի մեջ հիշատակված էին Երուսաղեմում եկեղեցիներ ունեցող քրիստոնյաները, որոնց որպես թե տրվում էին առանձնաշնորհումներ, բայց չկար հայերի անունը, թեև հայերն այդ ժամանակ Երուսաղեմում աչքի ընկնող դեր էին կատարում**։

*Շիա մահմեդականության մեջ Օմարի թուղթը բոլորովին անպետք բան կլիներ, քանի որ շիաները չեն ընդունում և չեն հարգում Օմարին։ Եվ ահա այստեղ արդեն Ալի խալիֆի հրովարտակն էր, դարձյալ, իհարկե, կեղծված, որ հայերը ցուցադրում էին իրենց պաշտպանելու համար***։

Այս երկու խոշոր երևույթները մեզ ուսուցանում են, թե ինչ ստիճանի էր հասնում ռայայի և մասնավորապես հայ ռայայի անճարությունը փրկության մի թույլ հենարան գտնել նույնիսկ կեղծիքի միջոցով,— այս միակ արատը չէր, որ ընդգրկում էր ռայան մարդկային ամենատարրական իրավունքներ ստանալու համար։ Այս դեռ այնպիսի մի խաբեություն էր, որ գուցե շատ հազվագյուտ դեպքերում էր գործադրվում մի քանի անհատների կողմից, և ամենայն հավանականությամբ միայն անհատներ էին խաբվում, այն էլ կարճ ժամանակով։ Կային դրանից ավելի ծանր արատներ, որոնք թունավորում և խեղաթյուրում էին ռայայի ամբողջ բարոյական կերպարանքը։ Դրանք մշակվում և յուրացվում էին դարերի ընթացքում դարձյալ միմիայն պաշտպանողական նպատակով։ Այդպես էր պահանջում այն ռեժիմը, որի տակ ճնշված ու ճմլված էր ռայան և որին սովորել չէր լինում նույնիսկ մի շարք դարերի փորձով։ Հայ ռայան իր տարեգրությունների մեջ պահել է ահագին քանակությամբ փաստեր, որոնք ապացուցում են այդ երևույթը։ Հարստահարություններից ու կեղեքումներից հյուսված դարավոր պատմություններ են դրանք։ Եվ այդ գործողությունները ամենից շատ, ամե-

* **Cesar Famin,** „Histoire de la rivalité et du protectorat des eglises chrétiennes en Orient", Paris, 1853, pp. 147—148, 465—466.

** *Ալիի այս կարծեցյալ հրովարտակի առիթով գրագրություն էր սկսվել 1860-ական թվականներին Էջմիածնի Սինոդում, որի գործի մեջ կա և հրովարտակի պատճենը։*

նից անողորմ կերպով երևան էին գալիս նախ հարկատվության սիստեմի մեջ։

2. Հարկեր: Մենք արդեն տեսանք, թե ինչ հարկերի էին ենթարկված մահմեդական տերության հպատակները, մանավանդ նրանք, որոնք մուսուլմաններ չէին։ Հայ ռայան տալիս էր այդ բոլոր հարկերը։ Սակայն բացի դրանից՝ նա, ինչպես և հավանականորեն ուրիշ ազգությունների պատկանող ռայա ժողովուրդները, վճարում էին և մասնավոր, տեղական հարկեր, որոնք կապված էին տեղային արդյունաբերության կամ այլ տնտեսական հանգամանքների հետ։ Այսպես, Շաքիի (Նուխու) խանության մեջ երեք գյուղեր, ուր զարգացած էր շերամապահությունը, այն է՝ Վարդաշեն, Նիժ և Ճալեթ, խանին հարկ էին տալիս մետաքսով, յուրաքանչյուր գյուղը 60 բաթման կամ 1440 ֆունտ, և այս հարկը կոչվում էր դին-իփեկի (հավատի մետաքս), որովհետև նա առնվում էր իբրև տուգանք, քրիստոնեական կրոն դավանելու համար*։ Այսպիսի տեղային առանձնահատկություններ, անշուշտ, շատ կային, բայց դրանց մասին տեղեկություններ չեն հասել մեզ։

Հարկատվությունը, ինչպես գիտենք, հիմնված էր ամեն մի անհատի, ամեն մի «գլխի» վրա։ Ինչպե՞ս էին որոշվում ու ցուցակագրվում հարկատու գլուխները։ Այս հարցը գեղեցիկ կերպով լուսաբանում է Զաքարիա սարկավագը իր «Պատմագրության» մեջ, տալով ցուցակագրության ամբողջ պատկերը, որ տեղի է ունեցել նրա հայրենի Քանաքեռ գյուղում, Երևանի մոտ, 17-րդ դարի առաջին քառորդին։ Այդ նկարագրության վերնագիրն է «Վասն գլուխ գրողացն»**։ Գլուխ գրող պաշտոնյայի անունն էր Ասլանաղա։ Նա Թուրքիայից էր տեղափոխվել Երևան, դարձել այստեղ խանի սիրելին ու հարկահանության գլխավորը։ Անկասկած, Ասլան-աղան Երևանի խանության մեջ գործադրում էր այն սիստեմը, որ գոյություն ուներ օսմանյան պետության մեջ, հետևաբար այն պատկերը, որ տալիս է Զաքարիա սարկավագը, մենք կարող ենք զետեղել և Թուրքական իրականության մեջ։

Քանաքեռի գլուխները գրելու համար այդ աղան ձմեռը գնում է գյուղը և սկսում է մի շարք սարսափահար անող միջոցներ, որպեսզի ռայան չհամարձակվի թաքցնել իր արու անդամներին։ «Եկն նախ Մելիքն Դաւիթ,— գրում է Զաքարիա սարկավագը,— և եբեր ութ որդիս իւր և զորդի դստերն և եցոյց։ Գային ամենեքեան որդւովք իւրեանց և մտանէին ի գիրն։ Իսկ հայրն իմ Մկրտիչ շալակեաց զիս զԶաքարեայս և զեղբայրն իմ զԽաչատուր առաջի արկեալ՝ գնաց. և իբրև ետես զմեզ փոքր և կաղ և թիւր ոտամբ***, բարկացաւ և ասէ՝ զառողջ որդին քո պահեալ ես և զանդամալոյծդ բերեալ ես. և հրամայեաց արկանել յերկիր ի վերայ երեսացն և բերեալ ջուր՝ թափեցին ի վերայ անձինն, յոտաց մինչև ցգլուխն ջրողող արարին, և նստոյց այր մի ի վերայ ոտիցն. և հրամայեաց չորից զինուորաց՝ երկու կողմամբ հարկանել և այնքան հարին, մինչ զի մորթն ի մարմնոյն ի բաց ոստեաւ և ինքն անշընչացաւ. և համարեցին զնա մեռեալ և ապա քարշեալ զնա թաղեցին ի մէջ փայինի։ Եւ այր մի Բարսեղ անուն և այր մի Ղազար անուն՝ հանին զքսան եղունգսն****. և այլ ումն Մարուգէ անուն երևանցի կախեցին զմիոյ ձեռանէն

---

* Այս՝ նույնիսկ մահմեդական աշխարհի համար էլ տարօրինակ հարկի վերաբերմամբ մենք երկու հատ գրավոր աղբյուր կարողացանք գտնել Էջմիածնի հայրապետական դիվանում։ Երկուսն էլ վերաբերում են 19-րդ դարի սկզբին։

** Զաքարիա, հ. Ա, էջ. 65—67։

*** Զաքարիան կաղ էր։

**** Այսինքն՝ ոտների և ձեռների բոլոր եղունգները։

և ա՛յնքան հարին, մինչև յօդուածքն ամենայն խախտեցան։ Եւ այսպէս ահա նորա տիրեաց ի վերայ ամենեցուն մեծաւ սաստիւ։ Վասն որոյ ոչ մնաց անտեղեալ մանուկ, զոր ոչ ցուցին։ Եւ եթէ ծերք գային, հրամայէր երթևեկս առնել առաջի իւր և տեսանէր զի եթէ զգլուխն ի կոր առնէր և երկու ձեռքն զկնի իւր տանիւր, ո՛չ գրէր. իսկ եթէ զգլուխն ուղիղ ունէր և ձեռքն առաջի տանիւր, զնա գրէր։ Եւ ոչ ոք իմացաւ զայս։ Իսկ եթէ մանկունք գային, բերէր առասան և չուրջ պատէր զպարանոցաւ պատանոյն, և երկոքին ծայրք պարանի դնէր ի բերան մանկանն և ասէր՝ ըմբռնել ատամամբ, և օղ արարեալ տանէր ի վերայ գլխոյն. եթէ անցանէր զգլխովն, թողուր զնոսա գնալ, և եթէ ոչ անցանէր զգլխովն, գրէր զնա։ Եւ այսպէս գրեաց զամենն յոյժ ճշտիւ՝ զմարդ, զկով, զձի, զջորի, զէշ, զոչխար, զջաղաց, զձիթաղաց, զարուեստ, զբրնձաղաց, զայգիս և զպարտէզս և այլ որ ինչ գտաւ՝ գրեաց և ի ներքոյ հարկի արար»։

Ահա և մի ուրիշ նկարագրություն, որ տալիս է մի ուրիշ նշանավոր քանաքեռցի, Խաչատուր Աբովյանը։ Գերմանացի ճանապարհորդ Հաքստհաուզենին նա պատմել է, թե ինչ էր խանի հարկահան պաշտոնյան (սարքյարը) հայ գյուղում։

«Մեր գյուղը (Քանաքեռ) ամեն տարի ամառը գալիս էր սարքյարը հավաքելու կառավարության հացաբաժինը։ Այս հասարակ գործի համար, որ շատ ժամանակ էլ չէր պահանջում, նա ապրում էր գյուղում երեք թե չորս ամիս։ Այդքան ժամանակ նրան հատկացվում էր լավագույն բնակարանը գյուղում, նա պահանջում էր ամենախնամոտ ծառաներ և լավ կեր իր ծառաների և ձիաների համար։ Ամեն օր նրա մոտ տանում էին ամենալավ մթերքներ, հավ, ձու, յուղ, միս և այլն, նույնիսկ գինի, որովհետև ամենքը չեն արհամարհում այդ խմիչքը։ Գյուղի գզիրն ամեն օր տնե տուն ման էր գալիս, որ հավաքե ինչ հարկավոր է։ Նրա հետ սովորաբար գնում էր սարքյարի ծառան՝ մտրակը ձեռքին, որպեսզի դանդաղեցնելու դեպքում նախազգուշացնի կամ պատժի նրան։ Այդ ծառան ծեծում և քշում էր գզիրին իր առջև, թափելով նրա գլխին անթիվ հայհոյանքներ, որոնցով այնքան հարուստ է Թուրք լեզուն։ Երբ տանտերը իսկույն չէր տալիս պահանջվածը, այդ մարդը գազանային կատաղությամբ ներս էր ընկնում տուն, կոտրատում էր ամեն ինչ, անխնա ծեծում էր ամենքին, առանց զանազանելու հասակ և սեռ։ Եվ սա դեռ ծառան էր. սրանով կարելի է դատել, թե ինչ էր նրա տերը։ Երբ դուրս էր գալիս սարքյարը, խեղճ բնակիչները գնում էին նրա ետևից և հետևում էին նրա հայացքին, որպեսզի իսկույն հանգստացնեն նրա բարկությունը կամ փոխեն նրա վատ տրամադրությունը։ Գյուղացիները խմբերով կանգնած էին կտուրներին կամ նստած էին դռների մոտ մեծ քարերի վրա կամ պարտեզներում, հողի վրա, ցրեն էին ծամում և խորհրդածում իրանց գործերի մասին։ Բայց հենց որ տեսնում էին, որ մեկը ձեռքով կամ գդակով նշան է անում, ամենքը դեսուդեն էին փախչում։ Իսկ երբ սարքյարը խոսում էր նրանց հետ, նրանք պատասխանում էին հարգանքով գլուխ իջեցնելով և ամենադուրեկան հաճոյախոսություններով, օրինակ՝ «իմ սրտի տեր», «իմ տեր», «իմ հոգու աչք»։ Աստված մի արասցե, որ նա բարկանար,— մտրակը, սուրը, խենջարը, ամեն ինչ, որ ձեռք էր ընկնում, դառնում էր նրա համար գործիք։ Բայց և նրա ծառան, չնայած որ իր տիրոջ չիբուխը մաքրողից և լվացողից ավելի մի բան չէր,

իր համար էլ պահանջում էր նույն հարգանքը և նույն կոմպլիմենտները»*,

Հարկերի ծանրությանը անմռունչ ռայան դիմանում էր անհնարին դժվարություններով, լարելով իր բոլոր ուժերը։ Եվ այնուամենայնիվ, շատ հաճախ էր պատահում, որ նա բոլորովին անկարող էր լինում վճարել հարկերը։ Այդ ժամանակ, ինչպես վկայում են եվրոպացի ճանապարհորդները, այդ թշվառները դիմում էին վերջին միջոցին—կամ փոխում էին իրենց հավատը և, մահմեդականանալով, ազատվում էին անտանելի ծանրությունից, կամ թե, ավելի հաճախակի, ծախում էին իրենց երեխաներին, իրենց կնոջը և վճարում իրենց հարկերը։ Այս դժնդակ իրականությունը գոյություն ուներ Հայաստանի երկու մասերում էլ— թե՛ թուրքական** և թե՛ պարսկական*** մասերում։ Եվ երկու մասերում էլ հայ հոգևորականությունն էր, որ վճարում էր այդպիսի անճարների հարկերն ու այդպիսով ազատում նրանց մահմեդականացումից և ստրկությունից։ Տավերնիեն վկայում է, որ էջմիածնի արդյունքների մի նշանավոր մասը ծախսվում էր այդ բանի վրա[29]։

3. Օրինականացրած կողոպուտ: Բայց այս էլ պաշտպանության թույլ միջոց էր, մանավանդ երբ հարցը կրոնափոխության էր վերաբերում, որովհետև մահմեդական պետությունը կանգ չէր առնում ամեն տեսակ, նույնիսկ ամարդի միջոցների առջև՝ այդ կրոնափոխությունները գրավիչ դարձնելու համար։ Մարդկային իրավունքների խախտման ծայրահեղ օրինակն էր այն օրենքը, որ գործադրվում էր Պարսկաստանում մասնավորապես հայերի վերաբերմամբ։ Քրիստոնյա ընտանիքի մի անդամը, ընդունելով մահմեդականությունը, դառնում էր այդ ընտանիքի բոլոր կալվածների միակ ժառանգը, իսկ քրիստոնյա մնացածները բոլորովին զրկվում էին ժառանգական իրավունքներից։ Մահմեդականությունը տարածելու նպատակով սրբագործված այս օրենքը թույլ էր տալիս և կամայականություններ ամենալայն չափերով։ Շատերը, մահմեդական դառնալով, կողոպտում էին բոլորովին հեռու, նույնիսկ անծանոթ ընտանիքները, հայտարարելով իրենց ժառանգ նրանց կալվածների։ Այդ հափշտակությունը կատարվում էր շատ հեշտ միջոցով. պետք էր միայն գտնել մահմեդական վկաներ, որոնք դատավորի առաջ հաստատեին, թե ժառանգություն որոնողը իր ցույց տված ընտանիքի հետ բարեկամություն ունի։ Իսլամ վկայի դեմ, ինչպես գիտենք, չէր ընդունվում քրիստոնյայի վկայությունը, ուստի և հայերը միշտ տանուլ էին տալիս այդ դատերը, և մահմեդականացած հայը շատ անգամ տիրում էր մեռած ազգականի ոչ միայն կայքին, այլև ընտանիքին, հափշտակում էր նրա երեխաներին, կնոջը, որոնց նույնպես մահմեդականացնում էր****։ Էջմիածնի կաթողիկոսները աշխատում էին ազատել իրենց հոտն այս ավարառություններից։ Եվ մենք տեսնում ենք, որ, օրինակ, Աստվածատուր կաթողիկոսի խնդրանքով Շահ-Թահմազը 1724-ի իր «ռաղամով»[30] (հրովարտակ) հրամայում էր, որ իսլամացած հայերը իրավունք չունենան պահանջներ անելու իրենց քրիստոնյա ազգականներից*****։ Սակայն այս հրամանները ժամանակավոր նշանակություն ունեին, և «անօրեն կարգը», ինչպես նրան անվանում է Առաքել Դավրիժեցին, շարունակեց իր գոյությունը Պարսկաստանում նույնիսկ և 19-րդ դարում։ Ավելի ապահով էր թվում այդ միջոցը, որին դիմում էր քրիստոնյան իր սեփականությունը պաշտպանելու ծայրահեղ հուսահատական ջանքերի մեջ։ Դա այն էր, որ նա կտակում էր իր կալվածը մի մահմեդականի, որպեսզի մահմեդականացած ազգականը ժառանգ չհանդիսանա, իսկ կտակով կալված ստացած մահմեդականը խոստանում էր իր կողմից կալվածը վերադարձնել կտակողի զավակներին։ Բայց սա այնպիսի մի միջոց էր, որին դիմել կարող էր միայն իրապես անճար ռայան։ Եվ որ նշանակելի է, փրկության այս միջոցը հայերին ցույց էին տվել իրենք մահմեդականները*։

* Барон А., Гакстгаузен А., „Закавказский край", т. I, СПб., 1856, с. 185—187.

** „Memoire et relation d'un voyageur qui ou esté en Perse et Arménie" (տես P. R. du Mans. Estat de la Perse en 1660", Paris, 1890, p. 346).

*** Tavernier. t. I, p. 24.

**** Առաքել վարդապետ Դավրիժեցի, «Պատմութիւն», Վաղարշապատ, 1884, գլ. Ե, եր. 49։

***** Սիմէոն կաթողիկոս, «Ջամբռ», եր. 223։

Այս փաստը մի ավելորդ անգամ էլ վկայում է, թե մահմեդականացած հայն ավելի անգութ էր իր ազգակիցների վերաբերմամբ, քան բուն մահմեդականը։ Հայ ուրացողների այս շահատակությունները շարունակվում էին և 19-րդ դարում և այնքան տառապանք էին պատճառում հայ ժողովրդին, որ Մատթեոս և Գևորգ կաթողիկոսները դիմումներ արին Նասրեդդին Շահին, խնդրելով ջնջել այդ վերին աստիճանի անարդար օրենքները**։

4. Մանկաժողով և աղջկաժողով: Ռայան, ինչպես տեսանք, դրամով և կալվածներով չէր միայն հարկ տալիս, այլև իր մարմնով, այն ամենով, ինչ ներկայացնում էր գեղեցկությունն ու թարմությունը նրա ֆիզիկական գոյության մեջ։ Հայ ռայան էլ տառապում էր այն հանգամանքից, որ նրա տղաներին ու աղջիկներին քաշում տանում էին մահմեդականները։ Էջմիածնում պահվում էր Իբրահիմ շահի մի ռաղամը[31], որով հրամայվում էր «զի դշտայոց տղայս և զաղջկունս մի՛ քարշեսցեն»***։ Բայց այս հրամանը մեռած տառ մնաց, անզոր՝ գոնե մասամբ փոխելու իրականությունը։ Եվրոպացի ականատեսը թշվառ է համարում հայերին մանավանդ այն հոգսերի համար, որ նրանք ունեին իրենց աղջիկների վերաբերմամբ։ Նա պատմում է, որ շահը ժամանակ առ ժամանակ հավաքել է տալիս հայերի աղջիկներին՝ նրանց մեջ ամենագեղեցիկներին ընտրելու համար։ Հավանածներից մի փոքրիկ մասը ժամանակավորապես մտցվում է շահական հարեմը։ Երբ շահը հագեցնում էր իր կիրքը, աղջիկները դուրս էին հանվում հարեմից, և շահը նրանց ընծայում էր իր ծառաներին ու զինվորականներին, որոնք և գիշատիչ գայլեր էին դառնում աղջկա ազգականների համար, խլելով նրանց բոլոր կայքերը։ Բայց ավելի լավ չէր լինում այն աղջիկների դրությունը, որոնք շահի հավանության չէին արժանանում։ Այդպիսիներին պետք էր վերադարձնել իրենց ծնողներին։ Եվ ահա այն մարդիկ, որոնք վերադարձնողների պաշտոնն ունեին, դառնում էին խեղճերին շահագործության առարկա։ Նրանք փրկանք էին պահանջում ծնողներից, իսկ սրանք հաճախ անկարող էին լինում վճարել նշանակած գումարները, թեև պատրաստ էին տալ ինչ որ ունեն՝ իրենց փոքրիկներին հավիտենական կորստից ազատելու համար****։ Եվ ահա կեղեքումների նոր առիթներ։

Այս դրությունը երկարորեն պատկերացնում է մի նկարագրության մեջ դարձյալ քանաքեռցի Զաքարիա սարկավագը։ Այդ նկարագրության վերնա-

* Du Mans, „Estat de la Perse en 1660", Paris, 1890, p. 47.

** Ուղևորութիւն առաջնորդին հայոց Ատրպատականի ի Թեհրան և հրովարտակք», Թիֆլիս, 1866, եր. 2։

*** «Ջամբռ», եր. 225։

**** Du Mans, p. 28.

գիրն է «Քաշանք աղջկանց»։ Պարսկաստանում, ասում է նա, գիլաֆ անունով մի ցեղ կա։ Այդ ցեղի մեջ հայտնի էր մի աղջիկ, որ հռչակ էր հանել իր գեղեցկությամբ։ Շահն իր մոտ է տանել տալիս նրան և խիստ հավանում է նրա գեղեցկությունը։ Մի բան միայն պակաս է.— Իրանի տերը քիչ է համարում այդ մեկին և հրամայում է գտնել դարձյալ 10 այդպիսի աղջիկ այդ միևնույն ցեղից։ Ներքինիները գնում են կատարելու այդ հրամանը, և ամբողջ պետության մեջ սկսվում է մի ընդհանուր աղջկաժողով։ Նահանգների կառավարիչ խաները օգտվելու համար առիթ են տեսնում. լուր է տարածվում, թե 7 հազար էոզբեկներ պարսկական կրոնն են ընդունել և նրանց համար հարկավոր է 7 հազար կին, որոնք և պիտի հավաքվեն պետության բոլոր կողմերից։ Տարածվում է ընդհանուր սարսափ։ Ամենքն շտապում են ամուսնացնել բոլոր աղջիկներին՝ 10 տարեկանից սկսած։ Պատմիչը վկայում է, որ խեղճ աղջիկները իրենք էին որոնում մարդկանց և խնդրում նրանց, որ իրենց առնեն, որպեսզի ազատվեն գերությունից։

Այսպես էր պետության ընդհանուր պատկերը։ Երևանի Ցարզալի խանն էլ իր բաժինն սկսեց և հավաքեց 500 աղջիկ անխտիր, տգեղներին ու վտիտներին էլ չխնայելով։ Այդ բազմությունից միայն 40 գեղեցիկ աղջիկներ ընտրվեցին, մնացածները ազատություն գտան փրկանքով։ Քառասուն գեղեցիկներին ուղարկեցին Պարսկաստան, սակայն շահը չհավանեց նրանց և բաժանեց իր ծառաներին։ Պատմիչն առանձնապես հիշատակում է Քանաքեռ գյուղից տարած երեք հայ աղջիկներին՝ Մարջան, Բեկզադա և Շահզաման անուններով։ Վերջինիս մասին ասված է, թե նա էր «պարկեշտ և համեստ, հարկավոր և սրբաբերան»։ Նրա մայրն էլ աղջիկ ժամանակ քաշվել տարվել էր Պարսկաստան, և հենց մոր համբավն էլ պատճառ էր դարձել, որ Շահզամանին էլ քաշեն տանեն։ Բայց սա հեշտությամբ անձնատուր չեղավ։ Տանողները բռնությամբ մտցրին նրան ժանվարի (ճեջավայի) մեջ, և այդ ժամանակ էլ կտրվեց նրա թեը։ Թե ինչ եղան տարվածներից երկուսը,— պատմիչը չգիտե։ Բայց երրորդի, Շահզամանի մասին ասում է. «Բերէին պատգամ, թէ այր նորա մեռեալ է, և չունի այլ ոք ընտանի՝ զի տիրեսցէ նմա. և աղջիկն կայ ահաւասիկ աւանդ ի տան քրիստոնէի միոյ ի նզիրան քաղաք, որ է Ղազուին։ Եւ ահա հայր նորա հանդերձեալ է գնալ, դոնեա ղերծուսցէ զնա»*։

Թե որքան զարհուրելի աղետ էր համարվում ժողովրդի մեջ աղջկաժողովը, ցույց է տալիս և այն, որ երբ 18-րդ դարի վերջերին Երևանի խանության մեջ հրաման եղավ հավաքել հայ աղջիկներ շահի եղբոր հարեմի համար, Ղուկաս կաթողիկոսը իսկույն կարգադրեց, որ 8 տարեկանից վեր բոլոր աղջիկներին ամուսնացնեն։ Եվ որովհետև մեծ պաս էր, կաթողիկոսը թույլ տվեց, որ պսակները, հակառակ եկեղեցական կարգի, կատարվեն մեծ պասի ընթացքում։ Այսպիսով ազատվեց Երևանի խանության ամբողջ հայ ազգաբնակությունը. կառավարական պաշտոնյանները ոչ մի տուն չգտան «անառագաստ աղջիկ» 8 տարեկանից վեր**։

Ենիչերական տղայաժողովների (դյովշյուրմե) մասին մենք արդեն խոսել ենք։ Հայերն, իհարկե, անմասն չէին այդ դժնդակ հարկատվության մեջ։

* Զաքարիա սարկավագ, «Պատմագրութիւն», հ. Բ, էջ 139։

** Մսերմագիստրոս Մսերեան, «Պատմութիւն կաթողիկոսաց էջմիածնի», Մոսկվա, 1876, էջ 9։

Մի հիշատակարան վկայում է, որ հայերի մեջ տղայաժողովներ կատարվել են 16-րդ դարում մի քանի անգամ և հատկապես սուլթան Սելիմ Յավուզի և սուլթան Սուլեյման Կանունիի ժամանակ*։ Հայ մայրերի և հայրերի անսահման վիշտն ու կսկիծը մի ոտանավորով ողբացել է Թադեոս վարդապետ Սեբաստացին։ Բայց մի ուրիշ վարդապետ, Մաղաքիա Դերջանցին, ողբերով չէ բավականանում, այլ գնալով Կ. Պոլիս՝ սուլթան Սուլեյմանին աղերսագիր է տալիս, որի հետևանքով հրաման է արձակվում դադարեցնել տղայաժողովը։ Բայց դրանից հետո մի քանի անգամ էլ տեղի է ունեցել բռնության այդ ամենամեծ գործը հայերի մեջ**։

Պետք է ավելացնել, որ տղաներ խլվում էին ոչ թե բացառապես զինվորական ծառայության համար։ Արդեն հիշատակեցինք, որ հակաբնական ախտը—արվամոլությունը Թուրքիայում ավելի շատ էր տարածված, քան նույնիսկ Պարսկաստանում։ Այդ ախտին հագուրդ տալու համար լայն չափերով գործադրվում էր գեղեցիկ տղաների հափշտակությունը։ 17-րդ դարի մեր հեղինակներից մեկը, Երեմիա Չելեպի Քյոմուրճյան, անսահման դառնությամբ է խոսում այն տանջանքների մասին, որոնց ենթարկված էին Թուրքիայում քրիստոնյաները և մասնավորապես հայերը։ Բոլոր հարստահարությունների մեջ ամենից շատ գեղեցիկ տղաների բռնաբարություններն էին գործադրվում, սկսած սուլթանից։

«Յաչս թագաւորաց,— ասում է նա,— եթէ դիպեցի մանուկ մի պատկերով զի հաճեսցի ի գեղ կերպարանացն, հնար ոչ գոյ այնուհետև որ պիտի առնէ զմանուկն, կամ թէ լիցի կարճահասակ՝ որում նուճէ ասեն կամ համր, որում տիլսըզ ասեն կամ չէզոք, որ զմիրուս և զմազունս չունենայ, որում ճանըմ ասեն. կամ լինի կաքաւող և ձայնեղ դուսան, կամ եթե իցէ անուանի բժիշկ յարհեստ ճարտար կամ վերծանող հռչակեալ եթէ ի հարկաւոր պատճառէ երթայ առաջի թագաւորին, պիտի որ զուրացութիւն թեքլիֆ առնեն։ Զայլ թագաւորաց ոչ եմք լուեալ։ Այլ սուլթան Մուրատն որ զհայազգի մանուկ մի առեալ առ ինքն՝ մուսահիպ արար։ Եւ ի Մալաթիոյ մանուկն որ յետոյ վեզիր եղև Սուլէյման փաշայ»։

Եթե այսպես էր արվամոլության մեջ ինքն «ալլահի ստվերը», հասկանալի է, թե ինչ կլինեին նրանից հետո եկողները։ «Գափետանք (ծովակալ) որ ելանեն նաւովք յԻստանպօլու մինչ յանցս Սպիտակ ծովուն (Միջերկրական) և անտի յեզերս շինաց Անատօլւոյ և Ռումելւոյ և ի ծովու տարածեալ կղզեաց, եթէ պատահեսցի յաչս իւրեանց մանուկ մի պատանեակ կամ աղջիկ՝ անհնար է եթե ոչ ապուիցէ զայն։ Եվ պեկլերք և նախարարք նաւուցն ափռեալք ընդ եզերս ծովուն հնարոք որսան և բառտանօք ապռեալ մուծանեն ի նաւս, մատուցանելով ընծայս գափետանին՝ զի նա արքայապես շրջի ուր որ հանդիպի հզօրապէս ի փառս արքայի, որում ասեն տէրիա փատշահի։ Գարշ համարիմ յիշատակել զճրագործութիւնս, զկանայս խայտառակելն, այլ յակամայ ի փախուստ տեարք տանց կղզեացն, ուր և հասանեն, գտանեն զանմեղ կուսանս բռնութեամբ անօրէն և խստասիրտ և պղծասէր թըշնամիքն, թող և քարշելն զմանկունս։ Զի երիք իրօք պատերազմեն ածարաբոյքն ընդ մեզ, ընդ մանկտիս և առ հաւատս կատաղեալք»***։

* Երեմիա Չելեպի Քյոմուրճյանի գրությունները, ձեռագիր, Վենետիկի Մխիթարյան վանքում։

** Հ. Մ. Չամչեան, «Պատմութիւն հայոց», հ. Գ, Վենետիկ, 1786, էջ 513։

*** Ձեռագիր Վենետիկի Մխիթարյան գրադարանում։

Հայերին տանջելու և հարստահարելու համար, նույն գրողի վկայությամբ, հնարվում էին զուր մեղադրանքներ։ Օրինակ, ասում էին մեկին կամ մի քանիսին, թե նրանք թուրքին թաղել են քրիստոնյայի ծեսով կամ թե թուրքին խոզի միս են ուտեցրել։ Քաղաքներից դուրս ճանապարհորդող թուրքերը կատարյալ պատուհաս էին դառնում քրիստոնյա գյուղացիների համար։ Հայ գյուղերի մեջ սովորական բան էր տեսնել ամբողջ կարավաններ, որոնք ապրում էին գյուղացիների հաշվին։ Ոչ միայն ճանապարհորդներն էին ուտում ու լփանում, այլև նրանց ձիերն ու գրաստները։ Տան մեջ թուրքերը լլկում էին աղջիկներին ու տղաներին։ Պահանջում էին ոչխար ու մորթում էին իրենց համար, բայց մորթելու վարձը ստանում էին տան տիրոջից։ Ծառաներին, արու թե էգ, քաշում տանում էին, ասելով, թե գյավուրներն իրավունք չունեն 15 տարին չլրացածներին ծառա պահել, քանի որ մինչև 15 տարեկանը աստված բոլոր մարդկանց մուսլիմ է ստեղծել։

Հաստատելով իրենց հերյուրած զրպարտությունները մահմեդական վկաների միջոցով, թուրքերը հայտնում էին «մեղադրված» քրիստոնյաներին, թե նրանց համար փրկության միակ միջոցն է մահմեդական դառնալ։ Շատ էին պատահում դեպքեր, երբ քրիստոնյան մերժում էր այդ պայմանը. և այդ պատճառով նրան սպանում էին մեծամեծ տանջանքներով։ Այդպես էին առաջանում այն նահատակությունները, որոնք քրիստոնյա համայնքի աչքում դառնում էին կրոնական ամենաբարձր անձնազոհություն, որ և ամբոխի երևակայության և կրոնական նախապաշարումների մեջ ստանում էր հրաշագործ պատկերացումներ և գերբնական գունավորումներ, դառնալով հաճախ և գրավոր վկայաբանությունների նյութ։

Այդ նահատակներից մի քանիսի վարքը պատմում է ինքը Երեմիա Չելեպին։ Ուրիշ վկայաբանություններ էլ սփռված են զանազան գրչագրերի մեջ*։ Մի բան, որ աչքի է ընկնում այդ պատմությունների մեջ, բայց որ զարմանալի չպիտի թվա նկատի առնելով տիրող ազգի վավաշոտությունը, այն է, որ այդ նահատակությունների մեջ քիչ չեն գտնվում գեղատեսիլ պատանիները։ Սովորաբար բերվում է այն պատճառաբանությունը, թե նրանց առաջարկվեց կրոնափոխություն, նրանք մերժեցին և այդ պատճառով էլ նահատակվեցին։ Սակայն հազիվ թե բոլոր դեպքերում խեղճ պատանիները հավատի այդքան արի նախանձահույզներ հանդիսանային։ Անկասկած, ողբերգությունն սկսվում էր այդ պատանիների պատվի դեմ եղած փորձերով, որի պաշտպանությունը բերում էր դիմադրություն, և այս վերջինն էլ կանգնեցնում էր զոհին դահիճների սրի տակ։ Ամենքը չէին, իհարկե, մահ ընտրում։ Եվ կամա թե ակամա կրոնափոխության ամեն մի դեպք հրճվանք էր պատճառում մահմեդականներին, մինչդեռ պարտված և խոսելու իրավունքից զուրկ քրիստոնյա ռայան լցվում էր խորին ատելությամբ դեպի իրեն ճնշողներն ու ծաղրողները։

5. Դասակարգեր: Հայ ռայան, այսպիսի կացություն ունենալով հանդեպ տիրող ազգերի, ներքուստ ներկայացնում էր մի ինքնուրույն կազմակերպություն։ Լինելով իր ամբողջ զանգվածով մի հարստահարվող ստրուկ բազմություն, նա իր ներքին ինքնամփոփ կյանքի մեջ դարձյալ մարդկային համայնքի մի ընդարձակ պատկերն էր տալիս, ուր կատարվում էր կազմակերպչական գործունեություն՝ ազգային գոյության ձևեր մշակելու և պահ-

* Հ. Մանանդյան և Հ. Աճառյան, «Հայոց նոր վկաները», Վաղարշապատ, 1903։

պանելու համար, ուր նույնպես կային տիրողներ և նրանց ենթարկվածներ, հարստահարողներ ու զոհեր։ Համայնական զանգվածը բաղկացած էր դասակարգերից, որոնք, ինչպես գիտենք, ներկայանում էին հետևյալ կարգով. ա) հոգևորականություն, բ) ազնվականություն, գ) վաճառականություն, դ) արհեստավորություն և ե) գյուղացիություն։

Ա. Հոգևորականություն: Նոր Պատմության նախօրյակին հայ եկեղեցական կազմակերպության մեջ տեղի ունեցավ մի շարժում, որ ուներ ազգային խոշոր նշանակություն։ Այդ այն էր, որ 1441 թվականին ամենայն հայոց կաթողիկոսական աթոռ հաստատվեց Հայաստանի հնագույն և առաջնակարգ քաղաքական և կուլտուրական կենտրոնը կազմող Արարատյան դաշտում։ Այս շարժումը մեր պատմագրության մեջ ընդունված է անվանել տեղափոխություն կաթողիկոսական աթոռի Սսից Էջմիածին։ Բայց իրապես դա տեղափոխություն չէր, քանի որ Սսի կաթողիկոսը շարունակեց մնալ իր տեղը և Սսի կաթողիկոսությունն այնուհետև էլ շարունակեց ապրել։ 1441-ին Էջմիածնում կատարված գործի էությունն իսկապես այն էր, որ ստեղծվեց մի նոր կաթողիկոսական աթոռ, որին տրվեց Սսից խլված ընդհանրականության նշանակությունը։ Սիսն այլևս, չնայած իր բոլոր ջանքերին, չկարողացավ իր նախկին դիրքն ստանալ և մնաց մասնավոր թեմական մի կաթողիկոսություն։ Այս շարժման մեծ կարևորությունն ըմբռնելու համար մեզ հարկավոր է մի քանի թռուցիկ պատմական վերհուշումներ անել։

Քրիստոնեության վերջնական հաղթանակից հետո, ինչպես տեսանք այս գործի առաջին հատորում, Հայաստանն այլևս չկարողացավ ստեղծել այնպիսի մի քաղաքական իշխանություն, որ ընդհանրական, համազգային լիներ, մինչդեռ հոգևոր միապետությունը, որ կենտրոնացած էր կաթողիկոսի անձի մեջ, միշտ պահպանեց իր ընդհանրական իրավասության գոնե մեծագույն մասը։ Այս կողմից կաթողիկոսությունն իրապես ավելի բարձր էր այն թագավորություններից, որոնք 9-րդ դարից հիմնվեցին Շիրակում, Վասպուրականում, Կիլիկիայում։ Հայոց հոգևոր միապետության մի առանձնահատկությունն այն էր, որ նա ամեն հարմար միջոցում ձգտում էր ժառանգական դառնալ, հոգևոր դինաստիայի փոխարկվել։ Այս ուղղության հիմնադիրը Լուսավորչի տոհմն էր, որի օրինակին զանազան ժամանակներում հետևեցին մի քանի, գլխավորապես իշխանական, տոհմեր։ Այսպես էին Շիրակի կաթողիկոսները, Պահլավունիները, Աղթամարի, բայց մանավանդ Աղվանից և Սսի կաթողիկոսները։ Տիրապետության և հեղինակության ամենամեծ աղբյուրը, ինչպես և մյուս եկեղեցիներում, կալվածական հարստությունն էր։ Լուսավորչի տոհմը ամենախոշոր կալվածատերն էր չորրորդ դարի Հայաստանում։ Պետրոս Գետադարձ կաթողիկոսը, ինչպես վկայում է պատմագիրը*, ուներ հինգ հարյուր գյուղ, մինչդեռ նրա ժամանակ Բագրատունի թագավորների փոքրիկ երկիրը բաժանված էր երեք տիրողների մեջ, որոնցից մեկի սեփականությունը միայն Անի քաղաքն էր։ Նույն այդ Գետադարձը, Անիի թագավորության ոչնչացման գլխավոր պատճառներից մեկը, ապրում էր այնպիսի շքեղության մեջ, որ հազիվ թե մատչելի էր Բագրատունի թագավորներից մեկն ու մեկին։ Եվ զարմանալի չէ, որ Շիրակի արձանագրությունների մեջ, համարյա սովորաբար, նախ կաթողի-

* Մատթեոս Ուռհայեցի, «Ժամանակագրություն», Բ տպագր., Վաղարշապատ, 1898 թ., եր. 153։

կոսն է հիշատակվում, ապա միայն թագավորը։ Հեռավոր Կիլիկիայից միայն կաթողիկոսի իշխանությունն էր, որ տարածվում էր ամբողջ Հայաստանի վրա։ Թե՛ այդ իրողությունը և թե՛ առհասարակ այն հանգամանքը, որ Հայաստանում միակ կայուն, հեղինակավոր բարձր իշխանությունը եկեղեցական միապետությունն էր, առանձին կարևոր դեր էին հատկացնում հայոց կաթողիկոսներին։ Պարսկական, արաբական, բյուզանդական արքունիքները նրանց հետ էին բանակցություններ վարում նույնիսկ այնպիսի դեպքերում, երբ հարցը քաղաքական էր։

Եվ անկախությունը, ազդեցիկ դիրքը և առանձնաշնորհումները հայոց հոգևոր միապետությունը պահպանում էր, հենվելով ազգային քաղաքական իշխանության վրա։ Այդ էր պատճառը, որ կաթողիկոսական գահը տեղափոխվում էր այն տեղերը, ուր հաստատվում էր ազգային փոքրիշատե ուժեղ իշխանություն, որ ապահովում էր նրա դրությունը, տիրապետողին վայել շուքով։ Այսպիսի հարմարություններ որոնելով իր համար, կաթողիկոսությունը, ինչպես գիտենք, գնաց նույնիսկ Կիլիկիա։ Ազգային իշխանության իսպառ կործանումից հետո հոգևոր միապետության դիրքն ու իշխանությունն էլ նսեմացան։ Բայց և այնպես, մոնղոլների և թաթարների երկաթե տիրապետության տակ էլ նա պահպանեց իր իրավունքների մեծ մասը, որոնց մեջ ամենակարևորը քաղաքական իրավասությունն էր։ Այդ պատճառով էլ ազգային իշխանության բոլոր նշույլների վերացումից հետո հայ ժողովուրդը կաթողիկոսական գահի մեջ էր որոնում այն, ինչ մի ժամանակ ուներ իր թագավորների և իշխանների անձի մեջ։ Եկեղեցին հայտնի չափերով բռնեց քաղաքական հիմնարկությունների տեղը, իր անվիճելի իրավունքը դարձնելով պահպանել հայ ժողովրդի ազգային սեփականությունները։ Կաթողիկոսությունն այդ ժողովրդի միակ ազգային իշխանությունն էր, որ եկեղեցու միջոցով և մանավանդ եկեղեցու համար՝ կատարում էր ազգի զանազան մասերը միացնողի, հավաքողի խոշոր դերը։

Տասնհինգերորդ դարում կաթողիկոսական աթոռը հասել էր բարոյական անկման խորխորատին։ Նա շարունակում էր մնալ Կիլիկիայում, մինչդեռ այդ երկիրը, Ռուբինյան անկախության անկումից հետո, դատարկվել էր հայերից։

Միջնադարյան խոշոր երևույթներից մեկն էլ այն էր, որ եկեղեցին, տիրապետության բարձունքներին հասնելով հանդերձ, սկսեց բարոյապես ընկնել, փչանալ։ Հոգևորականությունը, սկսած ամենաբարձրից— պապերից, իր հրեշավոր անբարոյականությամբ ապականել էր քրիստոնեության անունը։ Արևմուտքում նա իսկապես հասել էր կատարյալ անհավատության, կաշառքները, փողապաշտությունը, սրբավաճառությունը չափ ու սահման չէին ճանաչում։ Եվ բարքերի այդ ծայրահեղ անկումը համաճարակի կերպարանք ուներ, հաստատվել էր բոլոր եկեղեցիներում։ Հույն կղերը պակաս չէր փչացած։

Նույն անկումը մտավ և հայոց եկեղեցու մեջ։ Սսի կաթողիկոսարանը ամեն տեսակ շահատակությունների ասպարեզ դարձավ։ Հիսուն տարվա ընթացքում այնտեղ վեց կաթողիկոսներ նստեցին և վեցն էլ սպանվեցին թունավորման միջոցով*։ Սրբավաճառությունն այլանդակ չափեր էր ընդունել. կաշառքի համար փող չունեցող եպիսկոպոսացուն իր կարգը գրավ էր դնում

* Թովմա Մեծոփեցի, «Յիշատակարան», Թիֆլիս, 1892, եր. 35։

կաթողիկոսի մոտ և այսպիսով ձեռնադրություն ստանում։ Համբերության բաժակը լցվեց մանավանդ Կոստանդին կաթողիկոսի ժամանակ։ 1439 թվականին տեղի ունեցավ Ֆլորենտյան եկեղեցական ժողովը, որին մասնակցելու կանչված էր և հայոց կաթողիկոսը։ Սա, առանց եկեղեցական ժողով գումարելու, ինքնագլուխ իր կողմից ներկայացուցիչներ ուղարկեց, որոնք գնացին Ֆլորենցիա և պաշտոնապես, հայ եկեղեցու անունից, ընդունեցին կաթոլիկությունը։ Արևելյան հայ հոգևորականները, որոնք այդ ժամանակ եռանդով կռվում էին ունիթորների դեմ, սկսեցին մի շարժում, որի նպատակն էր վերակազմել ընդհանրական կաթողիկոսության աթոռը, հաստատելով նրան բուն Հայաստանում։ Այդ շարժման գլխավորները շատ լավ հասկացել էին, որ անկախություն պահպանել չի կարելի, չունենալով ոտի տակ պատմական հող։ Կիլիկիայում կաթողիկոսությունը վաղուց էր կորցրել իր գոյության իմաստը։ Տեղափոխվելով Հայաստան, նա ավելի լավ պաշտպանված կլիներ օտար ազդեցություններից ու ճնշումներից և ավելի խիստ ենթարկված կլիներ ազգային ինքնորոշման պահանջներին, ազգային ոգուն ու ավանդություններին։

Ընդհանրական աթոռի տեղ որոշվեց Էջմիածնի վանքը, որի հետ կապվում էր այն ավանդությունը, թե նա կառուցված է Գրիգոր Լուսավորչի ձեռքով և եղել է նրա հաստատած կաթողիկոսության առաջին աթոռանիստը։ 1441-ին Էջմիածնում հավաքված եկեղեցական ժողովն ընտրեց կաթողիկոս վերակազմված աթոռի համար։ Դա արդեն չորրորդ կաթողիկոսական աթոռն էր, որովհետև Էջմիածնի ժողովը չկարողացավ վերացնել Սսի աթոռը։ Բացի Սսից կային և Աղթամարն ու Աղվանից աթոռը, որոնք թեև չէին ձգտում ընդհանրականության, բայց բաժանումներ և հակառակություններ էին մտցնում ժողովրդի մեջ։ Էջմիածինն այդ բոլոր աննպաստ պայմանների մեջ ընդհանրականության մենաշնորհ պիտի վաստակեր գլխավորապես օգտագործելով այն ավանդությունը, թե ինքն է ամենահին աթոռը և Գրիգոր Լուսավորչի ձեռակերտը։ Որքան և ուժեղ լինեին կրոնական հավատալիքները այն ժամանակներում, բայց և այնպես լոկ այդ ավանդական անդրանկության և հրաշքի վրա հազիվ կարելի լիներ մի ընդարձակ և բարձր իշխանություն հաստատել, եթե հայ հոգևորականությունը միաժամանակ ցույց չտար և կազմակերպչական խոշոր եռանդ։

Ընդհանրական աթոռին հարկավոր էին մի շարք իրական հանգամանքներ, որոնք ավելի զորեղ գործոններ պիտի հանդիսանային, քան Էջմիածնի անվան հետ կապված ամեն մի հրաշք։ Պետք էր քաղաքական իշխանության աջակցությունը, պետք էր հաստատած աղբյուրներով ապահովել աթոռի անտեսական ուժը։ Պետք էր նոր ստեղծել այս բոլորը, իսկ սա հեշտ բան չէր։ Արարատյան երկիրը գտնվում էր մահմեդականների իշխանության տակ. կալվածատիրությունը նույնպես համարյա ամբողջովին մահմեդականների ձեռքին էր, իսկ Էջմիածինը չուներ և ոչ մի գրավական, գրավոր ապացույց, թե հին ժամանակներում նա այս երկրում ունեցել է որևէ տիրապետական իրավունք։ Եվ, այնուամենայնիվ, ստեղծվեց մի այդպիսի իրավունք, բայց հասկանալի է, թե ինչ ահագին դժվարություններով։ Սիմեոն կաթողիկոս Երևանցին, որ թողել է Էջմիածնի կալվածների մանրամասն նկարագրությունը, իր «Ջամբռ» անունով աշխատության մեջ ասում է, թե այն կաթողիկոսները, որոնք ապրում էին հայ թագավորների և իշխանների ժամանակ, հեշտությամբ էին կարողանում հարստացնել իրենց աթոռը կալ-

բերով և կալվածներով։ «Նրանք, այսպես ասած, վարդից ու մանիշակից կազմում էին առողջարար դեղեր»։ Այսպես չէր այն կաթողիկոսների դրությունը, որոնք ապրում էին էջմիածնում աթոռի վերանորոգությունից հետո։ Չկար ոչ միայն ազգային, այլ նույնիսկ և օտար, բայց քրիստոնյա իշխանություն, երկիրը ենթարկված էր մահմեդական բարբարոսներին, և կաթողիկոսները պիտի «մահացնող նյութերից պատրաստեին կենդանության դեղ»։ Նրանք հազար բան էին խնդրում, բայց մեկն էին ստանում, այն էլ նեղություններով, վշտակրությամբ*։

Սկզբում էջմիածնի կաթողիկոսությունը ճանաչեց Երևանի տիրողը։ Բայց նա մի մասնավոր իշխան էր, իսկ ընդհանրականության իրավասությունը ճանաչել տալու համար պետք էր դիմել շատ ուրիշ տիրողների էլ։ Բարբարոսական կառավարության հատկությունն էլ այն էր, որ մեկի ընդունածը պարտավորական չէր նրա հաջորդի համար, ուստի պետք էր լինում յուրաքանչյուր նոր տիրողից նոր արտոնություն ստանալ։ Ավելացնելով այս բոլորի վրա քաղաքական հաճախակի փոփոխությունները, որոնք գալիս էին իշխողներին և նրանց կարգերը հեռացնելու և նորերը իրականության տեր դարձնելու, կտեսնենք, թե որքան տոկուն և համառ աշխատություններ էին հարկավոր հայ հոգևորականությանը, որպեսզի կարելի լիներ բարձրացնել ամենայն հայոց կաթողիկոսի պաշտոնական դրությունը, հաղորդել նրան պատժող և պատկառանք ազդող իշխանավորի հատկությունները։

Ժամանակի ընթացքում կաթողիկոսական իշխանությունն ուժեղացավ, ամրապնդվեց ամբողջ մի ազգի ներկայացուցչի իրավունքներով։ Նա ազգի հոգևոր տերն էր և հենց այս անունով էլ ճանաչվում էր ոչ միայն հայերի, այլև վրացիների մեջ**։ Ամենակարևորն այդ իրավունքների մեջ այն էր, որ կաթողիկոսն անմիջապես դիմում էր թագավորներին և ստանում էր նրանց պատասխանները դարձյալ անմիջապես։ Պարսից շահերին և թուրքաց սուլթաններին կաթողիկոսը դիմում էր խնդրագրերով և նրանցից ստանում էր հրամաններ, իսկ մյուս ազգերի թագավորներին գրում էր իբրև բարեկամների։ Վերջին ժամանակները, երբ Պարսկաստանում թագավորում էր անիշխանություն, Երևանի սարդարը կաթողիկոսների հետ ունեցած հարաբերությունների մեջ յուրացրեց թագավորական իրավունքներ, այսինքն՝ գրում էր հրամաններ և ստանում էր խնդրագրեր։ Այն թագավորը, որի իշխանության տակ էր գտնվում Արարատյան երկիրը, կարող էր կանչել կաթողիկոսին իր մոտ, և սա պարտավոր էր կատարել այդ պահանջը, նստել այնտեղ, ուր հրամայում էր թագավորը։ Երբ թագավորող անձը գնում էր էջմիածին, կաթողիկոսը պարտավոր էր նրան դիմավորել վանքի սահմաններից դուրս և ծառայել նրան ոտքի կանգնած։ Մնացած իշխողները առանց թագավորի հրամանի չէին կարող պահանջել կաթողիկոսներին իրենց մոտ։ Խաների, փաշաների ապարանքներում կաթողիկոսը նստում էր բոլոր ներկա եղողներից բարձր, խանի կամ փաշայի հանդեպ։ Իսկ եթե պատահում էր, որ այդ պաշտոնյաներն էին գնում էջմիածին, կաթողիկոսը դիմավորում էր նրանց դրսում և մեծ պատիվներ էր անում նրանց, նստեցնելով իր հանդեպ։ Իշխող խաներին կաթողիկոսը չէր դիմում հասարակաց խոնարհ խոսքերով— «մա-

* «Ջամբռ», Վաղարշապատ, 1875, եր. 18։

** Այս է վրաց տարեգրությունների մեջ գործածված «օքիմատեր» անունը (Brosset, „Histoire de la Georgie", II Partie, II livr., p. 225)։

տաղդ լինեմ» կամ թե «ծառա եմ», այլ ասում էր՝ «խանը ողջ լինի»։ Խաներից և փաշաներից ցած մահմեդական մեծավորներին, նույնիսկ եթե երևելի իշխան էլ լինեին, կաթողիկոսն ընդունում էր ոտքի կանգնելով և հրավիրում էր նստել առանձին սփռոցի վրա, բայց իրենից ցած։ Իսկ եթե եկողները հասարակ մահմեդականներ էին, նույնիսկ կառավարիչ խաների կամ փաշաների կողմից պաշտոնապես ուղարկված, կաթողիկոսը նրանց ընդունում էր հրամայողաբար, առանց տեղից շարժվելու և ցույց էր տալիս նստելու տեղ՝ ցածրերում։ Նա կարող էր այդպիսիներին, հարկավոր դեպքում, նույնիսկ սաստել և անարգել, մինչև անգամ ծեծել տալ, իսկ նրանք պարտավոր էին վերաբերվել կաթողիկոսին ինչպես ծառաներ*։

Գալով կաթողիկոսի համազգային, ընդհանրական իրավասության, այդ իրավասությունը, ինչպես կտեսնենք, հետզհետե սկսեց կրճատվել քաղաքական հանգամանքների պատճառով։ Մասնավոր կաթողիկոսությունները, պատրիարքություններն արդեն իրապես իր իսկական նշանակությունից զուրկ մի բան էին դարձրել «ամենայն հայոց կաթողիկոս» հասկացողությունը։ Բայց դեռ մնում էր մի հիմնարկություն, որ կարողանում էր, հնար եղածի չափ, պահպանել էջմիածնի աթոռի համազգային իրավասությունը։ Դա նվիրակությունն էր, որ մեծ գործ էր կատարում, կապելով հայության զանազան մասերը էջմիածնի, իբրև ազգային մի շատ կարևոր կենտրոնի հետ։

Բոլոր տեղերի հայերը (բացառությամբ, իհարկե, մասնավոր կաթողիկոսություններին ենթակաների) ենթարկված էին տուրքերի՝ հօգուտ էջմիածնի։ Այդ տուրքերը հավաքելու և Մայր Աթոռը հասցնելու համար նշանակվում էին հոգևորականներից հատուկ նվիրակներ, որոնք շրջում էին նշանակված տեղերը և երեք տարին մի անգամ հավաքում էին «նվիրական», «գանձանակի», «հոգեբաժինք» տուրքերը, նույնպես և կտակված գումարները կամ գույքերի արդյունքները։ Նվիրակությունները պարունակում էին իրենց մեջ որոշ շրջաններ, որոնք կազմում էին մի տեսակ հարկատու թեմեր։ Այսպես, Թուրքիան բաժանված էր հետևյալ շրջանների՝ Կ. Պոլիս, Ռումելի (որի մեջ էին մտնում և Ղրիմը, Մոլդավո-Վալաքիան), Թոխաթ, Էնկյուրի, Էրզրում, Կարս, Բայազետ, Վան, Դիարբեքիր։ Պարսկաստանի շրջաններն էին՝ Նոր Ջուղա, Թավրիզ, Նախիջևան, Երևան։ Բացի դրանցից՝ կային և մի քանի նվիրակություններ, ուր էջմիածնից ուղարկված նվիրակները կատարում էին առաջնորդական պաշտոն և հավաքում էին ժողովրդից նաև առանձին առաջնորդական տուրք։ Այսպիսի շրջաններն անվանվում էին տերունի, իբրև անմիջապես էջմիածնին պատկանողներ։ Տերունի թեմերն էին՝ Զմյուռնիա, Բաղդադ և Բասրա քաղաքները Հնդկաստանի հայ գաղութների հետ, Պարսկաստանի Գիլան նահանգը—Ռեշտ, Էնզելի քաղաքների հետ, Թիֆլիս քաղաքը և շրջակաները Վրաստանում և, վերջապես՝ ամբողջ Ռուսաստանի հայությունը։ Մի քանի տեղեր, բացի նվիրակի տուրքերից, տալիս էին, ամեն տարի, հայտնի չափով երկրագործական, տնտեսական բերքեր և այլ առարկաներ։ Այսպես, Բայազետը, Վանը, Կարսը տալիս էին յուղ, պանիր, մատաղացու անասուններ, Լոռին ու Ղազախը՝ փայտե թիեր, տախտակ, ամաններ, երկաթե իրեր, Նախիջևանը՝ չոր պտուղներ և հունդեր, Թավրիզը՝ խաղող, նուշ և այլն**։

էջմիածնի նվիրակները կարևոր պաշտոնյաներ էին, հեղինակություն

* «Ջամբռ», եր. 59—61։

** «Ջամբռ», Գ, Ե—Զ։

էին վայելում ժողովրդի մեջ և հարգանք էին գտնում նույնիսկ տեղական իշխանությունների կողմից։ Նվիրակը, գնալով մի տեղ, տանում էր հետը մեռոն և ամենայն հայոց կաթողիկոսի կոնդակը։ Քաղաքներից դուրս նրան դիմավորում էին զգեստավորված հոգևորականություն և ժողովրդի մեծ բազմություն։ Ամբոխը երկրպագում էր մեռոնի սրվակին, շատերը համբուրում էին նույնիսկ այդ սրվակը տանողի փեշերը։ Հանդեսն ուղեկցվում էր եկեղեցի, ուր նվիրակն օրհնում էր ժողովրդը։ Ապա, տեղական տուրքերի հարցը կարգավորելուց հետո, հանդիսավոր կերպով կատարվում էր «մեռոնթափեք»-ը, որն այսպես է նկարագրում ականատեսը. «Զկնի սրբազան պատարագին առ եպիսկոպոսն (նվիրակը) զսրուակ իւղոյն և թափեալ անտի ի սրուակ եկեղեցւոյն այնորիկ՝ որչափ ինչ և բաւական համարեցաւ, սկսաւ յականէ և յանուանէ օրհնել զԹագաւորն պարսից և յանուն նորա կաթեցուցանել ի սրուակ անդր զկաթ մի յիւղոյն այնորիկ։ Ապա զՔալբալի խան*, ապա և զիշխանս մերազնեայս, և հուսկ ապա ժողովուրդն ամենայն՝ ըստ առաջնոյ օրինակին»**։

Նվիրակները, շրջելով աշխարհի բոլոր կողմերում ցրված հայության մեջ, կատարում էին այն կարևոր դերը, որ սերտ հարաբերություններ էին ստեղծում էջմիածնի և տեղական ժողովուրդների մեջ։ Նրանք էին, այդպիսով, ազգային ոգին պահպանում հեռավոր և կորած անկյուններում։ Միևնույն ժամանակ նվիրակները լավագույն տեղեկատուներն էին, որոնք մանրամասն հաղորդում էին իրենց տեսածներն ու լսածները, այնպես որ էջմիածինը միշտ լավ գիտեր, թե ուր ինչ է կատարվում։ Սպահանում և Կ. Պոլսում նվիրակները մոտիկից ծանոթանում էին պարսից և թուրքաց կառավարությունների հայացքներին ու տրամադրություններին, այնպես որ էջմիածնի կաթողիկոսները կարող էին իրենց ունեցած հաստատ տեղեկությունների վրա հիմնել իրենց անելիքը։ Մի խոսքով, նվիրակությունը էջմիածնի աթոռի քաղաքական ուժի գլխավոր աղբյուրն էր։

Նվիրակության ուղղակի նպատակը, ինչպես տեսանք, տուրքերի հավաքումն էր։ Կաթողիկոսության և առհասարակ ամբողջ հոգևորականության ուժը հիմնված էր այն հանգամանքի վրա, որ ժողովուրդը պարտավոր էր պահել նրան իր կամավոր և պարտադիր տուրքերով։ Այս հարաբերությունից առաջանում էր բարձր հոգևորականության իրավունքը՝ տուրքեր սահմանելու և ամենքի համար պարտադիր դարձնելու նրանց վճարումը հոգևորական նվիրապետության զանազան աստիճանների օգտին։ Թե այսպիսով ինչ բեռ էր բարձվում հայ ժողովրդի վրա, ցույց է տալիս տուրքերի հետևյալ ցուցակը, որ կազմված է էջմիածնում, 18-րդ դարի կեսին։

Ա

ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՍՔ ԵՎ ՏՈՒՐՔ, ԶՈՐ ՊԱՐՏԻՆ ՏԱԼ ԺՈՂՈՎՈՒՐԴՔՆ

Նախ. Նուիրակութեան դրամն զոր ժողովուրդք պարտին տալ Հայրապետին և սրբոյ Աթոռոյն իւրեանց ուրոյն իւրաքանչիւր անձն և տան ըստ կարեաց և ըստ գոյից իւրեանց յերիս ամս մի անգամ, յորում զպարգևն

* Նախիջևանի խանը։

** Մեսրոպ Թաղիադեան, «Ճանապարհորդութիւն ի Հայս», Կալկաթա, 1847, եր. 240։

Հոգւոյն Աստուծոյ, զաստուածագործ և զսրբատար սուրբ մեռոնն ընդունին։ Երկրորդ. Գանձանակն որ յանուն սրբոյ Աթոռոյս հաստատեալ կայ ի լուսահոգի Նախնեաց անտի յաշխարհիս մեր յամենայն տեղիս։ Երրորդ. Հոգեբաժինն զոր պարտին ժողովուրդքն տալ սրբոյ Աթոռոյն, ոմանք ի կենդանութեան իւրեանց և ոմանք յետ մահուանն։ Չորրորդ. Խոստմունքն զոր պարտին ժողովուրդքն խոստանալ զինչ և կամին և հաստուցանել սրբոյ Աթոռոյն անխափան։ Հինգերորդ. Քառասնիկն զոր պարտին տալ ժողովուրդքն սրբոյ Աթոռոյն սակս յիշելոյ ի սուրբ պատարագին զկենդանիս և զննջեցեալս իւրեանց։ Վեցերորդ. Կտակն զոր պարտին առնել ժողովուրդքն յանուն սրբոյ Աթոռոյս ոմանք յառողջութեան իւրեանց և ոմանք ի հիւանդութեան ըստ կարեաց իւրեանց թէ շատ և թէ սակաւ, որոյ սակս պարտին քահանայք յորդորողք լինել ժողովրդոց։ Եօթներորդ. Յիշատակքն որք են բազմատեսակք, զոր պարտին տալ ժողովուրդքն սրբոյ Աթոռոյս, այսինքն՝ զխաչս, զսկիհս, զբուրվառս և զայլս անօթս եկեղեցականս թէ ոսկեղէնս և թէ արծաթեղէնս և թէ պղնձեղէնս և թէ զպատկերս տէրունականս և զսրբոց, նաև զսաղաւարտս, զշուրջառս, զշապիկս և զայլ անօթս և զգեստս եկեղեցականս, շորեղէնս, թէ՛ կերպասեղէնս, թէ՛ բամբակեղէնս և թէ՛ բրդեղէնս և թէ այլ նիւթեղէնս։ Այլ և արտաքսական ինչք և իրք թէ՛ զգայունք և թէ՛ անզգայք, այսինքն եզինք, կովք, ոչխարք, ձիանք և այլ գրաստք. այգիք, անդք, տունք, խանութք, երկաթեղէնք, փայտեղէնք, մոմք, ձէթք և այլք լուսանիւթք, միանգամայն ասացից և այլք ամենայն ինչք և իրք, որք պիտոյանան սրբոյ Աթոռոյս վասն շինութեան և հաստատութեան սորին։ Ութերորդ. Առաջնորդաց ամենից կողոպուտքն, հոգեբաժինքն և իւրեանց յատուկ եկեղեցական զգեստքն և ձին, զորս եթէ կտակ արարեալք իցեն ևս թէ ոչ, պարտին ի սուրբ Աթոռն Հայրապետին հասանել անպատճառ։

Բ

ԵՊԻՍԿՈՊՈՍԱԿԱՆ ԿԱՄ ԱՌԱՋՆՈՐԴԱԿԱՆ ՀԱՍՔ, ԶՈՐՍ ՏԱԼ ՊԱՐՏԻՆ ԺՈՂՈՎՈՒՐԴՔՆ

Նախ. «Պտղին» պարտին տալ ըստ սահմանաց կանոնաց, որք ի յանդից և ի յայգեաց յառաջ գան. Երկրորդ. Հոգեբաժինն։ Երրորդ. Քառասնիկն։ Չորրորդ. Խոստմունքն։ Հինգերորդ. Կտակն։ Վեցերորդ. Յիշատակքն պէս-պէս։ Եօթներորդ. Աթոռամասն և կամ Վանքամասն, զորս ամենայն կին առնող՝ թէ կոյս իցէ և թէ այրի պարտի ըստ կարի իւրում զիր ինչ տալ վանիցն իւրոց յաւուրս կինառութեան։ Ութերորդ. Կնքադրամն, զոր պարտի տալ ըստ կարի իւրում վանիցն իւրոց ամենայն մարդ, որ զերեխայս կրնքել տայ, բայց մկրտադրամն մկրտող քահանային տայցէ, քանզի կնքադրամն եպիսկոպոսինն է ըստ խորհրդոյն։ Իններորդ. Կողոպուտքն ամենայնք թէ տրանի ժողովրդոց և թէ անտրանի ժողովրդոց, թէ արանց և թէ կանանց պարտին առաջնորդին հասանել ըստ հրամանաց կանոնի, որպէս ասէ սուրբն Իսահակ. բայց վասն կողոպտից զկանոն իմն ետուք սակս քահանայից ի Թիֆլիս քաղաքիդ եկելոցն միայն, իբր ողորմութիւն առնելով նոցա, զորմէ ևս գրեցաք ի հասարակ օրհնութեան կոնդակոջն մերում։ Տասներորդ. Դիազարդն, այսինքն, մեռելոց երեսքարշի ծօթն ինչ և լինիցի, թէ համ և թէ խաս, ժողովուրդքն պարտին զայն վանիցն իւրեանց տալ ըստ

հրամանի կանոնաց։ Մետասաներորդ. Մատաղն ողջ և զենլոյն զկաշին պարտին ժողովուրդք վանից իւրեանց ըստ հրամանի կանոնաց։ Երկոտասաներորդ. Տեառնական։ Երեքտասաներորդ. Հոգւոր պարտուց տուգան։ Չորեքտասաներորդ. Սրբադրամն զոր քաղաքացիք պարտին տալ վանից իւրեանց ի տեղի պտղոյ, զոր գիւղականքն տան։ Հնգետասաներորդ: Քահանայաթողք։ Վեշտասաներորդ. Խաչ, եկեղեցի և պատկեր օրհնելն. Նաև ներքոյ գրեալքդ, որք են տէրունիք առաջնորդականք և վանքականք, որք պարտին առաջնորդին և վանիցն հասանել կանոնական հրամանաւ, անյիշատակք և յանկարծամահ վախճանեալք, անհաղորդ վախճանեալքն, աղատաց տունքն և քահանայից տունքն, գզրաց տունքն, երիցփոխից տունքն, հինգ աւուրքն տաղաւարահարաց, պանդոկարնակ վաճառականքն։

Գ

ՔԱՀԱՆԱՅԱԿԱՆ ՀԱՍՔ ԵՎ ՏՈՒՐՔ, ԶՈՐՍ ՊԱՐՏԻՆ ՏԱԼ ԺՈՂՈՎՈՒՐԴՔՆ

Նախ. Նշան օրհնէքն։ Երկրորդ. Պսակ օրհնէքն։ Երրորդ. Մկրտելոցն: Չորրորդ. Թաղելոցն։ Հինգերորդ. Թաղման աւուր պաշտօնէիցն։ Վեցերորդ. Պաշտօնէիցն այն, որ յորում աւուր կամիցի ոք պաշտօն առնել տալ քահանայից վասն ննջեցելոց իւրոց։ Եօթներորդ. Գերեզման օրհնէքն։ Ութերորդ. Տնօրհնէիցն քահանայական։ Իններորդ. Մատաղաբաժինն քահանայական։ Տասներորդ. Յիշմանցն հասարակաց։ Մետասաներորդ. Քառասնիցն։ Երկոտասաներորդ. Թաղմանցն։ Երեքտասաներորդ. Կողոպուտք ոմանց տանտիկնանց, այնպիսեաց ժողովրդոց, որք ոչ են տէրունիք առաջնորդականք, այլ են բնածուխ, ժողովուրդք քահանայից ոմանց, որոց վասն, որպէս բացայայտեալ եմք ի մեծի հասարակականի կոնդակոջն, որ է այս կոնդակըն, այնպէս պարտի լինիլ։ Չորեքտասաներորդ. Ժամոցն յատուկ։ Հինգետասաներորդ. Անբիծք և սաղմոսքն*։

Այս բազմաթիվ հոգևոր տուրքերը թեև կամավոր էին կոչվում, նույնպես պարտադիր էին, ինչպես և պետական հարկերը։ «Կամավոր» խոսքը, անշուշտ, չափին էր միայն վերաբերում։ Ինչպես ամեն մի իշխանություն, հոգևորականությունն էլ գիտեր պահանջել, առնել, նույնիսկ պատժել: Ժողովրդի ագիտությունը, կրոնական նախապաշարմունքները, ինչպես, օրինակ, անեծքի ահը, լավագույն պայմաններ էին, որ հոգևորականությունը կթի ժողովուրդը որքան հնար է։ Թե ինչ նուրբ հնարագիտություն էին ցույց տալիս հոգևորականները իրենց եկամուտներն ավելացնելու համար, երևում է այն իրողությունից, որ նրանք նույնիսկ մի տեսակ հոգևոր ճորտություն էլ էին ստեղծել, որ մնացել էր մինչև 18-րդ դարի 70-ական թվականները և որ այսպես է նկարագրում մի թղթակից. «Վաղեմնական սովորություն կամ ճիշտ օրենք մը եղած էր բոլոր Կիլիկիո վիճակաց, գուցե ուրիշ վիճակներու մեջ ևս, որ առաջնորդները կամ բուն իսկ կաթողիկոսներ՝ այն Քրիստոսի արյամբ գնյալ ժողովուրդները գլուխ առ գլուխ կվաճառեին քահանայից, ծուխ անվամբ, ուղած գներովը. մեկը երեսուն ղրուշ, մյուսը քսան

* «Օրինակք կոնդակաց Յակոբայ Շամախեցւոյ և Սիմէոնի Երևանցւոյ», Էջմիածնի Մատենադարան, ձեռագիր № 747։

և մյուսը տասը և վերջապես մինչև հինգ ղրուշ և գուցե ավելի պակաս գնով, և քահանաներն ալ զանոնք իբրև գերի սեփհական կալված մը համարելով, բնաբար կտիրապետեին անոնց վրա ցվախճան, մինչև անգամ եթե ժողովուրդ մը յուր քահանայեն գոհ չըլլալով ուզեր ուրիշի մը հովվության հանձնըվիլ, քահանայն երբեք թող չտալով կըսեր. «Ես քեզի ստակովս գնած եմ, դուն իմ արդար սեփհականությունս ես. ո՞վ կրնա ճողոպրել քեզի իմ ձեռքես»*։

Հոգիների այս վաճառքը միայն Կիլիկիայում գոյություն չուներ, այլև ամեն տեղ**։ Քրիստոսի արյամբ գնյալ հոտը թեև իր հոգևոր հովիվների ստրուկն էր, բայց նրա տուրքերը բավական չէին, որ եկեղեցական իշխանությունը լիներ բավականաչափ ուժեղ ու հեղինակավոր։ Այս ճշմարտությունը հայտնի էր ամեն տեղ։ Քրիստոնյա և ոչ-քրիստոնյա բոլոր ազգերի հոգևորականությունները վաղուց գիտեին, որ հեղինակության աղբյուրը կալվածական հարստությունն է։ Եվ էջմիածնի աթոռը, իր հաստատման սկզբից ևեթ, ձգտում էր կալվածատեր դառնալ։ Իշխողների և կալվածատերերի հոժարակամ նվիրաբերությունների վրա հույս դնել չէր կարելի, որովհետև նրանք մահմեդականներ էին. հին կալվածատիրական իրավունքներ, ինչպես տեսանք, չէր կարելի ապացուցել դրական փաստերով, ուստի կաթողիկոսներին մնում էր դիմել սեփականություններ ձեռք բերելու ամենասովորական ձևին—գնման։ Առաջին օրինակը տվեց Գրիգոր կաթողիկոս Մակվեցին, որ երրորդն էր էջմիածնի վերանորոգված աթոռի կաթողիկոսների շարքում (1443—1455)։ Նա փողով գնեց տեղացի մահմեդական կալվածատերերից յոթ գյուղ (Վաղարշապատ, Աշտարակ, Բաթռինջ, Նորագավիթ, Աղավնատուն, Քիրաշլու, Մուղնի)[32]։ Բայց նրանից հետո երկար ժամանակ կանգ առավ էջմիածնի կալվածատիրական գործունեությունը***։ Պետք է ասել, որ ընդհանրական աթոռի հարստությունն էջմիածնում պարզեց այն հանգամանքը, որ հայ հոգևորականության անկումը կախված չէր տեղից։ էջմիածնում հենց առաջին քայլից, առաջին կաթողիկոսի օրով, սկսեցին կղերական մրցությունները ու ինտրիգները, որոնք ալեկոծում էին նորահաստատ աթոռի կյանքը և բորբոքվում էին փոխադարձ մատնություններով, հալածանքներով, այնպես որ նույնիսկ Թովմա Մեծոփեցին, որ մեծ դեր է կատարել 1441 թ. դեպքերի մեջ և մեծ ոգևորությամբ է նկարագրում աթոռի փոխադրությունը Արարատյան երկիր, ներկայացնելով այդ գործն իբրև հայ ժողովրդի վերածնության մի մեծ տոն, ստիպված է դառն իրականության իսկական անունը տալ, ասելով. «Քրիստոս յանհաւատ հրէիցն խաչեցաւ յԵրուսաղեմ, յէջմիածինն ի հաւատացեալ կարգաւորացն»****։ Փառասիրությունն ու շահամոլությունը, միացած տգիտության հետ, երկար ժամանակ այդ գրությունը հաստատեցին ընդհանրական աթոռում։ Կաթողիկոսի միապետական իշխանությունն իրապես չքացավ, որովհետև սովորական երևույթ դարձրին զույգ կաթողիկոսներ ունենալը. էջմիածնում միաժամանակ նստում էին երկու հոգևոր միապետներ, միմյանց, իհարկե, մրցակից, միմյանց ջլատող և թուլացնող, վանքի միջոցները վատնող, ժողովուրդն առանձին-առանձին կեղեքող։ Մինչև 17-րդ դարը էջմի-

* «Մասիս» շաբաթ., Կ. Պոլիս, 1873, № 1366։

** Ավետիս Պերպերեան, «Պատմութիւն հայոց», Կ. Պոլիս, 1871, եր. 95։

*** «Ջամբռ», գլ. ԺԳ։

**** «Յիշատակարան», եր. 81։

ածնում նստեցին մի շարք կաթողիկոսներ, որոնք միայն իրենց անուններն են թողել, առանց արժանավոր գործերի. դրանց մեծ մասը կամ իրար ձեռքից խլում էր կաթողիկոսությունը, կամ շրջում էր փախստական, ներգրավելով ժամանակի քաղաքական տագնապներից և բռնություններից։ Աթոռն ամայանում էր երկար ժամանակով, կորցնելով ոչ միայն շարժական, այլև անշարժ կայքերը։

17-րդ դարի առաջին կեսից սկսվում է եռանդուն ու գործունյա կաթողիկոսների շարքը, և Էջմիածինը, չնայած քաղաքական անփոփոխ դառն հանգամանքներին, վերակենդանանում է բարոյապես և հարստանում է նյութապես։ Այդ նոր շրջանն սկսվում է, ինչպես կտեսնենք իր տեղում, Մովսես և Փիլիպպոս կաթողիկոսներից։ Մանավանդ երկրորդը խոշոր տնտեսական-կուլտուրական ձեռնարկությունների ետևից է ընկնում։ Նրա հաջորդներն աշխատում են նույն եռանդով, և ահա Էջմիածինն արդեն մի խոշոր կալվածատեր էր, ունենալով իր տիրապետության տակ 22 մեծ ու փոքր գյուղեր, բազմաթիվ վարելահողեր, այգիներ, տնտեսական և արդյունաբերական շինություններ։ Մեծագույն մասամբ այդ բոլորը ձեռք են բերել փողով։ Սեփականության իրավունքը պահպանելն այնքան հեշտ չէր մի պետության մեջ, ուր բոլոր կարգերը խախուտ ու անկայուն էին։ Չնայած հաստատուն և օրինական կալվածագրերին, Էջմիածինն ստիպված էր վեճեր վարել մահմեդական կալվածատերերի հետ և այդ վեճերը վերջանում էին սովորաբար հաշտությամբ, այսինքն վանքը նորից գնում էր արդեն մի կամ նույնիսկ մի քանի անգամ գնված կալվածները։ Պետք էր լինում հաճախ դիմել տեղական կամ բարձր իշխանություններին՝ հափշտակիչներից պաշտպանվելու համար։ Դրությունը դժվարացնում էր մանավանդ այն, որ Արարատյան երկիրը կամ պարսից տիրապետության տակ էր ընկնում, կամ անցնում էր օսմանյան պետության։ Մի տիրապետության ժամանակ եղածը պետք էր ընդունել տալ մյուսին։ Եվ պետք է ասել, որ Էջմիածնի կաթողիկոսները եռանդով աշխատում էին աթոռի կալվածատիրական իրավունքները պահպանելու համար։

Էջմիածնի վանքի հողատիրությունը մուլքի դրությամբ էր, բայց հետո փոխվեց թիուլի դրության։ Սակայն վանքը չբավականացավ լոկ կալվածատիրոջ իրավունքով, այսինքն միայն գյուղական եկամուտները հավաքելով։ Նա ինքն էլ խոշոր տնտեսություն ուներ՝ տեղական հանգամանքների թույլատրած բոլոր ճյուղերով— երկրագործություն, անասնապահություն, այգեգործություն և այլն։ Այստեղ նա պիտի ձեռք բերեր և ուրիշ արտոնություններ։ Իբրև կրոնական հաստատություն՝ Էջմիածինն իր բոլոր միաբաններով մաղաֆ էր, այսինքն՝ ազատ անձնական հարկերից ու տուրքերից։ Միայն թե կաթողիկոսը վճարում էր պետական գանձարանին տարեկան մի որոշ գումար։ Մենք արդեն գիտենք, որ կալվածատերը, բացի սահմանված տուրքերն ստանալուց՝ առանձին իրավունքներ չուներ և, եթե կամենում էր իր սեփական տնտեսությունը հաստատել, ստանում էր հողաբաժին գյուղացիների հետ համահավասար կերպով և աշխատում էր իբրև գյուղացի։ Էջմիածինը կարողացավ իր տնտեսության մեծ մասն էլ ազատել պետական հարկերից, դարձնել մաղաֆ: Այս ուղղությամբ գործող առաջին կաթողիկոսն էր Փիլիպպոսը։ Բարեկարգելով Էջմիածինը, մեծացնելով միաբանությունը, նա վարուցանք սկսեց մի գութանով։ Երևանի սարդարը իսկույն պետական հարկ դրեց այդ գութանի վրա, բայց կաթողիկոսը դիմեց Շահ-

Աբբաս երկրորդին, հայտնեց, որ միաբանությունն աղքատ է, իր ապրուստի համար է վարուցանք անում։ Եվ շահը հրամայեց հարկեր չառնել վանքի գութանից։ Այս արտոնությունն, իհարկե, չէր նշանակում, թե վանքը կարող է անսահման չափերով ազատ տնտեսություն զարգացնել։ Երբ հետո հարկավոր եղավ ավելացնել գործող գութանների թիվը, տեղական իշխանությունը դարձյալ միջամտեց, առարկելով, թե հարկից ազատված է մի գութան միայն։ Ամեն անգամ այսպիսի դեպքերում հարկավոր էր լինում նոր դիմումներ անել կենտրոնական կառավարության և լրացուցիչ արտոնություններ խնդրել։ Նույնպես Փիլիպպոս կաթողիկոսի միջնորդությամբ ազատ հայտարարվեցին վանքական այգիները, ջրաղացները։ Մի ուրիշ անգամ ստացվեց հինգ հարյուր ոչխար պահելու արտոնություն։ Տնտեսական մաղաֆությունը ավելի ևս դժվար էր պահպանել, քան գյուղերի սեփականության իրավունքը. ուստի և կաթողիկոսները հաճախ դիմում էին պարսից և օսմանյան իշխողներին, խնդրելով նորից և նորից կրկնել ու վավերացնել վանքի ազատությունը։ Եվ որովհետև կենտրոնական կառավարության հրամանների գործադրությունը միշտ թյուրիմացություններ և վեճեր էր առաջացնում տեղում, այդ պատճառով թագավորական արտոնագրերի մեջ մանրամասն ցուցակագրվում էին վանքական բոլոր այն կայքերը, որոնց վերաբերում էր արտոնությունը։ Բայց ցուցակագրությունն էլ ուներ այն անհարմարությունը, որ վանքը պիտի նոր-նոր բաներ ավելացներ իր տնտեսության վրա, տալով սահմանված հարկերը*։

Կալվածատիրությունը միայն Էջմիածնի վանքին չէր սեփական։ Հայտնի է, որ հին ժամանակներից հայոց վանքերն ապահովվում էին զանազան անշարժ կալվածներով, որոնք կամ նվիրվում էին, կամ գնվում։ Այս հին իրավունքը վանքերը կարողացան պահպանել եթե ոչ ամբողջապես, գոնե մեծ մասամբ, նաև այն ժամանակ, երբ երկրի տերերը մահմեդական իշխողներն էին։ Կաթողիկոսական աթոռի վերահաստատումը Էջմիածնում կենտրոնացրեց և զարգացրեց Արարատյան երկրի և նրա սահմանակից տեղերի վանական կալվածատիրությունը, որովհետև այդ վանքերը, գտնվելով Էջմիածնի մերձավոր հսկողության տակ, շեն էին պահվում, կաթողիկոսների աջակցությամբ ավելի լավ էին պաշտպանված աշխարհի հզորների հափշտակություններից։ Եվ այսպիսով ահա ընդհանրական աթոռի տեղափոխությունը, բացի արդեն հիշած քաղաքական կարևոր նշանակությունից, ուներ և հատուկ տեղային խոշոր նշանակություն։ Հայ ազգաբնակության համար այն կողմից, որ հայոց եկեղեցին հանդիսանում էր իբրև խոշոր կալվածատեր, որի տիրապետության տակ գտնվում էին տասնյակ հայ գյուղեր և որի տնտեսական ընդարձակ գործունեությունը տեղի ուներ գլխավորապես հայ ժողովրդի բնակության սահմաններում։ Որքան էլ տիրող դասակարգերը միմյանց նման լինեն աշխատավոր ժողովրդի շահագործման հարցում, բայց և այնպես, ի նկատի ունենալով ժամանակը, երբ կրոնների և ցեղերի այլազանությունը փոխադարձ թշնամություն էր առաջացնում և սաստիկ ազդում էր ժողովրդի տնտեսական-իրավական դրության վրա, չի կարելի տարբերություն չդնել հայ-եկեղեցական և մահմեդական կալվածատիրությունների միջև, մի տարբերություն, որ խոսում է հօգուտ հայ ժողովրդի[33]։

Ահա այսպիսի ջանքերով, տոկուն գործունեությամբ հայ հոգևորականությունը հաջողվեց հաստատել Հայաստանի հողի վրա, նրա ամենակարև-

* «Ջամբռ», գլ. ԺԴ։

վոր կենտրոնական մասում, ազգային-կրոնական իշխանության աթոռը, ստեղծել նրա համար համապատասխան դիրք, բարձր վարչական և քաղաքական իրավասություն և պաշտպանել այդ բոլորը մի շարք դարերի ընթացքում, երբ ամբողջ երկիրը ենթարկված էր ասիական ամենավատթար բռնակալություններին, երբ փոքրիշատե տանելի կարգերին հաջորդում էր կատարյալ անիշխանությունը և ամեն օր մի նոր տեր հարուցանում։ Բայց ի նկատի ունենալով հենց այս հարատև փոփոխությունները, տակնուվրայությունները, մենք չպիտի ենթադրենք, թե կաթողիկոսական դիրքի, իշխանության, նրա աթոռի քաղաքական և կալվածական իրավունքների հանգամանքները, որ մենք նկարագրեցինք վերևում, հաստատուն և անփոփոխ էին մնում միշտ։ Ինչպես և բոլոր երևույթների մեջ, այստեղ էլ ամեն ինչ կախված էր տիրողի անձնական հատկություններից և տրամադրությունից, որոնք փոխարինում էին մշտական կարգի, օրենքների հաստատության հասկացողություններին։ Տիրողի տրամադրությունը, ինչ էլ լիներ, պետք էր գնել։ Առանց այս միջոցի համարյա ոչինչ նշանակություն չունեին մայր աթոռի իրավասությունը որոշող կարգերը, որքան էլ դրանք նվիրագործված լինեին երկար ժամանակների ընթացքում։ Էջմիածնի ընդհանրական նշանակությունն արդեն տալիս էր նրան մի հարուստ կենտրոնի համբավ, կենտրոնի, որ հավաքում և դիզում էր աշխարհի բոլոր կողմերում ցրված հայերի նվերներն ու տուրքերը։ Միայն այս հանգամանքն արդեն բավական էր, որ էջմիածինը նկատվի կառավարիչների համար իբրև եկամուտների առատ աղբյուր։ Եվ նրան շարունակ կեղեքում էին տուգանքներով, պարտադիր ընծայաբերություններով, հաճախ նույնիսկ առանց պատճառի կողոպտում էին, բոլորովին մերկացնում, իսկ կաթողիկոսների հետ վարվում էին իբրև ռայայի սովորական անդամներից մեկի հետ։ Յուրաքանչյուր արտոնություն ձեռք էր բերվում փողով, յուրաքանչյուր պաշտոնյա իրավունք ուներ իր բաժինը պահանջելու վանքի գանձարանից, եթե խոսում կամ գործում էր նրա օգտի համար։ Կանոնադրված էր նույնիսկ մշտական կաշառակերության կարգ։ Ամեն տարի հոկտեմբեր ամսին Երևանի սարդարը իր մեծամեծների հետ գնում էր էջմիածին։ Այդ այցելությունը կոչվում էր ուչքիլիսե էչնաղի: Նա մեծ ծախսեր էր պատճառում վանքին։ Սարդարն ստանում էր մեծագին ընծաներ և բավական չհամարելով այդ, ուղարկում էր մի տետրակ, որի մեջ նշանակված էր, թե վանքը ինչ պիտի տա այսինչ կամ այնինչ աղային։ Տարին մի անգամ էլ նույն սարդարն ստանում էր կաթողիկոսից ատամնավարձ (դիշքիրահի)։ Դա լինում էր բայրամի տոնին, երբ սարդարը գնում էր կաթողիկոսի տեսության. այդտեղ նրա առջև պիտի դնեին ոսկով լի մի աման, և սարդարը ոսկիները բաժանում էր իր հետևորդներին։ Միայն տարեկան այս երկու այցելությունները պատճառում էին վանքին 100—110 թուման ծախս*։ Շատ անգամ էր պատահում, որ սպառվում էին վանքի միջոցները՝ հատկապես կաշառքներ տալու պատճառով, սկսվում էր ծանր ճգնաժամը, և կաթողիկոսները փախչում էին աթոռից, թաքնվում էին։

Իսկ կաթողիկոսների ընտրությունը կատարվում էր այս կարգով։ Երբ մեռնում էր կաթողիկոսը, նրա թաղումից հետո անմիջապես միաբանությունը հրավիրում էր մերձակա քաղաքների և վանքերի առաջնորդներին, ժողովրդի առաջավոր կամ իշխան անվանված մարդկանց, որոնք հավաքվում էին էջմիածնում և այդտեղ, տաճարի մեջ, Իջման տեղի առջև, ընտրում

* «Ջամբռ», եր. 151.

էին մեկին կաթողիկոս։ Ապա ժողովը կազմում էր ընտրության թղթեր, որոնք վավերացվում էին ներկա եղողների կնիքներով։ Այդ համախոսական թղթերը (մահսեր) հավատարիմ մարդկանց ձեռքով (հոգևորականներ, որոնք կոչվում էին «մահսերատար») ուղարկվում էին երկու տիրող պետությունների մայրաքաղաքները— Կ. Պոլիս և Սպահան և, եթե կարելի էր լինում՝ նաև ուրիշ քաղաքներ, որպեսզի համոզեն այդ տեղերի հայերին ընդունել ընտրվածին կաթողիկոս*։ Որովհետև կաթողիկոսը հաստատվում էր պարսից շահի և թուրքաց սուլթանի հրովարտակներով, ուստի կաթողիկոսական ընտրության մեջ ամենավճռական ձայնը իսկապես պատկանում էր երկու մայրաքաղաքների ազդեցիկ հայերին—աղաներին և ամիրաներին։ Առանց դրանց հավանության և միջնորդության՝ հրովարտակներ ստանալ հազիվ թե կարելի լիներ։ Հաստատման հրովարտակը կամ ֆիրմանը տրվում էր այն ժամանակ միայն, երբ արքունական գանձն ստանում էր որոշված մի գումար։ Հաստատման ֆիրմանի մեջ մի առ մի նշանակվում էր, թե ի՛նչ իրավունքներ ունի կաթողիկոսը։ Ահա այդպիսի մի ֆիրմանի բովանդակություն ըստ մի վավերագրի, որ 18-րդ դարի գործ է։

«Այս է յՕսմանլուէն տուեալ Սիմէոն կաթողիկոսի ֆիրմանի խորհուրդն։

«Ըստ կանոնի Հայոց մինչ կաթողիկոսն ոչ վախճանի, միւսն ո՛չ կարէ յաջորդել նմա. իսկ յորժամ վախճանի, ընտրեն զարժանաւորն և կացուցանեն ի տեղի նորա։ Որ Իզմիրն, Սամսոն, Գեօզալ-Հասարն էլ նորա հայրապետութեանն է յանձնեալ։

«Կաթողիկոսական ընծայն որ է 10800 բստակ, հասաւ մեր գանձարանին։— Հոգևորականաց հրաժարեցուցանելն կամ վերապատուելն կաթողիկոսէն է կախեալ, ոչ ոք չի ներհակի և կարգաւորի ազատք են յամենայն հարկապահանջութեանց։— Կաթողիկոսն պարտ է վերահասութիւն գործել ի վերայ ամենայն յիշատակաց վախմ անուանեալ և այլք մի՛ ձեռնամուխ լինիցին ի նա։— Եթե վարդապետ, մայրապետ, կարգաւոր կամ քահանայք կին վախճանի, կաթողիկոսի վեքիլներն տիրեն ստացուածս նոցա և ոչ ոք մի՛ ձեռնամուխ լինիցի։— Եթե կին պահելն կամ արձակելն կաթողիկոսի վեքիլներին է յանձնեալ, ոչ ոք մի՛ ձեռնամուխ լինիցի։— Հոգևորականք կամ աշխարհականք ով ոք կտակ արասցէ, ընդունելի լիցի։— Մեղաւոր կարգաւորաց մորուսն սափրեսցեն կամ եկեղեցին խլեսցեն տացեն այլում, մի՜ ոք խառնակեսցի այսմ գործոյ, բաց ի կաթողիկոսէն։— Հայոց վկայութիւնն շարին լսելի լինիցի։— Կաթողիկոսքն ներքոյ գրեալ տեղերն իւրեանց ըստ օրինի պատկանեցեալն եկեղեցւոյն այգի, բախչա, չութ, վար և ցան, ջրաղաց, տուն և դուքան և չորքոտանիք յիշատակ եկեղեցւոյն և ամենայն ինչք կաթողիկոսին և վարդապետացն տիրապետութեան թողցիք զի նոքա ստասցեն և այլք մի ձեռնամուխ լինիցին։

«Եթե եկեղեցեաց գանձապետքն կաթողիկոսի հասութքէն կերեալ կամ կլանեալ իցեն, ի նոցանէ հեսաբ առնելու մասին ո՛չ ոք մի համարձակեսցի ներհակիլ. և կամ նեղութիւն չի տան թէ այս վանքս այս ինչ վարդապետի կամ այս կին այս ինչ մարդի տուէք, ո՛չ ոք մի խառնակեսցի նոցին գործոց, որ մեր հրամանքն է՝ իւրեանց օրինացն չի ներհակիք։— Վարդապետաց գաւազան քաշելու կամ ծպտիլն ըստ օրինաց իւրեանց կամ փոքրաւորի ոչ ոք հրամանատուք մի իշխեսցեն նեղել։— Անգամ մի ի տարւոջն

* «Ջամբռ», գլ. Ի.

ըզգեստիւք գնացըն ի ջուրն կարգաւորաց և ուխտաւորացն մի թողջիք նեղել— Եթէ տարէն մի անգամ վասն ապրուստի ըստ սովորութեան իւրեանց թէ Պարսից երկիրն և թէ մեր Տէրութիւնն միւռոն բերցեն վէքիլքն կաթողիկոսին ուր ուրուք որ գնասցեն, ոչ ոք մի նեղեսցէ զնոսա և յամենայն ուրեք լիցի պատուեալ:— Եկեղեցեաց պատկանեալ բաներիցն մաքս մի պահանջեցին:— Զոր ինչ համեմատ հարք դաւի արասցեն, այն դաւին պարտ է մեր Տէրութիւնն դատարանին վճռել»*:

Էջմիածնի աթոռից հետո գալիս էին Աղթամարի, Սսի և Աղվանից հակաթոռ կաթողիկոսները, որոնք իրենց մասնավոր շրջանակներում ներկայացնում էին իրենց իշխանությունը Էջմիածնի կաթողիկոսների նման: Այնուհետև, եկեղեցական նվիրապետության կարգով, գալիս էր Երուսաղեմի հայոց պատրիարքը: Սակայն, օսմանյան պետության սահմաններում երեք աթոռներն էլ (Աղթամար, Սիս և Երուսաղեմ) երկրորդական նշանակություն ստացան, առաջնությունը զիջելով Կ. Պոլսի հայոց պատրիարքին:

Կ. Պոլսի աթոռը օսմանցիների ստեղծածն էր, քաղաքական հանգամանքների դրդմամբ: Նրա նշանակությունը հետզհետե ընդարձակվում էր, որքան ընդարձակվում էին օսմանյան պետության սահմաններն արևելքում: Կ. Պոլսի նվաճումից հետո էր, որ սուլթան Մուհամմեդ Ֆաթիհը հաստատեց հայոց պատրիարքություն, տալով նրան համարյա նույն արտոնությունները, ինչ արդեն ստացել էր հունաց պատրիարքը: Նոր աթոռի թեմը սկզբում շատ փոքր էր: Բայց 16 և 17-րդ դարերում նա արդեն շատ հեղինակավոր և ազդեցիկ էր դարձել. ճանաչում էր միայն Էջմիածնի գահերեցությունը և համարյա այլևս ուրիշ կախում չուներ նրանից վարչական տեսակետով: Պատրիարքը հաստատվում էր սուլթանի բերաթով, առանց ընդհանրական կաթողիկոսի հավանության: Հետզհետե Թուրքիայի գավառները ենթարկվեցին Կ. Պոլսի պատրիարքի իշխանության, և նրանց առաջնորդների ընտրությունը կատարվում էր առանց Էջմիածնի գիտության: Այս կարևոր ձեռնարկությունը, որ այնքան կրճատում էր ընդհանրական աթոռի իրավունքները, Կ. Պոլսի հայոց պատրիարքարանը հաջողեցրեց, խոստանալով տալ Թուրքաց գանձարանին տարեկան թեմական հարկ, որ հավաքվում էր ժողովրդից և կոչվում էր մուխաքայ: Կ. Պոլսի նորակերտ աթոռի բարձրացմանը և ուժեղացմանը նպաստում էր մանավանդ այն կարևոր քաղաքական հանգամանքը, որ Էջմիածինը մեծ մասամբ պարսից տիրապետության տակ էր լինում, իսկ Թուրքիան շարունակ պատերազմներ ուներ Պարսկաստանի հետ: Քաղաքական տեսակետից ցանկալի չէր, որ Թուրքաց Հայաստանը ենթարկված լիներ թշնամի պետության մեջ գտնվող մայր աթոռի անմիջական կառավարությանը: Այս անհարմարությունը իրենք, Կ. Պոլսի պատրիարքներն էին եռանդով շահագործում թուրք կառավարության առաջ: Եվ սահմանափակումը վերջիվերջո հասավ այն աստիճանին, որ Էջմիածնի կաթողիկոսները կարող էին դիմել սուլթաններին միայն պատրիարքների միջոցով: Բայց այս հանգամանքը, ինչպես երևում է, չէր խանգարում, որ ինքը Կ. Պոլիսը լինի կաթողիկոսական (տերունի) թեմ: Էջմիածնի նվիրակը դեր կատարում էր Կ. Պոլսում, բայց միմիայն ազգային-եկեղեցական շրջանակներում: Ամենայն հայոց կաթողիկոսի նվիրակները, ինչպես տեսանք սուլթանական ֆիրմանից,

* Ձեռագիր, Էջմիածնի հայրապետական դիւան:

անարգել շրջում էին և Ասիական Թուրքիայի հայաբնակ գավառները և հավաքում էին աթոռապատկան տուրքերը:

Կ. Պոլսի հայոց պատրիարքությունը կարևորություն ստացավ և այն պատճառով, որ Թուրքաց մայրաքաղաքում հետզհետե սկսեց կազմակերպվել մի ստվարաթիվ հայ գաղթականություն, իսկ այդ գաղթականության մեջ— փողային մի արիստոկրատիա, որին պատրիարքական իշխանությունը հարկավոր էր՝ տիրապետական իրավունքներ ձեռք բերելու համար հայ համայնքի մեջ: Այդ դասակարգի մարդիկ հայտնի էին ամիրա անունով: Պատրիարքը հաճախ խաղալիք էր դառնում նրանց ձեռքին. Նրանք բաժանված էին կուսակցությունների, ինչպես այդ թելադրում էին անձնական շահերը, ուստի պատրիարքարանի մեջ և պատրիարքական աթոռի շուրջը բորբոքվում էին երկարատև և համառ կուսակցական պայքարներ: Այսպիսով պատրիարքությունը դառնում էր մեծագույն մասամբ պոլսական տեղային մի հիմնարկություն, մինչդեռ միայն այդ ազգային հիմնարկությունն էր, որի վրա կարող էր հույս դնել գավառներում տանջվող հայությունը:

Պատրիարքները հաստատվում էին սուլթանների բերաթներով, որոնց մեջ մի առ մի թվարկվում էին պատրիարքական իրավունքները: Այդ պաշտոնագրերի բովանդակությունը դարերից ի վեր միանման չէր, այլ ենթարկվում էր փոփոխությունների: Բայց և այնպես, կարելի է նրանց մեջ որոշել այն իրավական ձևակերպությունները, որոնք փոքրիշատե երկարատև կիրառություն ունեին պատրիարքական իշխանության մեջ: Ահա մի քանիսներն այդ իրավական ձևակերպումներից:

«Պատրիարքութեանը ներքև գտնուած եպիսկոպոսունք, առաջնորդք և քահանայք զինքը Պատրիարք ճանչնալով, Պատրիարքութեան վերաբերեալ գործոց մասին դիմեն և ըստ ամենայնի հնազանդ գտնուին:

«Պատրիարքութեան ներքև գտնուած առաջնորդ և քահանայ և կրօնականները թէ իրենց կրօնից համեմատ հրաժարեցնելու կամ պաշտօնի մէջ հաստատելու ըլլայ՝ ոչ ոք միջամտէ: Եւ եթէ առաջնորդներէն մէկուն փոփոխութիւնը հարկ ըլլայ և յիշեալ Պատրիարքին առաջնորդական պայմանները պարունակող իմ բարձր հրովարտակս տրուի և ուրիշի խնդրանօք առաջնորդութիւն չը տրուի: Եւ այն առաջնորդներուն և եպիսկոպոսներուն մասին հրաժարեցուցման կամ անարգանաց կամ ամբաստանութեան գիր գայ թէ փաշաներէն թէ դատըներէն և թէ նայիպներէն՝ մինչև որ յիշեալ Պատրիարքէն չը ստուգուի, հաւատ չընծայուի, եթէ որևէ եղանակաւ հին ու նոր թուականաւ հրամանագիր ալ ելած ըլլայ, չը յարգելով զայն՝ և քննութիւն ըլլալով պարտ ու պատշաճը տնօրինուի:

«Թէ իրեն և թէ առաջնորդաց և քահանայից տուները և բնակատեղիները ազատութեան համաձայն կրօնական արարողութիւն և ասոր վերաբերեալ գործառնութեանց և ոչ մէկ կողմէ մը արգելք և հակառակութիւն և միջամտութիւն չըլլայ:

«Եւ ի վաղուց անտի իրենց սեպհականութիւնն եղած եկեղեցեաց և վանօրէից և թէ մայրաքաղաքս և թէ դրսերը գտնուած ուխտատեղեաց և իրենց սովորութեանը համաձայն մեռելոց յուղարկաւորութեանը և ուրիշ կրօնական արարողութեանցը ոչ ոք միջամտէ և արգելք յարուցանէ:

«Հին Հայոց յատուկ եկեղեցիները և վանքերը փաշաներու, իշխաններու, դատըներու հրամանին և տեղեկատուութեան վրայ ճշմարիտ հայ

հոգևորականներէն առնուելով տարբեր ծիսից վրայ ընթացող կաթոլիկ կոչուած միւփսիտներուն չը տրուի։

«Եւ ուրիշին պարտուցը համար եկեղեցեաց և վանօրէից գոյից միջամտութիւն չըլլայ և իբրև գրաւ առնուի. և եթէ կերպով մը առնուած ալ ըլլայ Շէրիի օրինօք ետ առնուելով իր տեղերը դրուին։

«Եւ յիշեալ ազգէն մէկը իրենց կրօնից համաձայն ամուսնացնեն կամ ամուսնական կապը խզեն, այս արարողութիւնը ըստ որում յիշեալ Պատրիարքին կամ կարգած փոխանորդներուն միջոցաւ ի գործ կը դրուի՝ ուրիշներուն միջամտութիւնը պէտք չէ թոյլ տալ։

«Եւ առանց յիշեալ Պատրիարքին կամ առաջնորդներուն կամ փոխանորդներուն գիտութեանը և արտօնութեանը թէ մայրաքաղաքիս մէջ և թէ դուրսերը հակառակ իրենց կրօնին պսակ դնող քահանայից կամ փոխանորդաց հարկ եղած պատիժը տրուելու առեն ոչ ոք միջամտէ։

«Եւ եթէ պսակադրութեան կամ պսակի լուծման և կամ իրենց կրօնից վերաբերեալ խնդրոց մէջ երկու քրիստոնեա վէճ ունենան և Պատրիարքը կամ փոխանորդները քննելով ըստ կրօնի կարգադրեն և կամ եկեղեցիներուն մէջ երդմնեցունեն կամ բանադրեն, գատըները և նայիպները չը միջամտեն։

«Եւ որովհետև յիշեալ ազգին կրօնքը կարգելի գիրենք որ կնաթողութիւն չընեն և կին ունեցողը ուրիշ կին չառնու, և կիներնին մեռնելէն վերջ միայն երեք անգամ կարենան ամուսնանալ և ոչ աւելի, հակառակ վարուողներուն արգելք և յանդիմանութիւն ըլլայ. և կրօնից հակառակ պսակ ձևացնողներուն եկեղեցի մտնել արգելեալ ըլլալուն՝ նոյն վիճակին մէջ մեռնողները քահանայից միջոցաւ թաղուելու համար գատըները, նայիպները և ուրիշ հրամանատարք չըստիպեն և առաջարկութիւն չընեն։

«Առաջնորդներէն և եպիսկոպոս և վարդապետ և կրօնականներէն և ուրիշներէն մէկը եթէ իրենց գոյքէն իրենց կրօնին համաձայն եկեղեցեաց և աղքատաց և Պատրիարքին կտակելով վախճանին՝ գործադրելի և ընդունելի ըլլալով իրենց կրօնից և օրինաց համաձայն Շէրիի միջոցաւ իրենց ազգէն վկաներ մտիկ ընելով, մեռնողին ժառանգներէն առնուի։

«Եւ իրենց կրօնին հակառակ վարուող հայ առաջնորդ և քահանայ և կրօնաւորները եթէ Պատրիարքը իրենց կրօնին համեմատ պատժէ և մօրուքնին ածիլելով զիրենք եկեղեցական կարգէն լուծէ և իրենց եկեղեցիները ուրիշի տալով ուրիշներ կարգէ, դուրսէն ոչ ոք արգելք ըլլայ և նեղէ։

«Յիշեալ Պատրիարքին պատրիարքութեան ներքև գտնուած տեղերուն եկեղեցեաց և վանօրէից և բոլոր պարունակութեանց և եկեղեցեաց վակֆ եղած գոյից և անասնոց ոչ ոք ձեռնամուխ ըլլայ և ի վաղուց ինչպես որ էր, նոյնպէս մնայ սեպհականութեան իրաւունքը։

«Հայոց ազգը ինչպէս որ վաղուց, նոյնպէս և այսուհետև պէտք է վճարէ արքունի տուրքը և ողորմութեան և Պատրիարքարանի տուրքը և ծախքը և պատրիարքութեան յատկացեալ ստակը և ոչ ոք պէտք չէ հակառակի։

«Եկեղեցեաց և վանօրէից փոխանորդները պատրիարքական հասոյթը և արքունի տուրքը ստանալով եթե իւրացնեն՝ հաշիվնին տեսնելով վճարել տալու միջոցին ոչ ոք միջամտէ։

«Եւ այս հաշուէս որ տեղի առաջնորդ կամ կրօնականէն որ ըլլայ՝ Պատրիարքը եթէ առնելիք ունենայ և ստանալու համար իմ բարձր հրա-

մանագրովս և իր նամակովը կարգած անձանց՝ դատը և նայիպները ըստ Շէրիի ձեռնտու ըլլան և առնել տան։

«Պատրիարքին յատկացեալ այգիի բերքը և նուէր անունով ազգին տուած գինին և իւղը և մեղրը և գոյքերը իր բնակարանը փոխադրուած միջոցին ի վաղուց անտի եղածին համաձայն նաւամատոյցները և դռները մաքսի պաշտօնէից կողմէ արգելք չը պատահին. և յիշեալ Պատրիարքին և առաջնորդաց և եպիսկոպոսաց վերաբերեալ և եկեղեցեաց յատկացեալ գոյքերն նաւամատոյցները և դռները մաքս և բաժ չը պահանջուի և չառնուի։

«Մէկը առանց Պատրիարքին հաւանութեանը բռնի իսլամ չըլլայ։

«Հայ կղերէն ոմանք առանց եկեղեցի և վանք ունենալու եթէ ծիսից հակառակ տեղէ տեղ պտտելով Հայ հպատակները խառնակեն, նոյն Պատրիարքին միջոցաւ և կայսերական հրամանով ձերբակալուին և անոնց նկատմամբ պետք եղածը գործադրուի։

«Պատրիարքին շրջագայած վայրերուն մէջ, հեծած ձիերուն, և հետևորդ բարապաններուն և ծառաներուն տարազափոխ ըլլալուն՝ որևէ միջամտութիւն ըլլայ պաշտօնեաներու կողմէ։

«Եթէ Հայոց քահանաներէն մէկը Շէրիի հրամանաւ բանտարկել հարկ ըլլայ, Պատրիարքը պահէ և ուրիշը չը բանտարկէ։

«Եւ եպիսկոպոսաց և ոմանց Շէրիի վերաբերեալ ունեցած դատերնին մայրաքաղաքս յանձնուելով ըստ օրինակի Կ. Պոլսոյ և Օխրի պատրիարքութեան բերաթներուն արդարութեամբ քննութիւն ըլլայ և կարգադրուի»*։

Այս իրավունքների գործադրությունն էլ դարերի ընթացքում առաջացրեց այնպիսի արտոնություններ, որոնք որոշ գրավոր ձևակերպում չունեին, բայց որոնք լրացնում էին պատրիարքական իշխանության ընդհանուր կերպարանքը։ Դա մի հոգևոր պետ էր, միահեծան ու անկախ։ Այնպիսի մի աստվածապետական երկրում, որպիսին Թուրքիան էր, այդ հոգևոր իշխանավորը բնականաբար համարվում էր իր կրոնական համայնքի ներկայացուցիչ, որ պատասխանատու էր այդ համայնքի հավատարմության համար, միջնորդ էր նրա և կառավարության միջև, հասցնում էր համայնքի աղերսանքները կառավարության ականջը և կառավարական տնօրինությունների կատարողն էր համայնքի մեջ, որի համար և ուներ իշխանություն դատելու և պատժելու։ Պատրիարքի աշխարհական իրավասության աչքի ընկնող երևույթներից մեկն այն էր, որ նա գավառական հոգևոր իշխանությունների միջոցով հավաքում էր և պետական գանձին էր հասցնում արքունի մի քանի հարկեր, իմիջիայլոց և վերոհիշյալ «մուխաթան», որ սահմանված էր իբրև հատուկ տուրք պատրիարքության համար։ Այս հարկահանության եղանակը պարզված է Կ. Պոլսի պատրիարքի հետևյալ կոնդակի մեջ։

«Յիսուսի Քրիստոսի ծառայ Տէր Կարապետ և շնորհիւ սրբոյ հոգւոյն վերատեսուչ և Պատրիարք մեծի արքայանիստ մայրաքաղաքին Կոստանդնուպոլսոյ։ Յորմէ ժամանեալ հասցէ գիր օրհնութեան և նամակ պահպանութեան։ Շնորհք Առաքելական և Աստուածային բազմապատիկ ողորմութեան և նախախնամական գթութեան առ ի վերայ Տիրախնամ քաղաքիդ Կարնոյ և բոլոր վիճակաց նորին, յորս կառուցեալ եկեղեցեաց և Եկեղեցա-

* Ա. Ալպօյաճեան, «Ազգային Սահմանադրութիւնը» (Ընդարձակ օրացոյց Փրկչեան հիւանդանոցի Հայոց», Կ. Պոլիս, 1910, եր. 93—99)։

10—Լեո, Երկերի ժողովածու, հ. III

կան Դետ և գլուխ կարգեալ հոգևոր Հովուին ձերոյ Տեառն Կարապետի հոգեզգօն Արքեպիսկոպոսի, սրբակրօն քահանայից, Աստուածասէր իշխանաց և համայն Լուսաւորչերամ օրհնեալ ժողովրդոց, մեծաց և փոքունց կալ մնալ ընդ երկայն աւուրս խաղաղութեան յԱստուծոյ Հօրէ Ամենակալէ և ի Տեառնէ մերմէ Յիսուսէ Քրիստոսէ ի սուրբ Հոգւոյն կենարարէ եղիցի ընդ ձեզ յամենայն ժամ, ամէն։

«Եւ ընդ Աստուածապարգև օրհնութեանս՝ ծանիջուք, սիրելիք մեր ի Տէր, զի որպէս յայտնի է ամենեցունցդ, որ ի լրանալ լուսնական տարւոյն այլազգեաց սկսանին եղանել տարեկան հարկք Արքունականք, թէ միրին, թէ մուխաքայն և թէ այլ ինչ, զոր հարկ է մեզ իբր հնազանդեալ մեծազօր հրամանի բարեբաստ Արքային հատուցանել և մի ընդդիմակայել, զի բարւոք կենցաղավարեսցուք կառավարեալք ի մեծամեծաց, զորս ի դիմաց ամենայն Առաջնորդաց հատուցաք ի մեր կողմանէ ի սկսանիլ տարւոյն կանխապէս. վասն որոյ և զձեր իսկ հարկն և մուխաթայն այսմ տարւոյ, որ է հազար երկու հարիւր քառասուն և երկու Թուականն այլազգեաց առաք աստ և առաքեցաք զկոնդակս։ Ուստի պարտիք անյապաղ և անտրտունջ հատուցանել յայդր զգօնամիտ Առաջնորդի ձերոյ Տեառն Կարապետի հոգեզգօն Արքեպիսկոպոսի և մի՛ ձգէք յօրէ օր, զի այս է Արքունական և աննահանջելի հարկադրութիւն, զոր սիրով պարտ է ձեզ հատուցանել ամենայնիւ հնազանդութեամբ։ Որ և Շնորհք Տեառն Ամենակալի եղիցի ընդ ձեզ, և օրհնեսցէ Տէր զհնազանդութիւն ձեր և պահեսցէ յամենայն պատահարաց յամենայն ժամանակս, և լերուք ողջ և օրհնեալք յԱստուծոյ և յամենայն սրբոց նորա և ի մէնջ։ Ամէն։ Գրեցաւ մուխաթայի կոնդակս յամի Տեառն 1826 դեկ. 17-ի Պատրիարքարանս ամենայն Հայոց որ ի Կոստանդնուպօլիս»*։

Այսպես էր ազգային իշխանությունը ի դեմս բարձր կրոնական հաստատությունների։ Գավառներում այդ իշխանության ներկայացուցիչներն էին առաջնորդները, փոխանորդները, վանահայրերը։ Վերջապես, ժողովրդի մեջ ապրող քահանայությունն էլ այդ ժողովրդի գլուխն էր համարվում և ներկայացնում էր նրա իղձերն ու խնդրանքները։

Բ. Ազնվականություն: Նոր պատմության մեջ հայկական կյանքը, ինչպես նկատեցինք այս հատորի Ներածության մեջ, արմատապես փոխված է հենց այն պատճառով, որ մինչդեռ հին և միջին դարերում այդ կյանքի գլխավոր հատկանիշը հողատեր ազնվականության բացարձակ տիրապետությունն էր, Նոր պատմության մեջ այլևս չկա այդ բացարձակ տիրապետությունը։ Նախարարական կազմը, ինչպես գիտենք, մաշվում էր արաբական, սելջուկյան և թաթարական հարվածների տակ։ Իսկ Լենկթեմուրի արշավանքներից հետո արդեն այդ դասակարգի թույլ ու ողորմելի մնացորդներն են միայն, որ երևում են հայ աշխարհի զանազան կողմերում։ Չքացել էր հայ ազնվականությունը, ոչնչացել էր և հայ ժողովրդի ռազմական դիմադրող կարողությունը։ Տիրող բռնակալների առջև այլևս միայն անպաշտպան ժողովուրդն էր, որի շլինքին կարելի էր փաթաթել կատարյալ ստրկության շղթաները։ Բայց այս համատարած իրականության մեջ նկատվում են և փոքրիկ օազիսներ. տեղ-տեղ մնացել են հին ազնվականության փշրանքները, որոնք թեև թույլ են և սահմանափակ իշխանու-

* Ձեռագիր. Էջմ. Հայրապետ. դիւան։

թյուն ունեն, բայց և այնպես պահպանել են ազգապետության իրավունքները իրենց նեղ շրջանում և ներկայացնում են եթե ոչ նահանգական կամ գավառական, գոնե գավառակային ինքնավարություններ։

Այս դրությունը մենք պետք է որոնենք այն կարգի մարդկանց մեջ, որոնք կրում էին մելիք անունը։ Մենք արդեն տեսանք, որ մելիքները բաժանվում էին երեք տեսակի։ Ամենից ցած աստիճանն այն էր, որ մենք տեսանք գյուղերում, այն է՝ տանուտերի պաշտոնում, որը համարյա ոչինչ արտոնություն չէր տալիս։ Նրան ընտրում էր գյուղական համայնքը, հաստատում էր խանը։ Համայնքը հաշիվ ու համար էր պահանջում նրանից։ Հասարակական փողեր վատնելը պատժվում էր խստությամբ։ Քանաքեռ գյուղի տանուտեր Ամիրջանը կերել էր 60 թուման։ Հասարակությունը գանգատվեց խանին, որի հրամանով տանուտերը սաստիկ ծեծի ենթարկվեց։ Նա չէր կարողանում վերադարձնել յուրացրած փողը և այնքան նեղն ընկավ, որ աղերսանք ուղարկեց Երևան, թե չորս տղա և մի գեղեցիկ աղջիկ ունիմ, թող խանն առնե այդ պարտքի փոխարեն։ Սակայն խանը իրավունք չհամարեց ընդունել այդ առաջարկությունը, որովհետև փողն իրեն չէր պատկանում, այլ գյուղի համայնքին, որ և պիտի բավարարություն ստանար*։

Բայց, չնայած այսպիսի դրության, գյուղերի տանուտեր մելիքներից շատերին էր հաջողվում ազնվականի դիրք ձեռք բերել, ստանալով մի քանի արտոնություններ, օրինակ, ազատություն հարկերից։ Այսպես էին և քաղաքների մելիքները, որոնք պարզապես թաղական վերակացուներ էին և ենթարկվում էին քալանթարին, որ հայ համայնքի ընդհանուր կառավարիչն էր և որի առջև նույնպես բաց էր հնարավորությունն անցնելու արտոնված, ազնվական դասակարգի շարքը։ Երևանում կային ինը թաղ և ինն էլ մելիք։ «Այժմ,— գրում է ականատեսը,— հնազանդ են քալանթարին և դողան առաջևն իբրև զնոքար»**։ Այս վկայությունը ցույց է տալիս հայ քալանթարների ազդեցությունն ու կարևոր նշանակությունը։ Բայց պարսկական իրականության մեջ բարձրանալը, դիրք գրավելը պաշտոնի բերումից չէր կախված, որքան անձնական ընդունակություններից։ Երևանի թաղական մելիքություններից մեկը, Մելիք-Աղամալյանների տոհմը, այնքան բարձր դիրք կարողացավ բռնել պարսից կառավարության առջև, որ ամբողջ հայ համայնքի ներկայացուցիչն էր համարվում և շատ ազդեցիկ էր, կազմում էր հայ ազնվականության բարձր աստիճանը և կալվածատեր էլ էր։

Գյուղական ու քաղաքային մելիքներից ավելի բարձր էին գավառների մելիքները, որոնք կազմում էին մելիքության երկրորդ աստիճանը։ Այս տեսակ մելիքներ շատ կային մանավանդ Երևանի խանության մեջ***։ Խանը յուրաքանչյուր հայաբնակ գավառի համար նշանակում էր մի մելիք, որ արդեն իշխանավոր էր, իր կամքը թելադրելու կարողությամբ։ Երևանի խանության բազմաթիվ գավառական մելիքներից մի քանիսի մասին վատ են խոսում ժամանակակիցները։ Այսպես, Գեղարքունու Մելիք-Փարսադանը «էր կարի ագահ և յափշտակող. հպարտ և գոռոզ»****։ Նրանից պակաս

* Զաքարիա Սարկավագ, Բ, էր. 1—4։

** Աբրահամ կաթողիկոս Կրետացի, էր. 61։

*** Անդ։

**** Զաքարիա, Ա, էր. 32։

չէր և Նիգ գավառի մելիքը, որ քահանայական աստիճան էլ ուներ և կոչվում էր Մելիք-Տեր-Հովսափ։ Սա իր անկարգ վարքի պատճառով հանդիմանություններ ստացավ Սաղմոսավանքի Հովհաննես եպիսկոպոսից և չկարողանալով ուրիշ կերպ վրեժ հանել, մատնեց եպիսկոպոսին Երևանի սարդարի ձեռքը, որ և բարբարոսական պատիժների ենթարկեց նրան*։ Գավառական մելիքներ խաները նշանակում էին ում ուզում էին։ Այսպես, Կոտեքից և Անբերդի մելիք նշանակվեց Քանաքեռ գյուղացի Դավիթը։ Մելիքն ունենում էր և օգնական։ Այս գավառական մելիքներն էլ, գյուղականների նման, իշխանություն վարում էին և արտոնություններ վայելում էին այնքան ժամանակ, որքան գտնվում էին ծառայության մեջ, այսինքն որքան կամենում էին խաները։

Մելիքության այս երկրորդ աստիճանից հետո գալիս էր երրորդը, ամենաբարձրը։ Այս կարգի մելիքները խոշոր պատմական դեր են կատարել, և նրանց մասին մենք մանրամասն կխոսենք իր տեղում։

Թուրքաց Հայաստանում նախկին իշխանական կազմակերպություններից մնացած փշրանքներն ավելի ևս աղքատիկ էին։ Միայն մի քանի լեռնային փոքրիկ գավառներն էին ապաստան տվել իրենց մեջ հայկական կիսաանկախության, որի հենարանն էր հին իշխանական կարգը։ Թուրք կառավարություննստիպված էր տանել մի այդպիսի դրություն իր երկրի ներսում, քանի որ հայերը չէին միայն, որ արծվի բույների մեջ մի կտոր ազատություն էին պահում իրենց համար։ Այդպիսի բույներ ունեին շատ ուրիշ ազգեր էլ օսմանյան պետության ամբողջ տարածության վրա և նրանց նվաճելու փորձեր շատ անգամ էին կրկնվում, բայց գրեթե միշտ անհաջող։ Ազատությունը, սակայն, շատ թանկ էր նստում լեռնականներին։ Նրանք կտրված էին մնում ամբողջ աշխարհից, պիտի լինեին զգույշ և կասկածամիտ, մշտապես զինված և իրենց ամբողջ ուշադրությունն իրենց զենքին ու կռվին տված։ Ազատությունը հայ լեռնականներին հաճախ միացնում էր հարևան, նույնպես, անկախ, թուրքմեն ցեղերի հետ՝ ընդհանուր գործը պաշտպանելու համար։ Ապրելով միևնույն հանգամանքների մեջ, միևնույն հասկացողություններով և գաղափարներով, լեռնցի հայերից շատերը կորցրին իրենց ազգային կերպարանքը, մոռանալով մայրենի լեզուն, նույնիսկ քրիստոնեությունը։

Ամենանշանավորը այդ լեռնային փոքրիկ ու ազատ համայնքներից Զեյթունն էր, Կիլիկիայի հայկական պատությունից մնացած մի բեկոր, որ պահվեց Տավրոսի լեռներում։ Այստեղ հավաքվեցին կիլիկյան ռազմիկ տարրերի մնացորդներն իրենց իշխաններով և սկսեցին զենքով պաշտպանել ազգային անկախությունը։ Հայտնի չէ, թե ի՛նչ անցքեր տեղի ունեցան այդտեղ 14-րդ դարից սկսած, որովհետև ազատասեր ժողովուրդը գրի ու հիշատակարանների մասին չէր մտածում և իր երկիրը փակել էր օտարների առաջ։ Հայտնի է միայն այն, որ մինչդեռ շրջապատող երկրներում նվաճողները հետևում էին նվաճողների, ավերակների վրա նոր ավերակներ դարսելով, Զեյթունն իր անկախությամբ դարձավ խավարի մեջ փայլող մի ճրագ, որ դեպի իրեն էր քաշում հայերին Կիլիկիայի զանազան կողմերից։ Մի քանի անգամ տեղի ունեցավ հայերի գաղթը դեպի Զեյթուն։ Ամենքին— նորեկ թե բնիկ— միացնում էր ընդհանուր վիճակը, զինվորական ռեժիմը, ազատության պաշտամունքը։ Օսմանցիները չկարողացան հպատակեցնել Զեյթունը, ոչ իսկ հարկատու դարձնել նրան։ Զեյթունի անցյալն ամբողջովին պատերազմական ավանդությունների մի հյուսվածք է, ուր հաղթությունները ավելի շատ են, քան պարտությունները։ Թեև Թուրք կառավարության հետ եղան զանազան բանակցություններ, ընդունվեցին մի քանի պայմաններ, որոնք գոնե ձևականորեն պիտի ցույց տային, թե այդ լեռնաշխարհը Թուրքիայի տիրապետության տակ է գտնվում, բայց և այդպես, Զեյթունը պահպանեց իր հին կառավարչական ձևն էլ։ Դա առանձին-առանձին, անկախ գլխավորներով (իշխաններով) կառավարվող թաղերի (թվով չորս) մի դաշնակցություն էր, որ ընդհանուր խորհրդակցությամբ և համաձայնությամբ առաջ էր տանում երկրի պաշտպանության գործը։ Բնական է, որ այդպիսի լեռնային— զինվորական իշխանությունն ունենար և կրոնական հանգամանքներ։ Ժողովուրդը սաստիկ կրոնասեր էր։ Հռչակված մի սրբություն ունեին զեյթունցիները— մի ձեռագիր պատկերազարդ Ավետարան, որ կոչվում էր «Սուրբ Բարսեղի Ավետարան»։ Այդ սրբությունը զեյթունցիները տանում էին իրենց հետ պատերազմ*։

Զեյթունի՝ ընդհանրապես մութ պատմության փոքր-ինչ ճշտված էջն այն է, որ 17-րդ դարում զեյթունցիները, վերջապես, համաձայնեցին տարեկան մի հայտնի գումար տալ Թուրք կառավարությանը, բայց այն էլ ոչ իբրև ուղղակի հարկ, այլ իբրև նվեր Այա-Սոֆյա մզկիթին**։ Բայց դրանով նրանք չազատվեցին այն փորձերից, որոնք արվում էին կառավարության և ուրիշների կողմից Զեյթունի ազատության դեմ, որ և պետք էր լինում շարունակ պաշտպանել զենքով։

Ուրիշ լեռնային ազատ համայնքների վերաբերմամբ միայն մի քանի աշխարհագրական անուններից է կազմված մեր ամբողջ ծանոթությունը։ Այսպես էին Մոկս և Շատախ գավառները Վասպուրականի նահանգում։ Ավելի նշանավոր էր Դիարբեքիրի նահանգը, ուր մի քանի գավառներում հայերը իբր քաջ և պատերազմասեր լեռնցիներ՝ ազատություն պահպանում էին քրդերի հետ միացած։ Այդ տեղերն էին Սավուր, Խզու, Իսյան։ Վերջինի մասին տեղեկությունները փոքր-ինչ ընդարձակ են։

Իսյան նշանակում է ապստամբություն։ Այդտեղի հայ գյուղերը սովորաբար քրդախոս էին և հազիվհազ պահպանում էին իրենց քրիստոնեական կրոնը։ Հայերը հետևակ էին և շատ ճարտար հրացանաձիգներ, որովհետև իրենց որդիներին վարժեցնում էին գնդակ խփելուն հինգ տարեկանից ի վեր։ Այս էր նրանց արհեստը և ապրուստի միջոցը, որովհետև ավելի ավազակությամբ էին ապրում, քան խաղաղ պարապմունքներով։ Մարմնով հաղթանդամ էին, բարձրահասակ և շատ ուժեղ։ Միշտ շրջում էին զինված։ Լուսնկա գիշերները, դուրս գալով ավազակության, հագնում էին ոտից գլուխ սպիտակ շորեր, այնպես որ ճանապարհորդներին թվում էր, թե դրանք մարդիկ չեն, այլ սպիտակ քարի կտորներ։ Պատերազմի ժամանակ իրենց տան ունեցած-չունեցածը թաղում էին գետնափոր գաղտնի փոսերի մեջ, կանանց և երեխաներին փակում էին ամրացրած ավանում, իսկ իրենք գնում էին պահպանելու լեռնային անցքերը։ Կռվի ժամանակ կանայք ու երեխաներն ավանի մեջ ուրախության ձայներ բարձրացրած՝ երգեր էին

* Զաքարիա, Բ, էջ 49։

* «Մասեաց Աղաւնի» հանդես, Պարիզ, 1856, էջ 155։

** Զեյթունցի. «Զեյթունի անցյալէն և ներկայէն», հ. Ա, Վիեննա, 1900, էջ 32։

երգում թշնամու դեմ։ Այնքան սիրելի էր նրանց համար պատերազմը, որ թշնամիների գալստյան լուրը ավետիս էին համարում*։

Գ. Վաճառականություն: Մինչդեռ հայ ազնվականությունն այնքան մանր ու աննշան բեկորներ էր դարձել հայ ազգաբնակության մեջ, առևտրական դասակարգը Նոր պատմության ընթացքում, ընդհակառակն, ավելի և ավելի մեծ հաջողությամբ էր կազմակերպվում, ավելի և ավելի մեծ նշանակություն էր ձեռք բերում, մինչ այն աստիճան, որ խորապես ազդում էր ամբողջ ազգի ճակատագրի վրա և ստեղծում էր նրա համար քաղաքական նորանոր կացություններ։

Հայ ժողովրդի ներքին կյանքում վաճառականն ամեն կերպ ձգտում էր հրամայող դասակարգի դերն ստանձնել։ Ասպարեզը բաց էր, չկար ազնվականություն, և շահի ու դրամի մարդու համար գրեթե ոչինչ դժվարություն չէր մնում նրա տեղը գրավելու, նրա «իշխան» տիտղոսը յուրացնելու գործում։ Բավական էր, որ նա ձեռք բերեր կարգադրելու, վճիռներ տալու իրավունքը։ Հին ժամանակներում այսպիսի իրավունք տալիս էր ծագումը կամ պատերազմական ընդունակությունը, անձնական քաջությունը։ Նոր տեսակի հասարակական ուժին հարկավոր չէին այդպիսի հատկությունները։ Բավական էր, որ մարդը հարուստ լիներ և ազդեցիկ։ Ռազմական առաջնորդների կարևորությունը մոռացվել էր հայ կյանքի մեջ, իսկ վաճառականը, «խոջան» իսկական իշխանից անհամեմատ լավ դիրք ուներ մահմեդական աշխարհում։ Նա հարստություն էր բերում երկրին ու պետական գանձարանին, և նրա անձն ու գործունեությունը պաշտպանված էին պետության մեջ ավելի, քան որքան կարող էին պաշտպանված լինել առհասարակ զիմմին ու նրա գործը իսլամի տիրապետության տակ[34]։ Թագավորն էր դիմում վաճառականին զանազան առևտրական շահեր ստեղծելու համար։ Վաճառականն ուներ իր ձեռքին ամենահաղթ մի զենք— տոկոսը, և դրանով նա նվաճում էր նույնիսկ աշխարհի բռնակալներին։ Այսպես, Կ. Պոլսի հայ սեղանավորները (սառաֆ) կամ **ամիրաները** տոկոսով փող տալով բարձրաստիճան փաշաներին, նրանց իրենց ձեռքն էին առնում իրենց շահերի համար։ Սրանք մեծերն էին և իրենց գործերի հաջողության համար կատարյալ տեր ու տնօրեն էին դառնում իրենց ազգակիցների համայնքի մեջ, իրենց կամքին ենթարկելով պատրիարքներին և գործադրելով նրանց իշխանությունը՝ ինչպես իրենց շահն ու քմահաճույքն էր պահանջում։ Ավելի փոքրերն այդ վաշխառուներից կոչվում էին **չորպաճի**: Սրանք գլխավորապես գավառներում էին գործում և կեղեքում էին ժողովուրդը գայլերի պես։ Չորպաճիներն էլ գավառների իշխաններն էին, և նրանց ձեռքին էլ գտնվում էր գավառական առաջնորդների իշխանությունը։

Այս արտոնված, ուժեղ դիրքը, իհարկե, չէր արգելում, որ հարկավոր ժամանակ շահը, սուլթանը, խանը կամ փաշան խլեր խոջայից, ամիրայից կամ չորպաճիից նրա ամբողջ կարողությունը, նույնիսկ և կյանքը։ Բայց այս հանգամանքը չէր կարող հեռացնել հային առևտրի ասպարեզից, որը, պետք է նկատի առնել, միակն էր, որ բաց էր մնում նրա առջև և այս աշխարհի մեջ փառքի, վայելքի, տիրապետության հնարավորություն էր տալիս որոշ չափով։

* Հ. Ինճիճեան, «Աշխարհագրութիւն չորից մասանց աշխարհի», Հ. Ա. Վենետիկ, 1806, եր. 161—163, 234—235։

Սակայն առաջնակարգ, ազդու դեր կատարողները միայն այս տեսակ վաճառականները չէին, այսինքն դրամ շահեցնողները։ Երկրի արդյունաբերությունն ավելի շատ էր առաջ քաշում ընդունակ վաճառական ուժեր։ Երկիրը տալիս էր շատ գերազանց նյութեր արտահանության և ընդարձակ առևտրի համար։ Միայն Վանի տառեխը առևտրական խոշոր շրջանառությունների նյութ էր մատակարարում շատ հայ վաճառականների, որոնք արտահանում էին այդ ապրանքը մինչև Մոսկվա և Ռուսաստանի այլ կողմերը, Պարսկաստան, Վրաստան։ Ամբողջ Արևելքը ճանաչում և գնահատում էր այդ հռչակավոր ձուկը*։ Այնուհետև, իբրև հռչակ վայելող նյութեր, գալիս էին Հայաստանի գունավոր կաշիները (սաֆյան), որոնց մեջ մանավանդ կարմիր գույնի կաշիները։ Հայաստանի գզթորի հետ չէր կարող մրցել ոչ մի տեղի գզթոր և առևտրական շուկաներում հայ վաճառականներին էին սպասում՝ նրանցից այդ բերքը գնելու համար։ Գերազանց էին և ճոթերը, բամբակը, մասնավորապես մետաքսը[35], որ միայն Հայաստանը չէր հայթայթում, այլև Պարսկաստանն ու Միջին Ասիան**։

Այս բոլոր հարստությունները հայ վաճառականներին հանում էին տեղական սահմանափակ շուկաներից և տանում էին շրջելու աշխարհի զանազան կողմերը, ուր նա կարող էր առևտուր անել, փող վաստակել։ Եվ ահա նա հանդիսանում է իբրև մի շատ կարևոր ուժ միջազգային առևտրի մեջ***։ Նա խիզախ է, նախաձեռնող, արկածների և դժվարությունների սովոր։ Նրա առևտրական գրասենյակները միայն Ասիայի զանազան կողմերում չեն փռված, այլև Եվրոպայի վաճառաշահ կենտրոններում, գլխավորապես նավահանգիստներում։ 18-րդ դարի սկզբին հայագետ հոլանդացի Շրոդերը գրի է առել մի խոսակցություն, որ տեղի ունի մի ֆրանսիացու և մի հայ (ջուղայեցի) վաճառականի մեջ։ Չափազանց գեղեցիկ մի նյութ է այդ խոսակցությունը, որ պարզ ու անպաճույճ կերպով բնորոշում է հայ վաճառականին։ Ահա, օրինակ, ինչ ենք տեսնում այդ խոսակցության մեջ.

«**Ֆրանսիացի.** Հիմա շաղավաթ արա ձեր վաճառականների առ ու ծախսն ինձ ասա, ի՞նչ բարաթ ապրանք կու բանացնեն ու ի՞նչ երկիր կերթան։

«**Սաֆար:** Մեր ազգի մեջն բարաթ-բարաթ բազրկան կան, որն երկրեն դուրս չեն գնալ, մա դուքանումն նստած՝ այլ և ամեն երկրի ճոթ կու ծախե, որն Հնդկաստան, Արաբստան, Հռոմստան, Ֆրանկստան, Ռուսաստան և այլ երկրի խրիդ կբերե, էստոնց մոտ ամեն բարաթ ապրանք կըլնի— ջավհիր, մարգարիտ, շուխա, չիթ, ապրշմեղեն, տան զինաթ, ձեռագործ և այլ մանր-մունր ապրանք։

«**Ֆրանսիացի:** Մա, պարոն Սաֆար, ձեր վաճառականքն ի՞նչպես ճանապարհ կանեն այնքան ապրանք էն ձեր մեծ ու լայնատարած երկրումն դեպի Հնդկաստան, Ռումելի, Արաբստան և այլ աշխարհ, չուն որ ձեր երկրումն ծով ու նավագնացություն չկա։

«**Սաֆար:** Խիստ հեշտ և սաֆայով, զարա երբ որ շատվոր են և շատ ապրանք կա, կարավան կու դառնան և ունին յուրյանց կարվանբաշին, չավուշը, թուվանքչին, ամեն խասաթուլն, ապրանքն ուղտերն, ձի կամ ջորի կու բառնան և յուրյանք ձիավորք, ինչպես մեծ-մեծ օրդու կու գնան ու

* **Du Mans,** „Etat de la Perse", p. 347.

** Ibid., pp. 344—345.

*** **Scharer,** „Histoire du Commerce de tous les Nations", Paris, 1857, t. II, p. 621.

ամենքն կարվանբաշու հրամանավն աստ կամ անդ իջևանեն, ունեն յուրյանց հետ ամեն թարլու (տեսակ) թոշակ և զախիրա (ուտելիք), ինչ տեղ որ կուզեն, վրան ու չատիր կու տան և յուրյանց պետքն կամ կարիքն լիուլի կատարեն, հետո յուրյանց ճանապարհն հառաջ գնան։

«Ֆրանսիացի: Զարմանալի ճանապարհ ա և առավել մեզ որ չենք տեսել, մա էգ խոսքդ կարավան ի՞նչ լեզու ա կամ ի՞նչ ասել։

«Սաֆար: Մեզ էլ մեծ զարմանք ա երբ որ նավի հաքաթ կու լսենք։ Կարավան, որ Թուրքն քարավան կասե, հայոց լեզու ա, ասելն սաքի կարող վանելը, որ աշխարհորեն կասեն ղարշու կենալու կարող։ Ես էլ Սպահանա կարավանի հետ եկի Թավրեզ, տեղեն Արզրում, Թոխաթ մինչև Իզմիրն և Իզմիրու նավ մտա, չորս ամսումն հասանք Թասիլն. ինչ տեղս է, էսօր ինն օր ա որ քաղաքս եմ մտել։

«Ֆրանսիացի: Տեղս շա՞տ կու մնաս։

«Սաֆար: Պիտի մնամ մինչև որ ապրանքս ծախեմ։ Թե որ ծախսս հետացավ, ընկերիս մոտ ապրանքս կը թողնամ, խրիդ կանեմ Մոսկովի վերան Աստուծով տուն կերթամ»*։

Շփվելով զանազան ազգերի հետ, հայ վաճառականը ձեռք էր բերում ոչ միայն հարստություններ, այլև փորձառություն, աշխարհայացքներ, Եվրոպայից նա իր տունն էր տանում ոչ միայն ժամացույցներ, հայելիներ, թավիշ, մարգարիտ, մահուդ և նուրբ կերպասներ, այլև գաղափարներ։ Նա ապրում էր ճոխության մեջ, կառուցանում էր ապարանքներ և օրինակ էր հանդիսանում։ Հանձին վաճառականների մի մասի հայ կյանքն ստանում էր հասարակական գործիչներ, որոնք հաճախ պատճառ և հեղինակ էին հանդիսանում հասարակաշահ կրթական հիմնարկությունների։ Մի ուրիշ խոսակցության մեջ, որ տալիս է նույն գիտնական Շրոդերը, մենք տեսնում ենք վաճառականների խնջույքը, ուր նրանք խոսում են և այն մասին, թե հայը ի՞նչ համբավ ունի եվրոպացիների մեջ։ Մեկը պատմում է, թե ինքը Եվրոպայում ասել է շատերին, որ հայոց երկրում խաղողը բազմաթիվ տեսակներ ունի, բայց ոչ ոք չէ հավատացել այդ խոսքերին, որովհետև ամենքը գիտեն, որ հայերն անկիրթ ազգ են և նրանց ասածներին նշանակություն տալ չի լինի։ Մյուս խոսակիցը բերում է մի դարձվածք, որ նա լսել էր Եվրոպայում. «Այսօր հայը ոչ թուր ունի, ոչ գրիչ, ուրեմն նրան խաբքալելու ժամանակն է»**։

Ճշմարտություններ լսելն էլ մեծ դաստիարակչական նշանակություն ունի, մանավանդ երբ ճշմարտությունն ասվում է ավելի բարձր, ավելի քաղաքակրթված մարդկանց բերանով։ Եվ, ինչպես կտեսնենք, հենց այսպիսի ճշմարտությունների տեղյակ հայ վաճառականներն էին, որ աշխատանք գործադրեցին, որ հայ ազգն էլ թուր ու գրիչ ունենա։

Վաճառականական կարավանները ամբողջ մի երևույթ էին կազմում այն տեղերի համար, ուր նրանք երևում էին իրենց երթևեկությունների ժամանակ։ Կարավանի մի ուղևորություն նկարագրել է ֆրանսիացի գիտնական Տուրնըֆորը, որ, ինչպես երևում է՝ ընկերացել էր Էրզրումի մոտով անցնող մի կարավանի։ Նա պատմում է, որ կարավանի շարժման լուրը

* Շրոդեր, Գանձ Արամեան լեզուի—Thesaurus linguae Armenicae, Ամստերդամ, 1711, եր. 361—362։

** Անդ։

տարածվում էր հեռու տեղեր, և հայերը երկու օրվա ճանապարհ ընդառաջ էին գնում նրան դիմավորելու համար և բերում էին իրենց հետ վաճառականների համար զովարար ըմպելիքներ և գինի։ Իսկ վաճառականները լիացնում էին ամենքին, հանելով իրենց բեռներից հարյուր ու մի գեղեցիկ ու անհրաժեշտ իրեր։ «Ասիայի մեջ— գրում է գիտնական ֆրանսիացին— Վենետիկի, Ֆրանսիայի և Գերմանիայի այլ և այլ ապրանքների մանրավաճառությամբ հայերն են զբաղվում։ Փոքրիկ հայելիները, մատանիները, մանյակները, կիտվածանկարները, փոքրիկ դանակները, մկրատները, գնդասեղները և ասեղները դրամից ավելի հարգի են քաղաքների մեջ»*։

Նկարագրելով հայերին առհասարակ, Տուրնըֆորն ասում է. «Հայերին երջանիկ պիտի համարել զենք գործածելը չիմանալուն համար, եթե մարդկանց բնության համեմատ հարկավոր չլիներ երբեմն զենք գործ ածել իրենց նմանների ձեռքով հարստահարելուց պաշտպանվելու համար։ Ինչ որ էլ լինի՝ հայերը միմիայն իրենց վաճառականությամբ են զբաղվում և բովանդակ կարողությամբ նրան հետամուտ են»։ Հայ վաճառականի չարքաշությունն ու տոկունությունը իրավամբ զարմացրել է բարեմիտ եվրոպացուն։ Նա ասում է, թե տեսել է նույնիսկ ամենահարուստ վաճառականների, որոնք մինչև վիզը գետի մեջ են մտել՝ ձիերը և նրանց վրա բարձած մետաքսի բեռները սուզվելուց ազատելու համար, առանց ուշադրություն դարձնելու, թե ում են պատկանում այդ բեռները— իրե՞նց, թե՞ իրենց բարեկամներին։ «Գետակներից անցնելիս հայերն իրենց ձիանների կողքով են քայլում և ամբողջ ճանապարհորդության ժամանակ օգնում են ոչ միայն իրենց ազգակիցներին, այլև այլազգիներին։ Այս բարեմիտ մարդիկ իրենց սովորություններից բնավ չեն շեղվում, միշտ նույնն են, չափազանց խռովարար օտարներից խույս են տալիս և հարգում են խաղաղասերներին, որոնց հյուրընկալում են ամենայն սիրով և կերակրում։ Երբ խնամում էինք նրանց մի հիվանդին, ամբողջ կարավանն իր շնորհակալությունն էր հայտնում մեզ»։ Մի բացասական հատկություն է տեսնում գիտնական ճանապարհորդը հայ վաճառականների մեջ։ Այդ այն է, որ երբ նրանցից մեկը օտարության մեջ անհաջողության է հանդիպում, այլևս չի վերադառնում իր երկիրը, որպեսզի ազատվի իր պարտապահանջներից, ասելով թե երես չունի նրանց մոտ երևալու։ Սակայն այս բանը չի արդարացնում սնանկացողին։ Եվ միակ արդարացնելի հանգամանքն այն է, որ սնանկություններ շատ սակավ էին պատահում հայ վաճառականների մեջ։ Նշանակելի է և սակարկության հետևյալ նկարագրությունը. «Մեր ծիծաղը չէինք կարողանում պահել, երբ Էրզրումի խաների մեջ տեսնում էինք հայ վաճառականների սակարկություն անելը։ Նախ փողը հանում են և դնում սեղանի վրա. հետո ճոռոմաբանում են՝ որքան կարող են, մի կողմից փող են համրում, մյուս կողմից աղմկալից խոսակցություններ շարունակում։ Տեսնելով այս, մեզ թվում էր, թե մոտ է կռիվը, բայց միշտ հակառակն էր լինում, որովհետև այս տեսակ առևտուրը իրենց սովորությունն է։ Իրար հրելուց հետո, միջնորդները վաճառողի ձեռքը այնպես սաստիկ են թոթվում, որ խեղճը ճիչ է արձակում, և նրան չեն թողնում, մինչև որ համաձայնվում է գնողի առաջարկած գումարին։ Սակարկությունը վերջացավ, և ամենքն սկսում են ծիծաղել»**։

* Tournefort, t. II, lett. XX.

** Ibid.

Տեղական մանրավաճառության համար հայ վաճառականը կարիք չուներ առանձին առևտրական կրթության։ Մանրավաճառի խանութն ուներ իր դարավոր ավանդություններն ու կանոնները, որոնց սովորում էր վաճառականը դեռ այն ժամանակից, երբ նա իբրև փոքրավոր մտնում էր խանութ՝ ծառայելու, կարգ ու կանոն սովորելու համար։ Կարելի է ասել, որ այդ խանութում մշտական անշարժություն էր։ Սակայն այդպես չէր այն առևտուրը, որ հայ վաճառականի ձեռքով աշխարհից աշխարհ էր ձգվում, որ միջազգային բնույթ ուներ։ Այստեղ արդեն հաջողություն չէր կարող լինել առանց որոշ կազմակերպության, առանց լավ պատրաստությունների։ Եվ մենք տեսնում ենք, որ հենց այստեղ էլ մշակվում է հայ վաճառականի մի ուրույն տիպ, որ շատ բանով է տարբերվում մանրավաճառ խանութպանից։

Գտնվելով եվրոպական ազգերի մրցությունների ասպարեզում, խոշոր շրջանառություններ անող հայ վաճառականը պիտի ձգտեր դաստիարակել իրեն, լինել լավատեղյակ, հասկացող մի գործատեր, որպեսզի չհարստահարվի, այլ կարողանա իր բաժին օգուտը խլել աշխարհից։ Եվ այս ձգտումը պատկերացել է 17—18-րդ դարերի մեր գրականության մի նշանավոր մասի մեջ։ Այդ մասը պետք է անվանել վաճառականական, քանի որ նա աշխարհ է եկել ամենից առաջ վաճառականների պահանջներին գոհացում տալու համար։ Հայ վաճառականը, խավար Արևելքի զավակ, պետք ուներ աշխարհագրական քարտեզի և այդ քարտեզը պատրաստում և տպում էին նրա համար. պետք ուներ աշխարհաբար դյուրըմբռնելի գրքերի, և այդպիսի գրքեր տպագրում էին նրա համար։ Այսպես, ամբողջովին վաճառականների համար էր, որ 1699 թվականին Ամստերդամ քաղաքում տպվեց մի փոքրիկ գրքույկ՝ այսպիսի վերտառությամբ. «Գանձ չափոյ՝ կշռոյ՝ թուոյ՝ և դրամից բոլոր աշխարհի, որ է գիտութիւն ամենայն տեսակ կշռոց՝ չափուց և դրամից, որով բոլոր աշխարհի վաճառականութիւնն վարի, ժողովեալ և ի մի վայր հաւաքեալ աշխատութեամբ Ղուկասու՝ Ապաշնորհ Ջահընկալի Վանանդեցւոյ ծախիւք և ի խնդրոյ հայցման Ջուղայեցի խաչատուրի որդի Պարոն Պետրոսին»։ Դա մի ուղեցույց էր, որ մատակարարում էր պարզ աշխարհաբար լեզվով բազմադիմի տեղեկություններ համաշխարհային շուկայում գործածվող չափերի, կշիռների, դրամների, ապրանքների մասին, թե ինչ ուր կարելի է ձեռք բերել, թե ինչ երկրներում ինչ լեզուներ են գործ ածվում, թե ինչ ճանապարհներով կարելի է գնալ Եվրոպայի այս կամ այն վաճառաշահ կենտրոնը և այլն և այլն։ Առանձին մի գլխի մեջ բացատրվում էին թվաբանության (ռաղամի) չորս գործողությունները, ուր առաջարկվում են խնդիրներ վաճառականական գործառնություններից։ Հայ վաճառականը շատ լավ էր ըմբռնում, թե միջազգային շուկան իր երկրի մանրավաճառի անշարժ խանութը չէ, այլ փոփոխվում է անդադար և այդ փոփոխություններին հետևել չկարեցողը պետք է դուրս շպրտվի ասպարեզից։ Եվ ահա այդ առևտրական ձեռնարկի մեջ հեղինակը, հանկարծ կանգնեցնելով հեթանոս, բրահմանական, հրեական աղանդների թվարկումը, մտցնում է այսպիսի մի խրատ. «Եղբայր վաճառական. յայս գրքումս ինչ որ գրեցաւ վասն քաշից՝ դրամոց՝ և դիմաթի, ժամանակաւ կու փոխվի, կամ աւելանայ՝ կամ կու պակասի. զարա ալիշվէրիշի բանն աստուածադիր կանոն չէ, որ անփոփոխ լինի, բայց փոփոխական է և մարդադիր կանոն և ժամանակավոր։ Յայտնապէս ճիշտ և հանապազ կու տեսնունք՝ քաշից, դրամից և ապրանաց դիմաթի փոփոխումն, ինչպես՝ ապրեշումին՝ մանածին՝ բրդին՝ ղրմզին՝ և այլ ապրանաց։ Էս պատճառէս՝ թէ ժա-

մանակաւ մեր գործին ղարշու տեսնիք, չզարմանաք և ոչ վատ ասէք մեզ, սաբաբ փոփոխումն, ինչ որ մենք գրեցինք՝ ժամանակաւ ճշմարիտ էր՝ և ժամանակաւ բազի բաներ կու փոխվի ո՛ղջ լեր և լե՛ր բանասէր»*։

Ահա և նմուշներ այն ժամանակվա վաճառականական լեզվից. «Լիգորնայ քաղաքումն ճոթն խարջ ալ փոքր՝ թաղայ թաղայ կու ծախուի. այսպէս՝ մուխիարն և սօֆն, ապրիշումն ղըտրով կու ծախուի, հարիւրն 4 դարացինք կառնուն։ Ալիշվերիշի փողն ջուլի այ. 9 ջուլին մին կօրէնթ մարչիլ է, որ է 72 գրացի. հարիւր ղըտր ապրիշումին երկու նազարաթանայ կառնուն. հակին մին մարչիլ ղօղանի, ղտրին կեսի մարչիլ. նօվի չ՛ինք կառուն. մի կօրէնթ մարչիլն 69 գրացի է. վախտի գեօրայ՝ հարիւրին 2, 3, 4, 5 ավել սարֆն է. Քիէվանգն՝ դրամօնին լաղվարդն, բեխի սամբուլն՝ սօֆի մանածն՝ մահմուդին՝ մէրջանն՝ քարիբարն՝ ղըմըզն՝ և սոցին նման ապրանք լտրով կու ծախին. մուշկն օնցով. բուրդն՝ բամբակն՝ բամբակէ մանածն և մեղրամոմն ղանթարով կու ծախեն։ Վէնէտիկու ալիշվէրիշն Լիգօրնու պես այ, ապրիշումի ահվալն այս է. ղադիմի սովորութիւն է կապած, քնար ապրիշումն լիտրէն 48 ղրուշէթ՝ որ է 2 կօռէնթ դուկատ. թէ թանկ է քնար ապրիշումն՝ դարէն փոքր այ. թէ աժան է, դարեն շատ է։ Միւս ապրիշումիցն՝ վախտին գեօրայ՝ գահ ավել՝ գահ փոքր՝ թանկ ու աժան։ Ալիշվէրիշի փողն շատն ղրուշէթ այ»**։

Նույն 17-րդ դարից հասել է մեզ և մի հայ վաճառականի օրագրությունը, որի մեջ նա ամենայն մանրամասնություններով արձանագրել է իր տնային և առևտրական գործերը, ինչպես և իր ժամանակի հասարակական, նույնիսկ և քաղաքական դիպվածների հիշատակությունը։ Այդ վաճառականը ագուլեցի Քրդունց Աղամիրի տղա Զաքարիան է, որ ապրում էր 17-րդ դարի երկրորդ կեսում։ Մի լավատեղյակ, իր ժամանակի և իր դասակարգի նկատմամբ բավական զարգացած մի վաճառական, որ հաճախ ճանապարհորդում էր Սպահան, Թավրիզ, եղել էր նույնիսկ Եվրոպայում։ Նրա օրագրությունը*** շատ հետաքրքրական է նախ և առաջ լեզվական տեսակետից, քանի որ ներկայացնում է այն ժամանակվա գործածական աշխարհաբարը, որը, մանավանդ, առևտրական լեզու էր։ Բացի դրանից, հայ վաճառականի կյանքն այդտեղ պատկերացած է զոկին հատուկ ռեալիզմով և մանրապատում ճշտությամբ։ Օրինակ, մենք տեսնում ենք, որ Արաքսի հովտում զետեղված այդ հնավոր վաճառականական ավանի մեջ ստացվում են տեղեկություններ Վենետիկից՝ ծախվող ապրանքների, մաքսերի, արտահանության պայմանների մասին։ Տեսնում ենք առևտրական սնանկություններ, լուրեր կորուստների մասին։ Այսպես, 1667 թվականին արձանագրված են. «Դարձեալ Խօրմացուանն յենց ջալալի դուրս եկաւ, որ 8—9 կարավանի տուին, շատ մարդ բալանեցին, ամէն ապրանքն տարան։ Դարձյալ 2—3 կարավան Ղըզլբաշի երկրում թալանեցին, ապրանքն տարան։ Դարձեալ, այս տարուս Իգմիր բինադար ումն ջուղեցի՝ անունն Գրիգոր, աւել անունն՝ Դավաչի, որ մեռաւ, դժոխաց բաժին էլաւ, մնաց այս սատակածիս վերայ բազրկանի ապրանք 300.000 մառչիլ։ Ումն փող են շախով տուել, ումն ապրիշում կամ այլ ապրանք։ Ամէն երկրի մարդի կէր։ Ագուլաց ջումիաթին կէր 12.000 մառչիլ։ Իմ ու եղբայր Սիմոնին կէր 15.000 մառչիլ, վերայ ընկերք կէր Իզմիրումն,

* Եր. 59։

** Անդ, եր. 41—42։

*** Տպված է (թվականն անհայտ)՝ «Զաքարիա Ագուլեցու Օրագրությունը» վերնագրով։

որ այս փողս տուին։ Այս սատակելուս որ սատակեցաւ, փող շատ ունէր Ձնդատան թէ Ցոանգատան, ամէն ուրիշ մարդ կերաւ։ Սորա դափն մինչի երեք տարի արարին, ախրն փուչ էլաւ, փող չի բհաւ եկաւ։ Շատ-շատ մարդ ավարայ էլաւ։ Մեռաւ այս Գրիգորս, մնաց Քրիստոսի դատաստանին սև երես։

«Թվին 1667։ Այս տարուս Իզմիր երկու բինադար որ երկուքինն մին տեղ ընգերք ին, այս երկու բինադարս վրացի են՝ ազգաւ հայ ի քաղաքէն Թիֆլիսու, անունն Շահվերդի, միւսն Գասպար։ Սոքա իրենք մֆլիս անղուն հանեցին։ Մնաց բազիրկանի սոցա վերայ պարտք 700.000 մառչիլ, որ փողն ոմն շախով էր, ոմն ապրիշում կամ չուխայ, կամ այլ ուրիշ ապրանք ին տուած։ Այս չՇահվերդի, չԳասպարս, այսպէս էրեսներն սևացուցին։ Մարդ ընգաւ մէջ, որ բերին, կիսու կտրեցին, գիր տուին, թէ չուրի 18 ամիս կէսու կտրածն տանք։ Ագուլաց ջումիաթին՝ կէր սոցա մոտ մօտ 10.000 մառչիլ։ Ես, Զաքարիայ, իմ եխպայր Սիմոնին կէր 1000 մառչիլ*, վերայ ընգեր ունէր Իզմիր»**։

Այսպիսի «սատակածներ» և «Քրիստոսի դատաստանին սևերեսներ» (սնանկացած վաճառականներ), ինչպես երևում է Զաքարիայի օրագրությունից, քիչ չէին հայ վաճառականության մեջ, և դրանց թվումն էր նույնիսկ և նրա եղբայր Շմավոնը, որի մահից հետո շատ պարտքեր մնացին և այդ պարտքերի համար Սպահանում, շահի հրամանով, բանտարկվեց Զաքարիան։ Իսկ թե հայ վաճառականը առհասարակ ինչպես գիտեր շահվել իր առևտրից, ցույց է տալիս եվրոպացի մի դիտողի բերած այսպիսի մի փաստ —Ջուղայեցի վաճառականը գնում էր Վենետիկում երկու շարան կեղծ գոհար 3 ֆրանկով, իսկ իր երկրում ծախում էր 30 կամ 40 ֆրանկով։ Եվ զարմանալի չէ, որ այսքան տոկոս աշխատանք վերցնողները մեծ հարստություններ էին տիրանում։ Երևանում մսագործ եղած մեկը Ջուղայում հարստացավ մինչև այն աստիճան, որ ուներ 960 հազար ֆրանկ կարողություն***։

Նույնիսկ միջակ հայ վաճառականն էլ, ինչպիսին էր մեր ծանոթը, Քրդունց Մղդսի Աղամիրի որդի Զաքարիան, աշխատում էր ունենալ մեծ և հարուստ տուն։ Զաքարիան Ագուլիսում, հայրական հողի վրա, շինում է իր համար տուն։ Հորից մնացած տունը բաղկացած էր երկու սենյակից, որոնցից մեկը 218 տարվա շինություն էր, մյուսը՝ 102 տարվա։ Նոր շինություններով Զաքարիայի տունը դառնում էր յոթ սենյակ։

«Ես Զաքարիայ,— գրում է նա,— ամէն շինեցի, թէ՛ ուստի, թէ՛ արկաթեղէնի, թէ՛ փայտի, թէ՛ ղուրգարու, թէ՛ գաջի, թէ՛ քարի՝ չուրի 2 տարին մի բստ միօջէ դավտարումն ջոկ գրեցի. չուրի մին դինարն գրած եմ ուրիշ դավտարումն, թէ՛ խորակ. ամենայն հեսաբն տեսայ, ջամն տեղս գրեցի, որ էլաւ 65 թուման։ Աստուած վայելումն տայ»****։

Իսկ թե միջակ վաճառականի տան մեջ ինչ սարք ու կարգ կար, այդ էլ ցույց է տալիս Զաքարիայի բաժանումը իր եղբոր ժառանգների հետ։ Մանրամասն ցուցակից երևում է, որ տան գլխավոր հարստությունը բաղկացած էր պղնձեղենից. ապա գալիս էին գորգերը և հետո՝ արծաթե իրերը։ «Ես Զաքարէս վեր առի մին խալի՝ 7000 դիան, մին կանաֆէտ՝ գինն 4000 դիան, մին քուրսու լխէր՝ գինն 5000 դիան, մին քուրսու ջէջիմ՝ 5000 դիան,

* Մառչիլը զանազան երկրներում զանազան արժեք ուներ։ Ֆրանսիական մառչիլը 1 ֆրանկ էր։

** Եր. 29։

*** Du Mans, p. 183.

**** Եր. 42։

մին բոյլու թվանգ՝ 2000 դիան, մին դեղին ֆանար՝ 2000 դիան, մին շամդան՝ 1000 դիան, մին ֆնթայ՝ 1000 դիան, մին թամբի թաքալթու՝ 1000 դիան... Դարձեալ, արծաթեղէնն այս է. մին գուլաւդան, 2 փարճ, մին բուխըրդան, 2 բարակ թափշի, մին ջամ, մին ղահվադան, մին գինու թաս, մին կուլայ, մին պումպ քաշելու»*։

Գ. Արհեստավորություն։ Հայ ժողովուրդը արհեստների ասպարեզում վաղուց էր հայտնի իբրև ժիր և ճարտար աշխատող**։ Արհեստավորական դասը պիտի բազմանար և ընդարձակվեր մանավանդ այն ժամանակներից, երբ հայը ենթարկվեց ռայայի ճակատագրին մահմեդական աշխարհում, երբ նրա առջև փակվեցին պետական կյանքի շատ ասպարեզները։ Փոքրիշատե ունևոր դասը առևտրի աշխարհն էր մտնում, մինչդեռ անապահով մասը, մանավանդ քաղաքներում, արհեստներ էր սովորում։ Շրոդերի արձանագրած այն խոսակցության մեջ, որ մենք հիշատակեցինք վերևում, ֆրանսիացին հարցնում է հայից. «Ի՞նչ գլխավոր սանիաթ (արհեստ) կա Հայոց մեջ»։ Եվ Սաֆարը պատասխանում է[36]. «Ամենայն հասարակ սանիաթ մեր ազգին մեջն կա, ինչպես ասինք՝ դերձիկ, գդակարար, բաբուչկար, դալլաք, խարատ, ղուրգեար, որմնադիր, ոսկերիչ, դարբին, ջուլհակ, գրագիր, կազմարար, ծաղկարար, ներկարար, մագաղաթագործ, ապրշմագործ, զարբաֆ, նաջդաքու, սահաթսազ, տպագիր, բասմաջի և այլ բազումս»***։

Արհեստներն էլ Արևելքում, վաճառականության նման, հովանավորվում էին իշխողների կողմից։ Բայց այս մի ընդհանուր, բացառություններ չընդունող երևույթ չէր. և աշխատանքի պայմաններն, այնուամենայնիվ, մնում էին ծանր, մաշեցնող։ Այս հանգամանքը դարերից ի վեր սովորեցրել էր արհեստավորին միանալ առանձին կազմակերպությունների մեջ՝ աշխատանքը պաշտպանելու համար։ Այս միությունները կոչվում էին **համքարություն** կամ **էսնաֆ**։ Նրանց գոյությունը մենք տեսանք հին Եգիպտոսում, Քրիստոսից հազարավոր տարիներ առաջ****։ Նրանք կային և հին Հռոմում, ինչպես և Պարսկաստանում, որտեղից անցան Հայաստան։ Այստեղ էլ նրանք ապրում են մինչև այսօր*****։ Միջին դարերում, 11-րդ դարից այս կողմը, արհեստակցական կազմակերպությունները շատ զարգացան և նշանավոր դեր կատարեցին նաև Արևմտյան Եվրոպայում, ուր նրանք կոչվում էին «ցեխեր»։ Սրանց գոյության սկզբունքն էլ նույնն էր, ինչ Հեռավոր Արևելքում — հովանավորել, պաշտպանել աշխատանքն ու աշխատավորին******։

Թուրքիայի և Պարսկաստանի հայաբնակ մասերում արհեստավորության մեծագույն մասը կազմում էին հայերը և այդ պատճառով էլ նրանք էին գլխավորապես համքարության հիմքերը պահպանողները, և ամեն տեղ, ուր բնակություն էին հաստատում, առաջ էր գալիս այդ հիմնարկությունը։ Այսպես, հայերն էին, որ համքարությունը մտցրին Վրաստան։ Երկու մահմեդական պետություններից Պարսկաստանն ավելի նպաստավոր պայման-

* Եր. 49։

** Անի քաղաքի արձանագրությունները վկայում են, որ արհեստները շատ զարգացած էին նրա մեջ, մանավանդ 11—13-րդ դարերում։ Հայ ժողովուրդը սրբացրել է արհեստները, իբրև հաց աշխատելու ամենաարդար միջոց։

*** „Thesaurus linguae Armenicae", p. 363.

**** Տ. մեր այս գործի առաջին հատորը։

***** Ю. Ахвердов, „Тифлисские амкары", Тиф., 1833, с. 6.

****** А. Дживелегов, „Средневековые города в Зап. Европе", СПб., 1902, с. 169.

ներ տվեց իր հին հիմնարկությունը պահպանելու համար։ Թուրքիան, ընդհակառակն, ավելի աննպաստ վերաբերմունք ցույց տվեց։ Տիրանալով երկրին, նա չոչնչացրեց գոյություն ունեցող համքարական միությունները, այլ ենթարկեց նրանց կազմակերպությունները մի քանի փոփոխությունների, որոնք բավական ծանր էին արհեստավորների համար։ Այսպես, Թուրք կառավարությունը սահմանափակեց վարպետների թիվը մի քանի համքարությունների մեջ։ Բայց գլխավորն այն էր, որ Թուրքերն այդ հիմնարկությունն էլ դարձրին եկամուտի աղբյուր։ Սուլթաններն ընծայում էին համքարությունները իրենց սիրած պաշտոնյաներին, ոմանց ցմահ, իսկ ոմանց, ինչպես, օրինակ, Էրզրումում, որդուց որդի՝ կառավարելու համար։ Դրանով ոչնչացվում էր համքարական ինքնավարության սկզբունքը, որովհետև սուլթանի կողմից նշանակված մարդիկն էին համքարությունների գլխավորներն ու դատավորները և ստանում էին համքարական միության եկամուտները իրենց օգտին։ Համքարն իր համար ընտրում էր միայն մի գլխավոր վարպետ։ Այսպես էլ մնաց այդ դրությունը Թուրքիայում, ուր արհեստավորական միությունները կոչվում են էսնաֆ:

Պարսկաստանում Սեֆևիները համքարների գլխավորներին պարտավորեցնում էին խաղաղություն և կարգ պահպանել միության անդամների մեջ և հավաքել նրանց վրա դրած հարկերը։ Այսպես էլ նկարագրում է Շարդենը Պարսկաստանի համքարությունները։ Եվ այս ցույց է տալիս, թե չահընշահների երկրում արհեստավորական ինքնավարության սկզբունքները մնացին անաղարտ։ Հենվելով այդ սկզբունքի վրա, աշխատանքը իր ջանքերը կենտրոնացնում էր իր ինքնապաշտպանության վրա։ Դրա համար միությունը ամեն կերպ հսկում էր, որ միայն լավ պատրաստված մարդիկ ինքնաբերաբար զբաղվեն արհեստով, բացի դրանից՝ արհեստին նվիրված յուրաքանչյուր մարդ հավատարիմ մնա արհեստի շահերին։ Կազմակերպությունն ուներ կրոնական-բարեգործական կերպարանք։ Նա սովորաբար ընտրում էր սրբերից մեկին իր հովանավոր, որ և կոչվում էր «փիր»։ Նրա բոլոր կանոնները, սովորությունները նպատակ ունեին հաստատել և պահպանել արհեստավորների մեջ բարոյականություն, որ ազնվացնում էր արհեստը, հեղինակություն էր տալիս նրան ժողովրդի մեջ, մի խոսքով՝ դարձնում էր արհեստավորի աշխատած հացը անբիծ, «հալալ», ինչպես որ նա անվանվում է ժողովրդի մեջ այսօր էլ։ Դա մի ամբողջ հասարակական դաստիարակություն էր։ Եվ որովհետև բարոյականությունը կապված էր կրոնի հետ, ուստի համքարությունների գործունեության մեջ նշանավոր դեր վերապահված էր եկեղեցու պաշտոնյաներին, քահանային, որ իր աղոթքներով նվիրագործում էր համքարության ամենակարևոր երևույթները։ Սակայն համքարությունների մեջ միայն արհեստները չէին կազմակերպում, այլև առևտրի մի քանի տեսակները, օրինակ՝ գինեվաճառությունը, նպարավաճառությունը, մսավաճառությունը, ալյուրավաճառությունը և այլն։

Ինչպես և ամեն մի ուրիշ կազմակերպություն, համքարական միությունը ուժեղ էր իր ներքին համերաշխությամբ, իր դիսցիպլինայով և որոշակի գծագրված ձգտումներով, նպատակով։ Միության իշխանությունը անդամների վրա լոկ բարոյական էր. ֆիզիկական ուժ գործադրելու ոչ մի միջոց և իրավունք չուներ միությունը։ Եվ իր սկզբունքները պաշտպանելու, իր որոշումները գործադրել տալու համար նա ուներ միայն մի ուժ,— դա այն գործողությունն էր, որ այժմ այնքան հայտնի է «բոյկոտ» անունով։

Միության արատավոր անդամը ենթարկվում էր տուգանքի. նա կարող էր չտալ այդ տուգանքը, կարող էր արհամարհել համքարի վարչության դիմումները, խրատները։ Բայց մինչև որ չկատարվեր նրա վերաբերմամբ կայացած վճիռը, նա հայտարարվում էր միությունից դուրս, և արհեստակիցներից ոչ ոք չէր խոսում նրա հետ, չէր ընդունում նրան միության անդամ։ Եվ հենց որ ըմբոստը հնազանդվում էր կանոններին, իսկույն էլի ընդունվում էր կազմակերպության մեջ։

Համքարությունը մի փակ կաստա չէր, ոչ էլ մի իրավական և հասարակական դիրքի, մի դասակարգի մարդկանց միություն։ Միացնողը միայն արհեստն էր. և նա միացնում էր ազնվականին ստրուկի հետ, օտար եկվորին՝ բնիկի հետ։ Ամեն մեկը, որ ապրում էր մի հայտնի արհեստով, ազատ և անարգել կարող էր մտնել այդ արհեստի միության, համքարության մեջ։ Նրանից միայն մի բան էր պահանջվում — հպատակվել միության կանոններին։ Համքարությունները գործում էին անկախ իրարից, բայց միանում էին հայտնի դեպքերում։ Երկրի քաղաքական դրությունը, իհարկե, այնպես չէր, որ թույլ տար հազարավոր անդամներ ունեցող կազմակերպություններին դուրս գալ ընդհանուր ակտիվ պահանջներով։ Այս տեսակ խմբական արտահայտություն չէր էլ կարող լինել արևելյան մի բռնակալության մեջ, և համքարական միությունների գործունեությունը այս ուղղությամբ չզարգացավ, քանի որ ահեղ ու ահարկու էր կառավարությունը։ Ուստի համքարությունները միասին հավաքվում էին ավելի իրենց ներքին գործերի համար, օրինակ, այն ժամանակ, երբ համքարական գլխավոր սկզբունքներից մեկը խախտված էր լինում։ Երբ պետք էր լինում դատել մի համքարի գլխավորին, դատարանը կազմվում էր ուրիշ համքարների գլխավորներից։

Աշխատանքի շահերը պաշտպանվում էին թե՛ դրսում, թե՛ ներսում, այսինքն թե՛ գործ տվողների, հաճախորդների վերաբերմամբ և թե՛ համքարական կազմակերպության մեջ։ Չէր թույլատրվում, որ աշխատանքը վնասվի արհեստակիցների մրցությամբ, միմյանցից գործ խլելով։ Համքարության մեջ կային գործատերեր և վարձով աշխատողներ։ Գործատեր վարպետը կարող էր վարձով աշխատող վարպետին հեռացնել, բայց պարտավոր էր վերջացնել հաշիվը նրա հետ, տալ լիովին այն վարձը, որ հասնում էր նրան կատարած գործերի համար. և մինչև որ հեռացվող վարպետի օրինավոր պահանջը լիովին չէր կատարվում, ուրիշ վարպետներ չէին աշխատում գործատեր վարպետի մոտ։ Մի համքարության պատկանող արհեստավորները և առևտրականները սովորաբար խանութներ ունենում էին քաղաքի մի հայտնի մասում, հաճախ միևնույն շինության մեջ։ Համքարությունը շինությունների տերերի համար պարտավորական էր դարձրել մի քանի պայմաններ։ Այսպես, խանութում գործող և իր պարտավորությունները կատարող արհեստավորին չէր կարելի դուրս անել այն պատճառով, թե տերն ուզում էր տալ մի ուրիշի։ Եթե դուրս անելու պատճառն այն էր, որ ուրիշն ավելի շատ վարձ էր առաջարկում, այդ դեպքում տերը պարտավոր էր նախ առաջարկել խանութում նստած վարպետին, որ նա ավելացրած վարձով շարունակե նստել խանութում։ Իսկ եթե շինության տերն առհասարակ փորձում էր հարստահարել աշխատանքը՝ ավելացնելով խանութների վարձագինը, այդ դեպքում ամբողջ համքարությունն էր դուրս գալիս իր շահերը պաշտպանելու. բոլոր արհեստակիցները պարպում էին խանութները, տեղափոխվում ուրիշ

տեղ, իսկ նրանց պարպած խանութները մնում էին առանց արդյունք բերելու, որովհետև ոչ ոք իրավունք չուներ վարձելու։

Կազմակերպությունը ոչինչ ուժ չէր ունենա, եթե բոլորովին զուրկ լիներ սեփական դրամական միջոցներից։ Եվ յուրաքանչյուր համքարություն ուներ իր մշտական գանձարանը, ուր հավաքվում էին միության եկամուտները— պարտադիր վճարներ զանազան առիթներով, տուգանքներ, որոնք ստացվում էին միության անդամներից իբրև պարտք, նվերներ և այլն։ Շնորհիվ այդ դրամական միջոցների՝ բարձրացվում էր արհեստի պատիվը և իրագործվում էր տնտեսական այն մեծ պահանջը, որպիսին է աշխատավորի ապահովությունը դժբախտության դեպքում։ Համքարական միությունների մասին խոսողներից մեկն այսպես է բնորոշում համքարական դրամարկղի նշանակությունը. «Համքարն իր արկղից փող է տալիս իր աղքատ վարպետին, որ ոչինչ չունի բացի ուժեղ ձեռքերից և աշխատելու ցանկությունից։ Բայց իզուր ես ասացի՝ ոչինչ չունի։ Ո՛չ, նա ունի կին, երեխաներ, որոնց փաղաքշանքների մեջ է գտնում իր երջանկությունը և որոնք սպասում են ապրուստ նրա ձեռքից։ Բայց ո՞վ փող կհավատա նրա ուժեղ մկաններին, եթե ոչ համքարը։ Ահա մի ուրիշ աշխատավոր, որ իր ձեռքերի աշխատանքով պահում էր իր ընտանիքը, հիվանդացավ պառկեց։ Ո՞վ կօգնե նրան այդ ծանր րոպեներին, եթե ոչ համքարը։ Ահա մի ուրիշ ընտանիք էլ, որ զրկվել է իր պահապան հրեշտակից։ Ո՞վ պիտի խլե նրա որբերին կարիքի սև ձեռքերից. ո՞վ պիտի ազատե նրանց բարոյական անկումից, եթե ոչ համքարը։ Նրա տղա երեխաներին համքարը տալիս է աշակերտություն, իսկ աղջիկներին օգնում է իր դրամարկղից՝ մարդու գնալու ժամանակ։ Ընտանիքի մայրը միշտ իր համար գործ գտնում է համքարի մոտ»[1]։

Համքարական միությունները առանձին ուշադրություն էին դարձնում, որ իրենց աղքատ անդամակիցների թաղումը տեղի ունենա ազդու հանդեսով։ Այսպես էր, ինչպես հայտնի է, և եվրոպական «ցեխերի» գլխավոր ձգտումը։ Երբ հիվանդանում էր համքարության անդամը, նրա ընկերները հաճախակի այցելում էին նրան, իսկ երբ մեռնում էր նա և աղքատ էր, համքարությունն իր վրա էր վերցնում թաղման բոլոր ծախսերը։ Թաղման օրը բոլոր արհեստակիցները ի նշան սուգի փակում էին իրենց խանութները, հերթով տանում հանգուցյալի դագաղը և արժանավոր կերպով հողին հանձնելով իրենց ընկերին, ողորմություն էին բաժանում մուրացկաններին։ Նույնիսկ եթե ընկերը վախճանվում էր հեռու իր տանից, օտարության մեջ, համարյա ամբողջ կազմով գնում էին մխիթարելու հանգուցյալի ազգականներին, իսկ մյուս օրը, դարձյալ փակելով խանութները, հոգեհանգիստ էին կատարել տալիս գերեզմանատանը և քելեխ էին բաժանում մուրացկաններին։ Մեռելոցի տոներին դարձյալ համքարն էր, որ չէր մոռանում հանգուցյալ ընկերների գերեզմանները և այցելում ու օրհնել էր տալիս նրանց։ Հիշելով և հարգելով մեռելներին, համքարը չէր մոռանում նրանց թողած ընտանիքները։ Եթե մեռած վարպետը կամ առևտրականը թողած չէր լինում չափահաս ժառանգ, նրա խանութը շարունակում էր գործել համքարի հսկողության և խնամակալության տակ։ Բայց նյութական ապահովությունը բավական չէր։ Համքարը ոչ միայն չէր թույլ տալիս, որ իր մեռած անդամի ընտանիքը, ծայրահեղ կարիքի մեջ ընկնելով, դիմե մուրացկանության, այլև

[1] П. Шаншиев, „Два слова об амкаре", Тиф., 1857, с. 39.

աշխատում էր, որ այդ ընտանիքի անդամները պարկեշտ և պատվավոր ապագա ունենան։ Այսպես, նա ջանք էր գործ դնում, որ ամուսնացնեն որբ աղջիկներին լավ մարդկանց հետ, իսկ տղաները փոքր հասակից հանձնվում էին մի խնամոտ վարպետի, որ թե՛ արհեստ էր սովորեցնում և թե՛ հանդիսանում էր հայր ու դաստիարակիչ։

Սակայն այս պարտականությունը վարպետը միայն որբերի վերաբերմամբ չէր կատարում, այլ առհասարակ բոլոր աշակերտների։ Արհեստանոցը մի դպրոց էր, ուր դաստիարակվում էին ապագա համքարականները։ Անպայման հնազանդություն մեծերին, կրոնասիրություն և բարեսիրություն, երկյուղած վերաբերմունք, պատկառանք դեպի արհեստը և նրա հիմնարկությունները— ահա այդ դաստիարակության սկզբունքները։ Արհեստանոց-դպրոցն, իհարկե, ղեկավարվում էր նույն հայացքներով, մանկավարժական մեթոդով, ինչպես գրագիտության դպրոցը։ Այստեղ, արհեստանոցում էլ, աշակերտը վարպետի և առհասարակ իրենից մեծերի բռնակալական իշխանության տակ էր գտնվում. այստեղ էլ դաստիարակությունը, հարկավոր դեպքերում, ծեծով էր դրոշմվում փոքրիկի մարմնի վրա, թեև ոչ նույն չափերով, ինչպես գրագիտության դպրոցներում։ Աշակերտը միայն արհեստին չէր ծառայում, այլև իր բոլոր մեծերին, կատարում էր նրանց համար տան ծառայի դաժան պարտավորությունները։ Նույնիսկ խանութից դուրս էլ նա գտնվում էր մեծերի հսկողության տակ և նրա վարքը փողոցում թե խանութում միատեսակ էր գնահատվում մեծերի կողմից։ Վարպետի կամքից էր կախված տալ աշակերտին որևէ վարձատրություն կամ չտալ։ Իսկ աշակերտելու ժամանակամիջոցը տարբեր էր, նայած արհեստի դժվարության։

Աշակերտներից բարձր էր քարգյահը, որ արդեն սովորել էր արհեստը, բայց վարպետի կոչում չէր ստացել։ Սա արդեն հայտնի չափով ազատություն վայելող բանվոր էր, որ ստանում էր վարձ և կարող էր պայմաններ կապել իր վարպետի հետ կամ նույնիսկ ուրիշի մոտ աշխատել։ Բայց համքարական կազմակերպության գլխավոր ձգտումն էր պաշտպանել վարպետի շահերը, և քարգյահները, այնուամենայնիվ, այնպես էին ենթարկված վարպետներին, որ անկախության համարյա ոչ մի նշույլ չէր մնում նրանց դրության մեջ։ Վարպետի իշխանության ամենագլխավոր հիմքն այն էր, որ առանց նրա վկայության և համաձայնության քարգյահը չէր կարող վարպետ «օրհնվել»։ Այդ օրհնությունը նա ստանում էր իր վարպետից, որին և պարտավոր էր ընծա տալ։

Յուրաքանչյուր համքարություն ուներ իր վարչությունը, որ ընտրվում էր արհեստավորների ընդհանուր ժողովից։ Ընդհանուր ժողովները սովորաբար գումարվում էին գերեզմանատներում, եկեղեցիների բակերում կամ թե դաշտում։ Ընտրվում էին մի ուստաբաշի (վարպետների գլխավոր), երկու աղսախկալ («սպիտակամորուք»,— նրա օգնականները), մի խազնադար (գանձապահ) և մի իգիդբաշի, որի պաշտոնն էր ի կատար ածել ուստաբաշու վճիռները և հայտարարել համքարության անդամներին նրա կարգադրությունները։ Ուստաբաշին մեծ մասամբ ինքնագլուխ էր գործում, վճռում. հաճախ չէր լինում, որ նա դիմեր իր արհեստակիցների խորհրդին։ Տարին մի անգամ յուրաքանչյուր համքարություն ունենում էր հանդիսավոր ընդհանուր ժողով։ Դա համքարության տոնն էր, երբ արհեստակից ընկերները թե՛ ուրախություն էին անում, թե՛ կատարում էին հանդեսներ և բարեգործություններ։ Այդ օրը մատաղ էին մորթում, ամբողջ համքարությունը իր գլխավոր-

ների հետ գնում էր եկեղեցի։ Պատարագից հետո մատաղը բաժանվում էր աղքատներին և բանտարկյալներին։ Ապա համքարությունը հավաքվում էր մի տեղ, սովորաբար քաղաքից դուրս մի գեղեցիկ վայրում կամ այգում։ Այդտեղ կատարվում էր խնջույք, որ հաճախ երկու օր էր տևում։ Սովորաբար այդտեղ էլ օրհնվում էին վարպետները[57]։

Այդ մի կրոնական արարողություն էր, մի տեսակ ձեռնադրություն։ Վարպետացուները մատուցանում էին ուստաբաշուն մի-մի մետաքսե թաշկինակ, բաժանում էին հանդիսականներին մի-մի մոմ, իսկ իրենք առանց մոմի չոքում էին սփռոցի մեջտեղը, խոնարհեցնելով գլուխները։ Նրանց ուսով գցած էր լինում մի-մի նոր, դեռ չծալած գոտի։ Քահանան կատարում էր կարգ, ապա մոտենալով նորընծաներին, ձեռքը դնում էր նրանց գլխին, օրհնում էր, խրատներ էր տալիս։ Այնուհետև, ներկա եղող համքարը, վառած մոմերով, նստում էր, և նորընծաները մի-մի մոտենում էին ուստաբաշուն, որ ձախ ձեռքով բռնելով նորընծայի երկու ձեռքի երկու մատը, կարդում էր «Հայր մեր», խրատում էր հետևել մեռած հայտնի վարպետների վարք ու բարքին և «յանուն Հօր և Որդւոյ և Հոգւոյն սրբոյ» երեք ապտակ էր տալիս աջ ձեռքով, իսկ նորընծան համբուրում էր այդ ձեռքը։ Հետո ուստաբաշին կապում էր նորընծայի մեջքին նրա ուսով գցած նոր գոտին։ Այնուհետև նորընծայի վարպետը տանում էր նրան ներկա եղողների մոտ։ Համբուրվում էին ամենքը, շնորհավորում էին։ Սկսվում էր կերուխումը։ Բայց նորընծան դեռ իրավունք չուներ նստելու և ուտելու մյուսների հետ. նա դեռ պիտի ծառայեր համքարին, մատուցանելով ամեն հանդիսականի գինի արծաթի թասերով։ Գիշերը նորընծան պիտի քներ առանց արձակելու ուստաբաշու կապած գոտին։ Հետևյալ օրը նորից համքարը հավաքվում էր նույն տեղը ճաշի, այս անգամ նորընծաների հաշվին։ Այս ճաշի ժամանակ էլ ներկա էր լինում քահանան, օրհնում էր, և այնուհետև ուստաբաշին արձակում էր իր կապած գոտիները։ Այդ րոպեից նորընծաները կատարյալ վարպետ էին և մյուսների հետ նստում էին ճաշի։ Մի քանի տեղերում սովորությունն այնպես էր, որ նորընծային ապտակում էր ոչ թե ուստաբաշին, այլ այն վարպետը, որի մոտ սովորել էր նա։

Համքարների հասարակական գործունեությունը բավական աչքի ընկնող էր։ Մեծ մասամբ այդ արտահայտվում էր թաղումներով։ Համքարներն իրենց ներկայությամբ հարգում էին որևէ պատվավոր մարդու հուղարկավորությունը, իսկ աղքատ և անօթ մարդկանց պատվով թաղում էին իրենց ծախսով։ Բայց բարեգործության ամենամեծ աստիճանը համարվում էր գերի ազատելը։ Այն կռվի ժամանակներում, ուր մարդկային կյանքը ապահովող և անձեռնմխելի դարձնող իրավակարգ գոյություն չուներ, գերի ազատելը եկեղեցի շինելու մեծագործության հավասար էր համարվում։ Համքարությունները փող էին հավաքում իրենց մեջ, մարդ էին ուղարկում Պարսկաստան, Թուրքիա կամ Կովկասյան լեռները և թեթև փրկանքով ետ էին բերել տալիս գերիներին։ Համքարական գանձարկղից օգնություն ստանում էին նաև համքարական կազմակերպություններից դուրս գտնվող խեղճերը։ Սովի ժամանակ հաց և ալյուր էին առնում և ուղարկում կարոտ քաղաքացիների տները։ Նվերներ էին տրվում եկեղեցիներին, վանքերին, հասարակական շինություններին նպաստում էին դրամական օժանդակություններով։ Համայնական դժբախտությունների ժամանակ համքարները կատարում էին մարդասիրության գործեր, նույնիսկ վտանգի ենթարկելով իրենց կյանքը։ Այս-

պես, ժանտախտի և այլ համաճարակների ժամանակ, երբ սարսափահար ժողովուրդը դեսուդեն էր փախչում, համքարները մնում էին իրենց տեղը, օգնում էին տառապողներին, հավաքում և թաղում էին մեռածների դիակները*։

Իբրև տնտեսական երևույթ՝ համքարությունները արդյունք էին հասարակական կարգի այն դրության, երբ արդյունաբերությունը դեռ մանր արդյունագործների ձեռքումն էր, երբ խոշոր դրամագլուխները դեռ չէին մտել փոխագործի մեջ։ Մանր արդյունաբերողների շահը պահանջում էր միանալ, փոխադարձ օժանդակությամբ և վստահությամբ գործելու, աշխատանքը պաշտպանելու համար։ Համքարությունները երբեք չունեին մեծ գումարներ՝ արդյունագործության մեջ մտցնելու համար։ Եվ սակայն նրանցից շատերը պիտի ձեռքի տակ ունենային արհեստի համար անհրաժեշտ նյութեր։ Այստեղ կազմակերպությունն այն օգուտն էր տալիս արհեստավորին, որ ապահովում էր նրա համար մի տեսակ կարճաժամանակյա փոխադարձ վարկ։ Կոշկակարն իրեն հարկավոր կաշին վերցնում էր կաշեգործ արհեստավորից, կաշեգործը՝ մսագործից։ Վերցնում էին ժամանակով, առանց կանխիկ փող վճարելու։ Ժամանակը սովորաբար կարճ էր լինում—մի շաբաթ։ Կանոնավոր կամ գոնե անկորուստ վճարումների երաշխավորը կազմակերպությունն էր, որ չէր կարող թույլ տալ իր մեջ այնպիսի անդամներ, որոնք ի չարն էին գործ դնում արհեստավորական միությունների մեջ հաստատ պահվող փոխադարձ վստահությունն ու վարկը։ Բայց արհեստների համար անհրաժեշտ բոլոր նյութերը չէր կարելի գտնել տեղական արդյունաբերողների մոտ, մանավանդ երբ հարկավոր էին մեծ քանակությամբ։ Արհեստավորն, ուրեմն, ուներ իր առջև շատ դեպքեր, երբ կամա-ակամա պիտի դիմեր վաճառականին, բայց, իբրև անհատ, ոչ փող ուներ, ոչ վարկ։ Այս դեպքերում դարձյալ կազմակերպությունն էր գործում։ Համքարությունը վերցնում էր մեծ քանակությամբ ապրանք վաճառականներից, տալով պարտամուրհակ և ապահովելով շաբաթական վճարումները։ Այդ ապրանքը նա բաժանում էր իր անդամների մեջ հավասար չափով և այդպիսով հանում էր վարպետներին անելանելի դրությունից, տալով նրանց էժան և դյուրամատչելի պայմաններով նյութեր։ Նույն կազմակերպությունը պաշտպանում էր արհեստավորին նաև կողմնակի մարդկանց հարստահարություններից, վիրավորանքներից։ Եթե վաճառականը, օրինավոր առևտրի կանոնները ոտնակոխ անելով, խարդախություն էր անում մի արհեստավորի վերաբերմամբ, իսկույն կազմակերպությունը պատասխանում էր նրան բոյկոտով, պարտավորեցնելով իր բոլոր անդամներին ոչինչ չգնել այդպիսի վաճառականից։ Արհեստակցական համերաշխությունը պահպանում էր և արդյունաբերության գները, սահմանելով վաճառվող գործերի և օրավարձի նվազագույն չափերը։

Համքարական միությունները զարգացման նշանավոր աստիճանի հասնում էին նպաստավոր միջավայրում։ Այս զարգացումն այնքան մեծ էր լինում, որ համքարությունները դուրս էին գալիս նեղ արհեստավորական շրջանակներից և մեծ կարևորություն էին ստանում ընդհանուր համայնական գործերի մեջ։ Այսպես էին համքարությունները, օրինակ, Էրզրումում։ Դարբինների համքարական մի կանոնադրություն, որ ունի համախոսականի ձև և որ ամենայն հավանականությամբ խմբագրված է 17-րդ դարում, շատ

* Ахвердов, с. 16.

հետաքրքրական հանգամանքներ է բաց անում մեր առջև։ Քաղաքային ամբողջ համայնքը լայն ինքնավարություն էր ստեղծել իր ներքին գործերը վարելու համար։ Ինքնավարությունն իրականացվում էր ընդհանուր համայնական ժողովների միջոցով, որոնք միացնում էին քաղաքային բոլոր դասակարգերը։ Այստեղ քաղաքացի աղաների հետ խոսում և խորհրդակցում էին, հավասար իրավունքներով, նաև «խոնարհ» դասի մարդիկ— արհեստավորները։ Ինքնավարությունը հարկեր ու տուրքեր սահմանելու, դատաստան անելու իրավունքներ էլ էր գործադրում։ Գոյություն ուներ ընդհանուր ինքնավարական գանձարկղ, բայց յուրաքանչյուր համքարություն էլ իր սեփական գանձարկղն ուներ և նույնպես սահմանում էր հարկեր ու տուրքեր, նույնպես դատաստանական իրավասություն էր գործադրում իր շրջանի մեջ։ Այսպիսով, ամբողջ քաղաքային ինքնավարությունը տոգորված էր ռամկավարական ոգով*։ Սահմանված հարկերի մեջ առանձնապես ուշադրություն է գրավում եկամտային հարկը: Դարբինների համքարությունը սահմանում էր մեկ կամ կես փարա ամեն մի ղրուշ եկամտից, ասել է 5—$2\frac{1}{2}$%։ Հարկերը մտնում էին ինքնավարական գանձարանը, ուր նրանք հատկացվում էին երկու գլխավոր նպատակի։ Առաջինն այն էր, որ հատուցվում էին պետական հարկերը։ Այս ձևի հարկատվության նպատակն այն էր, որ հպատակները չնեղվեին հարկահաններից։ Դարբիններն իրենց համախոսականի մեջ ասում են, թե իրենց ցանկությունն է, որ «անխռով խաղաղությամբ, առանց բանտի և կապանաց, մեր քաղաքական հարկը անտրտունջ հատուցվի, որ տվածներս ալ աստուծո առջևը լինի և չկորսվի»**։ Այս գլխավոր նպատակն իրագործելուց հետո՝ գանձարկղը իր մնացորդ միջոցներով կատարում էր բարեգործական ընկերության դեր, օգնելով աղքատներին ու տառապյալներին։

Համքարության կամ, ինչպես ասում էին Էրզրումում, «եղբայրության» գանձարանի պահպանման և զեղծումներից ազատ պահելու համար սահմանված էին խիստ կանոններ։ Նշանակված ժամանակներում պետք էր կատարել ստուգություններ։ Զեղծարարների դեմ ձեռք էին առնվում խիստ միջոցներ։ Իսկ «եղբայրության» այն անդամները, որոնք թաքցնում էին իրենց իսկական եկամուտները՝ հարկ քիչ տալու համար, նկատվում էին իբրև գողեր, և նրանց վերաբերմամբ համքարությունը գործում էր հաճախ անողոք խստությամբ։ Դատաստանի կողմից դատապարտվելուց և նախատվելուց հետո գալիս էր մի գրություն, որ այսպես է նկարագրում վեր հիշատակած համախոսականը. «Յուր ականջը փակելուն և այս աստվածային բաներնուս մտիկ չընելուն համար աստուծոյ բարևը չի պիտի անոր տամք և առնումք. թե կամապաշտությամբ անզեղջ մնա՝ խանութն ապրանքովն ձեռքեն կառնումք և բեսահ կընեմք. իսկ եթե մեղի ճանչնա և մեղայական զղջումով թողություն խնդրե, ըրած անիրավության և գողության մեկ փարային տեղը չորս փարա պիտի առնումք գանձանակին. և խազան դեվլուրմիշ ընել տալով, ապա թե մեր էսնաֆին մեջ պիտի ընդունիմք»***։

Երկու տեսակ դատաստան ուներ համքարությունը— գլխավորների դատաստան և էսնաֆի դատաստան։ Էրզրումի արհեստավորությունը երկար պահպանեց իր համայնական գանձարանները։ Նրա աղքատախնամ գործու-

* С. Егиазаров, „Городские цехи", Казань, 1891 (Записки Кав. отд. имп. Рус. геогр. Общества, кн. XIV, вып. II, с. XVII и сл.).

** Ibid., с. 363.

*** Ibid., с. 366.

նեության պատկերը դեռ 1880-ական թվականներին պահվում էր Ախալցխայում*, որի հայ ազգաբնակությունը, ինչպես հայտնի է, գաղթել է Էրզրումից։

Ե. Գյուղացիություն: Հայ գյուղական համայնքի տնտեսական և իրավական դրությունը, ընդհանուր առմամբ, շատ չէր տարբերվում մյուս ազգություններին պատկանող համայնքների դրությունից, բացառությամբ Թուրքաց Հայաստանի այն կողմերի, ուր հայերը ապրում էին քրդերի հետ։ Հայ ազգային կյանքի տեսակետից գյուղական հայությունն ուներ այն առանձնահատկությունը, որ ավելի լրիվ և անփոփոխ էր պահել հին ընտանեկան կազմակերպությունը, մինչդեռ մյուս խավերի մեջ ընտանիքը պահպանելով հանդերձ հնադարյան շատ ավանդներ, հետզհետե կորցնում էր իր նախկին տիպը, հետզհետե մտնում էր կերպարանափոխությունների շրջանը։ Մեր այս աշխատության առաջին հատորում մենք տեսանք, թե ի՛նչ էր օջախի պաշտամունքը հնագույն հայության մեջ, ինչ կարգեր և սկզբունքներ էր նա նվիրագործում և տոհմային կազմվածքի մեջ ինչ դեր էր կատարում։ Գյուղական համայնքի մեջ էր, որ անաղարտ պահվեց այդ հնագույն, կարելի է ասել՝ նախնական ազգային հիմնարկությունը, որ և երկար դարերի ընթացքում կատարում է վերին աստիճանի կարևոր դեր, եթե նրան նայենք նույնիսկ քաղաքական տեսակետից, ազգային ներքին հավաքող և կազմակերպող ուժի, ինքնապաշտպանության տեսակետից։

Ինչպես և հնում, ընտանիքի հայրը շարունակում էր պահպանել անսահման իշխանություն, որ բռնակալության մի փոքրիկ պատկերն էր ընտանեկան հարկի տակ։ Այդ իշխանությունը տարածվում էր ոչ միայն կնոջ և անչափահաս երեխաների, այլև չափահաս և ամուսնացած որդիների ու նրանց սերունդների անձի և կայքի վրա։ Ընտանիքի հայրը կարող էր պատժել կնոջը, երեխաներին և ընտանիքի մյուս անդամներին, եթե որևէ անկարգություն էր նկատում։ Նա էր ցույց տալիս ամեն մեկին, թե ինչ պիտի անե, նա էր կարգադրում ամեն մեկի վիճակը, ամուսնացնում էր ամեն մեկին, և ոչ ոք չէր կարող հակառակել նրա կամքին։

Հայրը, բացի դրանից, միակ սեփականատերն էր ամբողջ ընտանիքում։ Մյուս անդամները, ճիշտ է, ունեին անձնական սեփականություն, բայց նա կազմվում էր միայն այն առարկաներից, որոնք նրանց գործածության համար էին նշանակված (զգեստ, զենք, կանանց ստացած ընծաները և այլն)։ Ինչ որ վաստակում էին որդիները, ամեն տեսակ շարժական և անշարժ կայք, որ նրանք ձեռք էին բերում դրսում, ընտանիքի գլխավորի սեփականությունն էր։ Իրավունքներն այնքան մեծ էին, բայց և պարտավորություններն էլ ծանր էին։ Որդու պարտքերի պատասխանատուն նա էր. որդու պատճառած վնասները նա պիտի հատուցաներ։ Պարտատերը կամ ուրիշ որևէ պահանջ ունեցող նրան էր դիմում և նա պատասխանատու էր իր ամբողջ կարողությամբ, չէր կարող մերժել՝ ասելով, թե պարտքը վերցված է առանց իր գիտության։ Նա կարող էր պատժել վատնող որդուն, առժամանակ հեռացնել նրան, հրաժարվել նրանից, բայց քանի որ ապրում էր նրա հետ անբաժան, պատասխանատուն նա էր։

Ընտանեկան բաժանումների ժամանակ էլ ամեն ինչ կախված էր հորից, որի կամքն այս դեպքում էլ չէր ճանաչում որևէ սահմանափակում։ Նա էր

* Տ. իմ «Երեսնամյակ Հայոց Բարեգործական Ընկերության Կովկասում», Թիֆլիս, 1911, էր. 157։

նշանակում բաժինը, կարող էր մինչև իսկ բոլորովին զրկել բաժանվող որդուն (բացի միայն հողաբաժնից)։ Այս զրկողությունը հայրական պատժող իշխանության ծայրահեղ աստիճանն էր։ Այսպես վարվում էր հայրը, իհարկե, այն դեպքերում, երբ որդին դուրս էր գալիս հնազանդության սահմաններից կամ վատնող էր հանդիսանում։ Եթե կար մի բան, որ սահմանափակում էր հայրական բռնակալությունը, այդ միայն կարող էր լինել ծնողի բնական սերը դեպի իր զավակները։ Հայրն իր ձեռքի տակ եղած բոլոր ընդարձակ միջոցները գործադրում էր մի օրինակելի բարեկեցիկ ընտանիք կազմելու համար։ Նույն ընդհանուր շահը կապում էր և որդիներին օջախի հետ և այսպիսով հաստատվում էր համաձայնություն բոլոր անդամների մեջ։ Միապետական հիմքերով հաստատված ամեն մի հիմնարկության մեջ «հրաման» և «հնազանդություն» սկզբունքները ոչնչացնում են անհատական հակումներն ու ցանկությունները, անձնավորությունը ճնշված է։ Այսպես էր և հայ ընտանիքում։

Ծերության ժամանակ հայրն իր իրավունքները տալիս էր անդրանիկ որդուն, ինքը մնում էր ընդհանուր վերահսկիչ և խորհրդատու։ Այնուհետև նրան մնում էր ամբողջ ընտանիքի հարգանքով շրջապատված ծերունի նահապետի կյանքը։ Նրանից հետո ավագ որդին էր բռնում նրա տեղը։ Դիրքը, նշանակությունը մնում էին նույնը, բայց իրավունքներն արդեն սահմանափակված էին։ Ընտանիքն իսկույն կքայքայվի, եթե մեծ եղբայրն սկսե ի չարը գործ դնել իր իշխանությունը և զրկե մյուս եղբայրներին։ Թեև հայրական ամբողջ կարողությունը նրա կարգադրության տակ է, բայց նա, ինչպես և իր եղբայրները, չունի անձնական սեփականություն։ Այժմ արդեն այն ամենը, ինչ վաստակում են եղբայրները, բոլոր կայքերն ու գույքերը կազմում են ընտանիքի սեփականությունը։

Ընտանիքի հոր մահից հետո անդամները սովորաբար բաժանվում էին իրարից, բայց հաճախ էին պատահում և այնպիսի ընտանիքներ, որոնք պահպանում էին իրենց ամբողջությունը մեծ եղբոր գլխավորությամբ։ Բաժանման ժամանակ ամբողջ ընտանեկան սեփականությունը տրվում էր եղբայրներին, ի նկատի առնելով նրանց որդիների թիվը։ Եթե որդին բաժանվել էր հոր կենդանության ժամանակ, ո՛չ նա, ո՛չ նրա ժառանգներն այլևս իրավունք չունեին մասնակցելու ընտանեկան բաժանմանը։ Ընդհանուր կայքից նախ և առաջ վերցվում էր «հոգեբաժին» մոր համար և մի բան էլ ավելի տրվում էր քույրերի ապրուստի և օժիտի համար։ Այդ բոլորն ստանում էր այն եղբայրը, որի մոտ պիտի ապրեին մայրը և քույրերը*։ Հին օջախի պաշտամունքը, ինչպես հայտնի է, բոլորովին զրկում էր կնոջը ժառանգական իրավունքներից։

Ընտանեկան այս կազմակերպությունը, որ մենք սովորաբար անվանում ենք նահապետական, իր բնորոշ դրոշմը դրեց հայ ժողովրդի վրա։ Մի կողմից նա չէր նպաստում, որ կազմվեն ընդհանուր շահերի գիտակցությամբ զանգված համայնքներ, մտցնում էր անջատականություն, մանր ինքնավարությունների սկզբունքը հասարակական կազմի մեջ։ Բայց մյուս կողմից նա կենսունակության անընդհատ աղբյուր էր այն դաժան պայմանների մեջ, որոնց ենթարկված էր ռայան։ Մեծ ընտանիքը տնտեսական տեսակետից ուժ էր, որ իր աշխատող անդամների բազմությամբ կարողանում էր դիմանալ

* Егиазаров, „Свод материалов“ и пр., с. 96—112.

հարկային ծանր պահանջներին, հափշտակողների, կեղեքողների կատարած ավերումներին։ Պատերազմները, սովը, հիվանդությունները, մահը բնաջինջ անել այդ խոշոր կազմակերպությունները չէին կարող. ավերված ընտանիքների ծոցից դարձյալ դուրս էին գալիս աշխատավորներ, որոնք ամեն ջանք գործ էին դնում մարող օջախը վերակենդանացնելու համար։ Նախնիքների պաշտամունքը, ընտանիքի նվիրական հասկացողությունը անմեռ էին մնում ժողովրդի մեջ, ուստի և համառ աշխատանքն ամեն անգամ նորից գործել էր սկսում ավերակների վրա, երբ երկիրն ենթարկվում էր իր սովորական դժբախտություններից մեկին։ Ընտանեկան սկզբունքը փյունիկ թռչունի նման հարություն էր առնում մոխիրներից և միայն ծայրահեղ դեպքում, երբ այլևս մարդկային հնարավորություն չէր մնում նախնիքների ոսկորների վրա կյանք շարունակել, սկսվում էր գաղթականությունը։ Սակայն գյուղական ազգաբնակությունը շատ չէր ենթարկվում այս շարժման՝ քաղաքային ազգաբնակության համեմատությամբ։ Այնպես որ հայ գյուղացիությունը, ինչպես և բնական էր, այն գլխավոր տարրն էր, որ կենդանի էր պահում հայրենի հողը դարերի ընթացքում, չնայած գոյության ամենադառն, անհանդուրժելի պայմաններին։

Հայ ընտանիքն ընդհանրապես և գյուղականը մասնավորապես ուներ և մի այլ ոխերիմ, անգութ թշնամի— պանդխտությունը։ Դա մի անհրաժեշտություն էր ռայայի տխուր իրականության մեջ։ Շարունակ ավերվող երկիրը չէր կարողանում ապահովել բնակիչների ապրուստը նույնիսկ մեծամեծ զրկանքների գնով, և պարտքերի ու մերկության հրամայողական պահանջներից ստիպված՝ աշխատանքի ընդունակ տղամարդիկ գնում էին հեռավոր աշխարհներ, գնում էին երկար տարիներով, աշխատանք անելու և աշխատածը տուն ետ բերելու համար։ Այդ անդիմադրելի հոսանքը, հարյուր ու մի ուրիշ դժբախտությունների հետ, պիտի ընտանեկան սկզբունքի կատարյալ քայքայում էլ բերեր, եթե չլիներ հայ կինը։ Նա հերոսական անձնազոհությամբ, անլուր զրկանքներով, արյուն-արտասուքի մեջ կատարում էր իր հին պատմական դերը— տոհմային կազմով ապրող ընտանիքի հիմքը՝ օջախը պահպանելու պարտականությունը։ Նա էր, որ չէր թողնում, որ այդ օջախի մեջ մարի կենդանարար կրակը, հավաքում էր ընտանիքի անդամներին այդ սրբազան ջերմության շուրջը, հնազանդեցնելով հայրենի հարկի նվիրական օրենքներին։ «Յոթ տարին» սովորական ժամանակ էր տանից հեռացող պանդուխտի համար։ Բայց հայ կինը յոթ տարուց էլ ավելի սպասում էր իր «ղարիբներին» իր օջախի մոտ։ Պանդխտական բազմաթիվ երգերը, որոնք հայ ժողովրդական բանաստեղծության մեջ այնքան սրտառուչ շեշտեր ու հույզեր ունին իբրև դարավոր վերքի պատճառած կսկիծ ու հառաչանք, հայ կնոջ հերոսական դիմացկունությունն ու ձգող, քաշող, հայրենի օջախը կենդանացնող մեծ ուժն ու հմայքն են պատկերացնում։

ՄԱՍՆ ԵՐԿՐՈՐԴ

ՊԱՐՍԿԱ-ԹՈՒՐՔԱԿԱՆ ՊԱՏԵՐԱԶՄՆԵՐ

(16—17-ՐԴ ԴԱՐԵՐ)

Գլուխ առաջին

ՆՈՐ ՏԵՐԵՐ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ

1. Շահ-Իսմայիլ։ *Տասնվեցերորդ դարի վաղ արշալույսին, 1500 թվականի սկզբին, Անդրկովկասի արևելյան այն մասը, որ մի ժամանակ Աղվանից երկրի նշանավոր նահանգներն էր պարունակում իր մեջ, դարձել էր թատերաբեմ այնպիսի պատերազմական գործողությունների, որոնք նախերգանքն էին հանդիսանում մի շարք մեծամեծ շարժումների, այն իսկ նվաճողական շարժումների, որոնցից ծնունդ պիտի առներ պետական մի նոր կազմավորում Արևելքի մեջ — Նոր Իրանը։ Շիրվանն էր այդ երկիրը, անկախ մի պետություն, որի միապետը կոչվում էր Շիրվանշահ և որ Կուրի միջին հոսանքներից տարածվում էր մինչև Կասպից ծովը Դերբենդի դռների մոտ։ Այս թագավորության մայրաքաղաքը Շամախին էր, մի խոշոր վաճառաշահ կենտրոն, դեպի ուր գնում էին Կասպից ծովից եկող առևտրական ճանապարհները։ Նրա առևտրական և քաղաքական դիրքի կարևորությունը ցույց է տալիս այն, որ նրա շուկայում տեղի ուներ և միջազգային առևտուր։ Արևելքի բոլոր կողմերից կարավաններ էին գալիս այդտեղ. երևում էին և եվրոպացի վաճառականներ։ Այսպես, վենետիկցիները Շամախի էին գալիս այնտեղ մետաքսի առևտուր անելու համար*։ Բայց առևտրական տեսակետից Շիրվանի մայրաքաղաքից ավելի նշանավոր էր Արաշ քաղաքը, որի շուկայում ծախվող մետաքսի քանակությունը դարձնում էր նրան առաջինը նույնիսկ ամբողջ Պարսկաստանի մեջ**։ Հարուստ ու առատ երկիր էր Շիրվանը և նրա շահի շքեղ ապրուստը շլացնում էր նույնիսկ եվրոպացի այցելուներին։ Այսպես, նրանցից մեկը, նկարագրելով այն ճաշը, որին նա հրավիրված էր շահական մետաքսե վրանում, ասում է, թե կերակուրները 140 մատուցարանով բերվեցին, իսկ մրգերը՝ 150 մատուցարանով***։*

* R. du Mans, „Etat de la Perse en 1660", Paris, 1890, p. 266.

** E. Gurien de la Graviere, „Les Marins du XVI Siècle" („Revue des Deux Mondes", 1876, 15 oct., p. 883).

*** Ibid.

Հայերը Շիրվանի ազգաբնակության մի նշանավոր մասն էին կազմում։ Նրանց դիրքը կարևոր էր մանավանդ Շամախում, ուր հայտնի էին իբրև առևտրական գործիչներ։ Իսկ մայրաքաղաքից դուրս Շիրվանի սահմաններում կային 60 հայաբնակ գյուղեր։ Արաշից դեպի զանազան կողմեր գնացող առևտրական կարավանների մեջ հիշվում են և հայկական կարավաններ։ Շամախուց ոչ հեռու գտնվում էր,— ասում են եվրոպական աղբյուրները,— մի կուսանոց, որ հռչակված էր իր հոյակապությամբ։ Եվ ավանդություն կար, թե մի թագավորի աղջիկ է շինել այն, որովհետև հայրը կամեցել էր տալ նրան մի թաթար թագավորի կնության, իսկ նա գերադասել էր աշխարհի համար մեռած մնալ, այսինքն կուսակրոն դառնալ։ Այս կուսանոցն, անշուշտ, քրիստոնեական էր, և որովհետև Շիրվանում, բացի հայերից, ուրիշ քրիստոնյաներ չկային, ուստի ամենայն հավանականությամբ կարելի է նրան անվանել հայկական վանք, որը, ինչպես ցույց էր տալիս նրա հետ կապված ավանդությունը, աղվանական թագավորների ժամանակից էր մնացել և շինվել էր աղվանցիների ձեռքով։ Եվրոպացի ճանապարհորդը, պատմելով այս բոլորն, ասում է, թե այժմ էլ մանկահասակ աղջիկներն, ամեն տարի, գնում են այնտեղ, ուր թաղված է այդ կույսը, և ողբում են իրենց ճակատագիրը**։ Եթե ճիշտ է մեր ենթադրությունը կուսանոցի մասին, պետք է, ուրեմն, հետևցնել, թե այս տարեկան ուխտագնացություններն էլ հայ աղջիկներն էին կատարում։ Շիրվանի հայության դերը շատ կարևոր էր և Հայաստանի համար, որովհետև Շիրվանը կապում էր մեր հայրենիքի հյուսիս-արևելյան նահանգները (Գանձակ, Արցախ և Սյունիք) Կասպից ծովի հետ, որն այն ժամանակ շատ առաջնակարգ դեր էր կատարում իբրև միջազգային առևտրական ճանապարհ, որի վրա քաղաքական շահերն էլ էին երևան գալիս այն առևտրական կարավանների հետ, որոնք ուղևորվում էին Արևմտյան Եվրոպայից և Ռուսիայից Աստրախանի վրայով դեպի Անդրկովկաս և Պարսկաստան***։*

* *Շամախու հայերի մասին մանրամասն խոսում է 17-րդ դարի ճանապարհորդ Ադամ Օլեարիուսը, նկարագրելով և հայկական ջրօրհնեքը։ Ճանապարհորդը Շամախի հասավ եվրոպական դեսպանների հետ, որոնք գնում էին Պարսկաստան, 1637 թ. հունվարի 1-ին։ Այն ժամանակ Շիրվանն արդեն վերածված էր հասարակ խանության։ Մինչև շահից թույլտվություն ստանալը դեսպանները պիտի սպասեին Շամախում։ Խանը նրանց շատ հարգալից ընդունելություն ցույց տվեց։ Հունվարի 5-ին նա հարցրեց դեսպաններին՝ չէի՞ն ցանկա նրանք մյուս օրը տեսնել հայոց ջրօրհնեքը (ճանապարհորդն ասում է, թե այդ հանդեսը հայերն անվանում են խաչ ցրել)։ Դեսպանները համաձայնություն տալիս են և հունվարի 6-ին, կեսօրից մոտ, հայերը նրանց համար բերում են 15 ձի, որովհետև հանդեսը պիտի տեղի ունենար քաղաքից դուրս, մի գետակի վրա։ Հանդիսակատարը տեղական հայոց եպիսկոպոսն էր, թափորին մասնակցում էին բազմաթիվ գյուղացիներ, որոնք շրջակայքից էին հավաքվել։ Պարսկական մի զորամաս հետևում էր հանդեսին, որպեսզի մահմեդականները չնեղացնեն հայերին։ Խանի համար վրան էր շինված գետի ափին։ Հանդեսն սկսելու նշանը խանն է տալիս։ Խաչը ջրից հանելուց հետո հայերն շտապում են խմել գետի ջրից կամ երեսները լվանալ, իսկ խանի ծառաները սկսում են ջուր արձակել եպիսկոպոսի, քահանաների և մանավանդ հայ կանանց վրա։ Այնուհետև ուրախություններ են սկսվում զուռնայով, հայերը երգում են և պարում։* (Olearius, „Voyages en Moscovie, Tartarie et Perse", Amsterdam, 1727, t. II, 568—470).

** Ibid., p. 883.

***. *Այս ճանապարհի վրա երթևեկող հայերի թիվն այնքան մեծ էր, որ եվրոպացի միսիոնարներն իրենց քարոզությունները կատարում էին այդտեղ, ընկերանալով կարավաններին։* (De Damascoup d'oeil sur l'Arménie, Lyon, 1888, p. 122).

Շիրվանի սահմաններից հեռու չէ պարսկական Արդեբիլ քաղաքը, ուր, ինչպես տեսանք վերևում, 14-րդ դարից առաջանալ սկսեց Շեյխ-Սեֆիի դերվիշական (սուֆիական վարդապետության հետևող) տոհմը, որ թեև մարդկանց աչքին կրոնական սրբությամբ վարագուրված էր երևում, բայց իրապես սնուցանում էր աշխարհական տիրապետության գաղափարը, ըստ որի այդ տիրապետությունն անցնում էր հորից որդուն։ Ջգտելով իրենց տիրապետական տենչերով դուրս գալ Արդեբիլի նեղ շրջանից և նվաճել հարևան երկրները, այս «սուրբ» ընտանիքի անդամները նախանձով էին նայում իրենց հարևան Շիրվանին, որ իր հարստություններով, ճիշտ որ, ընդունակ էր ախորժակ գրգռելու։ Առաջին արշավանքի փորձն արավ Շեյխ-Սեֆիի ժառանգներից մեկը, Շեյխ-Հեյդարը, 1488 թվականին։ Նրա զորքը կազմված էր այն թուրքմեններից, որոնք, ինչպես տեսանք, Արդեբիլի շրջակայքում էին բնակեցված և համարվում էին «սուրբ ընտանիքի» աշակերտներ, բայց իրոք ղզլբաշ (կարմրագլուխ) զորքն էին կազմում։ Սակայն այս առաջին արշավանքը շատ դժբախտ ելք ունեցավ Շեյխ-Հեյդարի համար։ Շիրվանշահի հետ միացած էր նրա դեմ և Ակ-Կոյունլու թագավորող ցեղի պետը, Յաղուբ անունով, որը Հեյդարի ազգականն էր կնոջ կողմից։ Սրանց միացած զորքերը ջարդեցին Հեյդարին, որն և սպանվեց կռվի մեջ։ Սեֆիի տոհմի համար հուսահատության ժամանակներ եկան. Հեյդարի որդիները, Իբրահիմ և Իսմայիլ, ստիպված եղան փախչել Գիլան՝ իրենց գլուխը պահելու համար։ Բայց այս դրությունը երկարատև չէր։ Յաղուբը վախճանվեց, և երկու եղբայրներն իրենց հայրենի Արդեբիլը վերադարձան։ Իբրահիմն էլ շուտով մեռավ, և Շեյխ-Սեֆիի տոհմի միակ ներկայացուցիչ մնաց Իսմայիլը, որ հազիվ քանի՛ն հասած մի պատանի էր։ Այս մանկահասակ շեյխը ցույց տվեց մի արտակարգ կազմակերպչական և նվաճողական ընդունակություն։ Կարճ միջոցում նա իր թուրքմեններից կազմակերպեց 7000-անոց մի քաջավարժ բանակ և նրա գլուխն անցած՝ գնաց Շիրվանշահի վրա՝ իր հոր մահվան վրեժը հանելու համար։

Եվ հաջողությունը նրա հետ եղբայրացած հանդիսացավ առաջին իսկ քայլերից։ Շիրվանշահը հաղթվեց և սպանվեց, Շամախին վերցվեց, նրանից հետո հաղթողի ձեռքն ընկավ և Բաքուն։ Սակայն Շիրվանը բոլորովին չէր կորցնում իր ինքնուրույնությունը։ Շիրվանշահերը շարունակում էին իրենց գոյությունը թեև միայն անվանական, հպատակված մնալով Արդեբիլին։ Իսմայիլը Բաքվից հետո իր զենքը դարձրեց Գյուլիստան անունով բերդի դեմ, որ գտնվում էր Շամախու մոտ և հռչակված էր իր ամրությամբ*, բայց այդ միջոցին լուր առավ, թե իր դեմ է շարժվում ակ-կոյունլուների էմիր Էլվենդը, որ Ուզուն-Հասանի թոռն էր և իր էլ ազգականը։ Այստեղ պետք է նկատել, որ մոտավորապես այդ ժամանակները վերջացել էր կարա-կոյունլուների և ակ-կոյունլուների փոխադարձ թշնամությունը, որ երկար ժամանակից ի վեր արյունահեղ ընդհարումներ էր առաջացրել այդ երկու թուրքմեն ցեղերի մեջ գերիշխանության համար։ Այս անդադար կռիվների հետևանքով ոչնչանում էր Սև խոյի իշխանությունը, և նրա երկրները վերջնականապես անցնում էին Սպիտակ խոյին։ Սակայն այս վերջինն էլ ուժասպառ էր դարձել ցեղային պատերազմներից և միանգամայն հասած էր համարվում այն դրության, երբ պիտի իր իշխանությունը, ինչպես կարգ էր դառել Արևելքում,

* Du Mans, p. 268; De la Gravière, p. 883.

տար իրենից ավելի ուժեղին։ Այս հանգամանքը շատ պարզ էր տեսնում Շեյխ-Իսմայիլը և պատրաստվում էր ժառանգություն ստանալ Սպիտակ խոյի պետությունը ոչ միայն իբրև աշխարհակալ, այլև իբրև օրինավոր ժառանգ Ակ-Կոյունլուների մեծ էմիր Ուզուն-Հասանի։ Էլվենդի զորքին Իսմայիլը հանդիպեց Արաքսի վրա, ուր շտապել էր արագաքայլ, թողնելով Գյուլիստանի պաշարումը։ Տեղի ունեցավ պատերազմ Նախճավանի մոտ (1501)։ Էլվենդը չարաչար պարտություն կրեց և սպանվեց մարտի մեջ[38]։ Մնում էր Սպիտակ խոյի մյուս ներկայացուցիչը, Մուրադ անունով, որ տիրում էր Պարսկական Իրաքում։ Նրան ու նրա զորքը պատանի աշխարհակալը ոչնչացրեց հետևյալ տարին Համադանի մոտ և այսպիսով կատարյալ տեր դարձավ Սպիտակ խոյի պետության, որի մեջ էր մտնում նաև համարյա ամբողջ Հայաստանը մինչև Եփրատ։ Առասպելական արագությամբ ու հեշտությամբ մի խոշոր պետություն էր կազմվում, ինչպես այս հատուկ էր Արևելքին։ Իսմայիլը թողեց իր շեյխական տիտղոսը, իրեն հռչակեց շահ, իսկ մայրաքաղաք ընտրեց Թավրիզը, «մեծ և ազնիվ քաղաքը», ինչպես նրան անվանում են եվրոպացի ճանապարհորդները։ Այնուհետև Շահ-Իսմայիլը նույն արագությամբ և հեշտությամբ իր գայիսոնի տակ հավաքեց Իրանի մյուս մասերն էլ— Ֆարս, Խորասան մինչև Միջին Ասիա։ Պատմության մեջ նորից կենդանանում էր պարսկական մեծ պետությունը հին Սասանյան սահմանների մեջ— Եփրատից մինչև Օքսուս գետի այն կողմը, Պարսից ծոցից մինչև Կովկասյան մեծ լեռնաշղթան։ Արդեբիլի համեստ շեյխերի տոհմը համաշխարհային հռչակ էր ստանում Սեֆևի հարստության անվան տակ։

2. Սուլթան Սելիմ։ Բայց Սեֆյան այս նոր Իրանն ուներ մի շատ վտանգավոր թշնամի— ուժեղ և աշխարհակալ Թուրքիան, որին սահմանակից էր դառնում վերածնված Պարսկաստանը։ Համերաշխ դրացիությունն անհնարին էր դառնում այդ ցեղակից ազգերի համար նրանց հանդիպման առաջին իսկ վայրկյանից։ Քաղաքական շահերի հզոր ներհակությունը երկուսին էլ դարձրեց անհաշտ ախոյաններ, որոնք աշխատում էին իրար ոչնչացնել։ Թուրքիան, որի ոտների տակ տարածված էր հին Բումի (Հռոմի) նման աշխարհակալ կայսրությունը, որից վախենում էր ամբողջ Արևմտյան Եվրոպան, չէր կարող թույլ տալ Պարսկաստանի անչափ ուժեղացումը և շարժումը դեպի Արևմուտք։ Հայաստանի ռազմագիտական դիրքն այստեղ էլ իր հզոր չեշտն էր մտցնում երկու նոր հարևանների թշնամական հարաբերությունների մեջ։ Օսմանյան պետությունն անկարող էր թողնել Հայկական բարձրավանդակը Պարսկաստանի ձեռքին, որովհետև այդ կնշանակեր արգելել թուրքերի շարժումները Միջագետքի և Սիրիայի շրջաններում և մշտական վտանգի մեջ պահել նույնիսկ բնիկ օսմանյան հայրենիք Փոքր Ասիան և Միջերկրական ու Սև ծովերի ափերը։ Մյուս կողմից էլ Պարսկաստանը Հայկական բարձրավանդակի վրա հաստատված մնալով կարող էր պաշտպանել իրեն օսմանյան ահավոր ուժից, որ արևմուտքում և հյուսիսում աներևակայելի հաջողությունների հասնելուց հետո՝ ամբողջ թափով շարժվում էր դեպի արևելք և հարավ։

Այսքան անհաշտ էին երկու կողմերի ձգտումները։ Եվ որովհետև երկու կողմերն էլ ներկայացնում էին պետության աստվածապետական խիստ զարգացած ձև, իսկ Իրանը, բացի դրանից, զուտ կրոնական գերիշխանության գաղափարակիր էր հանդիսանում իր առաջխաղացության մեջ, ուստի վեճը երկու հարևանների միջև ընդունեց կրոնական պատերազմների կերպարանք։

Պայքարում էին իրար դեմ շիա և սուննի դավանությունները։ Ֆանատիկոսությունը լարվում էր երկու կողմերից ծայրաստիճան։

Երբ Իսմայիլն ընդունում էր Իրանի շահնշահի փառավոր տիտղոսը, Թուրքիայում թագավորում էր Բայազիտ Բ։ Թե ինչ հարաբերություններ էին ստեղծվում պարսիկների և թուրքերի միջև այս իսկ ժամանակը, ցույց է տալիս մի եվրոպացի ճանապարհորդի բնորոշ մի վկայությունը։ Շահ-Իսմայիլը, ասում է նա, պահել էր տալիս մի մեծ խոզ, որի անունը դրել էր Բայազիտ։ Բոլոր թուրքերն առհասարակ խոզ անունն էին կրում պարսից արքունիքում*։ Այս փոխադարձ թշնամական վերաբերմունքը կատաղի կերպարանք ստացավ, երբ 1512 թ. Բայազիտին հաջորդեց նրա որդի Սելիմ Ա, մի բռնակալ, որ հենց իր հարազատ ժողովրդից ստացել է Յավուզ (Արնախում) անունը։ Ուժեղ և ահարկու նվաճող էր այս սուլթանը, և նրա գլխավոր գործերից մեկն եղավ հերետիկոս շիա Իրանը ահեղ հարվածների ենթարկելը։ Նա զգուշությամբ և արհամարհանքով խոսեց Շահ-Իսմայիլի հետ, բայց սա նրանից պակաս չմնաց այդ նույն հատկությունների մեջ։ Գահի վրա իր դիրքն ամրացնելու համար Սելիմը կոտորեց իր եղբայրներին և առհասարակ մոտիկ թեկնածուներին, բայց դրանցից մի քանիսը, ազատվելով, փախան Պարսկաստան և սիրալիր ընդունելություն գտան Շահ-Իսմայիլի մոտ։ Այս ժամանակից է, որ սուլթանի կատաղությունն անսահման է դառնում Իրանի միապետի դեմ։ Այս կատաղությունն արտահայտվեց նախ և առաջ նրանով, որ Սելիմի հրամանով Թուրքիայում միաժամանակ կոտորվեցին վաղօրոք ցուցակագրված 40 հազար շիա մահմեդականներ։ Այս բարբարոսության իբրև պատասխան՝ Իսմայիլը պատերազմ հայտարարեց Սելիմին։ Այնուհետև երկու բռնակալները փոխանակվեցին անձնական վիրավորանքներով։ Սելիմն ուղարկեց Իսմայիլին շեյխի հագուստ, ակնարկելով նրա ծագումը, ապա և կանացի զգեստ։ Իսմայիլը պատասխանեց՝ ուղարկելով սուլթանին աֆիոնի ոսկի տուփ, ակնարկելով, որ նա անձնատուր եղած է աֆիոնի մոլությանը։ Սելիմն այնպիսի անասելի կատաղության մեջ ընկավ այդ ծաղրից, որ հրամայեց իր աչքի առջև կտոր-կտոր անել դժբախտ դեսպանին։ Օսմանյան բանակը բաղկացած էր 140 հազար հոգուց։ Պատերազմին տրված էր կրոնական կերպարանք. մեծ մուֆտին իր ֆեթվայով ազդարարում էր օսմանցիներին, որ աստծու համար մի հատ շիայի մահն ավելի հաճելի է, քան յոթանասուն քրիստոնյաների մահը**։

Թուրքական արշավանքը Ամասիայից և Երզնկայից Դերջանի վրայով ուղղություն բռնեց դեպի Էրզրումի կողմերը։ Շահ-Իսմայիլն իր կողմից ամեն կերպ պատրաստություններ էր տեսնում վտանգավոր թշնամուն դիմադրություն ցույց տալու համար։ Մինչև այդ՝ պատերազմի բոլոր դաշտերում հաղթանակն էր եղել նրա ուղեկիցը և այս բացառիկ բախտը նրա համար մի անհուն հմայք էր ստեղծել Պարսկաստանի ժողովուրդների մեջ։ Նրան համարում էին հավատի հերոս, մի նոր մարգարե, որ եկել էր շիա ժողովուրդը բարձրացնելու և մեծացնելու համար***։ Այժմ այս մեծ հմայքին մահացու վտանգ էր սպառնում Սելիմի ահագին բանակը։ Նրա հետ անմիջապես կռվի բռնվելը անզգուշություն համարեց Շահ-Իսմայիլը, ուստի և դիմեց պատերազմական գործողությունների այն եղանակին, որ գործադրվում էր Պարսկաստանում դեռ պարթևների ժամանակից։ Այդ եղանակը արշավող թշնամու առջև քայլ առ քայլ նահանջելն էր դեպի երկրի խորքերը, որպեսզի այսպիսով դժվարանա թշնամու պարենավորումը, մինչև որ նրա բանակը կատարելապես ուժասպառ կդառնար։ Այս նպատակով Շահ-Իսմայիլը կատարյալ անապատի էր վերածում այն երկրները, որոնց միջոցով կատարում էր իր նահանջը, որպեսզի օսմանցիները ոչինչ չգտնեն պարենավորվելու համար։ Իսկ այդ երկրները, ինչպես դժվար չէ մակաբերել, Հայաստանի մասերն էին կազմում։ Սակայն թուրք բանակն անդադար առաջ էր արշավում, իր կողմից վերջացնելով այն, ինչ շրջակայքում մնում էր պարսկական զորքերի նահանջից հետո։ Պարենի պակասությունը, ճիշտ որ, դժգոհություն էր պատճառում թուրք բանակին, և ենիչերիներն երկու անգամ պահանջ դրին վերադառնալ տուն, սակայն երկու անգամն էլ Սելիմն իր երկաթե կամքը ցույց տվեց, անձամբ երևալով դժգոհ զինվորների մեջ և համոզելով նրանց շարունակել արշավանքը։ Վերջին անգամ ենիչերական դժգոհությունը հայտնվեց Արաքս գետի վրա։ Այնուհետև բանակն անցավ Ատրպատական և գնաց դեպի Թավրիզ, Իսմայիլը վճռեց պատերազմ ընդունել թշնամուց նախքան իր մայրաքաղաքին հասնելը։ Չալդրանի դաշտում 1514 թ. օգոստոս ամսում տեղի ունեցավ ճակատամարտ երկու մեծ բանակների միջև։ Իսմայիլն ուներ 80 հազար լավ և առույգ ձիավոր զորք։ Օսմանյան հեծելազորքը համարյա նույնքան էր, բայց շատ թուլացած ու մաշված՝ պարենի պակասությունից։ Սակայն պարսկական բանակն էլ այն պակասությունն ուներ օսմանյանի հետ համեմատած, որ համարյա հրետանի չուներ և հետևակ զորքն էլ շատ չնչին էր։ Այս պակասություններն էլ նախորոշում էին նրա պարտությունը։ Իսմայիլը թեև գործ դրեց իր ռազմագիտական հնարիմացությունները, բայց չարաչար պարտություն կրեց և ստիպված եղավ իր զորքի հետ փախչել պատերազմի դաշտից, թողնելով թշնամու ձեռքում իր կանանոցն անգամ։

Հաղթողը մտավ Թավրիզ, տիրացավ Սեֆեվիների գանձին։ Սակայն այս հաղթությամբ նա չէր տապալել նորակազմ պետությունը։ Շահ-Իսմայիլի կազմակերպչական մեծ ընդունակությունն էլ հենց այն բանի մեջ էր արտահայտվում, որ նա մի հարվածից չէր խորտակվում։ Արագությամբ գլուխ հանելով դժբախտությունից, նա նոր ուժեր է կազմակերպում։ Սուլթան Սելիմը տեսնում է, որ դեռ պետք է շարունակել պատերազմական գործողությունները՝ թշնամուն վերջնականապես ոչնչացնելու համար։ Բայց որովհետև վրա էր հասնում ձմեռը, նա վճռում է հանգիստ տալ իր բազմատանջ բանակին, տանելով նրան պարսից թագավորների հին ձմեռոցը, Ղարաբաղ կամ, ավելի ճիշտ, Մուղանի մեծ դաշտը։ Այս ուղղությամբ էլ նա շարժում է սկսում։ Բայց ենիչերիներն այս անգամ կտրականապես ընդդիմանում են նրան, երբ բանակը հասնում է Արաքսին և պիտի այնուհետև ճանապարհ կտրեր ոչ թե դեպի արևմուտք, դեպի Թուրքիա, այլ դեպի արևելք։ Սելիմի անձնական ջանքերն ապարդյուն են անցնում։ Ենիչերիներն անողոք են մնում, պահանջելով վերադառնալ հայրենիք։ Եվ Յավուզ սուլթանը վերջիվերջո ստիպված էր զիջել իր խստապահանջ զինվորներին։ Բանակը նա ուղղում էր դեպի Էրզրում։ Այդ նշանակում էր կիսատ թողնել պատերազմի գործը, չօգտվել Չալդրանի հաղթությունից։ Գարնանն այլևս չէր կարող պատերազմական գործողություններ շարունակել Իսմայիլի դեմ, որը կարողացավ այնքան կազդուրվել իր ընդունած հարվածից, որ նույնիսկ մարդ ուղարկեց Սելիմի մոտ և պահանջեց վերադարձնել իր սիրած կնոջը։ Սակայն Սելիմը իր սրտի մաղձը

* Du Mas, p. 264.

** Ph. Lavallée, „Histoire de l'Empire Ottoman", Paris, 1855, p. 206.

*** Du Mans, p. 267.

թափեց շահի վրա, ոչ միայն չկատարելով նրա խնդիրքը, այլև ամուսնացնելով գերի ընկած կնոջը, իբրև անարգման նշան, իր փաշաներից մեկի հետ։

Վերադարձին թուրքական զորքերը նվաճեցին արևմտյան Հայաստանի մի քանի կողմերը, ուր ղզլբաշ բերդապահ զորքեր կային։ Այսպիսի տեղերից էին Բաբերդը, Կամախը (Քեմախ) և այլն։

3. Քրդեր։ Թեև սուննի դավանության պատկանող մուսլիմներ էին քրդերը և ցեղային անկախ կյանքով էին ապրում, բայց և այնպես նրանց մեծագույն մասը թե՛ Քրդիստանում և թե՛ Հայաստանում հպատակվել էր Շահ-Իսմայիլին։ Այս բանի վրա առանձին ուշադրություն դարձրեց Սելիմը և վճռեց քրդերին հանել պարսկական հպատակությունից և ենթարկել Թուրքիային։ Բայց այս գործը մի նշանավոր մասով կատարվեց առանց արյունահեղության, խաղաղ միջոցով։ Սելիմի անգնահատելի օգնականը հանդիսացավ այս գործի մեջ մի քուրդ, Մոլլա-Իդրիս, որ Բաղեշի քրդական մեծ իշխանապետական տոհմի անդամներից մեկն էր և մեծ հեղինակություն էր վայելում քրդական ժողովրդի մեջ։ Մինչդեռ Սելիմի զորքերն արշավում էին դեպի Չալդըրան, Մոլլա-Իդրիսի հորդորներով շատ քուրդ ցեղապետներ հոժար կամքով գնացին միացան բանակին, հպատակություն հայտնելով օսմանյան գահին։ Սելիմը, շատ լավ կշռած լինելով այդ վայրենի ցեղերի ռազմական ուժը, ընդունեց իրեն դիմողներին շատ սիրալիր կերպով և ամեն մեկին նորից հաստատեց իր ցեղային իշխանության մեջ։

Բայց քրդական հարցն այսքան հեշտությամբ լուծվելիք հարց չէր։ Շահ-Իսմայիլն էլ իր կողմնակիցներն ուներ քուրդ ցեղապետների մեջ։ Չկամենալով զրկվել իր տիրապետությունից մանավանդ Քրդիստանի այն կողմում, ուր գտնվում էին Տիգրիսի արևմտյան վտակները, նա իր Կարախան անունով զորավարի առաջնորդությամբ զորք ուղարկեց այնտեղ, որն և պաշարեց Կարա Ամիդ քրդական քաղաքը, որ ավելի հայտնի է Դիարբեքիր անունով։ Պաշարումը տևեց մի տարուց ավելի։ Քաղաքը ներսից պաշտպանող զինվորական ուժը բաղկացած էր քրդերից, որոնք պաշարման ընթացքում կորցրին մոտ 15 հազար մարդ՝ թե սպանված այն բազմաթիվ հարձակումների միջոցին, որոնք կատարվում էին թշնամու դեմ պաշարողական գիծը պատռելու համար, և թե՛ մեռած՝ զանազան հիվանդություններից*։ Սելիմը չէր կարողանում թուրքական զորքերով օգնել պաշարվածներին և ամբողջ այդ գործը հանձնել էր Մոլլա-Իդրիսին, որ և գործում էր մի արտակարգ եռանդով։ Այս խելոք հոգևորականը կարողացավ միություն ստեղծել քրդական ցեղերի միջև, մի հանգամանք, որ համարյա անհնարին էր համարվում, նկատի առնելով այդ վայրենի ժողովրդի մանր ցեղական բաժանումները։ Այս նորակազմ միության մեջ մտնում էին համարյա բոլոր այն ցեղերը, որոնք ապրում էին Հայաստանի հողի վրա, Վանի լճից դեպի արևմուտք։ Այստեղ էին Բաղեշի, Խլաթի, Ադիլջավազի (Արծկեի), Արճեշի, Սասունի, Չմշկածագի, Պալուի, Ջապաղջրի քրդական տիրապետողները։

Այսպիսով Հայաստանի համարյա ամբողջ քրդությունը մղվում էր մի համառ պատերազմի՝ Պարսկաստանի դեմ։ Սակայն իր սեփական միջոցներով քրդությունը չէր կարողանում ջարդել պարսկական ուժը, թեև առանձին ընդհարումների մեջ երբեմն նույնիսկ աչքի ընկնող հաջողություն էին վաստակում։ Միայն այն ժամանակ, երբ օսմանյան մի խոշոր զորաբաժին,

* De Hammer, „Histoire de l'Empire Ottoman", Paris, 1835, t. IV, p. 225.

Բըյըքլը Մուհամմեդ փաշայի հրամանատարությամբ, միացավ քրդական այդ զորքին, որի թիվը հասնում էր 10 հազարի, գործողությունները Դիարբեքիրը պաշարած պարսկական բանակի դեմ այնքան հաղթական են դառնում, որ Կարախանն ստիպված է լինում դադարեցնել քաղաքի պաշարումը և քաշվել դեպի Միջագետքի կողմերը։ Այնուհետև քրդական միությանը մնում էր կատարել մի դժվար գործ ևս, որից հետո միայն կարելի պիտի լիներ ասել, թե Շահ-Իսմայիլի իշխանությունը ջնջված է այս կողմերում։ Այդ գործը Մարդին քաղաքը վերցնելն էր։ Քաղաքը հեշտությամբ վերցվեց։ Բայց պարսիկ բերդապահներն ամրացան անմատչելի միջնաբերդում, Կարախանի եղբայր Սուլեյման խանի ղեկավարությամբ, և սկսեցին պաշտպանվել։ Այդ միջոցին Միջագետքի կողմից օգնության հասան այն քրդական ցեղերը, որոնք դեռ հավատարիմ էին մնացել պարսից իշխանությանը։ Կարախանը նորից կարողացավ վերակազմել իր բանակը և գրոհ տալով ետ խլեց Մարդինը։ Հաջողությունն այժմ պարսկական զորքի կողմն էր, և քուրդ-թուրքական միացած զորքը ծանր պարտություններ կրեց մի երկու կռիվների մեջ։ Բայց մի ճակատամարտում Կարախանն սպանվեց, և այս հանգամանքը փախուստի մատնեց ղզլբաշներին։ Արյունոտ վեճը վերջանում էր հօգուտ թուրքերի։ Բայց Մարդինի միջնաբերդը շարունակեց դեռ այնուհետև էլ երկար ժամանակ հերոսական դիմադրություն ցույց տալ, մինչև որ Սելիմն իր սիրիական արշավանքի ժամանակ պաշարողական թնդանոթներ և մի խոշոր զորաբանակ ուղարկեց նրա դեմ։ Սուլեյման խանն ստիպված եղավ անձնատուր լինել իր ամբողջ բերդապահ զորքով և նրա հետ միասին էլ սրի անցկացվեց։

Կարախանի բանակը ոչնչացնելուց հետո Բըյըքլը Մուհամմեդ փաշան իր քուրդ-թուրքական բանակով պատերազմական գործողությունները փոխադրեց Միջագետքի հյուսիսային մասը։ Այստեղ բնակվող քրդական ցեղերը դիմադրություն ցույց չտվին նրան, շարունակ ընկճվելով Մոլլա-Իդրիսի հաշտեցնող և հնազանդեցնող խաղաղ գործունեությունից։ Շահ-Իսմայիլը կորցրեց այդտեղ իր բոլոր քաղաքներն ու բերդերը, որոնց թվում նաև հռչակավոր Մոսուլը (1516)*։

Այսպես վերջացավ Քրդիստանի և քրդության կցումը օսմանյան պետությանը։ Այս նշանավոր շարժման գլխավոր դերակատար Մոլլա-Իդրիսը Սելիմի առատ շնորհներին արժանացավ։ Սուլթանն ուղարկեց նրան մի հրովարտակ և բազմաճոխ ընծաներ։ Ինքն Իդրիսը ստանում էր ամսական 2000 ոսկի դահեկան թոշակ, սամույրներ և այլ ծանրագին ընծաներ։ Սելիմը նրան էր հանձնում նաև քրդական կյանքի կանոնավորումը, քուրդ գլխավորների իշխանության սահմանորոշումը և այլ վարչական հարցերի կարգավորումը։ Իր կողմից քրդերի հավատարմությունը վարձատրելու համար սուլթանն ուղարկում էր Իդրիսին իր ստորագրությունները կրող թղթեր, որոնց վրա Իդրիսը պիտի գրեր ամեն մի ցեղապետի անունը և նրան շնորհվող արտոնությունները, 17 հատ դրոշակներ և հինգ հարյուր ոսկեկար խալաթներ՝ քուրդ ազնվականությանը բաժանելու համար**։ Եվ քուրդ հոգևորականը սուլթանական այս հանձնարարությունն էլ կատարեց իրեն հատուկ խորամտությամբ և հավատարմությամբ։ Այն կազմակերպությունը, որ նա

* Ibid., p. 248.

** Գէորգ Պալատցի, «Պատմութիւն օսմանեանց», հ. Ա, գլ. ԺԳ։ (Ձեռագիր, Վենետիկի Մխիթարյան վանքում)։

տվեց քրդական ազգի ներքին կյանքին, գոյություն է պահպանել մինչև այսօր։ Իդրիսն, իհարկե, չէր կարող արմատական փոփոխություններ մտցնել իր հարազատ ժողովրդի հասկացողությունների մեջ, որոնց հիմնաքարն է մանր իշխողների անկախությունը։ Այս անկախության ոգին նա, ընդհակառակն, ավելի ևս զարգացրեց, ավելի մանրացնելով այն վարչական բաժանումները, որոնք գոյություն ունեին մինչ այդ։ Խոշոր իշխողները, որոնք և նշանավոր օգնություն ցույց տվին օսմանյան պետությանը պարսկական պատերազմի մեջ, պահպանեցին իրենց նախկին բոլոր արտոնությունները, այնպես որ կարելի է ասել, թե նրանք սուլթանի անվանական հպատակներն էին միայն։ Իսկ մանր, երկրորդական տիրողներն ստացան կիսաանկախ դիրք, դառնալով օսմանյան կառավարության ծառայող զինվորական դասակարգ, որն, ինչպես գիտենք, իր արած ծառայության փոխարեն հողատիրական արտոնություններ էր ձեռք բերում։ Ընդհանուր առմամբ, Մոլլա-Իդրիսի բարեկարգություններից հետո, քրդությունը ներկայացնում էր լեռնային զանազան աստիճանի անկախությունների մի ցանց, ուր այնքան իշխողներ կային, որքան կային լեռնային ամրոցներ և դղյակներ։*

Այսպիսով, Սելիմ Յավուզի ժամանակից Հայաստանի մի նշանավոր մասը դառնում էր օսմանյան սեփականություն։ Բայց հայ ժողովուրդը օսմանյան տիրապետությունից ոչինչ թեթևություն չէր ստանում իր ճակատագրի վերաբերմամբ։ Ընդհակառակն, այդ տիրապետությունը գալիս էր ավելի ևս հաստատելու և ամրապնդելու քրդական իրականությունը Հայաստանում։ Իսկ այս, ինչպես գիտենք, ճորտատիրության, իրավազուրկ ստրկության իրականությունն էր։ Հայ ժողովուրդը շարունակում էր մնալ, և գուցե ավելի ևս խիստ չափերով, երկտակ հպատակության ճնշման տակ։ Օսմանյան տիրապետության հետ նա պիտի կրեր և քրդական ճորտատիրությունը։ Այս իրականությունը Մոլլա-Իդրիսի բարենորոգումներով դեռ ավելի ևս խտացվում ու ծավալվում էր։ Քրդական ուժը օսմանյան պետության համար պիտի դառնար մի առաջապահ ռազմաճակատ Պարսկաստանի դեմ։ Եվ որովհետև Հայաստանն էր այն երկիրը, որ պատերազմական գլխավոր թատերաբեմն էր հանդիսանում, ուստի Իդրիսը քրդական առաջավոր ճակատը ամբողջ պարսկա-թուրք սահմանագծի երկարությամբ հարդարած լինելու համար՝ իր քրդերին նոր շարժումներ և տեղափոխություններ կատարել տվեց, բնակեցնելով նրանց այնպիսի ուղղություններով Վանի լճից դեպի հյուսիս, որոնք կարող էին ապահովել օսմանյան սահմանագծի պահպանությունը[39]։ Այսպիսով քրդական նորեկ ցեղեր էին հաստատվում հայաբնակ շատ շրջաններում մինչև Մասիս և էլ հեռու դեպի հյուսիս ու արևմուտք, դեպի Էրզրում։ Ասել է թե հայ երկրագործ ժողովրդի մեջ նորանոր աղետներ էին հաստատվում։ Եվ միանգամայն անպաշտպան էր այդ ժողովուրդը իբրև քրիստոնյա, բայց մանավանդ իբրև այնպիսի ռայա, որ գտնվում էր քրդերի նման մի ուժեղ մահմեդական ժողովրդի դիմաց, որի վերաբերմամբ օսմանյան պետությունը գտնվում էր և պիտի գտնվեր երախտապարտի դիրքում։

4. Նոր դասավորումներ: *Քրդիստանի և Միջագետքի նվաճումով վերջանում էր թուրք-պարսկական առաջին պատերազմը, որին, ի մեծ դժբախտություն հայ ժողովրդի, վիճակված չէր լինել և վերջինը։ Մեծ տարաբախտություն էր, որ Սելիմի և Իսմայիլի այս ընդհարումով բացվում էր մի եր-*

* De Hammer, t. IV, p. 254—255.

կար շարք սոսկալի ավերիչ պատերազմների, որոնք պիտի ձգվեին դարից դար, կարճ կամ երկարատև ընդհատումներով, մինչև 19-րդ դարի առաջին քառորդը։ Այդ պատերազմները գլխավորապես Հայաստանի հողի վրա էին տեղի ունենում, և այստեղից ինքնըստինքյան հասկանալի է, թե ինչ հետևանքներ պիտի ունենային նրանք հայ ազգի համար։ Հին իրականությունն, այսպիսով, մնում էր անփոփոխ. Հայաստանը՝ միջազգային պատերազմական դաշտ, որի վրա կռվողների անկումից ու բարձրացումից էլ կախված էին պայմանները, որոնք տնօրինում էին հայության ճակատագիրը։

Շահ-Իսմայիլը պատրաստվում էր մի նոր պատերազմի թուրքերի դեմ։ Սելիմն էլ նույն հոգացողությամբ էր տարված, երբեք չմոռանալով, որ Չալդըրանի խոշոր հաղթությունից ինքը չէր կարողացել առատ պտուղներ քաղել։ Պարսից շահը, Պարսկաստանի թուլությունն զգալով Թուրքիայի հանդեպ, աշխատում էր դաշնակիցներ գտնել դրսում։ Նա կարողացավ Եգիպտոսի սուլթանի հետ մերձեցում հաստատել, բայց այդ բավական չէր համարում։ Ավելի մեծ հույս դնում էր նա այն դաշնակցության վրա, որ հնարավոր էր այդ միջոցին կնքել Վենետիկի հանրապետության հետ։ Ադրիական ծովի այդ հուժկու և չափազանց հարուստ հանրապետությունը նույնպես Թուրքիայի թշնամին էր։ Նրան էլ շատ լավ հասկանալի էին Պարսկաստանի հետ կապվելիք զինակցության օգուտները։ Եթե միաժամանակ մեկն արևելքից հարձակվեր, մյուսն արևմուտքից, Թուրքիան դրված կլիներ երկու կրակի մեջ և հեշտությամբ կջարդվեր երկու կողմից։ Արևմտյան մեծ հանրապետության վրա դրած հույսը հարկադրում էր Շահ-Իսմայիլին լավ հարաբերություններ հաստատել իր հպատակ քրիստոնյաների հետ։ Այսպիսով նա կարծում էր հեշտությամբ գրավել Վենետիկի համակրանքը։ Մասնավորապես հիշատակված է շահի բարյացակամ վերաբերմունքը դեպի հայոց կաթողիկոսը, որ այդ ժամանակ (1515—1520) Զաքարիա Գ-ն էր։ Ինչպես երևում է, այս ժամանակներից էլ դիվանագիտական երթևեկություններ սկսվեցին Իրանի և սուրբ Մարկոսի հանրապետության միջև։ Գոնե հայտնի է, որ շահը դեսպանություն ուղարկեց Վենետիկ՝ առաջարկելով միասին պատերազմ սկսել Սելիմի դեմ, սակայն դեսպանությունն իր թղթերով միասին օսմանցիների ձեռքն ընկավ**։ Եվ չպետք է կարծել, թե Վենետիկն անտարբերությամբ էր վերաբերվում Արևելքի իր այս դաշնակցին։ Հավանորեն հենց Շահ-Իսմայիլի ժամանակներից էր, որ նրա դեսպաններն սկսեցին այցելել Իրանի հողը՝ բանակցություններ վարելու համար։*

Բայց Սելիմն այլևս ժամանակ չունեցավ Պարսկաստանի դեմ պատերազմ մղելու։ Նա ոգևորվեց մի ավելի մեծ ծրագրով, որ պիտի չափազանց ուժեղացներ օսմանյան ինքնակալությունը։ Շահ-Իսմայիլին ոչնչացնելու համար նա արդեն մի նոր ահեղ արշավանքի պատրաստություն էր տեսել, բայց հանկարծ փոխեց իր մտադրությունը և իր այդ պատրաստությունը ուղղեց Եգիպտոսի սուլթանի դեմ, որն Իսմայիլի դաշնակիցն էր։ Արագ շարժումներով նա նախ Սիրիան նվաճեց, ապա անցավ Եգիպտոս և, ոչնչացնելով նրա սուլթանությունը, իրեն հպատակեցրեց Նեղոսի ամբողջ հովիտը։ Սիրիայի և Եգիպտոսի հետ Թուրքիային էր անցնում և Արաբիան իր զույգ գերագույն իսլամական սրբություններով— Մեքքա և Մեդինե քաղաքներով։

* Du Mans, p. 274.

** Ibid., p. 276.

Այնուհետև Թուրքիայի վեհապետը դառնում էր խալիֆ, այսինքն Մուհամմեդ մարգարեի փոխանորդը։ Այս նվիրական տիտղոսը անհամեմատ ավելի կարևոր էր, քան բոլոր մյուս նվաճումների արդյունքը. նա վեհագույն հեղինակություն էր տալիս սուլթանին ամբողջ սյուննի իսլամի աշխարհում։ Բայց այս մեծ հաջողությունների մեջ Սելիմը մեռավ (1520)։ Հինգ տարուց հետո այս աշխարհը թողնում էր և նրա ախոյանը, Շահ-Իսմայիլը, հանձնելով իր կերտած մեծ պետությունը իր Թահմազ որդուն։

5. Վանի աղետը: Սելիմի որդին էր Սուլեյմանը, որ խոշորագույնն էր օսմանյան նվաճող սուլթանների մեջ և այս պատճառով էլ կոչվեց Մեծ։ Իր երկարատև թագավորության ընթացքում նա պատերազմներ էր մղում գլխավորապես Եվրոպայում։ Բայց չմոռացավ և Ասիան, հերձվածող Իրանը, որի վերաբերմամբ ժառանգել էր իր հոր ֆանատիկոսական ատելությունը։

Այս արշավանքներից առաջինն այն էր, որ տեղի ունեցավ 1533 թվականին։ Պատերազմի պատճառներն էին Բաղեշի քուրդ իշխող Շերեֆը, որ ընդվզելով օսմանցիների դեմ, փախավ Պարսկաստան, իսկ մյուսը՝ Շահ-Թահմազի կարևոր պաշտոնյաներից մեկը, Ուլամեն, Ատրպատականի կուսակալը, որը, դավաճանելով իր տիրոջը, փախավ Թուրքիա։ Ինքը Սուլեյմանն այդ ժամանակ զբաղված էր գերմանական պատերազմով, ուստի Ասիա ուղարկեց իր մեծ վեզիր Իբրահիմ-փաշային, հանձնարարելով նրան, որ Բաղեշի վրա ուղարկվի հենց նույն Ուլամեն, որ նոր էր անձնատուր եղել սուլթանին։ Իբրահիմ-փաշան մեծ հաջողություն ունեցավ. Արծկեն, Խլաթը, Արճեշը նվաճվեցին, Վանի անմատչելի բերդն էլ հպատակություն հայտնեց, և նրա բանալիները փաշան ուղարկեց Սուլեյմանին։ Առաջ տանելով իր արշավանքը, նա տիրացավ Թավրիզ քաղաքին, իսկ Շահ-Թահմազը, հավատարիմ պարսկական սովորության, լքեց իր մայրաքաղաքը և նահանջեց Խորասան։ Ատրպատականի թուրք կուսակալ նշանակվեց դավաճան Ուլամեն։ Սուլթան Սուլեյմանը, վերջացնելով պատերազմը Եվրոպայում, շտապեց Թավրիզ՝ իր վեզիրի մեծ հաջողությունները տեսնելու և վարձատրելու համար։ Այդ բոլոր հաղթանակներին ավելանում էր և այն, որ Պարսկաստանը կորցնում էր նաև Բաղդադ հռչակավոր քաղաքը, որի բանալիները, առանց պատերազմական գործողությունների, ուղարկվել էին սուլթանին։ Ձմեռը վրա էր հասնում, օսմանյան բանակի մեջ սկսվեց անասունների մեծ կոտորած, որ սպառնում էր առանց ռազմամթերքների թողնել նվաճողներին։ Ուստի սուլթանն ուղղեց բանակը Բաղդադ՝ ձմեռելու համար։

Բայց հենց որ նա հեռացավ Թավրիզից, Շահ-Թահմազը Խորասանից առաջ շարժվեց իր մայրաքաղաքը վերստանալու, բայց մանավանդ Ուլամեին պատժելու համար։ Ուլամեն փախավ Վան, իսկ Թահմազը գնաց նրա ետևից՝ ձմեռվա ցրտերին ուշադրություն չդարձնելով։ Վասպուրականը դառնում է պատերազմական գործողությունների վայր, և նրա ազգաբնակությունը— հայ թե մահմեդական— ենթարկվում է մեծամեծ աղետների, որոնց նկարագրությունը պահել են այն ժամանակ գրված մի քանի ձեռագրերի հիշատակարանները։ Վասպուրականի անցքերը մանրամասնորեն և գեղջկական պարզությամբ նկարագրել է Հովհաննես քահանա Արճիշեցին։ Ահա ինչպես է նա նկարագրում իր ժամանակը.

«Ի յայս ժամանակս՝ որ Հայ թուական ՋՁ [=1531] աշխարհաւէր Ուլամէն ինքնագլուխ դարձաւ ի Թաւրէզ. և շատ չարիք գործեաց. ճանապարհորդ կոտորեաց և թալանեաց. և բազում մեծունեայք տուգանեաց. զի

շահ Դահմասն ի Խորասան էր. և ինքն էր Բեկլարբէկի. երբ լսեց զգալ շահին փախուստ առաւ և ամրացաւ ի դղեակն Վանայ. և ձեռք ձգեց ի փաթշահն Հոռմոց [Թուրքիա] թե ես քեզ հնազանդ եմ և դու ծառայ ղարուլ անես. շուտ հեծեալ ուղարկես որ զբերդս պահէ. և ես գամ ի քոյ ծառայութիւնդ։ Զօր լսեալ խոնդքարն յոյժ ուրախացաւ, և առաքեաց բազում ենգիչարի. և շատ խալաթ Ուլամին։ Եւ իբրև հասան ի Վանայ դաշտն՝ ի գեօղն որ ասի Արտամետ, ելեալ գոռոզաբար գնաց ի դէմ հեծելին և խալաթին։ Դարձոյց Աստուած զսիրտս իւր հեծելին որ ի բերդին. յիշեցին զաղ ու հացն շահին, և փակեցին զդուռն բերդին ի դէմ Ուլամին. և նորին չար խորհուրդ խափանեցաւ. զի այն էր միտքն՝ որ զէնգիչարիքն ի բերդն դնէր, և ինքն զծովու բոլորս թալանէր և գերի վարէր. և քաջութեամբ ի խոնդքարն գնէր։ Երբ զայն տեսան զօրք հոռմոց [Թուրքաց]՝ որ ամեն բան Ուլամին սուտ եղև. առեալ զնա իբրև զշար գերի և տարան ի խոնդքարն. և նա սակաւ մի ընդունեց և զշահի բանն հարցաւ. թէ ո՞նց գնանք ի վերայ նորա։ Եւ նա չարախօսեց զամիր Շարաֆն թե ամեն չարութիւն ի նմանէ է։ Եւ նա տուեալ վաթսուն հազար հեծեալ՝ որ եկեալ պաշարեաց զդղեակն Բաղիշու. երբ իմացաւ Ամիր-Շարաֆն զբերդն ամրացոյց. թողեալ ի մէջն զորդի Շխամիրն. և ինքն գնաց ի Թաւրէզ մօտ ի շահն. և գանգատ արար յՈւլամիցն։ Եւ ելեալ շահն երթայր ի վերայ։ Նա լսեալ զգալն որին փախեաւ ի Դիարբէկն. և շահն ի Խլաթայ ի յետ դարձաւ. և դարձեալ շինեցաւ Բաղէշ, Մուշ և Խլաթ. զի լուան զգալն Ուլամին և ամենքեան ցրուեցան. և դարձեալ ժողովեցան. եւ էր թուական ՋՁԱ [=1532 թ.]։

«Եւ դարձեալ միւս ամին համտարաժամ եղև ի վերայ աշխարհի և բազում մարդիկ խոցեցան ի հրեշտակացն Աստուծոյ և մեռան. քանի՛ հայր և մայր անորդի եղան և անդուստր. և քանի՛ քոյր առանց եղբայր և եղբայր առանց քոյր մնացին. քանի՛ սիրուն հարսն ու փեսայ բաժանեցան. և քանի քոյր ու եղբայր ի մէկ գիշերի մեռան։ Եւ ո՞վ կարէ պատմել զաղէտ և զկսկիծն ծնողացն և զընտանեացն, սիրելեացն և զբարեկամացն, բայց Աստուծոյ միայն է գիտելի որ ստեղծ զնոսա. և այս ամենայն եկն ի վերայ մեր վասն մեղաց մերոց։ Եւ յորժամ եղև այս պատուհաս՝ նա զայն աչօք տեսաք՝ որ ո՛վ ոք փախաւ՝ ապրեցաւ. ըստ բանի մարգարէին, որ հրամայէ թէ փախիր և թագիր առ ժամանակ մի մինչև անցցէ բարկութիւն տեառն։ Զի այս երեք ցասումս մի են. հեծելշարժութիւն, սով և մահ. ի հեծեալէն փախիս կու խալիսիս. ի սովուն գնաս ի լիութիւն ապրիս. ի մահուն փախիս՝ ազատիս։ Ճշմարիտ է ի բնական մահուն մարդն փախչիլ ո՛չ կարէ. բայց մահտարաժամն պատուհաս է։ Ես մեղաւոր Յօհաննէս զայս դառն օրս աչօքս եմ տեսեր. և զայս կսկիծս քաշեր. զփախածն ճոխ ի շուռ եկեր. և զոչ փախածն ի հողն աճրուեր։

«Եւ դարձեալ ի միւս ամին ՋՁԲ [=1533 թ.] էր թիւն. առեալ Ուլամէն հեծեալ և եկեալ ի Խիզան. և գնացեալ Ամիր Շարաֆն ի վերայ. և պատերազմեցան ի Տաճկոյ դաշտն. և Ամիր Շարաֆն սպանաւ. և հեծեալքն որն սպանաւ և որն փախաւ։ Եւ Ուլամէն զհետ մտեալ մինչ ի Խլաթ, և սկսաւ ի չարիս. շատ սպանեց և թալանեց. և բազում գերիս վարեաց, ասելով՝ դուք անցեալ տարի յինէ փախեայք և հետ Շարաֆին ի Ղըզլպաշն գնացիք. և էառ զառ և զաւար և նստեալ ի Թուխայ ջուրն զօրդուն ի տեղն եթող. և սաբայ [միայն] հեծելով իլղար [հանկարծակի] արար ի վերայ Վանայ. Եւ նոքա իմացեալ ամրացան ի բերդն. և գնացեալ զօրքն ի յԱմկոյ երկիրն զԱլուր

գերի արարին շատ հայ ու տաճիկով ի ձեռն անկաւ. և կամէր որ զԹերկրի ու զԱրճէշ զայր գերեցուցէր. և մեք լուեալ ահաբեկ եղաք. և փախեալ ի յԾրիձոր և յԱլատաղն՝ սակաւ մի ամրացաք. զմահն մոռացաք և զկենդանիքն լայէաք. լալով և ողբով զԱստուած աղաչէաք. և ինքն Քրիստոս ազատեաց. յանկարծ լուաւ թէ ի Թավրիզոյ հեծեալ եկաւ. ելեալ Ուլամէն ի Վանայ և փախեաւ. զի Աստուած խնայեաց զքրիստոնեայքն. շահն ի Խորասան էր և անտէր էաք. և Քրիստոս իւր ժողովուրդն ազատեաց. և զՈւլամի չար խորհուրդն խափանեաց, և գնաց դարձեալ ի Թուխայ ջուրն. և սակաւ մի գերի ազատեաց աղաչանօք տանուտէրանց. և առ զառ և զաւար և գնաց քաջութեամբ ի Դիարբէկն. զի զԱմիր Շարաֆն առեալ էր և զխոնդքարի սիրտն ուրախացուցեալ: Եւ այնչափ չարիք գործեաց որ չեմ բաւական ճառել. զի շատք ի գերելոցն ի յԱլթուն քօփրուն ի վայր վաթեցան ի չարութենէ զօրացն և ի պղծութենէ էնգիչարեացն: Եւ այս ամենայն եկն ի վերայ մեր վասն մեղաց մերոց: Եւ դարձեալ աստ գիրն. թէ մեղք մեր խնդիր գտան և բարկութիւն Աստուծոյ առ մեզ բերին: Մեր մեղքն յուղարկեց զՈւլամէն, որ էառ զխոնդքարն ի միւս տարին և եբեր ի վերայ շահին բազում հեծելով և անթիւ արապով, թօփով և զարպազանով և վաթսուն հազար թուանկչով, զոր մարդ ոչ կարէ պատմել զնորին թագաւորութիւնն՝ թէ ո՞րպէս և կամ զի՞րդ. ոսկին և արծաթ զոր միսէին այնչափ էր: Եւ գնացեալ առին զշահանիստ քաղաքն՝ որ է Թաւրէզ. և սփռեալ տարածեաց զզօրսն իւր ի չորս կողմն. աւերեցին զբազում քաղաքս աւարաւ և գերութեամբ: Եւ լուեալ շահ Դահմանին զգալ խոնդքարին, և ելեալ ի Խորասանայ իլղար, և եկեալ ի Դարգազին, և տեսեալ զբազմութիւն Հռոմոց [Թիւրքաց]՝ հեծելին, զարմացաւ և ասաց. թէ զդոցա ոտքն ու զձեռքն կապեն, մեք յամիս մի չեմք կարեր ի սուր քարշել, թող թէ կռուով, միայն թէ Աստուած բարկանայ և դոցա պատուհաս տայ: Եւ յայնմ գիշերին շատ անձրև եկաւ, և սաստիկ ձիւն և ցուրտ եղև, և երեք հազար մարդ մեռաւ ի զօրաց խոնդքարին: Եւ շահն կամք ունէր զի յերեք դիմաց ի վերայ գայր. Մահմադ սուլթան տասն հազար մարդով ի խոնդքարն գնալ և զթաճն ձգեց և շատք ի զօրաց շահին խօսք էին տուեր Ուլամին ի փախուստ գնալ դէպի Խորասան: Եւ Խոնդքարն ի յետ դարձաւ և գնաց ի Բաղդադ: Եւ զՈւլամէն եթող ի Թաւրէզ: Շահն լուաւ զմնալն Ուլամին՝ շուտ ի վերայ դարձաւ: Եւ նա լուաւ զգալ շահին, փախաւ ի Թաւրիզոյ և ամրացաւ ի Վանայ բերդն. և Մահմատ սուլթան ի յԱրծկէ փախուստ գնաց ի Թաւրիզոյ: Եւ լուեալ շահին ի Վան լինելն աշխարհաւեր Ուլամին, շուտ ի վերայ հասաւ. և պաշարեաց զքաղաքն և զբերդն: Եւ ի յուժ ձգել Կարմիր գլխին, թողին զքաղաքն և ամրացան ի բերդն»*:

Վանի միջնաբերդի պաշարումը, որ տևեց ս. Սարգսի պասից մինչև Համբարձում, մի մեծ աղետ դարձավ Վասպուրականի համար, որ նկարագրել է մի ուրիշ, իր պարզությամբ նույնպես ուշագրավ հիշատակարան: Բերում ենք այստեղ և այդ ականատեսի օրագրությունը, որ վերևինի նման նույնպես մի թանկագին վավերագիր է ժողովրդական կյանքի լուսաբանության համար.

«Ի ՋՁԳ (1534) թուականիս... եկն տէրն Ստամբօլայ՝ հօնքարն, որ ասի յանուանէ Սուլթան Սիւլեյման, բազում զօրօք ի վերայ Կարմիր գլխուն, և ինն օր նստաւ ի վերայ երկրիս մերոյ. զի այնքան անհուն էր զօրք նորին՝ մինչ թուէր մեզ որպէս զաւազ ծովու և կամ զչիթս անձրևաց. իբրև հայէաք

* «Դիվան հայոց պատմության», գիրք Ժ, Թիֆլիս, 1912, էջ 19—24:

յաստեղս երկնից և ի վրանս նոցա՝ միապէս երևէր. վասն զի իւրեանքն ոչ գիտէին թէ որքան էին, և մեք ոչ կարացաք գիտել. և հիացման արժանի է վասն խառնիճաղանճ զօրացն: Եւ Կարմիր գլուխն փախեաւ ի նմանէ. և նա հետամուտ եղեալ մինչ ի Սուլթանիա և այլ ոչ կամեցաւ գնալ. դարձաւ ի Բաղտատ և զձմեռն ի լման անդ եկաց վասն միւսանգամ գալոյն ի վերայ Շահ Թահմազին. վասն զի տիրեալ էր բազում քաղաքաց, նախ տանն Հռոմոց և Շամայ և Մսրայ և Դիարբէկին. և բռնացեալ էառ ի հիւսիսային կողմանէն մինչ ի բերդն Աւնկայ և ի մերոյս՝ մինչ յԱրծկե և Վանայ կողմանէն՝ մինչ ի յԱղթամար, և ի հարաւային կողմանէն մինչ ի Բաղտատ: Իսկ արհանարհու մարդադէմ գազանն անագորոյն և ամարդի Ուլամէն, որ նա եղև պատճառ աւերման արևելեան աշխարհիս մեր, քանզի յառաջն Կարմիր գլուխ էր՝ և դարձաւ և զհօնքարն նա եբեր ի վեր, ամրացաւ ի բերդն Վանայ: Իսկ յորժամ լուաւ Շահն Թահմազ զմտանելն նորա ի դղյակն՝ վաղվաղակի դարձաւ ի վերայ, զի թափեսցէ զթօյնս դառնութեան իւրոյ. զի ի ձմեռնային յեղանակին եկն. և երկիրն ամեն թողեալ զտուն և զտեղ և զռոճիկս իւրեանց ի տան, և փութանակի առեալ զկանայս իւրեանց՝ և մտան ի բերդն. զի այնքան սաստկացաւ ահն, մինչ զի ոչ կարացին հաց բառնալ ընդ ինքեանս. զի ծովացեալ մեղքն մեր ոչ եթող. իսկ ռոճիկք նոցա ամեն յիւր տեղն մնաց կապած: Իսկ նոցա սուր ի վերայ եղեալ՝ զորն զենին և զորն յուղարկեցին ի տունս իւրեանց. և այն որ ոչ ի զենել երեկ և ոչ ի տանուլ վասն սաստիկ ցրտուն ձմերանն և պարզակին, և որթերն և ձագերն ամեններին ի կապած տեղն սովալլուկ բառալով և կռալով մեռանէին: Իսկ Կարմիր գլուխն խըսարեալ զբերդն և նստաւ ի Ս. Սարգսի պահոցէն մինչ ի Համբարձումն և ի մեծ նեղութիւն արկեալ: Իսկ ժողովուրդն զայն սակաւ կերակուրն զոր տարեալ էին՝ հատաւ. իսկ շատք ի քրիստոնէիցն կերան զմիս ձիու և զըղտու և զիշու, և այս ոչ բաւեաց. ամեննքեան սովալլուկ լեալ՝ մեռան, որն ի սովոյ և որն ի բլանկէ և որն ի թօփէն, հաւատացեալ և անհաւատ, անձինս ԺԶՌ (16.000) ընդ այր և ընդ կին, ընդ ծեր և ընդ տղայ, ի բերդն և ի բերդէն ի դուրս:

«Իսկ ո՞ կարէ պատմել զանցս կրից նոցա և զամենայն ընդ գրով արկանել. զի այն ստեղծողին է գիտելի. և ամենայն ոք որ մեռանէր՝ բերդէն ի վայր ձգել տային. և լցաւ երկիր շուրջ զդղեկաւն՝ արեամբ, և ամեննքեան գէշ գազանացն անկեալ դնէին և ոչ ոք էր որ թաղէր զնոսա: Իսկ մնացեալքն որ իջին ի վայր՝ ոչ ճանաչէին զմեռեալսն, զի խառն ընդ իրար ամեններեան՝ հաւատացեալ և անհաւատ, մարդ և անասուն՝ նեխեալ էին. զի մի-մի մարդ որ ճանաչէր՝ ոչ կարէին տանել ի գերեզմանսն, զի կենդանւոյն մեռեալ էին, միայն թէ շունչն էր ի մարմինս նոցա. երթային և այլոց տային վարձ ամեն մեռելի, 100 դահեկան և երկու, զի ծրարէին զերեսս իւրեանց և ապա երթային, զի շատք ի հոտէն մեռան: Զի հայրքն և մայրքն, որ ի բերդին էին, գեղեցիկ որդիք և սիրուն դստերքն մեռեալ դնէին առաջի իւրեանց, և ամենևին ոչ լային և ոչ զմիմեանս հարցանէին. բայց երթային զայլ ոք աղաչէին և ասէին, թէ եկ վասն Քրիստոսի սիրոյն և Աստուծոյն համար, մեր մեռեալքն ի վայր ձգէ, քեզ վարձք է, մենք չեմք կարել, հիւանդ եմք. և յահէ անօրինացն չենք կարեր թողուլ ի տեղն. և նոքա երթային և ձգէին ի վայր. և հայրքն և մայրքն զձեռն ի գետին դնէին ի յերեսս քսէին և գոհանային զԱստուծոյ, թէ ազատեցաք յանօրինաց»*:

* Հ. Ալիշան, «Հայապատում», Վենետիկ, 1901, էջ 591:

Այսպես էր Վանի միջնաբերդում։ Բայց Վասպուրականի մյուս տեղերի դրությունը պակաս ողբալի չէր։ Խոսքը տանք դարձյալ Հովհաննես քահանա Արճիշեցուն։ «Եւ ո՞վ կարէ,— բացականչում է նա,— ճառել զպատուհասն եղև և սկսաւ քակել զքաղաքն և զերկիրն, զի պշէնան քակէին և մինչև ի լոյս հազար տեղ կրակ վառէին և զճանապարհներն պահէին, որ մարդ ի բերդէն չիջանէր և հեծեալքն ցուրեալ ի չորս դիմաց աւերեցին և անմարդաբնակ արարին. զՎանայ երկիրն, զՌստանայ և զԱմկուն, և զինչ մարդ որ ի ձեռքն անկանէր, այնչափ տանջէին, որ զիւր տեղն և զգեղն ի խոստ գայր և տարեալ ի յիւր շէն չարչարէին, մինչ որ ի խոստ գայր ապրանքն և զայլոցն։ Եւ սաստկացաւ պատուհասն, որև զհրաշալի վանօրայքն և զեկեղեցիքն քակեցին. և բազում սուրբ նշաններ, խաչ և աւետարան, շուրջառ և սուրբ գրեանք ի ձեռս անօրինաց մատնեցան, և անսուրբ ձեռօք շօշափեցան և գերեցան...

«Եւ օր մի շաւաղաթ արար շահն թէ բազամաքին (ամբախտ) թող իջնու (բերդից), բան չեմ ասեր՝ իմ գլուխս. և Ուլամէն դաստուր ետուր և շատ ժողովուրդք իջան. և դաստուր երետ Կարմիր գլուխն, թէ գնացէք ի Մահմատանք. և Ամիրայ բէկին հրաման արար՝ թէ մարդ դիր, որ տանեն ի քո յաշխարհն. և նա այնպէս արար։ Եւ միւս առաւօտին այլ շատք իջին ի բերդէն, և տեսին երկու ենգիչարի հետ բռիաթին աղքատի կերպիւ. զի ի Բաղդատ կու գնային։ Ձայն իմացեալ շահին և զամենեսեան ճարակ արար սրի. և կոտորեաց յառջև բերդին։ Եւ անդ էր տեսանել զաղիողորմ ձայնս նոցին որ աղաղակէին դիմաց բերդին, և հառաչէին թէ օգնեցէք մեզ, և թափեցէք զմեզ յանօրէն Կարմիր գլխի սրէն։ Եւ նոքա դառն լային և գոռային ի բարձր բերդին և օգնել ո՛չ կարէին, և նոքա լալով ի սուրն մաշէին, և չէր կար մեր բաւական պատմել զխիղճս նոցին։ Եւ այնքն, որ ի Մահմատանք կու գնային, ի հասանել յառն Վարագայ եղև սաստիկ ձիւն և բուք, և վեց հարիւր այր և կին, երիտասարդ և տղայ՝ մեռան ի սարին. և այնոքիկ որ յառաջն էին գնացեալ յօտար երկիր, ամենեքեան եւս ցաւօք մեռանէին, և ի մէկ գեօղն ի Մահմըտանք ութսուն հոգի մեռան վանեցի, և բնականքն մէկ ո՛չ պակասեցաւ, և քանի գնայր պատուհասն սաստկանայր, և սիրտ բռնաւորին ի բարկութիւն շարժէր, զի պատուհասն յԱստուծոյ էր ի յամէն օր տասն մեծ թօփ ձգէին ի բերդն՝ և զարպազանգին և թւանգին թիւ չը կայր և ծովու բոլորս ի մեծ թօփի ձայնէն կու սասանէր. ապա բերդի մարդ ո՞նց կուդիմանայր»։

Պաշարման աղետին վերջ դրեց օսմանյան բանակը, երբ Բաղդադից շարժում սկսեց դեպի Թավրիզ։ Շահ-Թահմազը հեռացավ Վանից, և միջնաբերդում պաշարվածներից նրանք, որոնք կենդանի էին մնացել, իջան քաղաք կիսամեռ դրության մեջ։ Պատերազմական գործողություններ այլևս տեղի չունեցան Սուլեյմանի և Թահմազի միջև. այնուհետև ո՛չ պատերազմ էր, ո՛չ խաղաղություն, սակայն համարվում էր հաստատուն, որ Վանը և նրա լճի շրջակայքը մնում էին օսմանյան սահմանների մեջ։ Սուլեյմանը նոր փաշա նշանակեց Վանը կառավարելու համար, բայց սա, տեսնելով քաղաքի ավեր դրությունը, թողեց հեռացավ։ Այս հանգամանքն ավելի ևս հուսահատեցրեց բազմատանջ հասարակությանը, որ և սկսեց ցրվել զանազան տեղեր։ Իսկ Թահմազը նորից Վան գնաց, քանի որ լուր էր առել, թե դավաճան Ուլամեն նորից այնտեղ է բնակություն հաստատել։ Սա փախավ շահից, իսկ քաղաքի ողորմելի դրությունը, ինչպես վկայում է մեր հիշատակարանը, շարժեց Շահի գութը։

«Եւ եկեալ շահն ի Վան,— ասում է նա,— և տեսաւ զբերդն անմարդաբնակ և զքաղաքն աւերեալ՝ խիստ ուրախացաւ ի բերդին անկոխ առնուլն և դառն տրտմեցաւ ի վերայ աշխարհի աւերմանն. երդուաւ թէ՝ յօրէս ի յետ Վանայ շաղաւաթ [շնորհ] առնեմ, թէ զիմ որդին են սպաներ՝ այլ բան չեմ ասեր, Խուդէն [Աստուած] վկայ։ Ապա լսեց թէ խոնդքարն զՈւլամէն երեք փաշայով ի յետ դարձոյց ի Վանայ բերդն, գիշերով իլղար գնաց մինչև ի Կապուտ կողն՝ Ուլամէն փախաւ, զերեք փաշէն հեծելովն ջարդեց և դարձաւ ի Վան, և եկեալ ի յԱրճէշ, տեսաւ զի Իբրահիմ փաշէն և Մահմադ սօլթան ի յետ էին դարձեր, զԱրճիշու բերդի թուանգչիքն հաներ ու զժողովուրդն սուրգուն [գերի] արեր մինչև յԱրծկէ։ Եւ դարձեալ քրիստոնեութիւն արար էն օրհնեալ փաշէն. ու զամէն ազատ արար որ եկին յաշխարհն իւրեանց. և ինքն առաւ զխոնդքարն և գնաց ի Դիարբէկն։ Եւ շահ Դահման առաւ զիւր եղբայրն. և զՄանթաշայ սօլթան՝ որ ի յԱրճիշոյ կողմեր դէմ Հոռմոց թագաւորին գնաց զՄարուսուն թալանեց, զԽլաթ, զՄուշ և դարձեալ ի յՕստան, ի ներս գնաց ի Թաւրէզ։ Եւ մնաց սահրատ [սահման] ի ձիւն Հոռմոց զօրացն Բաղդատ՝ Արծկէ և Աղթամար»։

Իր վշտալից հիշատակարանը Հովհաննես քահանա Արճիշեցին վերջացնում է այսպիսի տողերով. «Աւա՜ղ զիմ հոգիս, հայրք և եղբայրք, թէ քանի՛ չարիք գործեցաւ ի յայս հեծեալ շարժութեանցս և ի վրդովմանցս. քանի քաղաք և գաւառ աւերեցան, և քանի վանօրայք և եկեղեցիք քակտեցան, քանի մեծատունք աղքատացան և վաճառականք թալանեցան, քանի՛ քրիստոնեայք գերի վարեցան, և անմեղ տղայքն ի յանօրէնքն խառնեցան. և չեմ կարենար գրել չարիքն, զոր վերին աշխարհն քաշեց, եւս առաւել ծովու բոլորս։ Եւ այս ամենայն եկն ի վերայ մեր վասն մեղաց մերոց»*։

6. Առաջին գաղտնի ժողով։ Վասպուրականի այս տխուր դեպքերից հետո բավական երկար ժամանակ (համարյա 17 տարի) դադար առավ պարսկա-թուրքական պատերազմը։ Սակայն չի կարելի ասել, թե դրա հետ միասին հաստատվում էր կատարյալ ապահովություն Հայաստանի բոլոր կողմերում։ Այսպես, վերոհիշյալ դեպքերից 13 տարի հետո գրված մի «Մաշտոցի» հիշատակարանի մեջ մեզ ծանոթ Հովհաննես Արճիշեցին գրում էր. «Կազմեցաւ սուրբ Մաշտոցս ձեռամբ Յոհաննիսի Արճիշեցւոյ ի թուին ՋՂԶ (1547), ի դառն ժամանակիս. որ խիստ նեղացեալ ենք ի հարկապահանջութենէ անօրինացն. և ահարեկ եղեալ եմք Շահ-Դահմանէն, որ յայս աշունս շարժեցաւ անհուն զօրօք ի վերայ եղբօրն Ալխասի-Միրզին, որ էր նստեալ ի Շրուան և ինքնագլուխ դարձեալ»**։ Հիմա էլ, ուրեմն, ներքին եղբայրասպան պատերազմից էր կեղեքվում երկիրը։ Բռնությունները ամենից շատ ծանրացած էին Արարատյան դաշտում, մի բոլորովին չպաշտպանված երկիր, որ միաժամանակ և շատ հարուստ բնություն ուներ՝ պարսկական բռնապետության բոլոր ծանր պահանջները կատարելու համար։ Առանձնապես ծանր էր Էջմիածնի վանքի դրությունը։ Ամենայն հայոց կաթողիկոսությունը, իբրև համազգային բարձրագույն ներկայացուցչություն, համարվում էր բավական հարուստ և մանավանդ հեշտորեն կեղեքվելու բոլոր հարմարություններով օժտված մի հիմնարկություն։ Հարկային և այլ տեսակ կեղեքումներն այստեղ այն աստիճան անտանելի էին դարձել, որ կաթողիկոսները, գեթ առժամա-

* «Դիւ. հայ պատմ.», գիրք Ժ, էջ 24—26, 28—29։
** Անդ, էջ 30։

նակ իրենց օծիքն ազատելու համար, իրենց տեղ մի այլ կաթողիկոս էին նշանակում, իսկ իրենք հեռանում էին աթոռից, առանձնական կյանք վարում, որոնելով հնար եղածին չափ հանգստություն և ապահովություն։

1541 թվականին էջմիածնի կաթողիկոս ընտրվեց Ստեփանոս Սալմաստեցին, իր ժամանակին լավ կրթված մի հոգևորական։ Թեև նա ծնվել էր Սալմաստում, բայց իր պատանեկությունն անց էր կացրել Կ. Պոլսում, ստանալով այնտեղ իր դաստիարակությունը։ Այնուհետև նա եղել էր Լեհաստանում, պաշտոն վարելով հայ գաղութներում, ինչպես նաև Մոսկովյան Ռուսիայում, այնպես որ բավական ծանոթ էր արևմտյան աշխարհի քաղաքական հանգամանքներին։ Գիտեր օտար մի քանի լեզուներ, որոնց թվում և լատիներեն*։ Հաստատվելով էջմիածնում, կաթողիկոսը վերջ ի վերջո չկարողացավ դիմանալ Պարսկաստանի խեղդող մթնոլորտին և, իր նախորդների օրինակին հետևելով, իր տեղ կաթողիկոս ձեռնադրեց Միքայել Սեբաստացի եպիսկոպոսին։ Բայց նա, այս քայլն անելով, իր նախորդների նման իր գլուխն ազատելու հոգսով չէր տարված։ Նույն այն 1547 թ., երբ Շահ-Թահմազը պատերազմում էր Շիրվանում ապստամբած իր եղբոր դեմ, այդ «դաժան», «ահաբեկված» ժամանակում, մի շատ նշանավոր երևույթ տեղի ունեցավ էջմիածնի վանքի մեջ։ Ստեփանոս կաթողիկոսի նախագահությամբ կայացավ գաղտնի մի ժողով, որի մասին մենք, տարաբախտաբար, շատ քիչ տեղեկություններ ունենք։ Հաստատապես հայտնի է, որ ժողովը բացառապես եկեղեցական չէր, այլ նրան մասնակցում էին և աշխարհական մարդիկ, այն է՝ Պարսկական Հայաստանի տանուտերները։ Ժողովը վճռում է, որ կաթողիկոսը գնա Եվրոպա և քրիստոնյա պետությունների ուշադրությունը դարձնելով հայերի թշվառ դրության վրա, խնդրի նրանց ազատության մասին։ Այսպիսի մի քաղաքական առաքելություն գլուխ բերելու համար հայոց կաթողիկոսը պիտի ամենից առաջ դիմեր Հռոմի պապին, իբրև Եվրոպայի բախտը տնօրինող և արտասովոր հեղինակություն վայելող կրոնական մի միապետի։ Իսկ նրա աջակցության վրա հայերը հույս դնել կարող էին միայն այն դեպքում, երբ կվերացնեին դավանական տարբերությունները կաթոլիկ և հայ եկեղեցիների միջև։ Այսպիսի ճանապարհով քաղաքական օգուտներ ձեռք բերելը նոր միտք չէր հայերի մեջ։ Նա գոյություն ուներ, ինչպես տեսանք, դեռ Կիլիկիայի անկախության շրջանում, բայց այն ժամանակ այդ միտքը սաստիկ հակառակության էր հանդիպում Արևելյան Հայաստանի հոգևորականության կողմից։ Այժմ, ըստ երևույթին, այդպիսի բաժանումներ այլևս չկային հայկական մտքի մեջ, և որոշ պայմաններով Հռոմին հպատակություն հայտնելը այնքան ազգակործան և սոսկալի չէր համարվում, ինչպես հին ժամանակներում։

Բոլոր այս հանգամանքները ապացուցող մի հատ գրավոր հիշատակարան է մնացել այդ տարուց, այն էլ ոչ թե հայերեն բնագիրը, այլ իտալերեն թարգմանությունը։ Դա այն աղերսագիրն է, որ Ստեփանոս կաթողիկոսը էջմիածնի ժողովի կողմից ներկայացրեց Վենետիկի հանրապետական կառավարությանը։ Այսպիսով հայերն իրենց դիմումը միմիայն պապին չէին ուղղում, այլև Ադրիական ծովի մեծ հանրապետությանը, օգուտ քաղելով վաղուցվա այն ուշադրությունից, որ Վենետիկն ուներ Արևելքի և մանավորապես Պարսկաստանի գործերի վերաբերմամբ։ Հայերն արդեն շատ լավ

* Չամչյան, Պատմ. հայոց, հ. Գ, էր. 517—518։

ճանաչում էին Վենետիկը, ուր ունեին մի ամբողջ առևտրական գաղութ, հետևաբար և ծանոթ էին հանրապետական կառավարության քաղաքական հայացքներին։ Եվ գուցե այդ աղերսագրի ներկայացումը առանց կանխագույն հաճություն ստանալու չի եղել։ Տարաբախտաբար, մենք այս նշանավոր քաղաքական վավերագրի ամբողջական թարգմանությունն էլ չունենք, այլ միայն հատվածներ, որ թարգմանել է Հ. Ալիշանը*։

ԱՂԵՐՍԱԳԻՐ ՏԵՐԱՆՑ ՀԱՅՈՑ

«Ո՜վ աստուածահիմն և քրիստոսաշէն և ի Հոգւոյն սրբոյ պահպանեալ քաղաք Վենետիկ, զոր ունին և բնակին ուղղափառ տեարքն Վենետք, ով ամենայն քրիստոնէից և ամենայն մոլորելոց նաւահանգիստ և ապահով օթեվան, դու ամենայն քաղաքաց քրիստոնէից հարսն ես, և ամենայն աշխարհի հաւատարիմ օթարան, Աստուած ներշնչեց ի կուրծս հիմնադրաց նորին, որուն զարմանայ ամենայն աշխարհ, թէ ինչպես հիմնեցար ջրոց վրայ, այնպէս լաւ զետեղուած, ինչպէս կըսէ մարգարէն. Գնացք գետոց ուրախ առնեն և ալիք ծովուց ամրանան, իշխանուհի ծովու և ցամաքի, յիրաւի մարգարէական հոգով քեզի համար ըսուած է, և քեզի համար կայ և մնայ ըսւածն. Որոտաց Տէր ի վերայ ջուրց բազմաց։ Ո՜վ աստուածապահ քաղաք, որպէս Գիրք ասեն, Հրեշտակք նորա շուրջ զնովաւ են։ Աստուած դրաւ ի քեզ միշտընջենաւոր թագաւորութեան աթոռը. քեզմով շատ անգամ քրիստոնեութիւնն պաշտպանեցաւ։ Ուրեմն կեցցե՜ս ուրախ, որ քեզի նշան և պաշտպան ունիս զմեծ Առիւծն, ամենէն ուժովն և զօրաւորն ի կենդանիս, զՄարկոս աւետարանիչ, Դպիր Բարձրելոյն, և դրօշ յաղթական թշնամեաց... Ո՜վ վեհ քաղաք Վենետիկ, հիմնեալ ի բանն կենդանի, և իմաստուն աթենական աթոռ բովանդակ աշխարհի, գիտնագոյն ապաստանարան և անյաղթ վահան հոյակապ Իտալիոյ, մանաւանդ թէ պաշտպան բովանդակ քրիստոնէութեան թէ՛ խոհեմութեամբ և թէ զինուք, նուաճելով զյանդուգն թշնամին ճշմարիտ հաւատոյ։ Քեզ, ո՜վ գեղեցիկ Վենետիկ, քեզ կուվայլէ ճշմարտապէս կոչուիլ թագուհի աշխարհի, ամենագեղեցիկ դիրքով, ուր առատապէս կու հոսին հարստութիւնք ծովու և բարիք ցամաքի։ Եւ թէպէտ հեղինակութեամբ առաքելոյն Պետրոսի՝ Հռոմ քաղաքն է գերիշխան, սակայն, դու, վե՜հ քաղաքդ Վենետիկ, դու բանալի և փականք ես բովանդակ քրիստոնեութեան...

... Մենք գիտեմք, ստոյգ որ մեր Հայ ազգն ի տերանց Վենետաց շատ սիրուած և գգուած է, որոյ համար՝ նախ ի կողմանէ Առաքելոցն Բարդուղիմեայ և Թադէոսի ողջոյն կու ղրկեմք սուրբ նշխարաց Ս. Մարկոսի՝ առաքելոյ և աւետարանչի, և ի կողմանէ մեր համօրէն եպիսկոպոսաց, վարդապետաց և բովանդակ կղերին, և ամենայն ազնուականաց և բովանդակ մեր ազգին, խոնարհելով կու պատուեմք և կողջունեմք ձեր փառավոր և յաղթական դրօշը, համբուրելով զոտս ձեր ամենապայծառ Գլխոյն, Սրբազան ժողովոյ կատարյալ թուով Տասանց, ըստ օրինակի տասն պատուիրանաց, կատարեալ խորհրդարանի Քառասնից, Ժողովոյ ատենակալ ծերունեաց, և քու ամենայն իմաստուն պաշտօնէից, գերյարգելի Պատրիարքին, և ամենայն առաջաւորաց քահանայից, քարոզչաց, վարդապետաց, և քո բովանդակ հաւատարիմ ժողովրդեանդ։

* Հ. Ալիշան, «Հայ-Վենետ», Վենետիկ, 1898, էր. 325—330։

Եւ մենք խեղճ Հայքս ի մասին Պարսից, ի Ներքոյ խիստ տառապանաց այլազգնեից, կու սպասեմք ձեր գալուն, ինչպես սուրբ Նախահարքն սպասէին Փրկչին Քրիստոսի։ Գիտեմք որ ի զգօնութենէ տերանց Վենետաց պիտի սկսի մեր փրկութիւնն և ազատութիւնն։ Կուղարկեմք մեր պատրիարքը Ստեփանոս, շատ պատճառաց համար, առ մեծապայծառ տէրութիւն ձեր, որ յարգութիւն ընծայէ ձեզ, և մեր կողմանէ յանձնէ զմեզ առ ձեզ, և յետոյ շնորհք ընէք իրեն որ կարենայ երթալ և համբուրել զոտս ամենասրբազան Պապին։ Փառք Աստուծոյ։

Ի 6970 ամի սկզբան աշխարհի, 1547 ամի Մարդեղութեան Աստուծոյ, 1400 ամի (Նոր) Թուականին Հռովմայ, ի ՋՂՋ Թուականին Հայոց, յերկիրն Արարատայ, ի կողմանս Եփրատայ և Տիգրիսի մեծամեծ գետոց, ընդ հովանեաւ Մասեաց լերին, ուր է տուն Նոյի, ի սահմանս Վաղարշապատ քաղաքին, մերձ յաստուածաշէն եկեղեցին էջմիածնի»։

. . . .

Ստորագրություններ այս ուղերձագրի տակ չկան, բայց որ նրանք եղել են, գուցե առանձին թղթի վրա* և պատկանելիս են եղել հայ աշխարհական մեծամեծներին, այդ մասին վկայում են իտալական թարգմանության վերնագրի մեջ գործածված «Signori Armeni» (Հայ Տէրեր) բառերը։ Ոչինչ կասկած չէ մնում և այն մասին, որ Ստեփանոս Սալմաստեցու առաքելությունը գերազանցորեն քաղաքական էր։ Եվ ուրեմն մենք ունենք մեր առջև ազատագրական շարժման անդրանիկ քայլը,— մի շարժման, որ մեր Նոր պատմության գլխավոր բովանդակությունն է կազմում։

Այս առաջին քայլը, ինչպես և բնական է սպասել, ոչինչ հաջողություն չունեցավ։ Թե ինչո՞ւ— այդ չգիտենք բացորոշ, քանի որ չափազանց աննշան ու աղքատ են այն տեղեկությունները, որոնք ցույց են տալիս Ստեփանոս կաթողիկոսի վարած բանակցությունները։ Գնալով Հռոմ, հայոց կաթողիկոսը ներկայացավ պապին և առհասարակ լավ տպավորություն թողեց կաթոլիկ բարձր հոգևորականության շրջաններում։ Չամչյանը բերում է մի համառոտ տեղեկություն իտալացի մի կրոնավորի գրվածքից, որից հետևում է նախ և առաջ այն, որ հեղինակը մտերմացած էր հայոց կաթողիկոսի հետ։ Նա գրում է. «Եւ ես ունէի ընդ նմա և ընդ նորայսն ընտելութիւն մեծ. և ստէպ հարցեալ տեղեկանայի ի նմանէ բազում ինչ վասն անցիցն Պարսից և Թաթարաց»։ Այս ակնհայտնի մի ակնարկ է այն քաղաքական խոսակցությունների մասին, որ պապի կառավարությունն ունեցավ Ստեփանոսի հետ։ Քաղաքական տեսություններն ու ծրագրերը սերտորեն կապված էին կրոնական հարցերի հետ։ Այս երևում է հեղինակի հետևյալ խոսքերից. «Այլ բազում եղեն և ծանր ի միջի մերում վիճաբանութիւնք ի վերայ իրաց կրօնի... Յոլով ինչ կարևոր խորհէր ի միտս, այլ առաջիկայս ժամանակ խափան լինէր

* Ուղերձագրի բովանդակությունը բացահայտ է դարձնում, որ այդ թուղթը խմբագրել կարող էր միայն Վենետիկը և նրա հանրապետական կարգերը լավ ճանաչող մեկը։ Այդպիսի անձ չէր կարող լինել նույնիսկ հայ վաճառականը, որքան էլ երկար նա մնացած լիներ Վենետիկում։ Պետք է, ուրեմն, ենթադրել, որ այդ թուղթը գրած լինի մի վենետիկցի, գուցե մի ճանապարհորդ կամ դեսպանական պաշտոնյա, որ գտնվել է Էջմիածնում։ Բայց որովհետև այդպիսի մի հանգամանք դժվար է ընդունել առանց վերապահումների, ուստի ծագում է և մի ուրիշ հավանականություն,— թուղթը գրված է Վենետիկում, իսկ Հայոց signori-ների ստորագրությունները բերված են եղել առանձին թղթի վրա և կցված են այդ թղթին։ Ամբողջությանը անշուշտ մասնակցել է և Ստեփանոս կաթողիկոսը։

ջանից նորա»*։ Այս անորոշ ակնարկներից էլ, անշուշտ, պետք է հետևցնել այն, որ հայերը եկեղեցական միության հարցում իրենց պայմաններն ու պահանջներն են ունեցել, որոնք չեն ընդունվել Հռոմի կողմից։ Եվ հավանորեն հենց այդ պատճառով էլ չի կայացել համաձայնություն նաև քաղաքական հողի վրա։ Եվ Ստեփանոսը, վեց ամսից ավելի մնալով Հռոմում, գնում է Գերմանիա՝ կայսրին ներկայանալու համար, այնտեղից անցնում է Լեհաստան և Մոսկվա։ Ոչ մի տեղ աջակցության հույս չգտնելով, նա մեռավ Լեհաստանում, չտեսնելով իր դժբախտ երկիրը**։

Պետք է նկատել այստեղ, որ ընդհանրապես Հռոմի պապերը ազգերի քաղաքական ազատության հարցերով չեն զբաղվել և այդպիսի առաքելություն, մանավանդ հեռավոր և փոքրիկ ազգերի վերաբերմամբ, չէր կարող նրանց քաղաքականության մեջ աչքի ընկնող դեր կատարել։ Իսկ 16-րդ դարում պապերը, եթե նույնիսկ ցանկություն էլ ունենային, միանգամայն անկարող էին որևէ ազատագրական ձեռնարկություն կազմակերպել օտար երկրներում, քանի որ այդ ժամանակ ինքը կաթոլիկ եկեղեցին Եվրոպայում ենթարկված էր մեծագույն վտանգի, և նրա կազմակերպությունը ճարճատում էր ամեն կողմից։ Լութերի առաջացրած ահագին շարժումը մահացու հարվածներ էր տալիս կաթոլիկությանը, որի համար կյանքի և մահվան հարց էր դառնում ձեռնարկել ինքնապաշտպանության ընդարձակ, մարտական միջոցների՝ սեփական գոյությունը պահպանելու համար։ Եվ հասկանալի է, որ այսպիսի հանգամանքների մեջ գտնվող պապությունը չպիտի լիներ այն քաղաքական ուժը, որ կամ ինքը գնար և կամ ուրիշներին ուղարկեր Ասիայի խորքերում տառապող հայ ժողովուրդն ազատելու համար։ Բայց միանգամայն անտարբեր մնալ հայ ժողովրդի վերաբերմամբ չէր կարող Հռոմը, քանի որ հայերը կրոնապես անկախ էին, մինչդեռ պիտի հպատակվեին պապի իշխանությանը, այս էր պահանջում Հռոմի համաշխարհային քաղաքականությունը։ Այս պատճառով էլ քաղաքական խնդիրը Հռոմի վարիչների կողմից միշտ պահվում էր իբրև պատրվակ՝ կրոնական միություն իրագործելու համար. մի ձգտում, որից դենը Հռոմի շահերն այլևս գնալ չէին կարող։

7. Շահ-Թահմասպի արշավանքը։ Ստեփանոս կաթողիկոսը Հռոմում գտնվում էր 1550 թվականին, իսկ հետևյալ տարին Հայաստանում վերանորոգվում էր պարսկա-թուրքական պատերազմը, դժոխային մի նոր կացություն ստեղծելով հայ ժողովրդի համար։ Շահ-Թահմազն էր այս անգամ, որ հարձակվում էր օսմանյան պետության վրա։ Եվ ահա ինչպես է նկարագրում այդ արշավանքը ժամանակակից Թադեոս վարդապետ Սեբաստացին.

«Ի լրանալ հազարամեան Թուականիս մերոյ (1551) շարժեցաւ ի վերայ աշխարհիս Հայոց ազգ Ղզլպաշից՝ մանրել և մաշել զմնացորդս Արամեանց։ Աղէտք գործոց վնասու նոցա առաւել են քան զԼանկթամուրյան, զորս կարծեմ թէ չիք տեսեալ ուրուք ի հողածնացս։ Շրջին հանապազ զամն ողջոյն յաւեր քաղաքաց և ի կողոպուտ ընչից. զոր ինչ տեսանեն աչօք, առ ժամայն ի բաց պահանջեն. և անուամբ հարկաց ի յետին տնանկութիւն ածեն զազգ մեր։ Երբ լսեն ի բերանոյ ուրուք զանունն Քրիստոսի, խոշտանգեն տուայտանօք. և թէ ոչ դադարեսցի այնպիսին խոստովանել զՔրիստոս Աստուած

* Չամչյան, հ. Գ, էջ 518։
** Հ. Ալիշան, «Կամենից». Վենետիկ, 1896, էջ 135։

ճշմարիտ, զամենայն ինչս նորա առնուն և զնա սպանանեն։ Զի Թագաւոր իւրեանց՝ զոր Շահն կոչեն, առաւել քան զԱստուած պաշտեն. այլ սա մեզ փարաւոն եղև, և առաւել քան զՄենեքերիմ և զՆաբուգոդոնոսոր. ոչ գիւղ եթող և ոչ քաղաք, զոր ոչ աղարտեաց. էր զի հրով տոչորէր և էր զի քանդեալ ի հիմն հասուցանէր զշինուածս ամրոցաց և աւանից, ևս առաւել զեկեղեցիս և զվանորայս. սպան և զբազումս յերիցանց և ի կրօնաւորաց։ Սփռեցան զօրք նորա յերկիրն Վասպուրականի և Տուրուբերանոյ. և չթողին շինութիւն ի կողմանցն Վանայ մինչև յԾղնկայ. սուր և տապար ի ձեռին այսր անդր ընթացս առեալ՝ հատին զայգեստանեայս՝ Խլաթայ և Արծկէոյ և կոտորեցին զծառատունկս անտառաց և զփայտս պտղաբերս. և հրձիգ արարին զարտօրայս Կարնոյ։ Ողբամ զերկիրն Բասենոյ, զոր հուրբ դատեցին. և ի Բարձր Հայոց մինչև ի Սիս Կիլիկիոյ հալածեալ զքրիստոնեայս՝ մարդաթափ արարին զերկիրն ի բնակչաց. ոչ Հայ մնաց և ոչ Տաճիկ, զամենեսին ի սուր մաշեցին։ Յաւարի առին զսպասս եկեղեցեաց, ընդ որս և զաստուածաշունչ մատեանս զգիրս վարդապետաց։ Եղո՛ւկ և վա՛յ անձանց մերոց, զի զայսպիսի անցս տեսաք աչօք մերովք և ի հայրենեաց մերոց տարագիր եղեալ՝ ողորմ ողբալի եղաք։ Ո՞ւր թողից և զառանձին աղէտս Արճէշ գաւառի, յորում ծաղկէր քաջ բաբունապետն Յակոբ. քանզի սա հանդերձ երեսուն միաբանօք փակեալ ի մէջ եկեղեցւոյ ի տօնի փոխման սուրբ Աստուածածնի՝ յաւուր կիւրակէի՝ կա[illegible] յաղօթս և ի պաղատանս արտասուաց։ Եւ եղև ի կատարել նոցա զգիշերային պաշտամունս, իմացեալ հոգւով Յակոբ վարդապետ զմերձակայ վտանգն՝ ասէ ցմիաբանս իւր. «Փութով նշխար կազմեցէք և մատուցուք զպատարագ և հաղորդեսցուք, զի ահա մերձեցան թշնամիք մեր առ մեզ»։ Եւ մինչդեռ նոքա ի սուրբ խորհրդեանն էին, ի նմին ժամու մտին ի ներքս սուսերամերկ անողորմ զօրքն Պարսից և հարին զամենեսին, զորս կային անդ և նոքա օրհնելով զԱստուած՝ մատուցին զպարանոցս ի բերան սրոյ։ Իսկ Պարսիկք յետ սպանանելոյ զնոսա՝ կողոպտեալ զամենայն զզարդս, հուր արկին յեկեղեցին և այրեցին զայն հանդերձ մարմնովք կոտորելոցն. և ինքեանք ելեալ գնացին»*։

Մի ուրիշ, անանուն հիշատակարան, կրկնելով նույն ողբը ոտանավորի ձևով, բացականչում է.

«Ո՜վ իմ բարերար Աստուած, անճարակին ճարակ դու արա.
Թէպետ անարժան ենք ՚մեք՚ քո անունդ զմեզ խընայէ,
Գին եմք անարատ արեանդ, այլ... ըզմեզ ազատէ։
Տարին տասուերկու ամիս հանապազ զմեզ չարչարեն»**։

Օսմանցիներն, իհարկե, պարտքի տակ չէին մնում և պատասխանում էին պարսիկներին նույնպիսի ավերիչ արշավանքներով։ Եվ ավերակներով ծածկվելու հերթը Հայաստանի մի ուրիշ մասին էր գալիս։ 1554 թ. սուլթան Սուլեյմանը գնաց Պարսկաստանի վրա։ Կարսի վրայով նա անցավ Արարատյան երկիրը, ավերեց Երևանն ու Նախճավանը, քանդելով այդ քաղաքների բոլոր երևելի շինությունները։ Ավելի դժբախտ էր Սյունյաց երկրի ճակատագիրը։ Օսմանցիներն այն քանդեցին, այրեցին ամբողջովին։ Հինգ օրվա ճանապարհ տարածության վրա չէր երևում անկործան մնացած բնակություն, չէր երևում կանաչ տեղ անգամ*։ Եվ երբ որ լուր ստացվեց, թե Թահմազը գալիս է օսմանցիների դեմ, Սուլեյմանը չկարողացավ կանգ առնել և սպասել թշնամուն, այնքան ամայացած էր երկիրը։ Ուստի պատերազմական գործողությունները փոխադրվեցին Էրզրումի կողմերը, ուր, սակայն, կայացավ հաշտություն պատերազմող կողմերի միջև։

* Չամչյան, հ. Գ, էր. 514—515։
** «Հայապատում», էր. 594։

Բայց ասել չի կարելի, թե հայ ժողովրդի դրությունը վատանում էր բացառապես թուրք-պարսկական պատերազմներից։ Հայաստանում անմեռ էր մնում հին ավերիչ ուժը, որ պակաս ավերիչ չէր, քան արտաքին ահեղ հարվածները։ Այդ ավերիչ ուժը ներկայացնում էին ներքին պատերազմները, որոնք բորբոքվում էին ավատական իշխողների միջև ու դժոխք էին դարձնում երկրի այս կամ այն կողմը։ Մի ժամանակ այս տխուր դերը կատարում էին հայ նախարարներն իրենց տոհմային կալվածական վեճերով, որոնք հաճախ հանգում էին գավառական կատաղի պատերազմների։ Հետո, երբ նախարարներն անհետացան, նրանց այս դերը հանդես էին բերում նրանց հաջորդած, գուցե հենց մասամբ նրանցից էլ առաջացած քուրդ տիրողները։ Ցեղերը կռվում էին իրար հետ, իսկ նրանց պատերազմների ամբողջ ծանրությունն ու դառնությունը հայ ժողովրդի վրա էր ընկնում։ Այս պատերազմներն այնքան հաճախակի էին կրկնվում, այնքան սովորական չարիք էին դարձել, որ բոլոր դեպքերը նույնիսկ չեն էլ արձանագրված մեր գրականության մեջ։ Միայն երբեմն, երբ գավառական պատերազմի կատաղությունը հասնում էր ծայրահեղ աստիճանի, գտնվում էին մարդիկ, որոնք իրենց ժամանակի հառաչանքներն էին նկարագրում։ Այսպես, քրդական այս արյունոտ իրականության մի դրվագն ենք գտնում մի ձեռագիր Ավետարանի փոքրիկ, բայց շատ պերճախոս հիշատակարանի մեջ, որ գրված է 1524 թ. Մոկս գավառի Առինջ գյուղում։ Հիշատակարան գրողը, համեստ գրական մի աշխատավոր, նույնիսկ իր անունը չի թողել։ Մենք միայն գիտենք, որ այն միջոցին, երբ նա արտագրությունն էր կատարում, նրա երկիրը մատնված էր երկու մանր տիրողների հայտարարած պատերազմի ծխին և տեսնում ենք այդ տեղական աղետի ընդհանուր պատկերը։

«Գրեցաւ և կատարեցաւ,— ասում է նա,— աստուածախօս և տիեզերաքարոզ Ս. Աւետարանս յերկրիս աքռնական որ Մոկս կոչի, յաստուածապահ գեղս յԱռինչ, ընդ հովանեաւ Ս. Աստուածածնին և Ս. Ստեփանոսի յառաջսարկաւագի և նախավկայի։ Քանզի մեծաւ ահիւ և դողութեամբ գրեցի զԱւետարանս. քանզի թշնամիք են միմեանց տէրն Մոկաց և տէրն Ջերմաձորոյ և Ոստանին. և մերձ և սահմանակից էին միմեանց Առինչ և Ջերմաձոր. և յորժամ երեկոյ լինէր՝ ի մտանել արեգական՝ փախչէինք ի ծերպս վիմաց և ծառատունկս և ի թուփս անկանէինք, և ի յահէ ոչ (ոք) կայր ի քուն, ի հարամի ջնգոյէ (հետևակ զորք) և ի հեծելէ. և բազում աւուրս ի գրել Աւետարանիս՝ զայս ահիւ և աշխատութեամբ տանէի։ Այլ բարերարն և մարդասէրն Աստուած ոչ արար ըստ բազում մեղաց իմոց, այլ խաղաղութեամբ հասոյ ի վերջս Աւետարանիս, և Քրիստոս Աստուած ի նոյն խաղաղութեամբ պահեսցէ. ամեն։ Քանզի յառաջներորդ անգամ Եգտին անուն հետն բերեալ էր ի յերկիրս՝ Մոկս, և բազում գերի էառ և աւար արարեալ էր, և այրեցեալ էր վանքս և անապատս, գիւղս և գաւառս. և բազում քրիստոնեայք սրախողող արարեալ էր երկրորդ Յուլիանոս, և զպատուհասն Յուլիանոսի առցէ. ամէն»**։

* Այվազովսկի, հ. Ա, էր. 376։
** «Հայապատում», էր. 590։

8. Երկրորդ գաղտնի ժողով: Թուրք-պարսկական հաշտության բերած խաղաղությունը չէր կասեցնում երկու մահմեդական աշխարհին հատուկ կառավարչական կեղեքումներն ու կամայականությունները։ Ստեփանոս Սալմաստեցու հաջորդ Միքայել կաթողիկոսը, պարսկական ճնշումներին չդիմանալով, թողեց Էջմիածինը և գնաց իր հայրենի Սեբաստիա քաղաքը, ուր նրան զբաղեցնում էր այն միտքը, թե ինչպես պետք է շարունակել իր նախորդի սկսած գործը։ Սալմաստեցու ճանապարհորդությունը և մահը օտար երկնքի տակ ավելի ևս խորհրդավորության հմայք էին ստեղծում այն դատի շուրջը, որին նվիրվել էր նա։ Եվ միանգամայն բնական է, որ հայ ժողովրդի մեջ արդեն որոշ չափով ժողովրդականություն գտած լիներ Էջմիածնի առաջին գաղտնի ժողովի ընտրած ուղղությունը։ Եվ այս ընդհանուր համակրանքն էր, անշուշտ, որ հնարավորություն տվեց Միքայել կաթողիկոսին գումարել, 1562 թվականին, մի ժողով Սեբաստիայում, որ կարելի է անվանել կրկնություն Էջմիածնի առաջին ժողովի (1547 թ.)։ Տարբերությունը գուցե միայն այն էր, որ այստեղ, Սեբաստիայում, ավելի ուժեղ կերպով էր ներկայացված եկեղեցական դասակարգը, մի բան, որ հասկանալի էլ կլինի, եթե նկատի առնենք, որ աշխարհական իշխող մարդիկ մնացել էին առավելապես Հայաստանի արևելյան՝ պարսկական մասում։ Ժողովին մասնակցում էին շատ արքեպիսկոպոսներ, քահանաներ։ Որոշվեց նորից պատգամավորություն ուղարկել Եվրոպա՝ հայոց համար ազատություն խնդրելու։ Այս անգամ էլ ուրիշ ընտրություն չկար հայ ժողովրդի առջև, ուստի որոշվեց, որ պատգամավորությունը դարձյալ Հռոմ գնա և պապին ներկայացնի հայ ժողովրդի խնդիրը։ Սեբաստիայի ժողովը նշանավոր է այն կողմից, որ նա ցույց էր տալիս, թե ձգտումը դեպի քաղաքական ազատություն միայն արևելյան հայությանը չէր հատուկ, Պարսկաստանի սահմաններում, այլ հավասարապես և արևմտյան հայության, որ ապրում էր օսմանյան տիրապետության տակ։

Այս անգամ ինքը, ամենայն հայոց կաթողիկոսը չէր պատգամավոր գնում Եվրոպա, ինչպես այդ արավ նրա նախորդը։ Միքայել կաթողիկոսը մնաց երկրում, իսկ պատգամավորության գլուխ դրվեց Եվդոկիա (Թոքատ) քաղաքացի մի հայ, որի անունն էր Սաֆար, բայց որ կոչվում էր և Աբգար։ Նա կրում էր «դպիր» տիտղոսը, որ ցույց է տալիս, թե եկեղեցական պաշտոնեության ստորին աստիճաններին պատկանող մի մարդ էր։ Սակայն ինչո՞ւ էր, որ նա արժանացավ հայության պատգամավորի պատվին։ Այստեղ ամենից առաջ խոսում էր այն հանգամանքը, որ Աբգարին, սուտ թե ճիշտ, վերագրվում էր մի շատ բարձր ծագում— իբր թե նա սերվում էր հայ թագավորների տոհմից և հենց այդ պատճառով էլ կոչվում էր արքայազարմ։ Բայց այս հանգամանքը շատ անստույգ է և մութ, ինչպես և պետք է լիներ։ Կարծողներ կան, թե նա Կիլիկիայի հայոց թագավորներից էր սերված*, մինչդեռ ժամանակակիցները նրա նախահայր համարում էին Հայկին։ Ճիշտն այն է, որ այս հավաստիացումներից ոչ մեկն էլ փաստական հիմք չուներ, և եթե Աբգարի կամ, ոմանց ասելով նրա կնոջ, թագավորական տոհմից առաջ բերված ծագումը լոկ մի ժողովրդական ավանդություն էր, Սեբաստիայի ժողովը լավագույն կերպով շահագործում էր այդ ավանդությունը, ցույց տալով Հռոմի պապին, թե իր մոտ ուղարկված պատգամավորը մի հայ թագավորազն է, որ հենց այդ պատճառով միանգամայն համապատասխանում է իրեն հանձնված քաղաքական առաքելությանը։

* Հ. Ալիշան, «Ցուցակք հայրենեաց», Վենետիկ, 1869, հ. Ա, էջ 523։

Աբգարը 1562 թ. մայիսին ճանապարհ ընկավ Իտալիա, տանելով իր հետ իր որդուն, որի անունն էր Սուլթանշահ, և մի քահանայի, որի անունն էր Ալեքսանդր։ Հայոց պատգամավորը իր հետ ուներ և քաղաքական կարևոր թղթեր, որոնք ուղղված էին Հռոմի պապին։ Որ նրանց բովանդակությունը միանգամայն անմեղ չէր Թուրքիայի կամ Պարսկաստանի տեսակետից, ցույց է տալիս այն հանգամանքը, որ երբ Աբգարն ուշացավ ճանապարհին և Միքայել կաթողիկոսը, 1563 թ. Էջմիածին վերադառնալով, կարևոր համարեց մի նոր նամակ ուղարկել պապին, այդ նամակի սկիզբը գրվեց պայմանական լեզվով, որի բանալին հայտնի էր միայն Աբգար դպրին։ Ամենայն հայոց կաթողիկոսի գրագրություններից միայն այս նամակի լատիներեն թարգմանությունն է հայտնի հայ պատմագրությանը և նա ոչինչ կասկած չի թողնում, որ Թոքատցի արքայազնի առաքելության գլխավոր նպատակն էր Հայաստանի համար ազատություն խնդրելը։ Կաթողիկոսը չէր թաքցնում, որ Սեբաստիայի ժողովի ցանկությունն էր վերանորոգել այն դաշնագրությունը, որ մի ժամանակ Գրիգոր Լուսավորիչը կապել էր Սեղբեստրոս պապի հետ։ Եվ որովհետև այդ անվավեր դաշնագրի հետ միմիայն կրոնական միության գաղափարը չէր կապված, այլ և զինակցության հասկացողությունը, քանի որ այդ դաշինքին մասնակցում էին և Կոստանդին կայսրն ու Տրդատ թագավորը, ուստի պարզ էր, որ Հռոմ ուղարկված պատգամավորությունը շատ նվազ չափով կրոնական հանգամանք ուներ։ Այս ապացուցում էր ամենից շատ այն, որ պատգամավորը մի պարզ դպիր էր, որ չէր էլ կարող բավարար ու հեղինակավոր լուծում տալ կրոնական հարցերին։ Խնդիրն այսպես էր ձևակերպվում կաթողիկոսի թղթի մեջ. «Գիտութիւն լիցի ձերումդ սրբութեան զի յամի տեառն 1562 ի քսաներորդ աւուր ամսեանն մայիսի՝ ես Միքայէլ կաթողիկոս առաքեցի ի քաղաքէն Սեբաստիոյ առ ոտս ձեր զԱբգար դեսպան մեր երկու թղթովք. մին՝ յընծայութիւն հպատակութեան սրբութեանդ յանուն մեր ամենեցուն և միւսն՝ առ ի վկայութիւն անձին պատգամաւորի... խնդրելով զի հաստատեսջիք և նորոգեսջիք զկոնդակն զայն, զոր երբեմն ամենօրհնեալն և բարեյիշատակն Սեղբեստրոս պապ և սուրբն Կոստանդիանոս կայսր ետ արքային մերում Տրդատայ և սրբոյն Գրիգորի առաջնոյ պատրիարքի և կաթողիկոսի մերոյ. և աղաչեմք հաստատել զնոյն և առ մեզ յուղարկել, նորոգելով զվաղեմին զայն բարեկամութիւն ի մէջ մեր. որպէս զի եղիցի մի հօտ և մի հովիւ. որով և ընդ հուպ իցէ մեզ ակն ունիլ ազատութեան ի գերութենէ աստի ձերովդ սատարութեամբ... Այլ ձեռք մեր ամփոփեալ են և լեզուք մեր կարկեալ ի մէջ այլակրօնից. որոյ վասն իսկ ո՛չ գիր նամակի և ո՛չ ընծայս նուիրաց արժանի ձերումդ սրբութեան մարթ է մեզ յղել։ Եւ երկիւղ պաշարեալ է զմեզ ոչ միայն յարտաքնոց, այլ և ի չար քրիստոնէից... Եւ արդ՝ եթէ այն մեր դեսպան այդր ժամանեալ իցէ, նա ինքն եղիցի որպէս բերան մեր»*։

Քաղաքական բնույթ ունեցող այս առաքելության փաստը հաստատում է և Աբգար դպրի որդի Սուլթանշահը իր մի գրության մեջ, այսպես բացատրելով դեսպանության նպատակը. «Նախ զի յիշեցուսցէ զառաջին դաշինս և զառաջին երդմունքն. Երկրորդ զմիտս Հռոմայեցւոց թէ որպիսի կան ընդ հայս. Երրորդ. զի յօժարեցու**... ի փրկութիւն վտարանդեալ հայոցս. Չորրորդ. միջնորդ լինել և ճանապարհորդել հայրապետացն մեր ի Հռոմ»***։

* Զամչյան, հ. Գ, էջ 520։

** Այսպես է տպագրված տեքստում։

*** «Հանդէս ամսօրեայ», Վիեննա, 1906, էջ 323։

Միքայելի նամակը Հռոմ է հասնում 1564 թ. մարտին։ Այդ ժամանակ Աբգարը դեռ տեղ չէր հասել։ Պիոս Դ պապը պատվիրում է որոնել Հռոմում հայոց դեսպանին, բայց այդ որոնումն անօգուտ է լինում։ Ժամանակ անցած՝ Աբգարը տեղ է հասնում և ներկայանում է պապին։ Թե ինչ բանակցություններ վարեց նա և ինչպես պաշտպանեց հայոց դատը Հռոմի աթոռի առաջ, այս մասին մենք մանրամասն տեղեկություններ չունինք։ Հայտնի է միայն այն, որ Պիոսն առաջարկեց Աբգարին ներկայացնել մի գրավոր զեկուցում հայ եկեղեցու դավանության մասին։ Այս առաջարկությունը հայոց դեսպանը կատարեց իրեն ուղեկցող Ալեքսանդր քահանայի աշխատակցությամբ, որքան այդ թույլ էր տալիս սրանց համեստ գիտությունը։ Այդ դավանական գրությունը նույնպես հրատարակված է, և մենք տեսնում ենք, որ Աբգարը, նախքան հայոց եկեղեցու մասին խոսք անելը, առաջին իսկ տողից հայտարարել է պապին, թե «Մեք Հայք՝ որք ի ստրկության եմք ընդ իշխանութեամբ Թուրքաց և Պարսից, զայս հաւատս ունիմք և պահեմք»*։ Այսպիսով, ուրեմն, ամեն պարագայի մեջ հայերը շեշտում էին նախ և առաջ իրենց քաղաքական կացությունը, ցույց տալով, որ նա միանգամայն անհանդուրժելի է մարդկայնության տեսակետից։

Ականատես Սուլթանշահի վկայությամբ Պիոս Դ շատ սիրալիր ընդունելություն ցույց տվեց հայ արքայազուն դեսպանին, մինչև իսկ խոստացավ նրան «իբրև արքա» ուղարկել Հայաստան, կաթողիկոսի մոտ։ Բայց նա իսկույն չիրագործեց իր այդ միտքը, այլ դեռ հարկավոր համարեց իր կողմից մի եպիսկոպոս ուղարկել կաթողիկոսի մոտ նոր բանակցությունների համար։ Պապի այդ պատգամավորը մեռավ ճանապարհին և այդ պատճառով էլ,— հավատացնում է Սուլթանշահը,— Աբգարի դեսպանությունը ոչինչ հետևանք չունեցավ քաղաքական և նույնիսկ եկեղեցական տեսակետից**։ Հայոց դեսպանը մի առժամանակ էլ մնաց Իտալիայում և անվանի դարձավ, ինչպես կտեսնենք հետո, հայերեն տպագրության գործի մեջ։ Իսկ Սուլթանշահը մնաց Հռոմում, կաթոլիկ եկեղեցու գիրկը մտավ և երկար ժամանակ Հռոմի հայկական գաղութի իշխանավորն էր։

Սուլթանշահի միամիտ բացատրությունը լավագույն ապացույցն է, որ Միքայել կաթողիկոսի քաղաքական ձեռնարկությունն էլ ենթարկվեց Ստեփանոս կաթողիկոսի սկսածի ճակատագրին։ Հռոմը մի անգամ էլ անուշ կապեց հայոց դիմումի քաղաքական կողմը և ամեն ջանք գործ դրեց կրոնական կողմը կենդանացնել ու իրական փաստ դարձնել երկու եկեղեցիների միությամբ։ Հենց այս պատճառով էլ ոչինչ համաձայնություն տեղի չունեցավ, որովհետև եթե հայերը հոժար էին զոհ բերել իրենց եկեղեցական ազատությունը, այդ միայն այն պայմանով, որ փոխարենը ձեռք բերեն քաղաքական ազատություն։ Եվ կարիք չկա, որ մենք նորից քննենք, թե ինչու Հռոմը նորից իր երկդիմի խաղին դիմեց։ Պատճառները նույնն էին, ինչպես միշտ, մանավանդ ինչպես Ստեփանոս Սալմաստեցու ժամանակ։ Պիոս Դ ավելի ևս քիչ ժամանակ և տրամադրություն կարող էր ունենալ Արևելքի մի որբ ժողովրդի արտասուքները սրբելու համար։ Կաթոլիկ եկեղեցու առաջ քաշած հետադեմ մրցությունը ժամանակի լուսավոր հոսանքների դեմ նրա ժամանակ եկավ հանգեց վճռական մի ճակատամարտի, որ պսակվեց կաթոլիկության

* Զամչյան, Գ, եր. 521։

** «Հանդ. ամս.», եր. 323։

կատարյալ հաղթանակով։ Հենց նույն 1562 թ., երբ Աբգարն ուղևորվում էր Հռոմ, Տրիենտ քաղաքում բացվեց եկեղեցական ժողով, որ պիտի կազմակերպեր եկեղեցու անհաշտ պատերազմը բողոքականության և անհավատության դեմ։

Պիոսը խիստ զբաղված էր այդ ժողովի հոգսերով, ուստի Աբգար Թոքատեցու պատվիրակությունը նրա համար այդ միջոցին շատ աննշան արժեք պիտի ունենար։ Տրիենտի ժողովը վերահաստատեց կաթոլիկությունն ավելի ամուր հիմքերի վրա։ Հաղթում էր խավար ռեակցիան։ Կարծողներ կային, որ եկեղեցին կենսունակություն կստանա, ընդունելով մի քանի եկեղեցական և դավանական բարենորոգումներ։ Բայց այդ ուղղությամբ եղած բոլոր ջանքերը ջուրն ընկան Տրիենտի ժողովում, ուր տեր ու տիրական էր հանդիսանում եզվիտների նորակազմ կարգը։ Մշակվեց մի այնպիսի վարչական ձև, որ տալիս էր եկեղեցուն մեծ դիմացկունություն և ուժ։ Պապի իշխանությունն ավելի ևս բարձրացավ, նրա հեղինակությունն ավելի ևս անվիճելի դարձավ, ավելի ճնշող։ Եկեղեցին դարձյալ տիրապետող դարձավ Արևմուտքում, ետ մղեց ազատ միտքը, աստվածաբանական կնիք դրեց գրականության, լուսավորության վրա։ Եվ երկար ժամանակ էր հարկավոր, որ մարդկությունը նորից կարողանար ազատվել կրոնական կապանքներից։ Հայերի գործադրած ազատագրական ջանքերի գնահատման համար չպետք է մոռանալ Արևմուտքի այս դրությունը։ Մինչդեռ Եվրոպայի լավագույն գործիչներն աշխատում էին ազատել ազգերը Հռոմի գերությունից՝ իբրև զարգացման և առաջադիմության մի անհրաժեշտ պայման, հայերը, շնորհիվ քաղաքական դժբախտ հանգամանքների, փրկություն էին որոնում այն իսկ պապականության փեշերի տակ, որ ժխտում էր ամեն մի ազատություն, լինի նա քաղաքական թե կրոնական*։ Եվ պարզ է, որ այդպիսի դիմումները հիասթափությամբ պիտի վերջանային։

9. Անդրկովկասի նվաճումը: Սուլեյման մեծը մեռավ 1566 թ., իսկ նրա եռանդոտ և տոկուն հակառակորդ Շահ-Թահմազը՝ տասը տարուց հետո, 1576 թ.։ Երկու կռվարար թագավորներն էլ տխուր ժառանգություն էին թողնում իրենց երկրներին— պետական թուլություն, անկում՝ թուլամորթ և անկարող ժառանգների շնորհիվ։ Բայց Թուրքիան դեռ համեմատաբար բախտավոր էր։ Նվաճող սուլթանների ստեղծած պետական և զինվորական կարգերը շարունակեցին պահել օսմանյան ուժի հեղինակությունը նաև անարի սուլթանների ժամանակ, մանավանդ որ Թուրքիայում չէին պակասում ընդունակ գործիչներ զինվորական և քաղաքական ասպարեզներում։ Այսպես չէր Պարսկաստանը։ Այստեղ ամեն ինչ կախված էր բռնակալի անձնական հատկություններից, ուստի և քայքայումը արագ էր երևան գալիս, հենց որ թույլ և անպետք էր լինում գահակալը։ Թահմազը բնական մահով չմեռավ, նրան թունավորեց նրա կանանցից մեկը, մի վրացուհի, որ ուզում էր շտապեցնել իր Հեյդար անունով որդու թագավորությունը։ Հեյդարը գահ բարձրացավ, բայց միաժամանակ հարեմական ինտրիգն էլ մեծացավ։ Թահմազի աղջիկներից մեկը, որ ծնված էր չերքեզ կնոջից, իմաց տվեց Դաղստան, իր մոր ազգականներին, որոնք շտապեցին Ղազվին, շահական այն ժամանակվա մայրաքաղաքը, որպեսզի մոր կողմից վրացի Հեյդարի տեղ թագավորեցնեն իրենց ազգակցին, մոր կողմից չերքեզ Իսմայիլին։ Վրացի իշխաններն էլ շտապեցին պարսից մայրաքաղաքը։ Երկու կուսակցությունների միջև պայ-

* Տե՛ս իմ «Հայկական տպագրություն», հ. Ա, Թիֆլիս, 1904, եր. 94—95։

քար սկսվեց։ Հեյդար-Շահը փորձեց փախչել կնոջ շորեր հագած, բայց բռնըվեց և սպանվեց (1577)։ Թահմազն իր ժառանգ էր նշանակել Հեյդարին, իսկ Իսմայիլին, որ կարող էր գահի թեկնածու դառնալ, քսան տարուց ի վեր պահում էր բանտարկված։ Չերքեզուհին անձամբ գնաց Ալամութ ամրոցը, ուր բանտարկված էր նրա եղբայրը, ազատեց նրան։ Իսմայիլը թագավոր հայտարարվեց և, իր գահը մյուս եղբայրներից պաշտպանելու համար, կոտորել տվեց դրանցից ութին։ Բանտարկության միջոցին նա անձնատուր էր եղել թունդ և թունավոր խմիչքների, ուստի հիվանդոտ կազմվածք ուներ, բայց և կատարյալ բարբարոս՝ իր անգթություններով։ Կարճ միջոցում նա ատելություն առաջացրեց նույնիսկ այն մարդկանց մեջ, որոնք նրան գահ էին բարձրացրել և որոնք այժմ ահից սկսեցին նրա դեմ գործել։ Դրանց մեջ առաջին տեղը բռնում էր նրա քույրը, որ և կազմակերպեց 15 հոգուց բաղկացած մի խումբ դահիճների։ Սրանք կանացի շորեր հագած մտան Իսմայիլի սենյակը և խեղդեցին նրան։ Դժբախտ բռնակալը ութ ամիս միայն վայելեց իր բարբարոս գահակալի հաճույքը։

Պալատական այդ հեղաշրջումները, որոնք կանացի փառամոլության գործեր էին, անհնարին աղետներ պատճառեցին ամբողջ Պարսկաստանին։ Թուրքիան ուշադրությամբ հետևում էր այդ խառնակություններին և վճռեց, օգտվելով դրանցից՝ վերանորոգել պատերազմական գործողությունները հերետիկոս շիաների դեմ։ Զորքերի գլխավոր հրամանատար Մուստաֆափաշային հրահանգ տրվեց ամեն կերպ խրախուսել անկարգությունները Պարսկաստանում և մանավանդ գրգռել Վրաստանի, Դաղստանի, Շիրվանի տիրողներին, որ նրանք ապստամբեն պարսկական իշխանության դեմ։ 1578 թ. օսմանյան զորքերը հաղթական արշավանք սկսեցին դեպի Վրաստան և մի քանի անգամ ջարդելով պարսկական զորքը, գրավեցին ամբողջ Վրաստանը, Շաքին, Շիրվանը, Դերբենտը։ Պարսկաստանում թագավորեց Թահմազի միակ ողջ մնացած որդին, Մուհամմեդ-Խուդաբանդան, որ համարյա կույր էր, միանգամայն անընդունակ կառավարելու պետությունը։ Բայց նրա կանանցից մեկը կատարյալ հերոսուհի հանդիսացավ։ Իր ձեռքն առնելով զորքերի հրամանատարությունը, այդ կինն իր Համզա անունով որդու հետ սկսեց եռանդուն դիմադրություն ցույց տալ օսմանցիներին։

Պատերազմական գործողությունները կատաղի կերպարանք ստացան։ Համզան ետ խլեց օսմանցիներից Շիրվանը և հարկադրեց այդտեղի հրամանատար Օսման-Յուզդեմիր փաշային նահանջել դեպի Դերբենտ (1579)։ Ապա պարսիկները պաշարեցին Թիֆլիսը, սկսեցին սպառնալ Էրզրումին և Բաղդադին։ Օսմանցիները կրկնապատկեցին իրենց եռանդը, ամրացրին Կարսը, մի քանի տեղեր էլ նոր բերդեր շինեցին և վերջիվերջո իրենց հերթին հարկադրեցին պարսիկներին հեռանալ Թիֆլիսից և սպառնում էին Թավրիզին։ Այսպես փոփոխակի հաջողություններով պատերազմական գործողությունները շարունակվեցին տասնմեկ տարի (1578—1590)։ Ընդհարումները տեղի ունեին Անդրկովկասի զանազան կողմերում. և Արարատյան դաշտը, Ղարաբաղը, ինչպես և մյուս հայաբնակ վայրերը պատերազմական բեմ էին դառնում փոփոխակի։ Պարսիկների համար ահագին հարված էր քաջարի թագաժառանգ Համզայի սպանությունը, որ տեղի ունեցավ 1585 թ. և որի մեջ խառն էր նաև նրա եղբայր Աբբասի մատը։ Թագաժառանգ դառավ ինքն Աբբասը, որ շուտով հարկադրեց Խուդաբանդային հրաժարվել գահից և ինքը

թագավորեց։ Սակայն օսմանցիները մի շարք հաղթություններով գրավեցին համարյա ամբողջ Անդրկովկասը[40]։

Հայերի կրած դաժան տառապանքներն այդ 11 տարիների ընթացքում նկարագրված են մի քանի հիշատակարաններում, որոնք որքան էլ կցկտուր լինեն, այնուամենայնիվ, տալիս են մի ահավոր և ցնցող պատկեր։ «Վասն մեր ծուլացեալ մեղացս համար,— ասում է այդ հիշատակարաններից մեկը,— Աստուած դառնացաւ, որ ութ ամ բարկութիւն եղաւ աշխարհիս. չորս պատուհաս եկաւ ի վերայ մեր. սուրն, սովն, ահն, մահտարաժամն, և միւս ցաւն՝ գայլն, որ զմեռեալն ի գերեզման (էն) հանէր և ուտէր»*։ Ապա դիմելով օսմանյան զորքերի գործողություններին, հիշատակարանի հեղինակը, Առաքել սարկավագ, Էրզրումի գավառի Սալաձոր գյուղից, պատմում է, թե օսմանյան հրամանատար Մուստաֆան իր առաջին արշավանքների ժամանակ Երևանից և Արարատյան երկրից գերի տարավ Թուրքիա 60 հազար մարդ։ Աղետներն ավելի ընդարձակ չափեր ընդունեցին Արևելյան Անդրկովկասի հայաբնակ վայրերում։ Վերոհիշյալ Օսման-Յուզդեմիրը, 1579 թ. պարտություն կրելով պարսիկներից, թեև քաշվեց Դերբենտ, բայց այդտեղից կազմակերպեց զինվորական հանդուգն արշավանքներ, որոնք փայլուն հաջողություն ունեցան։ Օսմանը նվաճեց Դաղստանը, Հյուսիսային Կովկասի վրայով հաղորդակցություն բացեց դեպի Ղրիմ և իրեն միացրեց այնտեղի թաթար խանին և Դաղստանի պատերազմասեր ցեղերը՝ Պարսկաստանի դեմ։ Մի արշավանք, որի մեջ գլխավոր դերը Ղրիմի թաթարներին էր պատկանում, ավերակ դարձրեց Շիրվանի ամբողջ նահանգը։ Ղրիմի խանը, ինչպես ասում է մեր ողբացող Առաքել սարկավագը, 160 հազար գերի տարավ, դրանց թվում և շատ հայեր, որոնց քշեց Եգիպտոս, ուր այդ դժբախտները վաճառվեցին «հաւու պէս»։ Եվ վերջացնելով իր համառոտ ու ողբախառն հիշատակարանը**, նա ավելացնում էր. «Ո՛վ եղբարք, աղաչանաց մերոց մի՛ մեղադրեք, որ կարս մեր այս է, որ այս դժար ժամանակիս միտքս մոլոր, խելքս է ցրրած. երամէս եմ բաժանած. մեղաւորաց տէրն ողորմած Աստուած աղաչենք բազկատարած, որ նա փարատէ մեզ ի չարաց»։

Օսման-Յուզդեմիրը մի ուրիշ անգամ արշավանք կազմեց կովկասյան լեռնականներից՝ պարսկական Հայաստանի արևելյան կողմերը ասպատակելու համար։ Այս արշավանքը, ինչպես և երկրի ընդհանուր դրությունը,

* «Հայապատում», էջ. 598։

** Ահա այդ հիշատակարանի շարունակությունը. «Եւ զօրքն Տաճկաց Ըսմէելցիք, որ է ազգք Ջիթախ, առջի ամն եկաւ վազիր մի յարեւմտից, երկու հարիւր հազար զօրօք, եկաւ դէմ յարեւելս, և շինեաց բերդն Կարուց, որ կոչի Ղարս, ել և գնաց և էառ զտունն Շրվանեաց և կոչէ Շրվան, և մտաւ ի Տամուր-դափու, շատ տեղ աւերաց, շատ բերդ շինեաց, և յետոյ դարձաւ զօրօքն, եկաւ Ղարս, յետոյ տարին գերեցին Արեւանայ յերկիրն կՌ (60.000) այր ու կին և այլ թիւն ոչ գիտենք մեծին և փոքու մեռածին, կորածին, բայց միայն հայրն գիտէ։ Եւտոյ եկավ խան Թաթար յերկրէն Քաֆայու և անցավ ի լեռան Ալպուզայ և մտաւ երկիրն Շարվանայ, շատ աւեր էած և գերաց պազգս Հայկազանց։ Քակեցին ծառն ապրիշումի։ Յետոյ թիւ եղաւ ճկՌ (160.000) գերին տարեալ ծովովն Քաֆայու, վերայ տարան ի Մսըր, վաճառէին հաւու պէս՝ այր ու կին, ծեր ու տղայքն ի ձեռն այլազգի։ Ո՜վ եղբարք, այս ութ ամս հինգ տարպայ յարեւմտից զօրքն գլխաւորօք եկաւ յարեւելս ի Շարիքստան շինեցին Արեւանայ բերդն։ Եւ ցրուեցաւ ազգս Հայոց և Նուազաց ամենայն բարի։ Յետոյ եկաւ վազիր մի չորս հարիւր հազար զօրօք, գնաց ի Թավրէժ, շինեց բերդն. շատ ազմանք եղաւ. յետ վազիրն մեռաւ հէնց ջարդ եղաւ երեք աւուր, որ զարեւն լաշն կու տանէր։ Օրհնեալ է աստուած»։

նկարագրել է Հովհաննիսիկ վարդապետը։ Իր գրությունն այդ ականատես ժամանակակիցը սկսում է մի ողբով, որի մեջ տալիս է մահմեդական տիրապետության ընդհանուր պատկերը։

«Արդ՝ զնեղութիւն և զդառնութիւն վշտաշատ ժամանակիս ո՞վ կարէ ընդ գրով արկանել, ո՛վ եղբարք, բայց փոքր ի շատէ ողբալով ասասցուք։

«Ազգն մահմեդականաց՝ որ ըմբռնեալ էին զգաւառս Հայոց՝ աւերելով և գերելով զամենայն շէնս և զանշէնս, տիրեալ բնակէին ընդ ամենայն տեղիս. և այնչափ և այնքան, խիստ էր լուծ հարկի նոցա, մինչ զի բազումք զրկեալք ի ստացուածոց և ի հայրենի ժառանգութեանց, դեռևս ոչ կարէին զերծանել, այլ և ո՛չ գոյր փախստեան ճարակ և թագստեան տեղիք, այլ ամենայն մարդ ի տարակուսանս կայր, և երանի տային մեռելոցն և ոչ այս կենդանեացս. քանզի ո՛չ եթէ սակաւ ժամանակ էր բռնութիւն սոցա ի վերայ գաւառաց, այլ բազում և յերկար ամօք. և որդիք հարցն՝ որ անկեալ էին ընդ լծով ծառայութեան նոցա, ծնեան և նոքա որդիս, և որդւոց որդիս, մինչ ի բազում յազգս՝ որ ո՛չ թափ։ Ոչ ևս մխիթարութիւն գոյ յազգիս Հայկածին, այլ դեռ ևս կամք գլխակորեալք ի ներքոյ չար ծառայութեան նոցա, և ի հայրենի գաւառացն արտաքսեալ, ցիր և ցան եղեալ ընդ ոլորտս տիեզերաց, և իշխանազինք և ազատածինք՝ ծառայք լեալ ազգին մահմեդականի։ Այլ և եկեղեցիք կոխան եղեն այլազգեաց, զորս քակեալ էին, զքարինս տանէին ի շինութիւն բերդից, և զորս չէն մնացեալ էին՝ ինքեանք պղծագործութեամբ, և երիվարք և ջորիք իւրեանց պահէին ի նոսա։ Եւ մեք գլուխ ի կոր կամք, և բազում տարակուսանօք լցեալ՝ վասն այսպիսի աղետալի կսկծանացս, և ո՛չ ուրեք երևի հնար օգնականութեան»*։

1579 թվականը, ինչպես պատմում է Հովհաննիսիկը, սարսափելի էր Գանձակի երկրի և Ղարաբաղի համար։ Երևաց ժանտախտ, որ մեծ քանակությամբ մարդիկ ջարդեց։ Այդ պատուհասի հետ միասին երևաց և Օսման-Յուզդեմիրը։ Արշավանքը փոթորկի արագությամբ անցավ Կուր գետից դեպի արևմուտք և հարավ, կողոպտելով ճանապարհի վրա պատահած քաղաքներն ու գյուղերը։ Գանձակը, Խաչենը, Ջրաբերդը, Վարանդան, Դիզակը, մի խոսքով՝ Չարեքի գետից մինչև Արաքս ավերվեցին մի քանի օրվա ընթացքում։ Օսմանը մեծ ավարով և գերիների բազմությամբ վերադարձավ իր տեղը, իսկ նրա ետևում, կողոպտված երկրի մեջ, թափված մնացին նրա բանակի կոտորած մարդկանց դիակները։ Բավական չէր այդքանը, և ահա սովը եկավ լրացնելու այն, ինչ պակաս էին թողել ժանտախտը և օսմանցին։ Ժողովուրդը պատսպարվելու տեղ անգամ չուներ։ Բնակարանները քանդել էին օսմանյան խառնիճաղանջ հրոսակները, «Եւ եթե մի որևէ անկյունում մնացել էր շինություն,— ասում է մեր տարեգիրը,— այնտեղ էլ տնանկներն ու մերկերն էին զետեղվում։ Մնացած ազգաբնակությունը ոտի վրա էր, անդադար ման էր գալիս, թափառում էր մի կտոր ուտեստ գտնելու համար»։ Եվ առաջ տանելով իր խոսքը, նա ցնցող գույներով և սոսկալի փաստերով նկարում էր մի կատաղի սովի համատարած տեսարան։

Ուժ ունեցողները,— ասում է նա,— դեռ մի կերպ գլխի ճար էին տեսնում։ Այսպես, նրանք թաքուն մտնում էին ոչխարների փարախները և կովերի գոմերը և որովհետև ոչ ոք իր հետ սուր գործիք չուներ, որ մորթեր խոշոր անասունները, ուստի հարձակվում էին կաթնակեր հորթերի և ուլերի

* «Ճռաքաղ» ամսագիր, Մոսկվա, 1859, էջ. 69—70։

վրա, պատռում էին նրանց սիրտն ու փորոտիքը և տեղն ու տեղը հում ուտում։ Իսկ ուժ չունեցողները թափառում էին անասունների և ձիանների աղբանոցներում, քքքրում էին կույտերը և նրանց մեջ գարու հատիկներ գտնելով ուտում էին։ Կամ թե փողոցներում թափված ոսկորները դնում էին քարի վրա, քարով մանրում, ածում էին իրենց բերանը և ծռնչում։ Հնացած կաշվի փոկեր ու տրեխներ էլ չմնացին. նրանք էլ եփվում էին և ուտվում։ Բայց ամենասարսափելին դեռ առջևումն էր։ Սովը կատաղության ծայրին հասավ ձմեռվա վերջին։ Եկավ գարունը, և դժբախտ սովատանջները դուրս վազեցին կանաչներ արածելու։ Դաշտերում տարածված էր նրանց բազմությունը, սևացած մարմիններով, այծերի հոտերի նմանությունը բերելով։ Ուտում էին վայրի բանջարներ, խոտ, բայց չէին կշտանում։ Սաստկացավ մահը, համաճարակը կոտորում էր անխնա։ Ուռչում էին գլուխները, և մարդիկ մեռնում էին իրենց արոտներում, չկարողանալով վերադառնալ տուն։ Իսկ վերադարձողներից շատերը մեռնում էին գյուղամեջում, ավերակ տների պատերի տակ, անկյուններում։ Եթե գտնվում էին մարդիկ, որոնք հոժարում էին թաղել դիակները, նրանք փորում էին փոսեր և տասնյակներով դիակներ էին ածում նրանց մեջ։ Մեծատունները, տանուտերները միևնույն ընդհանուր վիճակին էին ենթարկված։ Շատ անգամ էր պատահում, որ լուր էր գալիս, թե այսինչ մեծ մարդու որդին մեռած ընկած է այսինչ տեղում։ Լաց ու կոծ էր լինում, բայց դիակի ետևից գնացող չէր գտնվում, մինչև որ գազանները պատռում էին նրան։ «Եղո՜վ թշուառականիս և պատմութեանս, եղբարք,— բացականչում է Հովհաննիսիկը,— քանզի բազումք ի պիղծ մահ զազիր շանց և կատուաց կամաւ յաղեալ եղեն, և ի մարմնոյ մարդկան ևս։ Քանզի ի սահմանս Ամարասայ յերկիրն Վարանդայ և Դիզակայ, ի գեղի միում ումեմն մեծատան միամօր որդի մի գոլով եօթնամեայ, և կանայք այրիք մերձակայ գեղօրէից ժողովեալ՝ բնակելով մերձ մեծատանն, կերակրելով ըստ պատահման ի մեծատանէն, յաւուր միում պատրանօք զտղայն ի տունս իւրեանց կոչելով կանանցն, և սպանեալ՝ զմի ոտն հանդերձ անդամօքն կերեալ, և յերեկոյին ծնողացն որոնեալ և ի տան այրեացն գտանելով զկիսակտուր դիակ տղային իւրեանց։ Այլ և լուաք թէ ծեր ոմն զմարմին դստեր իւրոյ կերեալ է ի նոյն յերկրին»։

Այս սարսափները տևեցին երկու տարի (1579—1580)։ Վայրենացավ երկիրը, անապատ դարձավ։ Տնային շները վայրենացել էին և գյուղերից դուրս մարդիկ էին որսում։ Գայլերը մտնում էին գյուղերը և ուտում քնած մարդկանց։

Նույն այս միջոցին, երբ սովամահ էին դառնում Ղարաբաղն ու հարևան գավառները, նորից մահացու հարվածների ենթարկվեց Արարատյան դաշտը և հատկապես նրա կենտրոնը կազմող Երևան քաղաքը[41]։ 1579 թ. նրան մոտեցավ օսմանյան ստվարաթիվ բանակը Լալա Մուստաֆա փաշայի հրամանատարությամբ։ Թեև քաղաքը համարյա ոչ մի դիմադրություն ցույց չտվեց, և պարսիկ խանը, որ երկրի կառավարիչն էր, հեռացավ, բայց և այնպես, օսմանցիները այրեցին ու թալանեցին նրան. Հովհաննես անունով մի գրող հետևյալ ոտանավորն է թողել իբրև նկարագրություն այդ աղետի.

Թիվըն հազար քսան և ութին
Յաւուր աշնան մուտ ձըմեռին,
Հրոտից ամսուն տասնութերկուսին

Սև լուսացաւ երկուշաբթին։
Ցանկարծ տեսին յՕաղին հասեալ
Շուրջ ու բոլոր զքաղաք պատեալ
Մեծ և պստիկ զամէն կալեալ,
Լալոտ աչօք գեռի տարան։
Ոմանք կալեալ թէ սպանէին,
Մալ և բռզակ հարցանէին.
Շատ ոք խիզանց նշան տային,
Լալով ողբով գերի տարին։
Վա՜յ տանք երկրին Արարատեան
Մայրաքաղաքն ի յԵրևան,
Եւ գեղանուն ամենեքեան,
Զեռն այլազգեաց գերի անկան։
Արար Աստուած մարդն իւր նըման,
Ի պատկեր իւրըն տիրական,
Թէ ոք չպահեն զպատուիրան՝
Այսպէս փորձանքըս դիպանան։
Նախ և առաջ յորժամ եկին՝
ի Նորագեղ փաշայքն իջին.
Լաշկարն՝ անկարծ բոլորեցին,
Շատ ոք անմեղ ըսպանեցին։
Երևանայ քաղքեն տարան
Շատ սարկաւագ սաղմոսաձայն.
Ոմանք պաշտեն ըշշարական,
Եւ քահանայք զաւետարան։
Սաղմոսաց ձայնըն վերացաւ.
Եկեղեցեաց լոյսըն հանգեաւ.
Ժամ և պաշտօն խափանեցաւ
Գիւղս և քաղաք աւեր դարձաւ։
Ախ ու վայ մեզ հազար բերան.
Եւ կուրացեալ աչք մեր տեսան.
Ծերք և տըղայք, անմեղ խիզան՝
Զեռն այլազգեաց գերի ընկան*։

Բայց սրանից հետո կնքված դաշնագրությամբ օսմանցիները դարձյալ Պարսկաստանին տվին Երևանը։ Սակայն ընդամենը երկու տարի էր անցել և քաղաքը դեռ չէր մոռացել իր կրած հարվածը, երբ օսմանյան մի նոր արշավանք եկավ՝ այս անգամ Ֆահրադ փաշայի հրամանատարությամբ։ Քաղաքը նորից վերցվեց։ «Եւ եկին իսկ,— ասում է ժամանակակից Հովհաննես Մարեցին,— և աւերեցին»**։ Հրամայված էր բերդ շինել Երևանում, և Ֆահրադ փաշան ամենայն եռանդով ձեռք զարկեց այդ գործին։ Նա ջուր բերեց Ղըրխ-բուլաղից, իսկ պարիսպների համար քարեր որոնելն անգամ ավելորդ համարեց, քանի որ քարերը պատրաստ էին։ Դրա համար, փաշայի հրամանով, քանդվեցին հայոց եկեղեցիները և նրանց քարերով բերդի պարիսպներ շինեցին։ Հերթը հասնում էր մեծ եկեղեցուն, որ կոչվում էր «երկու երեսի», բայց հայ վարդապետներից մեկը, Առաքել անունով, համարձակություն ունեցավ մտնելու Ֆահրադ փաշայի մոտ և խնդիրքներով ետ վերցնել տվեց քանդելու հրամանը։

1585 թ. սուլթան Մուրադ Գ ընդարձակ պատերազմական գործողություններ է ձեռնարկում Պարսկաստանի դեմ։ Դերբենտից իր մոտ կանչելով Օսման-Յուզդեմիր փաշային, որ արդեն մեծ հռչակ էր ստացել իր հաղթություններով, նա դնում է նրա հրամանի տակ մի ահագին բանակ, որի բանակությունը մեր ժամանակագիրները որոշում են 6—7 հարյուր հազար[42], անվանում է նրան Արևելքի գլխավոր հրամանատար և ուղարկում է նրան Խուդաբանդա-Շահի դեմ։ Այս մեծ արշավանքը նորանոր թշվառությունների է մատնում Հայաստանը և նրա մեջ ապրող ազգերին, բայց մանավանդ հայերին։ Վարագի վանքի միաբաններից մեկը, Բարսեղ աբեղա, թողել է իր գրած հիշատակարանի մեջ հետևյալ նկարագրությունը.

«Իսկ ի վերջին դարուս և ի նսեմ ժամանակիս մեր, եղև բարկութիւն և պատուհաս ի վերայ աշխարհիս վասն ծուլացեալ մեղաց մերոց, քանզի մեծ թագաւորն խոնդքար զօրաժողով արար հեծելոց եօթն հարիւր հազար և ետ նոցա գլուխ զոմն անուն Օսման փաշա։ Եւ եկեալ բազմութեամբ զօրօք ի Թէոդուպօլիս, որ է Արզրում. և զչարիսն զոր արար ո՞վ կարէ պատմել կամ ընդ գրով արկանել։ Կացեալ անդ աւուրս բազում, որ և զայր մարդիկ ի դուրս ձգէին և զկանայս և զկոյս աղջկունս և զտղայս խայտառակէին այնպիսի պիղծ գործովք էին անօրէն ազգն Մահմէտի, որ և մինչզի զգեղեցիկ կանայք և զտղայքն ի հետ բերէին և յօտար երկիր ձգէին։ Եւ չուեալ գնաց ի շահաստան ի Թաւրէզ քաղաք։ Եւ ելեալ ընդդէմ նոցա ազգն Պարսից որդի թագաւորին Խուտապանտայի Ամիր Համզա Միրզայ. և բանակեցան ճակատ առ ճակատ, և զօրքն խոնդքարին հրաձգութեամբ հարկանէին զնոսա. և նոքա յետոյս քարշէին զինքեանս. և սոքա հետամուտ լինէին Պարսից. և նոքա ի յետ դառնային սաստիկ ձիընթաց արշաւամամբ հարկանէին սրով, նետիւ և նիզակաւ. զբազումս ի վայր թափէին և դիակունք արիւնաշաղախ թաւալէին... Եւ յետոյ ոչ կարաց զդէմ ունել որդի Շահին ընդդէմ բազմութեան զօրացն և կրակին. վասն զի ոչ էին միաբան զօրք Շահին, թէ մին պատերազմէր, նայ շատ ոք ի յետ դառնային վասն չմիաբանութեան։ Ցայնժամ զօրացան զօրք խոնդքարին և մտին ի քաղաքն Դաւրէժ (ՌԼԳ, 1584), առ և աւար արարին. զայրս ի սուր սուսերի մաշեցին, զկանայս, զաղջկունս և զտղայս գերի վարեցին։ Բերդիւ ամրացուցին զքաղաքն, և զբոլորն խանդակ արարին ի յահէ կարմիր գտակին. և եդին անդ երեք փաշայ երեք հազար արամբք, յոլով պատրաստութիւն արարին մտին ի ներս՝ և ամուր փակեցին։ Եւ ապա միտ եդեալ գլուխ զօրաց խոնդքարին (Օսման փաշան) երթալ դէպ յարևելս առ և աւար հարկանել, զգեղ և զքաղաք տապալել ի հիմանց. իսկ համբերողն Աստուած ոչ կարաց ժուժել պղծոյն, այլ յարոյց ի վերայ նորա մի ի պիղծ տղայոց իւրոց, որ եդ դեղ մահու և սատակեաց զնա չարաչար*, և ի յահէ զօրաց կարմիր գտակին ոչ համբաւեցին զմահ պղծոյն, այլ գաղտ

* Հ. Ալիշան, «Այրարատ», էջ. 300—301։
** Առաքել վ. Դավրիժեցի, «Պատմագրութիւն», Վաղարշապատ, 1884, էջ. 472։

* Այս անգութ նվաճողի մահը գոհունություն էր պատճառում և նրա ձեռքով քանդված Ղարաբաղում։ Հովհաննես Մարեցին հեգնանքով ասում է. «Ոչ եղեալ արժանի լսել ասաէն ի Թագաւորէն իւրմէ զգովութիւն իւրոյ յաղթութեան և հատուցմունք հանդէս հանդերձեալ... Նմա գատողին ամենեցունց է յայտնի» (Առաքել, էջ. 473)։

եղին՝ գլուխ զօրացն զՎանայ փաշէն զՋղալ օղլին, որ էր յազգէն ֆռանկաց. Թողին զքաղաքն և դարձան։ Եւ լուեալ զօրաց Շահին զհետ մտին և կոտորեցին զբազումս. և դարձան ի վերայ քաղաքին բոլորեցին և նստան, և զօրքն խոնդքարին որ ի յետս դարձան, յոլով չարիս գործեցին, բազում գիւղ և գաւառ անբնակ արարին. կար որ յիւրեանց հարկատուացն գերի վարեցին. և յՍտամբօլ հասուցին։ Եւ դարձեալ զօրք կազմեցին յայսմ ամի անթիւ և չուեալ գնացին յօգնականութիւն նեղելոցն՝ որ ի Թաւրէզ։ Եւ էր գլուխ զօրացն ոմն անուն Ֆահրատ փաշայ. և էր անդ կռիւ սաստիկ. և մեք ոչ գիտեմք պատմել զաղէտ և զկսկիծ, զողբումն և զկոծումն և զսրածութիւն, զսով և զգերութիւն, զսասանութիւն և զայլ ազգի ազգի պատուհաս, որ եկն ի վերայ մեր վասն ծովացեալ մեղաց մերոց։ Երևանայ աշխարհն, քաղաքն և երկիրն և ամենայն շուրջագայ գաւառքն ի յանօրէն ազգացն Պարսից և Իսմայէլացւոց սրբաջինջ եղև ամենայն աշխարհս քրիստոնէից, զվերջ և զկատարած ոչ գիտեմք, միայն Աստուծոյ է գիտելի»*։

Թավրիզից ետ մղված պարսիկները կենտրոնացրին իրենց ուժերը Ղարաբաղի և Գանձակի կողմերում։ Այստեղ էր և ինքը Խուդաբանդա-Շահն իր քաջարի Համզա-Միրզա որդու հետ։ Սակայն ոչ միայն ոչինչ կարելի չեղավ ձեռնարկել օսմանցիների դեմ, այլև շուտով պարսկական ամբողջ բանակը կազմալուծվեց։ Ղզլբաշների մեջ ոչինչ կարգապահություն չէր մնացել։ Նրանք նույնիսկ սպանեցին իրենց խիզախ և ընդունակ հրամանատար Համզա-Միրզային[43]։ Եվ դժբախտ հայրը դառն կսկիծով հեռացավ բանակից, գնաց Խորասան՝ իր մյուս որդու, Աբբասի մոտ։ 1588 թվականին Ղարաբաղը դարձյալ դառնում է պատերազմական դաշտ։ Սուլթանի հրամանով այնտեղ է գնում Երևանը վերցնող Ֆահրատ փաշան՝ պարսից զորքերի մնացորդները քշելու և թուրքական տիրապետությունը վերականգնելու համար։ Այս գործը կատարվում է, բայց, իհարկե, ոչ առանց երկիրը դժբախտության մեջ գցելու։ Օսման-փաշայի ավերումները դեռ չմոռացած երկիրը նորից քարուքանդ եղավ։ Գանձակի մեջ բերդ շինվեց և այնտեղ հաստատվեց օսմանյան իշխանությունը**։

10. Սիս եվ Հռոմ: Այս դժբախտ ժամանակներում Հայոց պատմության ասպարեզն էր իջնում դարձյալ մի նոր փորձ Հռոմի աթոռի հետ միանալու և այս ճանապարհով հոգևոր և մարմնավոր փրկություն ձեռք բերելու համար։ Այս անգամ փորձը կատարվում էր բուն Հայաստանից դուրս, Միջերկրական ծովի մոտ ապրող հայության մեջ, Կիլիկիայում։ Այստեղ, այս միջավայրում, դա նոր փորձ չէր, այլ կրկնություն այն փորձերի, որոնք մի ժամանակ եղան այստեղ՝ Ռուբինյան անկախությունը փրկելու համար։ Այժմ առիթ ներկայանում էր այն հանգամանքը, որ Գրիգոր ԺԳ պապն առանձնապես եռանդուն ջանքեր էր գործ դնում Արևելքի քրիստոնյաներին Հռոմի հետ միացնելու համար։ Այս ընդհանուր հոգացողության մեջ հայերն, իհարկե, չէին կարող մոռացված լինել, քանի որ Հռոմը հնուց էր ճանաչում այս ազգը և հնուց էլ աշխատում էր նրան իր հոտը դարձնել։ Պապը մի կոնդակ հրատարակեց, որի մեջ իր հիացմունքն էր հայտնում այն դիմացկունության վրա, որ հայերը ցույց էին տալիս իրենց դարավոր տառապանքների մեջ. չմոռացավ նաև իր ափսոսանքը հայտնել այդ թշվառ դրության առիթով, միանգամից վճռեց,

* «Դիւ. հայ. պատմ.», Ժ, 37—39։

** Հովհաննես Ծարեցի (Առաք. Պատմ., եր. 474)։

որ հայերը միշտ Հռոմի հլու հպատակներն են եղել, ուստի «Ի փառս Ամենակալին Աստուծոյ և յանուն սուրբ և կաթողիկէ հաւատոյ» սահմանեց հայերի համար մի հատուկ դպրոց բաց անել Հռոմում, ուր հայ երիտասարդները կրթություն պիտի ստանային և գնային հայրենիք իրենց ազգակիցներին մխիթարելու։ Միաժամանակ Արևելք էր ուղարկվում Սիդոնի արքեպիսկոպոս Դոն Լեոնարդոն, որ նախ կանգ առավ Կիլիկիայում, տեսնվեց Սսի հայոց կաթողիկոս Ազարիայի կամ Զաքարիայի հետ, որ նոր էր աթոռ բարձրացել, և պապի կողմից մի շարք առաջարկություններ և հուսադրություններ արավ։ Կիլիկիայի հայ կղերականներին շատ հաճելի եղավ մանավանդ պապի ուղարկած մի շատ թանկագին ընծան։ Դա Հռոմում նոր տպված մի հայերեն գիրք էր, թարգմանություն Գրիգոր ԺԳ-ի մի գրության՝ տումարի մասին։ Զաքարիա կաթողիկոսը մեծ հոժարությամբ ընդունեց պապի առաջարկները։ Գրիգոր ԺԳ-ին, նրա գրած մի նամակից, որ մինչև հիմա էլ պահվում է Վատիկանում, մենք կարողանում ենք կռահել, որ այս դեպքում էլ դրդիչ է հանդիսացել միևնույն դժնդակ պայմանը— հայության դրությունը։ Ահա ինչ էր ասում Զաքարիան.

«Եմք իբրև զմի այգի առանց պարսպի և պահնորդի, ցրուեալք աստ և անդ. և եմք զետ ոչխար ի մէջ գայլոց և որպէս զգառինք ի մէջ առիւծուց, և ամենքին եմք գերի ի ներքոյ անողորմ տէրանց, որք վասն մեղաց մերոց ամենայն օր տանջեն և չարչարեն զմեզ ագահութեամբ և ոչ կշտանան բնաւ, զի տնանկ և աղքատք եմք և ոչ կարեմք շարժել քայլ մի առանց երկիւղի և մեծ փորձանաց»*։

Ահա գայլերի մեջ ապրող այդ ոչխարներին պապի ներկայացուցիչը բերում էր խոստումներ, հույսեր, պարգևներ, որոնք համոզում էին, թե Հռոմը «կու կամի օգնել և կանգնեցուցանել զմեզ ի յայսմ տնանկութենէ հոգևոր և մարմնաւոր»։ Հայտնի է, որ ոչխարներն էլ զգում են ապրելու և գայլերից ազատ լինելու առավելությունը։ Ազարիա կաթողիկոսը բոլորովին շշմած պիտի լիներ այն անակնկալ բախտից, որ բերում էր Հռոմի ներկայացուցիչը։ Եվ նա հնազանդություն է հայտնում պապին, կաթոլիկություն է ընդունում իր մի քանի եպիսկոպոսների հետ, ապա աշակերտներ է ուղարկում՝ Հռոմի դպրոցում դաստիարակվելու համար։ Բացի դրանից, նա առանձնապես խնդրում է Գրիգոր ԺԳ-ին հայերեն Աստվածաշունչ տպագրել տալ։

«Ի յամենայն ազգս Հայոց,— գրում էր նա,— որ է շատ և բազում ճորով թէ գտուի Ի (20) Աստուածաշունչ ընդ ամենն. և կու նստի գինն Բճ (200) կամ Գճ (300) ֆլորին մէկն և չի գտուիլ»։ Հայ իրականությունն այնքան դժբախտ էր, որ այսքան մեծ կարոտությունն ամոքելու համար դրամական միջոցներ էլ չուներ Սսի հայոց աթոռը։ Ուստի Ազարիա կաթողիկոսն ավելացնում էր. «Գիտեմք, Հայր սուրբ, որ բազում դրամ խարճ կու լինի ի յայս պասմայս (տպագրություն), բայց ապաւինելով ի քո առատաձեռնութիւնդ Երանութեան Քո ի բազում շահս հոգևորս, որ առնիցէ քո Սրբութիւնդ ամենայն մեր ազգին և այնոցիկ, որք փափաքեն ուսանել զՀայոց լեզուն և զգիրն»։

Հարստահարված, աղքատ և ստրուկ մի ժողովրդի խնդրանքները վերաբերում էին այն բոլոր պիտույքներին, որոնք կարող էին նրան կյանք և ուժ

* Պալճեան, «Պատմութիւն կաթողիկէ վարդապետութեան ի Հայս», Վիեննա, 1878, եր. 209։

ներշնչել թե՛ հոգևոր և թե՛ մարմնավոր շահերի աշխարհում։ Ինքն Ազարիան շատ լավ բնորոշում էր բազմակարիք հայ ժողովրդի ակնկալությունները։ «Եւ մեք եմք,— ավելացնում էր նա,— որպէս զերկիր ցամաքեալ, որ կու հայի ջրոյ, որ ի յերկնից, և որպէս փափաքէ եղջերու յաղբերս ջրոց, և որպէս սատաֆն հայի ցօղոյն»։

Սակայն խեղճ կաթողիկոսի այդքան ակնկալություններից համարյա ոչ մեկն էլ չիրականացավ։ Հռոմին հարկավոր էր միայն նրա հնազանդությունը և նա կարող էր մխիթարվել լոկ այն պատրանքով, թե մյուս աշխարհում նա չի տանջվի հերձվածողների դժոխքում։ Իսկ այս աշխարհի մեջ նա էլի մնաց «այգի առանց պարսպի և պահնորդի»։

11. Դարավերջը: 16-րդ դարի պատկերը մեզ հասած նյութերով մենք լրացրած չենք լինի, եթե չհիշենք այն մեծ սովը, որ 1599—1600 թվականներին հարվածեց Հայաստանի արևմտյան մասը և մասնավորապես Էրզրումի նահանգը։ Այս անգամ աղետը բնական պատահարից էր առաջանում, թեև մարդկանց կատարած ավերումներն էլ իրենց մեծ բաժինն ունեին ժողովրդական այդ մեծ դժբախտության մեջ։ Գրիգոր անունով մի գրիչ համառոտ մի քանի տեղեկություններ է թողել երկամյա սովի մասին իր գրած մի հիշատակարանի մեջ, որ համարյա բառացի կրկնություն է սովի բոլոր հին և նոր նկարագրությունների։

«Երաշտացաւ երկիր յելանելոյն մայիսէն մինչև ի ձմեռնամուտն,— գրում է Գրիգորը,— անձրև ոչ եկաց յերկիր, և սերմանիքն ամենայն չորացան, որ ջրովի էր՝ այն ալ մնեցաւ, և եղև տրամութիւն մեծ մարդոյ և անասնոյ։ Յետ միւս ամն որ թիւն ՌԽԹ [=1600] էր, եղև սով սաստիկ յամենայն տեղիս, և բազումք մեռան ի սաստկութենէ սովոյն. և անկեալ լինէին դիակունք նոցա՝ եթէ ի գիւղս և եթէ ի քաղաքս և թէ յանցս ճանապարհաց, և ոչ ոք էր որ թաղէր զնոսա։ Զոր ոմն երէց Երզնկացի Ենովք անուն ի գեղջէն Շոխայու՝ պատմեաց մեզ, թէ յԵրզնկու ելայ մինչև յԱրզռում երեսուն մարդ մեռած տեսայ, որ ի սովոյն անկեալ էին ի վերայ ճանապարհին. մինչև զի մէկ սոմար ցորեան ութ ղուռուշ ելաւ ու չէր գտվեր. որ բազումք խոտաբուտ եղեն, սևացան և մեռան. և կէսք զգազանի միսն ուտել յօժարեցան, կոր աչօք մերովք իսկ տեսաք երկու բան. մէկ՝ որ ուղտ մի մեռաւ, դեռ ևս ի մէջ ձմեռան էր, կերան զմիս ուղտոյն. և երկրորդ, որ կին մի ի գիւղն Օձտեղ առնացի ստացեալ զաւազակութիւն և գողացեալ էր բազում խաշինք անասունք և հաւք ընտանիք. և մէջ ձմերային նովաւ անցուցին. զոր յաւուր միում խայտառակեցան այսպէս. շուն մի ի գեղջէն ի ցորեկի գնացեալ էր մտեալ ի տուն աւազակի կանանցն, և ոտ մի եզան քարշելով ի տանէն ի դուրս եհան և եբեր ի մէջ գեղին ի հրապարակն ձգեաց. և գնացին մարդիկ ի տունն. նա կարասներով միս լցեալ էին ի պահոց աղուհացին (մեծ պաս) և անխտիր ուտէին զպահսն. զոր հրապարակեցին ձաղանօք։

Ի սոյն ամի անկաւ մահ տարաժամ յամենայն տեղիս, և եղև կոտորումն յոյժ մինչ զի հատաւ արտօսր յամենայն աչաց, և բարձաւ գութն սիրելեաց ազգականաց և բարեկամաց. ոչ հայրն լայր զորդի իւր, և ոչ մայր զդուստր իւր, ոչ ծանօթ զծանօթ և ոչ բարեկամ զբարեկամ. ամենայն ոք հոգայր զանձն իւր. և այս եղաւ խրատ կակուղ զաւազանաւ յամենախնամ հօրէն»*։

* «Հայապատում», էր. 597.

Գլուխ երկրորդ

16-ՐԴ ԴԱՐԻ ՆՇԱՆԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ

1. Ընդհանուր տեսություն: Նախընթաց գլխի մեջ մենք ամփոփեցինք այն ամենը, ինչ առնչություն ուներ հայ կյանքի հետ և ինչ այդ կյանքին էր պատկանում, զանց չանելով և ոչ մի մանրամասնություն, որ մատչելի էր մեզ մեր ունեցած նյութերի օգնությամբ։ Ընդհանուր տպավորությունը, որ պիտի ստանա հայ ընթերցողն այդ պատմությունից, չափազանց անմխիթարական պիտի լինի։ Մեր առջև մի ժողովուրդ է, որ հարյուր տարվա ընթացքում ոչինչ չի կարողացել արտադրել։ Այսպես է թվում առաջին անգամից, երբ նկատի ենք ունենում միայն քաղաքական հանգամանքները։ Այս շրջանակի մեջ հայությունը, նախորդ դարերի պես, շարունակում է ներկայացնել միջինասիական ցեղերի սրի տակ մեռնող մի ժողովուրդ։ Թաթարական տիրապետությունը, խողխողելով հայ ժողովուրդը քաղաքականապես և կուլտուրապես, թողել էր դեռ մի քանի ողորմելի փշրանքներ, որոնք առկայծում էին հայկական հորիզոնի վրա։ Լենկթեմուրը, նրան հետևած թուրքմեններն ու այլ խաժամուժ տիրողներ հանգցրին և այդ համեստ կայծերը։ 15-րդ դարը ցույց էր տալիս, որ իր նախկին շքեղ արվեստը մոնղոլական ավերակների տակ վերջնականապես կորցրած հայը կորցնում է իր ազգային ստեղծագործության մեծագույն կոթողն էլ— իր գրականությունը։ Ամբողջ այդ դարը մի հատ պատմիչ տվեց— Թովմա Մեծոփեցին, որ իր խեղճ ու կրակ ընդունակությամբ կարողացավ մի քանի տասնյակ երեսների վրա նկարագրել Լենկթեմուրի արշավանքները[44]։ Իսկ 16-րդ դարը իր նախորդից էլ աղքատ էր։ Մի երկու-երեք միամիտ արտագրողներ, որոնք իրենց հիշատակարանների մեջ նկարագրել են իրենց ժամանակի թշվառությունները, համարյա միակ գրական գործիչներն են, որոնք աշխատում են շարունակել հին վանական ուղղությունը գրականության մեջ։

Այս իրողությունը չի խանգարվում այն հանգամանքից, որ 16-րդ դարն ունի մի ինքնուրույն գրող— Սիմեոն վարդապետ Ապարանցի, որի թողած գրական երկի վերնագիրն է «Վիպասանութիւն սակս Պահլաւունեաց զարմի և Մամիկոնեանց սեռի»*։ Բայց այս գործը հենց ամենալավ ապացույցն է, որ պաշտոնական գրականության մեջ այլևս կենդանության հյութեր չէին մնացել։ Ապարանցին վերցրել է Ղազար Փարպեցուց և ուրիշ տեղերից այն պատմությունները, որոնք վերաբերում են Պահլավունի (Կամսարական) և Մամիկոնյան տոհմերին, ու այդ բոլորը վերածել է չափական բանաստեղծության։ Այսպիսով այդ հեղինակությունը կարող է հետաքրքրություն ներկայացնել լոկ բանաստեղծական արվեստի տեսակետից։ Բայց իբրև բանաստեղծ էլ այդ վարդապետը զուրկ է ստեղծագործական ընդունակությունից և ներկայանում է իբրև արհեստավոր, որ տողեր է չափել արաբական ծանրատաղտուկ ոճով, որի էությունն է հարյուրավոր տողերի նույնանման վանկերով (օր. եալ, ին) վերջավորումը։

Սակայն մի ոտանավորի մեջ Ապարանցին երևան է գալիս իբրև 16-րդ դարի մարդ և բերում է իր հետ, ինչպես որ պետք էր սպասել, ողբ ու բողոք։ 1585 թ. օսմանցիները վերցրին Թավրիզը, և ահա այդ հանգամանքն է, որ

* Տպված է Վաղարշապատում 1870-ին.

իբրև աղետ ցնցել է մեր հեղինակին և դրել է նրա՝ սովորաբար դժգույն տողերի մեջ մի քանի ազդու շեշտեր։ Գնահատելի է մանավանդ այն, որ Ապարանցին, իբրև գրականության ներկայացուցիչ, հորդորում էր չհուսահատվել արյունոտ աղետից։

Է՜ արեգակ, է՞ր կու ծագես,
Զլոյսդ մեր աչքն որ զայն տեսնան։
Է շամանդաղ գիշերային,
Է՞ր փոխարկես զգոյն նսեմոյն։
Զի դառնաշունչ օդ ձմերանս,
Զանցնի որ մեզ լինի գարուն.
Բայց ակն ունիմք Յիսուս Փրկչին,
Որ ջերմ առնէ զգոլ արևուն։
Մառն հալի ըստ երգոց երգոյն,
Քաղցրիկ հնչէ ձայն տատրակուն,
Մարդիկք միմեանց տան աւետիք,
Ասեն եկաւ մեզ նոր գարո՜ւն։
Զէ պարտ կտրել զթել յուսոյն,
Քան զԻսրայել ի Բաբելոն.
Այլ յոյս առնուլ զմանկունս հրոյն,
Եւ երգեսցուք զերգս նոցուն*։

Այս նմուշն էլ բավական է գրական կատարյալ անկման, նույնիսկ մեռելության, պատկերը ներկայացնելու համար։ Եվ այս արտաքին նշաններն են, որ թելադրել են Հ. Ալիշանին համարել 16-րդ դարը նույնիսկ ավելի աղքատ ու մեռած, քան 15-րդ դարն անգամ։

«Դառնանք,— ասում է նա,— յարևելս, 'ի մայրն արևելեայ աշխարհաց, 'ի բուն մեր հայրենիս՝ ի Հայաստան։ ... Ի՞նչ խորութիւն խավարի և լռութեան. ի՞նչպէս աննշան եղեր է այն ընդարձակ և բազմաբնակ աշխարհն, որ ի սկզբան բոլոր երկրիս վրա առաջին նշանն էր, և երկար և կերպակերպ յեղափոխութեամբք գրեթէ բոլոր հին և միջին ժամանակաց մէջ պատմաքննութեան մտադրութիւնը կրնար գրավել, նաև իրեն պատերազմաց և արեանց ասպարէզ բացուած ատենն. երբ դեռ դիւականց և աւերակաց մէջ ալ գտուէին և փայլէին քիչ կամ շատ կենդանի նշխարք Հայութեան. շունչ մը Հայ հոգւոյ, փայլ մը Հայ հանճարոյ, գործ մը Հայ ձեռին... Իսկ հիմա այս (ԺԶ) դարուս մեջ՝ յետ արիւնակոխ աւերասփիւռ արշաւանաց Լէնկթիմուրի, և պատերազմաց Շահռուհի, Աք և Գարա-Գոյունլու տոհմից, յետ տիրապետութեան Շահ-Իսմայիլի և Պարսս, և Օսմանեանց զօրանալով յարևմտից յարևելս աշխարհակալելու,— հիմայ՝ թէև քիչ մը հանդարտ էր Հայոց երկիրն ի վրդովմանց կռուոյ և հակառակութեան, սակայն ազգին ինքնակալութիւնն գրեթէ իսպառ ջնջած կամ ճնշուած, դանդաղամած անշարժութեան մէջ էր։

«Թերևս Հայութեան հիգագոյն դարն է ԺԵ—ԺԶ դարուց միջոցն. ոչ եկեղեցական յիշատակելի դէպք մը (յետ փոխադրութեան կամ բաժանման կաթողիկոսական աթոռոյ ի Սիս և յէջմիածին), ոչ ազգային քաղաքական երևոյթ մը. և ոչ այլ նշոյլք բանասիրութեան կամ գրականութեան, որ թերևս

* Եր. 160—161։

քան զայլ նշանս՝ երկարատև և յայտնագոյն ցոյց է կենդանութեան մեր ազգին։ Այո, մատենագրութեան մասամբ այլ, որչափ որ ծանոթ է ինձի, մեր աղքատագոյն ժամանակն է այս... ոչ հայերէն գրական լեզուի յատկութիւն, և ոչ անոր մշակութիւն գրելով ու կարդալով. որոց դիւրութեան հնարքներն այլ նուազեր էին յետ աւերմանց և աւարմանց վերոյիշեալ բռնաւորաց»*։

Այսպէս է տեսարանը միայն արտաքին հանգամանքների և երևույթների տեսակետից դատելով։ Բայց 16-րդ դարն իրոք այնքան դժբախտ ժամանակ չէ։ Ընդհակառակն, նա վերին աստիճանի նշանակալից և հետաքրքրական մի շրջան է, իսկապես մի նախադուռ, որի միջով մեր միջնադարյան կյանքը մտնում էր Նոր պատմության ժամանակները։ Այդ հաղթական ընթացքը տեսնելու համար պետք է թափանցել կյանքի ներքին երևույթների մեջ, ուսումնասիրել նրանց իբրև բնական էվոլյուցիայի հետևողական ընդարձակում։ Մենք արդեն շատ անգամ ցույց տվինք, որ հայ կյանքը միայն արտաքին պայմաններով չէր հրահանգվում, այլ ուներ իր ներքին անկախ մղումներն էլ, որոնց մշտական հրահրողը ժողովրդի կենսունակ հոգին էր։ Քաղաքական ոչ մի դժբախտություն չէր կարողանում վերջնականապես սպանել հայ ժողովրդի ձգտումը դեպի լույս և առաջադիմություն։ Լինում էին ժամանակավոր ճգնաժամեր, նույնիսկ ահեղ աղետներ (կատաստրոֆ), բայց նրանք կարող էին միայն աղճատել զարգացման բնական ընթացքը, դանդաղեցնել կամ շեղել, զարտուղի ճանապարհների վրա դնել։ Էականն այդ չէր, այլ այն, որ առաջխաղացությունն ապրում էր ժողովրդի սրտի և խելքի մեջ և գործոն էր բոլոր հանգամանքներում։ Որքան և զարհուրելի լինեին ավերակները, բայց շինարարական ոգին կարողանում էր իր վճիտ ալիքները տանել նրանց տակով, որոնելով նոր և նոր ուղիներ։

Այսպես է մանավանդ 16-րդ դարը։ Ճիշտ է, այդ ժամանակ գրաբար լեզվի կատարյալ ճգնաժամն էր։ Բայց այս երևույթը հետևանք էր դարերից ի վեր սկսված քայքայման, որին այդ լեզուն ենթարկվում էր զանազան պատճառներով։ Հետզհետե, բնական օրենքի պահանջով, նա կորցնում էր իր ճկունությունը, դառնում էր արհեստական, անհասկանալի։ Հայ ազգի քաղաքական ճակատագիրն ավելի ևս նպաստում էր այդ հանգամանքին։ Ժողովուրդը ենթարկվում էր նորանոր տերերի հզոր ազդեցության։

«Նախնեաց ատենները,— գրում է Հ. Այտընեանը,— երբ դեռ լեզուն իւր սահմանին մէջն էր, օտարութեանց չափն էր՝ չափաւորութիւն. ուր որ վերջին ժամանակներուս չափ եղած է՝ անչափութիւն։ Եւ սա է այն մեծ խտրոցը հնոց և նորոց մէջ։ Վերջին դարերու մեջ, մանավանդ թաթարերէնի և տաճկերէնի տիրելէն ի վեր, անօրինակ կերպով մը կը տեսնենք որ օտարութեանց հեղեղն զլեզուն ողողած է, մանավանդ թէ զազգը, որով նոր ժամանակներուս հայերէնն աւելի օտար բառ կը համրէ իւր մէջ՝ քան բնիկ. և ազգին աւելի ծանօթ է օտար լեզու՝ քան իւր ազգայինը։ Եւ իրօք ալ սակէ տարբեր արդիւնք մը չէր կրնար սպասուիլ, դիտելով ոչ միայն ազգին վրայ ծանրացած պարտքը՝ օտար լեզու ճանչնալու, սովրելու և խոսելու, այլ նաև ըստ մասին օտարը սովրելն՝ իրենը մոռանալով, կամ օտարն յառաջացնելն՝ իրենին վնասովը։ Չը կայ, որչափ գիտենք, ծանօթ լեզուաց մէջ լեզու մը՝ որ այնչափ օտարութեանց անձնատուր, այնչափ կերպարանափոխ եղած, վեր-

* «Ցուցիկք հայրենեաց հայոց», հ. Ա., եր, 522—523։

չապէս այնչափ ինքզինքն ուրացած ըլլայ, ինչպէս մեր վերջին դարերուն հայերէնը»*։

Գրաբար լեզվի ավերումը մասնավորապես սաստկացրին հայ ունիթոռները, այսինքն կաթոլիկության հարած հայերը։ Ֆանատիկոսական ատելությամբ լցված լինելով դեպի հայոց ազգային եկեղեցին, նրանք ամեն կերպ աշխատում էին տարբերվել «հերձուածող» հայերից։ Այս ջանքը գործադրվեց և հայոց լեզվի վերաբերմամբ։ Կաթոլիկ եկեղեցուն մեծարանքներ մատուցած լինելու համար ունիթոռները հայոց լեզուն ենթարկեցին կաթոլիկ եկեղեցու համար նվիրական լատիներեն լեզվի կանոններին, մըտցրին հայերենի մեջ նոր ձևեր ըստ լատինականի և այս ուղղությամբ չարհամարհեցին չափազանցություններն անգամ։ Հետևանքն այն եղավ, որ առանց այն էլ աղքատացած գրաբարն ավելի ևս զրկվեց մի կանոնավոր, դասական լեզվի զարդերից, ավելի ևս արհեստական ու անհասկանալի դարձավ։ Եվ որովհետև այդ լեզվի գիտությունն առհասարակ շատ թուլացած էր հայ ժողովրդի մեջ, ուստի ունիթոռների նորմուծություններն սկսեցին հետզհետե ընդհանրանալ, գործածական դառնալ նույնիսկ հայ ազգային եկեղեցու շրջանակներում։

Գրական լեզվի անկման մի պատճառն էլ այն էր, որ հալածանքների ու դժբախտությունների հետևանքով սաստիկ խախտվել էր մեր միջնադարյան կրթական սիստեմը— վանականությունը։ Վանքերը մեծագույն մասամբ ոչնչացված էին կամ չքավորության հասցված. վանական միաբանությունները կամ չքացել էին, կամ սաստիկ նվազել։ Այս երևույթի բնական հետևանքն այն էր, որ գրագիտությունը չափազանց նվազեց և երկիրն սկսեց արագությամբ ծածկվել տգիտության խավարով։ Գրքերը չէին կարդացվում, հին գրականությունը անհասկանալի դարձավ և կորավ փոշիների մեջ։

Վերջապես հիշատակենք և այն շատ կարևոր հանգամանքը, որ հայկական կյանքը մտել էր գաղութային շրջանի մեջ, որն իր հետ խորունկ կերպարանափոխություններ պիտի բերեր մեր երկրին։ Այս առթիվ ահա ինչ է գրում Հ. Այտընյանը. «Բայց կերպարանափոխութեան բուն մեծ մղումը պիտի սկսէր բնականօրէն այն հզոր հարուածէն, զորն որ ազգն ունեցաւ՝ երբ քանի մը հարիւր տարուան միջոցի մէջ մէկ մէկ զանգուած բուն մարմնէն անջատած՝ վայրավատին ցիր և ցան եղաւ։ Այս մեծ դարագլուխն էր՝ գաղթականութիւնք։ Գաղթականի մը համար՝ նոր երկիր, նոր կլիմայ, նորանոր սովորութիւնք, անսովոր ընտանեկցութիւնք, օտարալեզու ազգաց մէջ ընկղմել, անոնցմէ կախումն, իւր սեպհական աշխարհին անհաղորդ մնալ և այլն, այս ամենայն այնպիսի օտար և օտարացուցիչ տարերք են, որ հարկաւ ամեն բանի, և մանաւանդ լեզուի, բոլորովին նոր կերպարանք կուտան։ Եւ աս է որ մեր դարուն մէջ ոմանց ըսել տուաւ՝ թէ աշխարհաբար լեզուն գաղթականութեանց ծնունդ է»**։

Եվ այսպես, տեսնում ենք, որ մեր կյանքի մեջ տեղի ունեին երևույթների փոփոխություններ, ձևերի ու պահանջների կերպարանափոխություններ։ Հին հիմնարկություններն այլևս չէին կարող ապրել, եթե չվերանորոգվեին և ավելի կենսունակ ձևեր չստանային։ Մի խոսքով, կատարվում էր սերունդների փոփոխություն, և կյանքի համար ստիպողական պահանջ էր դառնում նոր ուղիներ հարթել, նոր գաղափարներ մշակել։ Եվ անպատճառ հարկավոր չէր, որ 16-րդ դարն ինքը գտներ և գործադրեր այդ հրամայողական պահանջներին համապատասխանող միջոցները։ Մարդկության գործն այնպես է, որ նրան անհրաժեշտ մեծամեծ փոփոխությունները պատրաստվում են աստիճանաբար, դարերի ընթացքում։ Այսպես էլ հայկական կյանքը նոր ժամանակի շեմքում նոր ստեղծագործական ուժեր էր հանդես բերում զարգացնելու համար ժողովրդական գրականությունը, ժողովրդական լեզվով արտահայտվող արվեստը։

* Հ. Այտընեան, «Քննական քերականութիւն արդի հայերէն լեզուի», Վիեննա 1866, էր. 231—232։

** Անդ, էր. 161—162։

Մենք գիտենք, որ ժողովրդական կամ աշխարհաբար լեզուն վաղուց էր մրցում գրաբար գրականության հետ, բերելով իր հետ նաև նոր գրական բովանդակություն, այն, ինչ որ հատուկ էր և մեր հին ժողովրդական բանահյուսության, բայց որ հետո դուրս էր մղվել կրոնական ուղղության բռնադատությամբ։ Այդ բովանդակությունն աշխարհիկ, երկրային հանգամանքն է գլխավորապես։ Ժողովրդի մեջ բերանացի ապրող արվեստը իր առանձին կյանքն ու շրջանակն ունի, իսկ 14-րդ դարից, ինչպես տեսանք, Կոստանդին Երզնկացին, Ֆրիկը, Մկրտիչ Նաղաշը, Առաքել Բաղիշեցին, ուրիշ և անծանոթ երգիչներ, հանդես են բերում հայոց մտավոր անդաստանում կյանքի երգի, ուրախության և վշտի, սիրո և դառնության գեղեցիկ գրականությունը։ Եվ 16-րդ դարին այս նոր երևույթի շրջանակում վիճակված է իր նախորդներից ավելի նախանձելի մի դեր։ Երգիչներն այս դարում ավելի շատ են, նույնիսկ ընդհանրապես ավելի տաղանդավոր։ Այս դարին ենք կարող տալ Հովհաննես Թլկուրանցուն, թեև նա երգում էր 15-րդ դարի երկրորդ կեսից։ Այս դարում են Գրիգոր Աղթամարցին, Զաքարիա Գնունյանցը։ Վերջապես պայմանականորեն, լոկ ենթադրական առումներով այս դարին է պատկանում և Նահապետ Քուչակի պես մի մեծ բանաստեղծ։

2. Գրականություն։ 16-րդ դարում տիրապետող գրական լեզուն կարելի է անվանել աշխարհաբարը, սակայն ոչ թե բացարձակ աշխարհաբարը, այլ այն, որ սովորաբար անվանում ենք «գրաբարախառն աշխարհաբար»։ Աշխարհաբար լեզուն, այսպիսով, մի տեսակ ծառայական դիրք ունի գրաբարի վերաբերմամբ։ Եվ այս միանգամայն հասկանալի է, քանի որ աշխարհաբարը դեռ բոլորովին անմշակ մի լեզու է, աղքատ՝ արտահայտության ձևերով։ Կա, բացի դրանից, այն հանգամանքը, որ գրողները մեծ մասամբ դեռ էլի հոգևորականներ են, որոնք բոլորովին հրաժարված չեն գրաբար ձևերից։ Եթե գրողն աշխարհական է, նրա գրչի տակից աշխարհաբարն է ավելի հաղթական և գերակշռող դուրս գալիս։

Ժամանակագրական գրականությունն այս դարում շատ աղքատ է։ Մենք ծանոթացանք համարյա բոլոր ժամանակագիրների հետ (Հովհաննես քահանա Արճիշեցի, Թադեոս վարդապետ Սեբաստացի, Հովհաննիսիկ վարդապետ), որոնք թողել են փոքրիշատե ընդարձակ գրություններ։ Մնացածները, Առաքել սարկավագ, Գրիգոր և այլք իրենց արտագրած գրքերին ավելացրել են մի քանի տողեր իրենց ժամանակի անցքերի մասին։ Այս բոլոր ժամանակագրությունները ցույց են տալիս դարի խղճուկ կրթական վիճակը։ Գրական զարգացած ճաշակ համարյա թե բոլորովին չկա, գրողը հազիվ կարողանում է վայրիվերո, երբեմն երեխայական ձևերով արտահայտել իր մըտքերը։ Բոլորի տրամադրությունն էլ ողբական է, մի բան, սակայն, որ շատ հասկանալի է։ Պարզ, միամիտ, հավատացող մարդիկ են, լոկ լրատուներ։ Եթե միայն սրանք լինեին դարի գրիչ շարժողները, ճիշտ որ կարելի կլիներ

համաձայնել, որ այդ դարը միանգամայն ամուլ էր։ Սակայն դարի պարծանքները երգիչներն են։

Հովհաննես Թլկուրանցի*: Հավանականաբար ծնված պիտի լինի 15-րդ դարի կեսին։ Նրա կյանքի մասին հայտնին այն է միայն, որ 1489 թվականից մինչև 1525 թվականը նա կաթողիկոս էր Կիլիկիայում[45]։ Ինչպես երևում է նրա երգերից, դա մի մարդ էր, որ դեռ երիտասարդությունից գիտեր մոլեռանդությամբ երկրպագել կանացի հրապույրներին։ Նրա սիրերգները շատ աշխույժ են, ցույց են տալիս մի թեժ բնավորություն, որ հանգած ու սառած չի նաև այն ժամանակ, երբ կանացի հմայքների երգիչն արդեն շատ ծերացած էր և, բացի դրանից՝ իբրև եկեղեցու պետ, պարտավոր էր քարոզել մարմնավոր հույզերի, աշխարհային վայելումների ունայնությունը, կորստաբերությունը հավիտենական կյանքի տեսակետից։ Թլկուրանցու ամենամեծ ինքնուրույնությունը հենց այս բանի մեջ է։ Նա եզակի է կուսակրոն հոգևորականների մեջ իբրև անկեղծ և սրտաբաց սիրահար։ Շատ սրտառուչ կերպով, իբրև անմիջական ապրումների առարկա, նա նկարագրում է կնոջ սիրո ազդեցությունը աշխարհից իբր թե փախած, ամեն մի աշխարհային հաճույք ատելու խոստում տված կղերի վրա։ Եվ մենք տեսնում ենք, որ սիրո դիմաց իզուր են բարձրանում և թանձրանում վանքերի և խուցերի պատերը, իզուր են մրմնջվում ճգնավորական դիվահալած աղոթքներ։ Սիրո համար փականք և արգելք չկա։ Ահա ինչեր է ասում այդ սրբազնագույն սիրահարը.

Յաբեղանոյն ես որոգայթ,
Քահանայից ակնակուռ վարդ,
Զմիակեցին խելքն տանիս,
Որ կապեր է զօրն անարատ։
Բերեմ մեղաց զահն ի մտիս,
Ու զգժոխաց հուրն անվախճան.
Մի՞թէ ազատ եմ այս կրակէս,
Որ անվախճան ինձ վառեցան։

Կա ավելի ևս սաստիկը։ Նույնիսկ սրբազան պաշտամունքի մեջ էլ կուսակրոնի սիրտն ապահովված չի կնոջ սիրային արշավից, այն էլ ի՜նչ կուսակրոն.

Հարիւր տարւոյ հաբեղանին,
Որ ճերմակն է դարձեր դեղին
Կտրէ զկորտիկ պատարագին,
Ու զքեզ ուզէ առջև խաչին։

Սիրո ամենահաղթ ուժի ավելի համոզիչ փաստ, քան այդ հարյուր տարեկան աբեղան, որի սպիտակ մազերը նույնիսկ դեղին են դարձել, բայց որ ուզում է սիրած կնոջը տեսնել սեղանի վրա, խաչի առջև, հազիվ թե կարելի լինի գտնել։ Բայց Թլկուրանցին դրանով չի բավականացել։

Սէրն կու տանի զամօթն երեսէն,
Ի հաբեղայէն և ի վարդապետէն,
Երէց սարկաւագ կու ձգէ ի կարգէն,
Տանի զխելքն ի գլխուն, զամօթ երեսէն...

* Կ. Կոստանյանց, «Հովհաննես Թլկուրանցին և յուր տաղերը», Թիֆլիս, 1892։

...Թէ վարդապետն զձեզ տեսաւ,
Մոռնայ զուսումն ու շատ գրունք.
Ամէն անձամբն ի դող ելնու
Անցնի ամառն ու ձմեռունք։
Մարդ որ սիրոյ կու հանդիպի,
Նա քան զկրակ կու լինի վառ,
Այլ ոչ աղօթք ի միտ կուգայ
Ոչ Յայսմաւուր կարդայ ու Ճառ։

Ինչպես տեսնում եք, Թլկուրանցին ամենից շատ գրավում է իր անկեղծությամբ։ Կղերական դասի մեջ— և այս ոչ միայն հայոց— դա միակ մարդն է, որ չի թաքցնում, սրբության պաշտոնական դիմակ չի հագնում, այլ պարզ ու գրավիչ սրտաբացությամբ, շատ ուժեղ շեշտերով հայտարարում է այն՝ վաղուց ծանոթ, բայց զանազան կեղծավոր ձևերի տակ թաքցվող ճշմարտությունը, թե կղերականն էլ, երկնքին ու հոգևորին նվիրվածը, մարդ է, և ոչի՜նչ, ոչի՜նչ չի կարող ջնջել այդ իրողությունը։ Եվ հայ գրականությունը կարող է պարծենալ, թե իր այս կաթողիկոս-սիրահարի ձեռքով խարանվում է ոչ միայն մեր, այլև առհասարակ քրիստոնյա այն եկեղեցիների հոգևորականությունը, որ բնությունն աղճատելու և կուսակրոն դիրք ստեղծելու մեծ մեղքն են կատարել։ Դա մի ուժեղ ապտակ է պաշտոնական կեղծիքին, սուտ ու պատիր սրբասիրության, որ բոլոր դարերում և ամեն ժամանակ եղել է միայն մի խոշոր խաբեություն։

Իր այս գլխավոր, ամենից շատ գնահատելի արժանիքից դուրս Թլկուրանցին սիրո մի աշխույժ, բայց ոչ շատ ինքնատիպ երգիչ է, որ տեղ-տեղ արտահայտության ճաշակավոր նրբության է հասնում։ Իբրև նմուշ բերենք կտորներ զանազան երգերից.

Արև նման շողշող կը տաս,
Յորժամ սիրով զաչերդ յածես,
Թե զիս յիշես, թէ չյիշես,
Ես կու սիրեմ սրտովս զքեզ։
Ասի՝ սիրէ զիս, ծով աչե՛ր,
Նա ասաց՝ պահեմ զաչս ի վերան,
Նի՛ստ, որ հայիմ յերեսդ ի վայր,
Հերիք կացի՛ր, ինձ յերևան։
Աչքերդ է թուխ ու պէտ,
Դու խօրօտիկ ես,
Քաֆուր վարդի նման
Անուշ հատիկ ես,
Դու փնջած մանուշա՛կ,
Վարդի ծաղիկ ես,
Նորելուկի նման
Կանանչ ուտիկ ես։

Թլկուրանցին քիչ ունի խրատական երգեր։ Բայց դրանցից ավելի ուշագրավը մի փոքրիկ դյուցազներգություն է, վերցրած Կիլիկիայի հայկական անկախության ժամանակից— «Տաղ քաջի Լիպարտին»։ Գրավոր հիշատակարաններում մեջ Լիպարիտի մասին շատ քիչ բան է ասված, և Թլկուրան-

ցին, անշուշտ, ներշնչվել է ժողովրդական ավանդություններից։ Այդտեղ հերոսը նկարագրվում է իբրև անպարտելի մի զորավար, որ անթիվ հաղթություններ էր տարել. բայց մի անգամ, երբ թշնամիները հարձակվեցին Սսի վրա, Լիպարիտը գնաց նրանց դեմ, խնդրելով թագավորին, որ նա իր զորքով պինդ պահի մի կամուրջ, որ հայ զորքերի նահանջման ճանապարհն էր։ Թագավորը չի կարողանում պահել կամուրջը, որ անցնում է թշնամու ձեռքը։ Լիպարիտը շրջապատվում է չորս կողմից և, ոչ մի օգնություն չգտնելով, շարունակում է անհավասար կռիվը, որի մեջ էլ սպանվում է։ Ժողովրդական հերոսի այդ պատմությունը Թլկուրանցին մի անարվեստ, պարզ, բայց ազդելու կարողությունից ոչ բոլորովին զուրկ ոտանավորի առարկա է դարձրել։ Հայ ժողովրդական բանաստեղծների մեջ նա առաջինն է և միակը, որ ժողովրդական վեպից քերթված է շինել։ Ահա, օրինակ, ինչպես է նա բնորոշում հերոսին.

Պատերազմին չը կար խափան,
Ամեն տարի տասն և քսան,
Մինն զթումանն հալածէր,
Արիւն հանէր դէտ գետ Ջիհան։

Լիպարիտը, օրհասական պատերազմ գնալուց առաջ, հրաժեշտ է տալիս իր հարազատներին.

Հառչեաց զորդեակն համբուրեաց,
Հա՜նց որ զհեծելն ի լաց եհան.
Ասաց՝ Որդյա՛կ իմ Յովհաննէս,
Վասի՛լ, եղբայր իմ սիրական
Փառաց տիկին դու Մանանա՛յ,
Իշխանուհի՛ արևման.
Հայեաց պատկերս ի մանկութեան,
Որ տի մտնում ի հող տապան։

Իր կենդանության ժամանակ էլ Հովհաննես Թլկուրանցին, ինչպես երևում է, հայտնի և սիրված բանաստեղծ է եղել, և նրա տաղերը լայն ժողովրդականություն են ունեցել։ Այս հանգամանքի ապացույցն այն է, որ երբ Վենետիկում 1512 թ. սկսվեց հայերեն տպագրությունը, առաջին տպված չորս գրքերից մեկն էր մի «Տաղարան», որի երգերի մեծագույն մասը պատկանում է Թլկուրանցուն։ Այսպիսով մեր քնարերգու կաթողիկոսն առաջին հայ հեղինակն է, որի երկը տպվեց նրա կենդանության ժամանակ։

Նահապետ Քուչակ։ Միայն 1902 թվականից է, որ այս անունով երգչի բոլոր ոտանավորները հայ ընթերցող հասարակության սեփականությունը դարձան*։ Նահապետ Քուչակ— մի անուն է այս, և այս անունն է միայն հասել մեզ, առանց կենսագրական որևէ ծանոթության։ Որոշել նույնիսկ այն ժամանակը, երբ ապրում էր այդ ժողովրդական երգիչը, դժվար է, թեև մի քանի վիճելի ենթադրություններով կարծում են, որ նա ապրած պիտի լինի 16-րդ դարի սկզբին։ Կա և մի ուրիշ հիշատակություն—Նահապետն անվանվում էր Խարակոնիսցի, իսկ Խարակոնիսը մի գյուղ է Վանի մոտ։ Բայց այս էլ անհաստատ մի ցուցմունք է։ Նորագույն ուսումնասիրությունները ցույց են տվել, որ այս Նահապետը, որ կոչվում է նաև Վանեցի, ուրիշ անձնավորություն է, ճիշտ է՝ նույնպես երգիչ։ Ի նկատի ունենալով, որ Ակնի հայոց ժողովրդական բանավոր գրականության մեջ շատ են պատահում Նահապետ Քուչակի երգերին թե՛ ոճով, թե՛ բովանդակությամբ և թե՛ արտահայտության եղանակով նմանվող երգեր, շատ հավանական է համարվում, որ այս մյուս Նահապետ Քուչակը ապրած լինի Ակնում մի ժամանակ, որ որոշել առ այժմ դեռ անկարելի է*։

* Հրատարակել է Արշակ Չոպանյանը 1902-ին, Փարիզում՝ «Նահապետ Քուչակի Դիվանը» վերնագրով։

Եվ սակայն Նահապետը, ավելի քան մի որևէ ուրիշ երգիչ, արժանի էր մանրամասն կենսագրության։ Եթե բախտը զլացած չլիներ, մենք, անշուշտ, կտեսնեինք ժողովրդի ծոցից դուրս եկած, ժողովրդի մեջ ապրած և ժողովրդի համար ստեղծագործած մի արտակարգ տաղանդ իր ամբողջ հոյակապ հասակով։ Մեր ժողովրդական երգիչները տվել են մեծ քանակությամբ սիրերգներ, որոնք արվեստի, ճաշակի, զգացմունքի, տաղանդի զանազան աստիճաններն են ներկայացնում։ Եթե մենք այդ երգերից նույնիսկ լավագույնների մասին էլ զսպված, զգուշավոր դատողություններ ենք տալիս, պատճառն այն է, որ նույն այդ ժողովրդական բանաստեղծության մեջ կա և Նահապետ Քուչակը։ Մենք զգույշ ենք, մենք նույնիսկ խիստ ենք դեպի սիրո մյուս բոլոր երգիչները, որպեսզի հանկարծ դուրս չգա, թե դրանցից մեկն ու մեկը հավասար է Նահապետ Քուչակին, իսկ Քուչակը իրեն հավասարը չունի սիրո երգերի մեջ։ Դա ուղղակի մի հսկա է իր ստեղծագործության քանակով ու որակով։ Գրագե՞տ էր արդյոք այդ աշուղը, ծանո՞թ էր օտար երկրների, հենց նույնիսկ Պարսկաստանի բանաստեղծության, ենթարկվա՞ծ էր որևէ ազդեցության և ի՞նչ չափով։ Ժամանակը տեղեկություններ չի թողել, մեր օրերում էլ դեռ գիտական հետազոտություններ չեն կատարվել անցյալից մնացած այդ գանձը քննադատության զտիչ բովից անցկացնելու համար։ Բայց թվում է, թե Նահապետ Քուչակը անխառն, ինքնատիպ մի գոհար է, հայ ժողովրդի ստեղծագործական հանճարից բյուրեղացած[46]։

Նահապետի աստվածուհին սերն է։ Մարդկային այս զգացմունքը, որ աշխարհ է եկել առաջին մարդու հետ, շողշողում է նրա մեջ ադամանդի բոլոր փայլերով։ Սերը տիեզերքի չափ անհուն է նրա համար։ Եվ այդ ահեղ խորհրդի առջև նա համր ու անզոր չի, այլ՝ երգելու, փառաբանելու, բյուրավոր երանգներով փայլեցնելու կրակով լցված մի քուրմ, որ երգիչ է կոչվում։ Նա կարող է երգել իր մեծ պաշտամունքն անվերջ, կարող է ասել, թե երբեք չի հասնի նրա բերանում սիրո փառաբանության հաղթական մեղեդին։ Իր աստվածուհու մեջ նա հազարավոր, բյուրավոր փայլեր ու հրաշալիքներ է գտնում և զատում է այդ երկնային տարրերը, երգում է ամեն մեկն առանձին՝ նրանց վայել բազմապիսի ճոխությամբ։ Ինքը Նահապետն արտահայտել է սիրո մեղեդիներով լի իր սիրտը հետևյալ քառյակի մեջ.

Կանչեմ այդ ծովին վրայ, ծովն ի յակէն թանաք դառնայ,
Զինչ ի շամբ եղէգ որ կայ, ամենն ինձ գրիչ պիտենայ,
Զինչ երէց ու խաբեղայ դանուշման որ գիր գիտենայ,
Գրէ չկարենայ կարդալ զինչ ի յիմ սիրտն կայ դաւայ**։

* Archag Tchobanian, „Les Trouvères Arméniens", Paris, 1906, p. 21—22.
** Հայ. թարգ. անձնությունն.

Նահապետ Քուչակի ստեղծագործության մի բնորոշ գիծն էլ այն է, որ նա գրել է փոքրիկ ոտանավորներով, Ճաղյակներով (չորս տողանի ոտանավորով), ինչպես, օրինակ, պարսից մեծ բանաստեղծ Օմար Խայամը։ Բացի սիրային քառյակներից, նա հետևելով իր ժամանակի գրական սովորության, գրել է և խրատական ու պանդխտական երգեր էլ։ Ամենից բազմաթիվ են սիրային քառյակները (հրատարակվածների թիվը հասնում է 174-ի)։ Համարյա ամենքն էլ համարժեք գոհարներ են, որոնց մեջ ընտրություն անգամ անելու կարիք չկա, ինչպես ընտրություն անել չի կարող վճիտ աղբյուրից խմողը նրա սառնորակ և անուշ կոհակների մեջ։ Ահա մի քանի քառյակներ.

Լուսին, պարծենաս, ասեն, «Լուս կու տամ աստնուրիս»,
Ահա հողեղեն Լուսին ի գրկիս և երեսն երեսիս,
Թէ չես ատտալ այս գիրուս, յետ տանիմ ըզփէշ կապայիս,
Վախեմ սիրոյ տէր լինիս, լուս պակաս տաս աստնուրիս...

Ծուռ է, որ կասեն, եղբա՛րք, թե ընտանի կաքաւ չի լինի,
Մեկիկ մ'ես երէկ տեսայ, յէյնէկ է զիր տէրն որ ունի.
Իր օնքն էր ղալմով քաշած, իր բերանն շաքրով ի լի.
Ձմեռելն ալ ի գիրկն առնու՝ ի ծոցուն է կենդանի։

Քո ծոցդ Ադամայ դրախտ, մտնուի խնծոր քաղէի.
Քո երկու ծծին միջին պառկեի ու քուն ըլլայի,
Քո զունովն զինի պիտ էր խմէի ու հարբենայի,
Հոգիս պարտըկան էի գրողին, լոք թող գայ և առնի տանի։

Աչկունք, ծրարեմ զքեզ կրակով որ երթաս երիտ.
Լեզո՛ւ, ալ կտրեմ զքեզ սուր դանկով որ ա՛լ չի խօսիս.
Սրտիկս, ա՛լ դանակ ածեմ, արինին մէջն թաղուիս
— Երբ ասպս ու համբեր չունիս, սիրոյ տէր ինչո՞ւ կու լինիս։

—Իմ եար բարձրագնաց Լուսին, յո՞ւր կերթաս գիշերդ անհուն,
Շատ երդիք ի վար հայիս, կու տեսնես շատ կիւզել ի քուն
Եւ ըկոճկիկս ալ արձակ արեր լոյս դիպեր ի մէջ ծըծերուն,
Շառաւիղ յերկինս տարեր, խաւարեր լոյս աստղերուն։

Քանի մարն զիս բերէր, քահանի չեմ խոստովաներ.
Ուրտեղ քահանայ տեսեր նա ծռեր ճամփուս ու ելեր.
Ուրտեղ մեկ աղուր տեսել, գիրկ ու ծոց 'ւ ի դէմ գնացեր,
Ծոցիկն եմ ժամտուն արեր, ծըծերուն եմ խոստովաներ։

Սէրն երբ ի յաշխարհս եկաւ, եկաւ իմ սիրտս թառեցաւ,
Հապա իմ սրտէս ի դուրս՝ յերկրէ յերկիր թափեցաւ.
Եկաւ ի գլուխս ելաւ, և յըղեղս ելաւ թառեցաւ,
Աչիցս արտասունք ուղեց, նա արիւն ի վար վօթեցաւ։

Տեսայ իմ հոգուս հոգին զարդարած ու կերթար ի ժամ,
Ես ալ ի դէմիկն ելայ. «Ո՞ւր կերթաս, քո ժամն է հարամ,

Թէ դու զիս խապուլ անես, քեզ համար կանգնիմ ես ի ժամ,
Աղօթք 'ւ աղաչանք այնեմ ինչ որ քո ծոցուդ տիրանամ։

Քո ծոցդ է Տիրոջ մատեան, քո ծծերդ է սաղմոսարան,
Երթամ հաբեղա լինիմ դամ ես ի քո ծոցդ այ կենամ,
Անճայ այբուբեն ասեմ, ինչ որ քո գրկիդ տիրանամ։

Նահապետ Քուչակի տաղերի մեջ խոսում է Արևելքի զավակն իր փարթամ երևակայությամբ, իր բոցավառ սիրային զգացմունքով։ Դա մի հրաբորբոք պաշտամունք է, բայց չափավորած, վայելչացրած, ինչպես այդ կարող էր անել նույն արևելցու կիրթ, ազնիվ ճա՛շակը և մի քրիստոնյա ժողովրդի բարոյական զգացմունքը։ Մեզ հիացնում է այդ խանդավառության, այդ սքանչելի ոգևորության բարձր թռիչքը, մենք զգում ենք նրա մեջ հարավի ջերմությունը, նրա լույսերի առատությունը։ Բայց այդ համարձակ թռիչքի մեջ, այդ քնքուշ համեմատությունների մեջ չենք տեսնում զգացմունք վիրավորող չափազանցություն և աններդաշնակություն։ Սերը Նահապետ Քուչակի երգերի մեջ մի սրբություն է, որի ամենահաղթ սեղանի առաջ անուշահոտություններ է ծխում սքանչացած և պարզ, զարմանալի պարզ սիրտը։ Գարնան հավերժական թովչություն, մանկական զվարթություն է բուրում այդ ժողովրդական քնարից։

Այն պանդխտական (ղարիբի) երգերի մեջ, որոնք վերագրվում են մեր երգչին, դժվար չի հաճախ ըմբռնել նրա ստեղծագործական տաղանդի հարազատ շեշտերը։ Զգացմունքի, տրամադրության քնարերգակ՝ նա այսպես է ներկայացնում պանդուխտ ճանապարհ դնողի զգացածը.

«Գնամ ու գնամ», կասէր իմ մանչուկն, ես ատալու չի,
Երբ «բարով մնա՛» ասաց, ես ատտ չատտ մնացի.
Երբ ոտքն ի զանգուն իդիր, ես հայրան ի վայր մնացի,
Այլ բան չկարցի ասել. «Ո՞ւր կերթաս, ճամփեքդ ի բարին,
Ան ճամբով որ դուն երթաս՝ վարտ ու մարտ առջեւդ բուսնի.
Ան քաղաքն որ դու մտնուս, գրողին ձայնն չի հասնի՛.
Այն մէճլիսն որ դու նստիս, գաւաթներդ գինով լցուի.
Ծովերն այլ գինի դառնայ ու Նաւերն տոստողանի»։

Իբրև սրտի և զգացմունքի երգիչ, Նահապետը պանդխտական երգերի մեջ ավելի շատ ուշադրություն նվիրել է միմյանցից անջատվող սիրահարներին և երգում է թե՛ մնացողի և թե՛ գնացողի ցավը։ Ահա մնացողի, կնոջ, հառաչանքը.

Կանչեմ հող ի վեր, ստեղծո՛ղ, զամենայն ղարիպ դու պահե,
Իմ եարն ի ղարիպութիւն, իր կրակն զիս կու էրէ.
Զիր զալն ինձ շուտով արէ, զիմ ամենայն տէրտս նա գիտէ,
Ձերեսս երեսին դնեմ, որ հոգիս ի ծոցն ելանէ։

Իսկ գնացողն ասում է.

Զիմ եարն էմանէթ տամ, ի վարդին մէջ պահեցէք.
Թէ երթամ ու շուտով դառնամ, զամանաթս ի տէր հասուցէք.
Թէ երթամ խարիպուկ մեռնեմ, վարդ ձեզ՝ զտէրն յիշեցէք

Զանգվածական երգերից անհամեմատ շատ են խրատական երգերը։ Այստեղ էլ, չնայած անհրապույր միջավայրին, մեր հեղինակը պահպանել է ոգու անկախությունը։ Ընդունելով, որ բարեպաշտությունը, եկեղեցին, ս. գրքերի պատվիրանները հարկավոր են հոգու փրկության համար, երգիչն, այնուամենայնիվ, գտնում է, որ հոգու համար անկարելի է մոռանալ մարմինը։

Ձերկու ընկերացն ասեմ, մէկն հողն է, մէկն՝ հոգին,
Հոգին թէ ի վեր քաշէ, հողն ծանր ի վար կու հակէ.
Վախեմ թէ հողոյս լսեմ, նա հոգւոյս լոյսն պակասէ,
Հետ հոգւոյն, ա՜մ, ա՜վ թող. երբ նորա տուն հեռի է...

Ավելացրեք այս տեսակ վերաբերմունքի վրա այն, որ, ինչպես տեսանք վերև բերած նմուշների մեջ, երգիչը մերժում է և՛ քահանա, և՛ ժամ, որպեսզի իր բոլոր սրբազան զգացմունքները, իր ամբողջ պաշտամունքը մտցնի միայն սիրո տաճարի մեջ, և այն ժամանակ արդեն բոլորովին կպարզվի Նահապետ Քուչակի նշանակությունը միջնադարյան հայացքներով տոգորված մեր գրականության համար։ Դա մի շատ փայլուն, խոշոր, նույնիսկ եզակի դեմք է, և նրա էությունն ըմբռնելու և արժանապես գնահատելու համար պետք է վերցնել ոչ միայն նրա ժամանակը, այլև դրանից հետո ամբողջ երկու, մինչև իսկ երկուսուկես դարերի տարածությունը, ուր նա փայլում է իբրև հայ ժողովրդի սրտի, զգացմունքի և խղճի գերազանցորեն հստակ արտահայտություն։

Գրիգորիս Աղթամարցի*։ Սա էլ մի բանաստեղծ-կաթողիկոս էր, որի մասին հայտնի է այնքանը միայն, որ նա ապրել է 16-րդ դարում և Աղթամարի կաթողիկոսն է եղել, բայց թե ո՛ր ժամանակից և ե՛րբ է վախճանվել՝ չգիտենք[47]։

Բանաստեղծական ընդունակության կողմից Գրիգորիս Աղթամարցին բավական ետ է մնում Հովհաննես Թլկուրանցուց։ Նրա լեզուն ընդհանրապես աղքատ է և պակաս արտահայտիչ։ Ինչպես երևում է, նա լավ ծանոթ էր պարսկերեն լեզվին, որի ազդեցության տակ է գտնվում միշտ, խճողելով իր ոտանավորները պարսկերեն բառերով։ Բայց բավական բեղմնավոր է Աղթամարի սիրահար կաթողիկոսը։ Նրա տաղերի մեջ էլ գլխավոր տեղը սիրո պաշտամունքին է նվիրված։ Սերը բավական կրակոտ արտահայտություն է գտնում Աղթամարցու քնարի վրա։ Բայց արվեստի տեսակետից թույլ ու անխնամ է նրա լեզուն և հանգերն էլ շատ հաճախ բռնազբոսիկ։ Օրինակ.

Քանի՜ առնէք դուք ինձ ապապ
Սիրտս ի սիրուդ եղել է քէպապ,
Ես կու մաշիմ վարդին սէպապ
Իմ հալս առանց եարն է խարապ։

Այսպես անճաշակ ու գռեհիկ են աշխարհաբար ոտանավորները։ Գրաբար լեզվով ավելի լավ է նա կարողանում շարահյուսել.

* Կ. Կոստանյանց, «Գրիգորիս Աղթամարցի և յուր տաղերը», Թիֆլիս, 1898։

Ահա՛ այգիք մեր ծաղկեցան, բուրեն զհոտ անմահութեան,
Ե՛կ, ցանկալի իմ աննման, և զուարճասցուք ի բուրաստան։
Բղխեն ստինքըդ կաթն և գինի, մեղր ի շրթանցդ քո կաթի,
Սրով հոգիս իմ փափագի, և նուաղեալ յոյժ տոչորի։
Ի տեսլենէ քո արբեցայ, ահեղակերպ լուսոյ արքայ,
Հոգիս բերկրեալ ընդ քեզ ցնծայ, սիրով ի սէրդ կապեցայ...

Բայց Աղթամարցին ունի մի տաղ, որ առանձին ուշադրության է արժանացել թե՛ իր բովանդակությամբ և թե՛ իր վայելուչ և ազդու հյուսվածքով։ Այդ տաղը մարդկային կյանքի զարմանալի խորհուրդներից մեկի այլաբանական պատկերացում է։— Մի այգետեր ոչինչ աշխատանք ու հոգս չի խնայել մի գեղեցիկ այգի տնկելու և շրջափակելու համար, և մինչդեռ պատրաստվում է վայելել իր տքնությունների պտուղները, նրան դուրս են անում իր սեփականությունից։ Փոխաբերական մտքով դա պատկերացնում է կյանքի բարիքների և քաղցրությունների համար պատրաստված մարդուն, որ հանկարծ մեռնում է։ Երգի մեջ զգացվում է այդպիսի կյանքից հեռացողի սրտահույզ, բայց, իհարկե, անօգուտ բողոքը։

Քար եմ բերեր գետերուս,
Փուշ եմ բերեր սարերուս,
Ցանկ եմ շիներ այս այգւոյս,
Կասեն թ՝ արե՛կ ել այգւոյս։

Դեռ չեմ տեսեր կեանք և լոյս,
Կասեն թ՝ արեկ ել այւոյս,
Ի՞նչպէս ելնեմ ես այգւոյս,
Այս իմ նորաշէն տներուս։

Մէջն է ծաղկեր այս այգւոյս
Կարմիր ու սպիտակ վարդոյս,
Դեռ հոտ չեմ առեր վարդոյս,
Կասեն թ՝ արե՛կ ել այգւոյս։

Տարան ի յեզեր հողոյս,
Դրին գլխս ի մէջ գբոյս,
Ահա՛ որ ելայ յայգւոյս,
Այս իմ նորաշէն տներուս։

Աղթամարցու երգերի մեջ է, որ մենք տեսնում ենք օտար լեզվով բանաստեղծական ամբողջ տողեր, որոնք շարահյուսված են հայերենի հետ, մի սովորություն, որ հետո շատ ժողովրդական երգիչներ են ընդգրկում։ Այսպես, «Տաղ վասն սիրոյ» հյուսված է հայերեն և պարսկերեն տողերից

Դու ես արեգակ լուսին ի լման,
Չկա քեզ նման ի յազգս մարդկան,
Բաշար քի չ·ափի ի սուֆ ի ջանհան,
Է՞նով ռասիդան գուլի բա քասան։

Ինչպես գիտենք այս աշխատության նախընթաց հատորից, 14-րդ դարի բանաստեղծ Խաչատուր Կեչառեցին, նորից խմբագրելով Ալեքսանդր Մեծի (Մակեդոնացու) կենսագրությունը, որ Սուտ Կալիսթենեսի աշխատությունն էր, մտցրեց հայերեն թարգմանության մեջ իր սեփական ոտանավորները, որոնք խորհրդածություններ են զանազան բովանդակությամբ և կոչվում են կաֆաներ: Մեր Գրիգորիս Աղթամարցին էլ, հետևելով Կեչառեցու օրինակին, իր սեփական բանաստեղծություններն էլ մտցրեց նույն այդ կենսագրության մեջ։ Այդ կաֆաների մեջ Աղթամարցին Կեչառեցու արժանավոր հետևող է հանդիսանում։ Նա էլ գրում է պարզ գրաբարով և արտահայտում է ընդհանրապես ուշագրավ տեսություններ ու դատողություններ։

Զաքարիա եպիսկոպոս Գնունյաց*: Ծնվել է Վանա լճի ափին գտնվող Խժիժ գյուղում, ուստի և կոչվում է Խժժեցի, բայց ավելի հայտնի է «Գնունցի» անունով, որովհետև եպիսկոպոս էր ձեռնադրված Գնունյաց գավառի վրա (Վանա լճի հյուսիսային ափերին, ուր է և Բերկրին)։ Համարվում է հռչակված Պռոշյան իշխանական տոհմի սերունդ, աշակերտել է, ի միջի այլոց, և Գրիգոր Աղթամարցուն։

Այս բանաստեղծ եպիսկոպոսի թողած գրական ժառանգությունը շատ փոքր է։ Իր անունը կրող ժողովածուի մեջ հավաքված 14 տաղերից վեցն են միայն, որ անկասկած պատկանում են նրա գրչին։ Մնացածները, շատ հավանական է, որ Զաքարիա անունով ուրիշ գրողների գործեր լինեն։ Իբրև բանաստեղծ՝ Զաքարիա եպիսկոպոսը սովորական միջակություններից շատ էլ բարձր չի և աչքի չի ընկնում ստեղծագործական առանձին ինքնատիպ հատկություններով։ Նա երգել է սերը, ավելի հաճախ դիմելով Արևելքում ընդունված այն ձևին, որ մենք տեսանք դեռ Կոստանդին Երզնկացու տաղերի մեջ.— դա սոխակի և վարդի սիրահարության ձևն է։ Զաքարիայի չորս սիրային տաղերից երկուսն այդ ձևն ունին։ Լեզուն գրաբար է, և միայն մի քանի դեպքերում ընդունում է իր մեջ ռամկական բառեր և դարձվածներ։ Ոտանավորի ձևը ծանրացրել է մանավանդ այն, որ Զաքարիան շատ է սիրում այբուբենի տառերի կարգով դասավորել իր տողերը, չհաշված մյուս պայմանականությունները, որոնք բանահյուսությունը դարձնում էին արհեստ։ Հետևյալ կտորը մի նմուշ է, թե ինչպես էր ներկայացնում Զաքարիան իր սիրուհուն։

Առաջին մարդոյն նմանիս,
Զոր ստեղծեաց Հայրն անեղական.
Բանըն ծոցածին անճառ
Զնա արար պատկեր տիրական։

Գեղեցիկ ես քան ըզնա,
Զոր շինեաց աջն հայրական։
Դու չես հողեղէն զարմէ,
՚Ի լուսոյն ես արփիական։

Երկնից բանակին անմահից.
Զպատկերն քո հիանան։

* Ներսես Ակինյան, «Զաքարիա եպիս. Գնունյաց և յուր տաղերը», Վիեննա, 1910։

Զքեզ իւղ մեծագին ասեմ,
Որ խորհուրդ ես արքայական։

... Զքնաղ վայելուչ գունով,
Երփնազարդ որպէս ծիածան։
Պատկեր նման հրեշտակի,
Սոսկալի և յոյժ հրաշազան։

Պատկերներն աղքատ, երևակայությունն աղքատ, մտածողությունը կրոնավորական։ Զաքարիան էլ, իր ուսուցիչ Աղթամարցու նման, Ալեքսանդր Մեծի կենսագրության մեջ բազմաթիվ կաֆաներ է շարադրել, որոնք խորհրդածություններ են կրոնական բովանդակությամբ։

Մինաս սարկավագ Թոխաթեցի: Եվդոկիա կամ Թոխաթ քաղաքը 16-րդ դարում ծննդավայր է հանդիսացել մի քանի հայ բանաստեղծների, որոնց մեջ ամենից անվանին է Մինաս սարկավագը։ Կենսագրական մանրամասն տեղեկություններ մենք չունինք նրա մասին։ Ենթադրվում է, որ նա ծնվել է 15-րդ դարի վերջերին։ Ընդունելով հոգևորական կոչում սարկավագի աստիճանով, նա երկար ժամանակ մնաց Թոխաթի վանքում՝ իր պաշտոնին համապատասխանող գիտություն ձեռք բերելու համար։ Հայտնի չէ թե երբ, բայց համենայն դեպս 16-րդ դարի առաջին կեսից ոչ ուշ նա պանդխտությամբ հեռանում է հայրենի Թոխաթից և գնում է Վլահաց (ռամկորեն Օլախաց) երկիրը, որ Վալաքիան է, ուր բազմաթիվ և հարուստ հայ գաղութներ կային։ Ինչպես երևում է, Մինասը բնակություն հաստատում է Սուչավա քաղաքում, պաշտոն ստանձնելով այստեղի հայոց եկեղեցում*։ Այդ միջոցներին էր (1551), որ Վլահաց երկրի հայության դեմ կրոնական հալածանքներ սկսեց կառավարությունը՝ վլահ հոգևորականությունից դրդված։ Ստեփան վոյվոդան, երկրի տերն ինքն էր, որ անձամբ սկիզբ դրեց պժգալի ֆանատիկոսական արարքներին՝ հայերին հունադավան դարձնելու համար։ Աստվածածնի վերափոխման տոնին նա ձիով մտավ հայոց եկեղեցին Սուչավայում, սկիհը գետնին տալով ջարդեց և ուրիշ սրբապղծություններ էլ կատարեց։ Հայերը, սակայն, չուզեցին հոժար կամքով կրոնափոխ դառնալ, ուստի բազմապիսի բռնություններ գործադրեցին նրանց վրա— ծեծ, տանջանքներ, եղան նույնիսկ նահատակներ։ Մի քանիսին ողջ-ողջ այրեցին։ Եպիսկոպոսների և քահանաների մորուքներն ածիլեցին, ապա նրանց զոռով մերկացրին և մոլդավական շորեր հագցրին։ Ուշադրություն չդարձնելով անօգնական ժողովրդի վայնասունին, եվրոպացի բարբարոսները ամենքին մկրտեցին բռնի կերպով։ Բնաջնջման ենթարկվեց և հայության ամենագլխավոր հենարանը, բազմաչարչար հայ գիրքը, որ կատաղի թշնամություն էր բորբոքում թե՛ Ասիայի ահավոր բռնակալ Լենկթեմուրի և թե՛ Վալաքիայի օրթոդոքս թագավորի մեջ։ Բռնի կրոնափոխությունը տարածվեց և Սուչավայից դուրս, ամեն տեղ, ուր հայեր էին ապրում։

Ահա այս խժդժություններն էին, որ մի ընդարձակ ողբերգության նյութ դարձրեց** Մինաս սարկավագը և այդպիսով վրեժխնդիր և պաշտպան հան-

* «Հանդէս ամսօրեայ», 1895, էջ. 98։

** «Ողբ ի վերայ աշխարհին Ուլախաց»։ Առաջին անգամ հրատարակել է պրոֆ. Պատկանյանը («Նշխարք մատենագրութեան հայոց», Պետ., 1884, էջ. 53—58)։ Ավելի լիակատար հրատարակությունը տե՛ս «Հանդէս ամսօրեայ», 1888, էջ. 39—40, 62—63։

դիսացավ հեռավոր օտարության մեջ կորած իր մի բուռն խեղճ ու անօգնական հարազատ ժողովրդին, նկարագրելով նրա կրած վշտերն ու այդպիսով հավիտենական նախատինքի սյունին կապելով ֆանատիկոս հալածողներին։

Իր ողբը Թոխաթեցին սկսում է այսպիսի դիմումով.

Գոչեմ առ ձեզ ողբերգական
Հառաչելով յոյժ լալական,
Քահանայք և աշխարհական,
Ծունդըր դըրեք ամենեքեան։

Իսկ աղետի նկարագրությունը նա տանում է աղոտ և նույնիսկ սրտառուչ շեշտերով։ Ահա մի երկու տեսարան.

Վասըն մեղաց մեր անքընին
Փորձանք եղաւ Հայոց ազգին,
Աշխարհականք ու երիցանին
Ամենեքեան փախուստ տուին։
Շատ ոք փախան մօրին մտան,
Ոմանք քաղերըն պահուեցան,
Մերկ և բոբիկ ի շուրջ եկան,
Եւ լալագին մոլորական.
Հարք ի որդւոց բաժանեցան,
Որ այս չարիս հանդիպեցան,
Բուն սիրելիքն քակտեցան,
Վայ և եղուկ միաբերան։
Ի լուսանալ շորեքշաբթին,
Պարոնն եկաւ ի վիստերին,
Եւ զինչ Օլախ կայր Սըչովին
Ժողովեցան ի միասին։
Այլ չար հրաման արար կըրկին,
Զինչ որ գրեանք կայր վիստերին,
Զարծաթապատ Աւետարնին,
Զանգին գրեանք Հայոց ազգին,
Հանին ի դուըրն ի վիստերին,
Եվ փայտի պէս կըտրեցին,
Այս անօրէն պիղծ Օլախին
Ամեն գրեանքըն այրեցին։
Սէչով քաղքի զեկեղեցին
Եւ ըզվանքին Հայոց ազգին
Զօրն այրեցին 'ւ աւերեցին
Մինչև ի հիմըն հասուցին։
... Զոմանք ժոռէն ի դուրս հանին,
Շատք ի մօրին զըտան բերին.
Կանայք թաղումք և աղջիկնին,
Նորահարսներ 'ւ երիցակին։
Զոմանց զձեռն կապեցին,
Եւ շատի մաղէն ի քարշ բերին,

Բերին ի դուըրն վիստերին,
Անտանելի չարչարեցին*։

Ինքը Թոխաթեցին, ուրիշ շատերի հետ, փախավ այդ բռնություններից Լվով (Լեմբերգ) քաղաքը, ուր հայոց մայր եկեղեցում ժողովրդապետի փոխանորդի պաշտոն կատարեց**, ապրելով մինչև խորին ծերություն, ինչպես վկայում է նրանից մնացած մի ուրիշ ոտանավոր, «Վասն հէրիսի» վերնագրով։ Լեհաստանի խորքերից հիշելով հայրենի համեղ կերակուրը, Թոխաթեցին նրա գովքն է անում մեծ կարոտով և արտահայտում է այնպիսի անձնական տրամադրություններ, որոնք ցույց են տալիս, թե նրա մեջ սաստիկ զարգացած անհատականություն կար։ Ահա ինչ է ասում նա.

Բայց ես ղարիպս Թոխաթեցի
Մինաս անուն մեղաց դերի,
Եկի անկայ Լօվ քաղաքի
Կարօտ մնացի ես հէրիսի
Ծեր ալեօք եմ սպիտակ,
Ակռայ չկայ բերանս դատարկ.
Որ հէրիսայ լինի տաք-տաք,
Կակուղ պիտանայ մեղր ու կարագ։

Ահա այդ հերիսապաշտության մի քանի ղարդեր ևս.

Երբ հէրիսան բազմեցուցին,
Ծառչև քահանայից եղին,
Տիկ մի գինի այլ հետ բերին,
Եւ մատրուակն ի հետ նորին...
Ա՜յ հէրիսայ, զիս խեղճ արիր,
Որ ի Լեհաց երկիրս ձգեցիր.
Տարին անգամ չես հանդիպիր,
Որ զքեզ ինձի ի կեր տայիր։
Ամ խիստ անուշ ես, հէրիսայ,
Երբ արդար եղդ շատ լինայ,
Կակուղ հացիկ ընկերանայ,
Ով որ ուտէ, ուրախանայ։
Այլ ի՞նչ գովանք տանք հէրիսի,
Էրնեկ անոր որ հանդիպի,
Կամ ես և դուն մէն պիտէի
Ի սրտիս մէջ տեղն տայի։
Զինչ ազգ որ կանի ի յաշխարհի,
Քեզ գովանք տան ի հետ ինձի,
Եւ փափագին ի դէմ քեզի,
Որպէս մեղու ի դէմ ծաղկի։

* «Հանդ. ամս.», 1888, էջ. 40.

** «Հանդ. ամս.», 1896, էջ. 98.—Կ. Կոստանյան—«Նոր ժողովածու», պր. Ա, Թիֆ., 1892, էջ. 50—56.

Թադեոս Թոխաթեցի: Այս երգչի մասին էլ մենք բավարար տեղեկություններ չունենք։ Կարելի է շատ հավանական համարել, թե նա ապրել է 16-րդ դարի երկրորդ կեսին և աշխարհական մարդ է եղել, թեև այս ենթադրությանը սաստիկ հակասում է այն հանգամանքը, որ նրանից մնացած բոլոր ոտանավորները* կրոնական բովանդակություն ունեն։ Թաթոսը կամ որևէ պատմություն է անում ս. Գրքից, կամ դատողություններ է տալիս։ Երկու դեպքում էլ նրա արտահայտությունները թույլ ու արհեստական են, զուրկ Մինաս Թոխաթեցու գրչի աշխուժությունից ու տպավորիչ թափից։ Հաջողված է մասնավորապես հետևյալ նկարագրական ոտանավորը.

Հա՛յ, մըտաք յամիս մարտին,
Ծառերն ամենայն ծաղկին,
Հոտըն գայր գարնանային,
Լոյսն ելնէ Հայոց զատկին։
Յերուսաղէմ քաղաքին
Ամէն ազգ հոն ժողովին
Հաւսար ուրախանային,
Լոյսն ելնէ Հայոց զատկին։

3. Հայկական տպագրություն: Այս գրական շարժումը, որ արդյունք էր հայ հասարակության մեջ կատարվող խոր կերպարանափոխությունների, կարող էր արդյունավետ դարձնել կյանքի նորոգման գործն ավելի արագ կերպով, եթե նրան օգնության գար տպարանական մամուլը, որ արդեն խոշոր հեղաշրջում էր առաջացրել Եվրոպայի մեջ։ Եվ մենք տեսնում ենք, որ հայ որոնող միտքը ձգտում է դեպի Գուտենբերգի հրաշագործ գյուտը, տիրանում է նրան այնպիսի մի եղանակով, որ հրաշքի նման մի բան է թվում և հիացնում է դիտողին, դնելով նրա առջև հայ ժողովրդի ճակատագրի ամենահուզիչ և ամենահուսատու երևույթներից մեկը։

Տպագրության գյուտը տեղի է ունեցել 1455 թ. Գերմանիայում։ Նրա նշանակությունը միանգամից գնահատվեց, և տպագրությունն արագ տարածվել սկսեց Եվրոպայից զանազան մասերում։ Գյուտից ընդամենը մի 9 տարի անցած՝ տպագրությունը մտավ Իտալիա, 15 տարուց հետո՝ Ֆրանսիա, 18 տարուց հետո՝ Հոլանդիա, 19 տարուց հետո՝ Սպանիա, 22 տարուց հետո՝ Անգլիա, 37 տարուց հետո՝ Ավստրիա։ Նոր քաղաքակրթական հիմնարկության հովանավորում էր պետությունը, աջակցում էին հասարակական և գիտական հաստատությունները։ Կարո՞ղ էր այդպիսի դյուրություններ հայթայթել Հայաստանը։ Մենք տեսանք նրան ավերակ ու քարուքանդ, մահմեդական բռնակալությունների ճիրաններում ճնշված։ Այսպիսի մի հողի վրա չէր կարող ծաղկել Գուտենբերգի գյուտը։ Բայց և այնպես՝ տպագրության գյուտից հազիվ մի 57 տարի անցած հայերն ունեին իրենց տպարանը, իրենց տպագրած գրքերը։ Այսպիսով նրանք առաջավոր էին հանդիսանում ոչ միայն իրենց շրջապատող բոլոր ազգերից, այլև մի քանի քաղաքակիրթ երկրների վերաբերմամբ։ Սրանից 52 տարի հետո էր, որ տպագրությունը մուտք գործեց Ռուսաստան, իսկ Ամերիկայում առաջին տպարանը բացվեց միայն 1640 թվականին։

* Հ. Մ. Պոտուրեան, «Թաթոս Թոխաթեցի» («Բազմավէպ», 1910, էր. 207, 273—282), հմմտ. Հ. Ն. Ակինեան, «Թաթոս Թոխաթեցի Տաղասաց» («Հանդ. ամսօր.», 1910, էր. 284)

Այս գեղեցիկ երևույթի համար մենք պարտական ենք հայ գաղթականական կյանքին։ Առաջին հայերեն տպագրությունները, որքան մինչև այժմ հայտնի է, տեղի են ունեցել Վենետիկում 1512 թ. և հետևյալ տարին։ Ադրիական ծովի այս մարգարիտը վաղուց էր ճանաչում հայերին, վաղուց էր նրանց հետ առևտրական հարաբերությունների մեջ մտել։ Կիլիկյան շրջանում մենք նրանց տեսանք առևտուր անելիս ծովափնյա հայկական քաղաքներում։ Կիլիկիայի անկախության խորտակումից հետո հայերն էին, որ իրենց թափառումների ժամանակ ասպնջականություն էին գտնում ս. Մարկոսի քաղաքում։ Կիլիկիայում հայերից բարերարված մի վենետիկցի հատկապես պանդուխտ հայերի համար շինեց մի հյուրատուն, որ կոչվում էր Հայոց Տուն: Նրա մոտ ժամանակի ընթացքում երևան եկավ հայոց եկեղեցի։ Հայ վաճառականը ձեռաց ապրանքներ էր ծախում ս. Մարկոսի հրապարակում կամ գրասենյակներ էր բաց անում ավելի խոշոր առևտրական ձեռնարկությունների համար։ Այս գրասենյակները հաղորդակցություն էին պահպանում մի քանի գծերով մինչև Արաքսի ափերը։ Դրանք միայն բեռների ճանապարհներ չէին։ Միաժամանակ դրանք և գծեր էին Հայ աշխարհի և Եվրոպայի միջև առնչություններ ստեղծելու համար։ Վաճառականի հետ այդ ճանապարհներով շարժվում էին և հայ գրագետները։ Եվ ահա այս է այն միջավայրը, ուր գլուխ եկավ հայկական տպագրությունը։

Յուրաքանչյուր ազգ մի առանձին պարծանքով է պահում իր առաջին տպագրիչի անունը։ Իսկ մենք չգիտենք, թե ո՛վ էր, որ առաջին անգամ հայերեն տառեր ձուլեց և գիրք տպեց։ Ճիշտ է, 1512—1513 թթ. հրատարակությունների մեջ հիշատակվում է մի ոմն Հակոբ, բայց այս մարդու մասին մենք ոչ մի տեղեկություն չունենք։ Եվ հազիվ թե Հակոբն եղած լինի առաջին հայ տպարանատերն ու տպագրիչը։ Միանգամայն հավանական է, որ այդ բոլոր վենետիկյան հրատարակությունները տպագրված են իտալական տպարանում, իտալացիների ձեռքով։ Բայց նրանց հարկավոր էին հայ աշխատակիցներ, որոնց գուցե պատկանում էր և ամբողջ նախաձեռնությունը։ Վենետիկի մեջ գրատպությունն արդեն դարձել էր առևտրական ձեռնարկություն, և ս. Մարկոսի նավերի մեջ դարսված ապրանքների ցուցակում տպագրված գրքերը վերջին տեղը չէին բռնում։ Այստեղից էր, որ Վենետիկում գրքեր տպագրվում էին և սլավոնական, արաբական և այլ լեզուներով։ Արևելյան այդ գրական շուկայի մեջ հայերը չէին կարող իրենց պատշաճավոր տեղը չունենալ։ Եվ ահա, անշուշտ, այս հանգամանքն էր, որ դրդում էր իտալացի տպարանատերերին, Վենետիկում ապրող հայերի ղեկավարությամբ և մոտիկ գործակցությամբ, հայերեն տառեր պատրաստել և գրքեր տպագրել։ Եվ հավանաբար հենց այդ Հակոբն էր, որ իրեն անվանում է «մեղապարտ», այդ գլխավոր գործակիցը, գուցե և հրատարակիչը։

Մեր այս ենթադրությունը հաստատում են հենց իրենք, այդ առաջին տպագրությունները, որոնք լույս տեսան 1512—1513 թվականներին։ Հինգ հատ են դրանք. «Պատարագատետր», «Պարզատումար», «Տաղարան», «Ուրբաթագիրք», «Աղթարք»։ Դրանցից առաջինն էր միայն նշանակված եկեղեցիներում գործածելու համար, մնացածները ժողովրդական գրքեր էին, հետևաբար և լավ հարմարված՝ ծախու ապրանք դառնալու համար։ «Պարզատումարն» օրացույց էր՝ «Երազացույց» և «Մարմնախաղաց» բաժիններով, որոնք այսօր էլ օրացույցների մեծ տարածման միջոցներն են և այնքան լավ խաբում են պարզամիտ ժողովուրդը։ «Տաղարանը», որի մեջ, ինչպես

տեսանք, դրված էին և Թլկուրանցու տաղերը, միշտ եղել է ժողովրդի սիրած գիրք, որ նրան մատակարարել է երգ ու վայելչություն։ «Ուրբաթագիրքն» ու «Աղթարքը» զանազան գուշակություններ անելու, աղոթքով բժշկություններ կատարելու և այլ այսպիսի սուտ ու պատիր ձեռնարկությունների, նախապաշարումների օրինագրքեր էին, առանց որոնց տգետ դարերը չէին կարող ապրել։ Եվ նկատենք,— այսպիսի գրքեր ամենից շատ հարկավոր էին հայ վաճառականներին՝ նրանց երկարատև և վտանգավոր ճանապարհորդությունների ժամանակ։ Այնպես որ հենց առաջին քայլից հայկական տպագրությունը հանդես է բերում իր մեծ հեղափոխիչ դերը— աշխարհականացնել գրականությունը, մտցնել նրա մեջ գործնական կյանքի պահանջները։ Եվ իր այդ դերը նա իրագործում էր հայ վաճառականության միջոցով։

«Մեղապարտ» Հակոբը, գուցե ինքն էլ մի վաճառական, այս ձևով հանդիսանում է առաջին հայ տպագրիչը, որին և պատկանում է առաջին անգամ տպագրած հայերեն գրքեր լույս հանողի մեծ պատիվը։ Բայց այդ մի պատահական երևույթ էր, որ անհայտացավ շատ շուտով։ 1513 թվականից հետո այլևս հայերեն տպագրություն չկա մինչև 1565 թվականը, այսինքն ամբողջ 52 տարի։ Երկրորդ հայը, որ զբաղվեց հայերեն տպագրությամբ, մեզ քաջածանոթ Աբգար դպիր Թոխաթեցին է, որ Միքայել կաթողիկոսի կողմից քաղաքական առաքելությամբ գնացել էր Հռոմ։ Ոչինչ հաջողություն չգտնելով իբրև դեսպան, Աբգարը գնաց Վենետիկ, ուր հայերեն նոր տառեր ձուլել տվեց և 1564 թ. տպագրեց մի Սաղմոս։ Կարծում են, որ այս գործն էլ նրան հանձնարարել էր Միքայել կաթողիկոսը։ Եվ այս շատ հավանական է, քանի որ, ինչպես տեսանք, եկեղեցական գրքերի թիվը շատ նվազել էր հայերի մեջ և գներն էլ չափազանց թանկացել էին։

Սակայն Իտալիան 16-րդ դարի երկրորդ կեսից այլևս այնպիսի երկիր չէր, ուր գրատպությունը լիներ ազատ։ Կաթոլիկական հետաշրջումը (ռեակցիան) մտցրել էր խիստ գրաքննություն մանավանդ այն գրքերի վերաբերմամբ, որոնք շոշափում էին դավանական ուղղափառությունը։ Նույնիսկ այս տեսակետից այն աստիճան անտարբեր գիրքը, ինչպիսին էր Դավիթ մարգարեի Սաղմոսը, Աբգարը կարողացավ տպել առանձին թույլտվություն հայցելով թե՛ պապից և թե՛ Վենետիկի դոժից։ Սաղմոսից հետո պետք կար տպագրելու ուրիշ եկեղեցական գրքեր, բայց երևի անհարթելի արգելքների հանդիպելով կաթոլիկ հոգևորականության կողմից, Աբգարը թողնում է Վենետիկը և տեղափոխելով իր տպարանը Կ. Պոլիս, տպագրում է «Պատարագատետր», «Տոմար» և «Ժամագիրք», գրքեր, որոնք ճիշտ որ առանց կաթոլիկ սրբագրությունների չէին ստանա տպագրության թույլտվություն Իտալիայում։ Այսպիսով Թուրքաց մայրաքաղաքը հանդիսանում է հայկական տպագրության երկրորդ հայրենիքը։ Սակայն թեև այստեղ ավելի հարմարություններ կային մի ազգային հիմնարկություն համեմատաբար ամուր հիմքերի վրա դնելու համար, դարձյալ մի տեղ էր սուլթանների ոստանը, ուր դեռ պատրաստված հող չկար առհասարակ տպագրության և մանավորապես հայկականի համար։ Եվ իրավ, Աբգարի այս երեք տպագրություններից հետո այլևս շատ երկար ժամանակով տպարանական գործունեություն չկա Կ. Պոլսում։

Բայց մի քանի ժամանակ անցած՝ հայկական տպագրությունը մուտք է գործում Իտալիայի մեծագույն կենտրոնը— Հռոմ, ծառայելու համար բացառապես կրոնական պետքերին և քարոզչական նպատակներին։ 1564 թ.

այս պապական տպարանում հրատարակվեց Գրիգոր ԺԳ պապի գրությունը նոր կամ գրիգորյան տոմարի մասին։ Այդ գործի հայերեն թարգմանությունը կատարել էր Հայաստանից պանդխտած մի քահանա, Հովհաննես Տերզնցի, որ իր որդիների հետ Հռոմ գնալով, այնտեղ ծանոթացավ և ընկերացավ Աբգար Թոխաթեցու որդի Սուլթանշահի հետ և զբաղվեց պապի թղթի տպագրությամբ։ Այնուհետև այդ քահանային տեսնում ենք Վենետիկում, ուր նա 1587 թ. տպում է մի «Սաղմոսարան»։ Այս տպագրության հետ կապված հիշատակելի փաստն այն է, որ այստեղ առաջին անգամ երևան է գալիս հայոց նոր կուլտուրական պատմության խոշոր գործոններից մեկը— տպագրության մեկենասը։ Այս դեպքում դա մի ջուղայեցի վաճառական է «Խոճա Շահսուլին»*։ Բայց այս հայ ժողովրդականը Եվրոպայի գրական հողի վրա կատարած ունի և մի ուրիշ, նույնիսկ ավելի աչքի ընկնող գործ։ Ապրելով Մարսելում, նա այնքան ուսումնասիրում է ֆրանսերենը, որ թարգմանում է Ֆրանսիայի գավառական գրականության մեջ մի շատ հայտնի երկ՝ «Le Chevalier Paris et la Belle Vienne» («Ասպետ Փարիզը և գեղեցիկ Վիեննան) վեպը**, որը թեև տպագրված չէ, բայց նոր խոշոր երևույթի առաջին նշաններից մեկն է,— այն, որ հայոց գրականությունն սկսում է աշակերտել եվրոպական նոր գրականությանը թարգմանությունների միջոցով։

Տերզնցու հրատարակությամբ էլ սպառվում է հայ տպարանի գործունեությունը 16-րդ դարում։ Երերուն, անհաստատ, պատահական և շատ աղքատ մի գործունեություն։ Այդ իսկապես միայն սկզբնավորության փորձեր էին, որոնք տևեցին, ահագին ընդմիջումներով, մինչև հետևյալ 17-րդ դարի կեսը։ Սնունդը շատ դժվարին էր, ինչպես և միանգամայն համապատասխանում էր հայկական իրականությանը։ Սակայն փաստը կա, անջնջելի է այսուհետև։ Այդ այն է, որ իր երկրում կեղեքվող ժողովուրդը կապվում է քաղաքակիրթ աշխարհին իր գաղութների միջոցով և իր փրկությունը եվրոպական գաղափարների մեջ է որոնում մի համառ և տոկուն հարատևությամբ։

Գլուխ Երրորդ

ՇԱՀ-ԱԲԲԱՍ

1. **Պարսկաստանի վերակենդանությունը։** Խուդաբանդա-Շահին 1586 թ. հաջորդեց նրա որդի Շահ-Աբբասը, որին վիճակված էր Իրանի նոր պատմության մեջ պսակվել «Մեծ» տիտղոսով։ Հայրական ժառանգությունն այս երիտասարդ թագավորն ընդունում էր չափազանց ծանր պայմանների մեջ. Իրանը հյուծված, անդամահատված էր, զրկված քաղաքական ուժից և զինվորական հեղինակությունից։ Հաղթական Թուրքիան նվաստացուցիչ պայմաններ էր թելադրում նրան։ Բայց ավելի դժբախտ հանգամանքն այն էր, որ Իրանի արևելյան սահմանների վրա երևան էր գալիս մի նոր ահարկու թշնամի— Էօզբեկների ցեղը, որ հաղթական արշավանքներով նվաճեց և

* Տ. «Հայկական մատենագրություն», Վենետիկ, 1883, էջ [illegible]

** «Հայապատում», էջ. 604։

ավերեց Խորասանի մի նշանավոր մասը Հերաթ քաղաքով, այս հանդգնությունն ունեցավ գրավել նույնիսկ Մեշեդ սրբազան քաղաքը, կոտորել նրա ազգաբնակչությունը*: Շահ-Աբբասն ստիպված էր համակերպել այդ բոլոր դժբախտ հանգամանքներին: Ամենից առաջ նա, ճնշելով իր ինքնասիրությունը, հպատակվեց Թուրքիայի առաջադրած պայմաններին, որոնցով Պարսկաստանը զրկվում էր ամբողջ Անդրկովկասից ու Ատրպատականից, նույնիսկ պետական շիա կրոնն էլ մեծ վտանգի էր ենթարկվում: Հաշտությունը երիտասարդ շահնշահին հարկավոր էր ժամանակ վաստակելու, ուժեր հավաքելու համար: Դրության վտանգն ավելի սաստկացնում էր այն հանգամանքը, որ պետության ներսում էլ, սովորականի պես, պակաս չէին ապստամբությունները: Եվ Շահ-Աբբասը մի արտասովոր եռանդով և հեռատեսությամբ սկսեց կարգ ու կանոն մտցնել ընդհանուր քաոսի մեջ, քայլ առ քայլ պատրաստել իր համար մի մեծ հեղինակություն: Առաջին խոշոր քայլն այն էր, որ ուզբեկները 1597-ին կատարյալ պարտություն կրեցին նրանից Հերաթի մոտ, մի մեծ պատերազմի մեջ, ուր նրանք կորցրին համարյա բոլոր իրենց գլխավորներին: Այս հաղթությունը վերականգնում էր Սեֆյան տոհմի ամբողջ հեղինակությունը երկրի ներսում և վերացնում էր բոլոր ապստամբական խռովությունները, այնպես որ շահական գայիսոնի տակ նորից միանում էին Իրանի հարավային և արևելյան բոլոր մասերը: Սակայն շահնշահը գոհ չէր այսքանով: Քանի որ Թավրիզն ու Թիֆլիսը խլված էին Պարսկաստանից, չէր կարող խոսք անգամ լինել Թուրքիայի հետ հաշտ մնալու մասին**: Հիմա էլ Շահ-Աբբասն իր ամբողջ ուշադրությունն ուղղում էր դեպի Արևմուտք, պատրաստվում էր հարմար րոպեի համար, երբ կարելի կլիներ սուր հանել Սուլթանի դեմ:

Երկրի ուժեղացման համար միայն բանակի վերակազմությունն ու բարվարացումը չէր պահանջվում: Շահ-Աբբասը մեկն էր այն արևելյան ուժեղ բռնակալներից, որոնք մեծ ժողովրդականություն ստանում էին նրանով, որ նվաճողությունը միաձուլում էին շինարարության հետ: Մի հանճարեղ կանխատեսությամբ նա շարունակեց իր նախորդների սկսածը, ամբողջացրեց և զարգացրեց այն սիստեմը, որ միացնում էր պարսկական պետության բոլոր մասերը կրոնի և լեզվի ամուր կապերով: Միաժամանակ Շահ-Աբբասն անխոնջ աշխատում էր երկիրը բարեկարգելու, մանավանդ հարստացնելու համար, ուստի և կարգի էր բերում հաղորդակցության ճանապարհները, շինում էր կամուրջներ, կարվանսարաններ, հովանավորում էր վաճառականությունը, արդյունագործությունը: Դա մի վաճառական թագակիր էր: Արևելյան այն բռնավորները, որոնք ժողովրդականություն են ստացել իրենց մեծագործություններով, ունեին և մի բնորոշ հատկություն— անգթություն գերազանց չափերով: Շահ-Աբբասն էլ խիստ էր, անգութ էր, բայց եթե նա վարվում էր մարդկանց հետ ինչպես անպետք նյութերի, ինչպես ոչինչ նշանակություն և արժեք չունեցող իրերի հետ, այդ լոկ բռնապետական քմահաճույք չէր, այլ, բռնապետական ըմբռնումով, անհրաժեշտ միջոց՝ մեծ քաղաքական և շինարարական նպատակների համար: Այդ տեսակ միջոցներից մեկն էր այն ծրագիրը, որ հղացավ և իրագործեց Շահ-Աբբասը հայ ժողովրդի վերաբերմամբ, մի ծրագիր, որ նպատակ ուներ Իրանի բարօրությունը, բայց

* **Malcolm,** «Hist. de la Perse», te II, p. 303.

** Ibid., p. 312.

մարդկայնության ամեն մի սկզբունք բացասող մի բարբարոսություն էր Հայաստանի և ամբողջ հայության համար: Դա հայերի մեծ տեղահանության ծրագիրն էր:

Տարիներից ի վեր անհողդողդ կամքով իր պետությունը պատրաստելով նոր և ուժեղ մի դիրքի համար, Շահ-Աբբասը համբերությամբ սպասում էր, որ քաղաքական հանգամանքներն էլ գան նպաստելու այն մեծ պայքարին, որ նա պիտի սկսեր Իրանը հոշոտող և ստորացնող օսմանցիների դեմ: Եվ այս կողմից էլ շահնշահը մի բացառիկ բախտ ուներ: 16-րդ դարի վերջերից է, որ Թուրքիայում ծայր է տալիս մի անիշխանություն, որ ծնվում էր պետության ընդհանուր անկումից: Այս անիշխանությունը փութացնում էր, հակառակ նույնիսկ Շահ-Աբբասի ակնկալությունների, վրեժխնդրության օրը:

2. Ջալալիներ: Թուրքական անիշխանության ծնունդը, որ մասնավորապես Ասիական Թուրքիայում տեղի ունեցավ, այսպես է պատճառաբանում մեր ականատես ժամանակագիրներից մեկը՝ Գրիգոր վարդապետ Դարանաղցին. «Եւ այդ ի վերանալ թուականութեան ազգիս մերոյ հայկազնի՝ ՌԽԴ [=1595] մեռաւ սուլթան Մուրատն, որ քսան և մի տարի թագաւորեաց և նստաւ որդին իւր՝ Սուլթան Մուհամմատն, որ է այժմ ի մերում ժամանակի, որ իբրև զհայրն իւր չունի փոյթ և հոգ վասն աշխարհի շինութեան: Այնչափն յիմարեալ էր և արբեալ և թմրեալ էր յիմարական գինեաւն, որ ոչ զիւր հալն գիտէր և ոչ զաշխարհի վտանգն, որպէս ասէ մարգարէն թե՝ Ետուր ըմպել մեզ գինի յիմարութեան և Յեսայի ասէ թէ՝ Վա՜յ ձեզ, որ արբեալդ էք և ոչ ի գինւոյ: Գրեթէ ոչ գոյր թագաւոր և արքայ և գլխապետ և հոգաբարձու աշխարհաց, բայց միայն ժանտ անուն էր ի վերայ ամենայն երկրի տէրութեան իւրոյ: Բարձեր էր իրաւունք դատաստանաց և քննութիւն և դատ առնել զրրկելոց: Եւ ամենայն ջալալիք և ապստամբութիւնք ի սորա աւուրսն եղեն, որ խուռն աւերակ արարին և զամենայն աշխարհն ասիական, որ Անատոլի կոչի այժմ, որ մնացեալքն ի սրոյ նոցա փախստական եղաք և յայս աշխարհնիս պանդխտացաք յայնմ ժամանակաց հետէ՝ մինչև զմերն մոռացաք: Զորս պատուհաս մի զմիոյ կնի եղեն ի վերայ ամենայն աշխարհացն. սով և մահ և սուր և գազանակերութիւն, որ շատ մարդակերութիւն եղեն, որ ի յԱրզրումէն ի վեր՝ ի Կարս և յԵրևանայ աշխարհն լցուան և անտի վայր ի Կոստանդնուպօլիսն և ի բոլորն թափեցան, ցիր և տարած գոլով»*:

Այս անկարգության և անտերության հողի վրա էր, որ արմատ դրեց ժամանակի ամենազարհուրելի չարիքը— ջալալիների շարժումները[48]: Դրդապատճառը համարվում է Մուհամմեդ Գ-ի մեծ վեզիրը, Ջղալ-զադե Սինան փաշան**, որ ջենովացի մի հավատուրաց էր և որի իսկական անունն էր Ջիկալա: 1596-ին, ՛ խային ազգերի դեմ մղած պատերազմի ժամանակ, նա պատժեց Փոքր Ասիայի ավատական իշխողների զորքին այն պատճառով, որ նրանք իրենց վատ էին պահել պատերազմի դաշտում: Այս անարգանքը չկարողացան տանել փոքրասիական զորքերը, որոնք տուն վերադառնալուն պես ապստամբեցին կառավարության դեմ և այդ պատճառով էլ կոչվեցին ջալալիներ (ապստամբներ)***: Ջալալիները, մեծ հրոսակախմբեր կազմելով,

* «Ժամանակագրութիւն Գրիգոր վարդապետի Կամախեցւոյ կամ Դարանաղցւոյ»: Երուսաղէմ, 1915, էր. 13—14:

** Այս փաշան, ինչպես տեսանք վերևում, Բարսեղ Վարագեցու հիշատակարանից, կառավարիչ էր Վանում:

*** **Lavisse et Rambaud,** „Hist. Génér.", t. V, p. 847.

կռվում էին կառավարական զորքերի դեմ և սաստիկ տագնապի մեջ էին պահում ամբողջ ազգաբնակությունը Կիլիկիայից մինչև Կասպից ծով։ Ապստամբների մեջ գտնվում էին բարձրաստիճան փաշաներ, որոնք կուսակալների պաշտոն էին վարում և որոնց հրամանատարության տակ հավաքվում էին մեծ բանակներ՝ երբեմն թվով մի քանի տասնյակ հազար հոգի։ Իսկ մանր, աննշան հրոսակախմբերի թիվն անհաշիվ էր։ Թե ինչպես արագ զարգանում ու տարածվում էր այդ մեծ չարիքը, ցույց են տալիս այն ժամանակագրական տեղեկությունները, որ հավաքել է Առաքել Դավրիժեցին իր Պատմության մեջ*։ Ըստ այդ տեղեկությունների, 1598-ին ապստամբեց Ղարա-Յազըճին, 1599-ին՝ Հուսեին փաշան և Քոսա Սաֆարը, 1601-ին՝ Ահմեդ փաշան, 1604-ին՝ Ինջաղան, 1605-ին՝ Հուլարղատին և այլն։ Մանրերի հիշատակություն չկա։ Եվ այսպես, երևում է, որ համարյա ամեն մի տարի այս ու այն կողմում երևան էր գալիս մի նոր խումբ, մի նոր դժբախտություն՝ ազգաբնակության համար։

Ջալալիներից շատերն են մեծ հռչակ ստացել իրենց պատերազմական գործողություններով և կատարած ավերումներով։ Առաջին տեղը պատկանում է Աբդուլ-Հալիմ Գարա Յազըճի կամ Ազըճի անունով մեկին, որ ենիչերական գնդի գլխավորն էր և հավաքելով իր հրամանի տակ այն քրդերին ու թուրքմեններին, որոնք փախել էին Հունգարիայի պատերազմական դաշտից, ապստամբության դրոշակ բարձրացրեց և երկու-երեք անգամ ջարդելով կառավարական զորքերը, ամրացավ Ուռհայի կամ Եդեսիայի բերդում և իրեն հրատարակեց թագավոր։ Երկու տարի այդպես մնաց նա, բայց հետո պարտության մատնվեց ու փախավ Ճանիկի լեռները, ուր և մեռավ։ Սակայն նրա տեղն անցավ նրա եղբայր Տելի (Դելի) Հասանը, և շարժումը շարունակվեց ավելի ևս մեծ ուժով**։ Մեր հիշատակարանները հաղորդում են, թե Ղարա Յազըճիի ձեռքի տակ 36.000 ջալալի էին խմբված։ Երկու եղբայրները նվաճեցին ոչ միայն Եդեսիան, այլև Զորումը, Ամասիան, Մարզվանը, Թոխաթը, Կեսարիան, Սեբաստիան։ Ժողովրդից խարաջ (գլխահարկ) էին ստանում իրենց զինվորներին ռոճիկ տալու համար։ Ահա այդ ապստամբական շարժման ընդհանուր տեսարանն ինչպես են նկարագրում մեր ժամանակագիրները.

«Թվ. ՌԽԶ [=1597 թ.] ոմն ապստամբ Աղիճի անուն ել և միջոյ իւրեանց և ապստամբեցոյց զբազումս ընդ իւր և անթիւ զօրս գումարեաց և ապականեաց զբազում գաւառս։ Նախ ամրացաւ յամուր դղեկին Եդեսիոյ մի ամ և կէս, և եկին շատ իշխանք բազում զօրօք ի Թագաւորէն, բազում ժամանակ պատերազմեցան ընդ Եդեսիոյ և անկարացան առնուլ զնա։ Յոր կողմն որ խրամահատէին ի դրսէն՝ նա ի ներքուստ արագ արագ ամրցընէր ի գիշերի։ Եւ յորժամ որ ոչ կարացին առնուլ զբերդն քաղաքուլն, և մին փաշա մի այլ ապստամբեալ էր ի Թագաւորէն և եկեալ յարեալ էր առ Աղիճին, և ասացին պատերազմողքն թէ՝ զայն փաշան առ մեզ տուէք, որ թողեալ գնամք։ Նա՛ զառաջինն ոչ կամեցաւ տալ, նա՛ քաղաքացիքն և իւր զօրքն ամենեքեան միաբան աղաղակեցին թէ՝ տո՛ւր զինչ նոքա խնդրեն, զի կու նեղիմք յերեսաց սովին. լաւ է մին մարդ կորնչել, քան մեք ամենեքեանքս։ Յակամայ և ի հարկէ, ետուր ի ձեռս նոցա, և նոքա կախեցին զպարսպէն և իջուցին առ նոսա։ Եւ նոքա առեալ գնացին ի բաց և այլ ոչ կամեցան պատերազմել առ ժամանակ մի։

* Եր. 63—64.

** Այվազովսկի, հ. Ա, էր. 482.

«Եւ յետ այնորիկ երկուցեալ ի Թագաւորէն, զուցէ աշխարհազօրամար ժողովով գայցեն ի վերայ և ի նեղ արկանեն զքաղաքն վասն չքաւորութեան ամենայն պիտոյից մարդոյ և անասնոյ, և ինքն իւրովի ել արտաքս ամենայն զօրօքն և գնաց ուր և կամեցաւ։ Եւ զառաջին ոչ առնէին աւար և թալան կամ վնաս ումեք, բայց ի պիտոյից կերակրոց մարդոց և անասնոց։ Եւ եկին ի Զոռումայ երկիրն և անդ ձմերեցին և ոչ ընդ ումեք մարտընչել և կամ վնաս առնել կամէին, որ Բաբերդու քաղաքէն ոմանք վաճառական հայերք պատմեցին մեզ թէ՝ մինչ մենք գայաք յՍտամբոլէն, և եկեալ պատահեցաք Աղիճուն և առաջներովն անցաք, նա՛ բնաւ չխօսեցան ընդ մեզ, այլ քաղցրութեամբ և աղաչելով ողորմութիւն խնդրեցին, որպէս զմուրացիկս մին դատարկ սփռելով ի վերայ ճանապարհին։ Զինչ մեր յօժարութիւնն և կարն էր՝ արկաք և անցաք. նա՛ շնորհակալ եղեն և չար ումեք ոչ խօսեցան, և անցաք և եկաք խաղաղութեամբ։ Եւ անդէն ի նոյն երկրին մեռաւ Աղիճին իւր մահուամբն և եդին հեծելազօրքն զեղբայր Աղիճուն ի տեղի եղբօրն և ամենեքեան հնազանդ եղեն նմա»*։

Այս երկրորդ Ղարա Յազըճին կամ Տելի Հասանը հարձակվեց Սեբաստիա քաղաքի վրա։ Մի հետաքրքիր հանգամանք է երևան գալիս այստեղ։ Կառավարիչ փաշան, չունենալով բավականաչափ կանոնավոր զորք, զինում է քաղաքում բնակվող թուրքերին, նմանապես և հայերին,— մի հանգամանք, որ, կարծում ենք, եզակի էր Թուրքիայում։ Քաղաքացիները կռվում են, բայց հաղթվում են և պիտի, իհարկե, ենթարկվեին ջալալիների վրեժխնդրության։ Ահա ինչ մանրամասնություններ կան այս դեպքի մասին։

«Յետ այսորիկ եղելոյ խորհեցաւ Սեբաստի փաշան գնալ ի վերայ նոցա ի պատերազմ բազում աշխարհազօրամար զօրօք։ Եւ յորժամ գնաց, ի պարտութիւն մատնեցաւ փաշան ի նոցանէն և փախստական եղեալ հազիւ կարացին անկանել ի Սեբաստիա, և նոքա զհետ մտանելով նոցա, եկին ի Սեբաստիա մեծաւ բարկութեամբ. պատերազմել ընդ քաղաքին և ամրոցացն։ Եւ փաշան մունետիկ ձայնեցուց ի քաղաքացեացն՝ եթէ տաճիկք եթե հայք իցեն՝ ամենայն ռամկաց ելանել ի պատերազմ ընդդէմ Հասանպէկին, և վա՜յ է նոցա յորժամ ոչ ելանել կամիցին։ Յետ այս սպառնական բանիցս և կոչմանցս, տաճիկք և հայք զրոհ տուեալ և ելին ճակատեցան ընդդէմ նոցա։ Զառաջինն սաստիկ կոտորումն եղև երկուց կողմանցն, և յետոյ ույժ առեալ ի հրամանէն Աստուծոյ վասն ծուլացեալ մեղաց մերոց, կոտորեցին զօրսն փաշային և զինքն ի փախուստ դարձուցին։ Եկաւ մտաւ ի միջնաբերդն և նոքա մտին ի քաղաքն և անխնայ կոտորեցին զհայ և զտաճիկ և ոչ ումեք ողորմէին։ Եւ ոչ թէ միայն իւր սեփական բնակիչքն միայն էին, այլ մերձ եղեալ շրջակայ աշխարհաց և գաւառաց մարդիկք անդ էին հաւաքեալ ի չարութենէ ժամանակին և յերեսաց սաստկութեանց սովոյն։

«Եւ յորժամ սաստկացաւ սուր նոցա, ելին հայք և տաճիկք՝ արամբք և կանամբք և տղայովք սոնդիովք մազապուրծ եղեալ դիմելով ի լերինս։ Աստ էիր տեսանել զբարկութիւնն Աստուծոյ, որ ի յերկնից ուժգին հողմունք և յորդահոս անձրևք և ձայթմունք ամպոց և փայլատակմունք և կայծակունք և շաչիւն կարկտոց և յարուցմունք հեղեղաց ի վերայ փախուցելոցն։ Անդ

* Գրիգոր Դարանաղցի, էր. 24—26.

էիր տեսանել զվայ յղեացն և ստնդիացուցն յաւուրսն յայնոսիկ, որպէս ասաց Տէրն՝ զաղիողորմ կականմանց մօր և մանկանց դառնացելոց։

«Եւ յետ այնորիկ ի վերայ ամրոցացն մարտնչէին հետ երկուց բերդիցն։ Ձմինն առին և լցան ինչիւք և շատ արու մանկամբք, քանզի ասախ էր հրամէր՝ թէ վա՜յ այնոցիկ, որ ի կոյս աղջիկ և կամ ի կին մերձենայցէ ոք, բայց միայն՝ արու մանկանց, որ շատ մանկունք յաղչկան կերպիւք ազատեցան, որ մին ամիս յաւելի նստան ի յեզեր քաղաքին ի վերայ Ալիս գետոյն։ Եւ այլ խիղանացն վնաս ոչ առնէին, այլ խառն շրջելով ի մէջ նոցա, ի փշրանացն և յաւելորդացն կերակրեալք լինէին։ Որ ի ժամանակին յայնմիկ մեր ըստ մարմնոյ եղբայր մահտեսի Մարկոսն, որ անդ լինելով ի տիս մանկութեանն չորեքտասանամեայ գոլով, աղջիկակերպ բազում աւուրբք կու շրջէաք ի մէջ նոցա, և այնպիսի հնարիւք հազիւ ազատեցաք, ասէր»*։

Այնուհետև Տելի Հասանի գործն է լինում հարձակվել Եվդոկիայի կամ Թոխաթ քաղաքի վրա։ Այս դեպքը մանրամասն նկարագրել են երկու մասնակիցներ ոտանավորի ձևով։ Մեկն է Ստեփանոս երեց Թոխաթցի, որ իր ոտանավոր Ողբի վերնագիրը գրել է այսպես. «Ողբ և ոտանավոր տաղ ի վերայ Եւդոկիա մեծի քաղաքին, որ այժմ Թոխաթ ասի, զոր անօրէն և անհաւատ Տէլու Հասան Ղարա Յազըճին ղպի և ճէլալի յայտնեցաւ և զերկիրս Հայոց և Հոռոմոց յՈւրհայոյ մինչ ի յՈւսկուտարն՝ ծովեզերօք և բոլորօքն հանդերձ էրեց և աւերեց, թալանեց և գերեց, զբազումս սպանեց և զչատս փախոյց»։ Ապա, գովելով Թոխաթի մեծությունն ու փարթամությունը, Ստեփանոսն ասում է.

Հասան փաշան էր ի միջի
Եվ այլ փաշաներ խիստ անուանիք.
Ցիսուն վաթսուն հազար հոգւով՝
Ոչ կարացին գալ ի դիմի։
Հանց փախուցին զփաշանին
Իւրեանց զօրօքն և զքաղքըցին՝
Որպէս առիւծն զդասս աղուէսին
Եւ կամ բազան զկաքվհաւին...
... Քաղաքացիք հազար բարով
Ըղտուն և զտեղն ձըգեցին,
Ելեալ փախան, ոմն ի բերդին,
Ոմանք լերին, շատք ի սարին։
... Երեք ամիս նըստան յայտնի
Զգեղ ու զքաղաք թալանեցին,
Ոչ հոր թողին, ոչ պահունի,
Զամէն հանին նըման նեռին
Ցետոյ հըրով բորբոքեցին
... Էրէցին զտուն և ըղտեղի,
Զմանուկ տղայքն արին գերի,
Ոսկի, արծաթ և զղումաշնի՝
Զոսկի ծածկոց սուրբ սեղանի
Զիոց ծածկոյթ արին յայտնի,

* Գրիգոր Դարանաղցի, էջ. 26—27.

Եւ զայլս՝ հագուստս ճիվանի.
Զխաչ և զսկիհ՝ զարծաթ՚ւ ոսկին
՚ւ այլ սրբութիւնըս տաճարին
Զիոց ըրախտ շինել տըւին,
Եւ խընդացին վերայ նոցին։
Զսպանելոց թիւն ոչ ասին
Կամ փախուցեալք լեռ՚ւ ի սարին,
Ոմանք քաղցած և ծարաւի,
Մերկ ու բոբիկ և անօթի։
Եւ սպանեալքըն ի փողոցին՝
Շունք և գազանք զայն ուտէին.
Եւ ոչ ոք էր թաղեր զնոսին,
Զի Սաղմոսին բանք կատարին.
Աւերեցին և քանդեցին
Զայն շէն բոլոր ըղքաղքընին,
Երեք անգամն կողոպտեցին,
Մինչ ճռաքաղ զնա արարին։

Մյուս ողբասացը, Հակոբ երեց, պատմում է, իմիջիայլոց.

Եւդոկիա քաղաք գոված,
Ճէլալին քեզ չարիք մախաց.
Եկեալ դեմ քեզ չորեք դիհաց՝
Յանկարծակի զքեզ պաշարեաց.
Այն օրըն չար և նեղութեան
Սասանեցոյց զամենեսեան.
Լաց և հառաչ ի յողբ մըտան,
Վա՜յ կանչէին միաբերան։
Յայնժամ զծերսն կոտորեցին,
Զերիտասարդս գլխատեցին
Եւ զգեղեցիկ մանկունս քոյին
Ի ծնողացըն զատեցին։
... Այն լուսատիպ կոյս աղջըկներն
Որ արեգակն չէին տեսեր
Երես ի բաց բոկ ի նորերն
Ի յընտանեաց էր մոլորեր։
... Զքեզ աւաղեմ հազար բերան
Որ այդ չարեացդ դիպեցար.
Ի քեզ եմուտ անթիւ շատ չար,
Գող աւազակ և զենարար,
Մըտեալ ի քեզ և աւերեաց,
Ի բարութեանցդ ըզքեզ մերկեաց
Զգանձ քո բաշխեաց իւրեան զօրաց,
Յետոյ դարձեալ հըրով այրեաց։

Թոխաթի այս աղետը տեղի ունեցավ 1600 թվականին։

Թե ինչ աստիճանի էր հասնում թուրքական անիշխանությունը, ցույց է տալիս և հետևյալ բնորոշ փաստը, որ պատմում է Գրիգոր Դարանաղցին։

1602 թ. Արևելքում եղած բոլոր այն օսմանյան զորքերը, որոնք կրում էին «ղուլ» (ստրուկ) անունը, հավաքվեցին՝ Տելի Հասանի դեմ ուղարկվելու համար, «զի թերևս յաղթեսցեն զնա և բարձցեն ի միջոյ», ասում է մեր ժամանակագիրը, բայց և իսկույն շարունակում. «Այլ նոքա ոչինչ փոյթ արարին զնմանէն, այլ գնացին յիսուն հազար հեծելազօրօք, նստան ի վերայ վշտատես և տառապեալ ողորմելի Երզնկոյն և յաւարի առին և անասելի նեղութիւնք ու վիշտք հասուցին: Եւ երկու ամիս և կէս նստան և այնքան բորբոքեցան և կատաղացան, որ ըմբռնէին մարդիկ և զերկորիսն* բանային, դատտառակ արկանէին ի վերայ և ծամէին ատամամբ, որ եօթն մարդոյ այնպես առնելով մեռան, զոր տեսողքն պատմեցին մեզ զամենայն որպէս եղեալն: Եւ իւրեանքն աւերելով զբազում տեղիս՝ զԵրզնկան, զԿամախ, զՏիւրիկի և զայլ մերձակայ գաւառսն, և ուր որ պատահեցան՝ զամենեսեան չաւարի առին և դարձան յետս գնալով ի տեղի իւրեանց, ուստից եկեալ էին, և յանմիաբանութենէ իւրեանց ոչ չօգան ի վերայ Աղիճուն: Եւ յիրաւանց և արդար դատաստանացն Աստուծոյ ոչ մնաց իւրեանց չարեացն փոխարէնն, զոր գործեցին տառապեալ և վշտատես ազգացն հայոց և ռամկաց տաճկացն**:

Այս հրոսակային արշավանքների մեջ, ինչ խոսք, անմասն չէին կարող մնալ քրդերը: Ժամանակագիրները պահել են երկու քուրդ ավազակապետների անուններ, որոնցից մեկը ժամանակով քիչ առաջ է ջալալիական շարժումներից: Դարանաղցին գրում է.

«Թվ. ՌԽ [=1591 թ.] նախ ել ոմն քուրդ, որ Դղիր Օղլի ասէին: Էր սա ի սահմանացն Տիւրիկոյ և Կամախայ, ի գեղջէն՝ որ Տոստալի կոչի, և են ամենեքեան դող և աւազակք: Ի սոցանէ ել Դղրի տղան այն և զօրացաւ, որ ահ և երկիւղ համբաւոց նորա տարածեցաւ ընդ երկիր՝ մինչև յԸստամբօլ, որ ծանուցին թագաւորին՝ սուլթան Մուրատին, որ ամենայն փաշայից և պարոնացն հրաման դրկեց թէ՝ ինչ հնարիւք որ է՝ բռնէք և յԸստամբօլ դրկէք: Որ որսացին բազում ժամանակս, մինչև միայն գտին ի զօրացն զինքն և զքոհիան և ըմբռնեցին ի գիշերի ի տուն կնոջ մի, որ շնութեան աղագաւ էին գնացեալ, և Տիւրիկոյ պարոնն ըմբռնեաց զԴղիր Օղլին և զքոհիան ի միասին և տարաւ յԸստամբօլ առ թագաւոր Սուլթան մեծ Մուրատն և անդ եդին ի վերայ ուղտոյ և նաւթեցին, հրով տոչորեցին և զքոհիան ի չանկալն հարին և չար մահուամբ սպանին զերկոսինն և բարձին ի միջոյ:

«Թվ. ՌԽԴ [=1595] ել ոմն քուրդ՝ Մահմուտ անուն ի նոյն գեղօրէիցն քրդաց, որ նախ զիւր եղբայրն սպանին էնկիչերիքն ի Զօրականչեր գիւղն, և նա վասն կսկծանաց եղբօրն ժողովեաց բազում քուրդ, և զոմանս յէնկիչերիցն սպանեաց ի մէջ գեղջիցն Սիմայոսս: Եւ ժողովեաց բազում զօրս քրդաց և անուանեցաւ Սարտար Մահմուտ, և գեղօրէից բնաւին վնաս ոչ առնէր, բայց յէնկիչարեցն և զճանապարհորդացն առնէր զվնասն, և յետոյ բազում ոճիրս սկսաւ գործել: Որ ի Հասան Օվայի դաշտին գետոյն վերայ կամուրջ շինեաց ի քար և կրէն՝ կամարակապ, նա ջրին չար թուեալ, որ անմեղաց սպանելոցն ընչովն էր շինեալ, նա՛ ջուրն յետս դարձեալ և յայլ կողմով գնացեալ և կամուրջն հեռի ի ջրէն ի ցամաքի մնացեալ, որպէս զԱրշակայ անիրաւ կամուրջն յԵրզնկոյ, որ դեռ տակաւին սներն կան ի ցից մնացեալ սիւն, նմանապէս և այս Մահմուտիս կամուրջն կայ անարատ

* Ամորձիք:

** Դարանաղցի, էջ 27—28:

*** Նույն, էջ 28—29:

ի ցամաքին: Եւ յորժամ ետես զայս մեծահրաշ նշանս, և երկեաւ յԱստուծոյ և ի պատժոց թագաւորին և գնաց ամենայն զօրօքն դէպի Կարմիր գդակն (Ղզլբաշ)»:

Բայց ժողովուրդը տանջելու և կեղեքելու համար պետք էլ չէր ջալալիի պաշտոնական անունը կրել: Մուհամմեդ Գ-ի ապիկար կառավարության ժամանակ պետական պաշտոնյաներն էլ պակաս չէին ամեն մի ջալալի հրոսակապետից: Եվ այսպիսի պաշտոնյայի մի օրինակն է Ներքինի Ջաֆար փաշան, որ նախ Վանի կառավարիչ էր, ապա գնաց նույն պաշտոնով Թավրիզ: Սարսափով են խոսում նրա մասին մեր ժամանակագիրները, բայց առավելապես Դարանաղցին.

«Թվ. ՌԽԷ [=1598],— գրում է նա,— ել ոմն զօրավար ներքինի՝ Ջաֆար փաշա անուն ի յարևելս և նստաւ ի Թաւրէզ և տարածեաց զդառնութիւն թոյնից իւրոց ի բազում տեղիս և բազում տեղիք անմարդ արար և աւերակք»: Հովհաննես Ծարեցին բերում է և մի օրինակ այս մարդու դաժան վարվեցողությունից: Երբ նա հրաման է ստանում գնալ Վրաստան և պատժել վրաց Սիմոն թագավորին, որ մի քաջ մարդ էր և ապստամբել էր, օսմանյան բանակը կենտրոնացավ Արարատյան դաշտում՝ վերջնականապես վերակազմվելու և պարենավորվելու համար: Ջաֆար փաշան բռնությամբ հարկ հավաքեց ժողովրդից՝ նույնիսկ սահմանված քանակությունից էլ մեծ չափով: Բացի դրանից, նա բանակի հետ քշեց տարավ քսան հայ և թուրք գյուղացիներ՝ իբրև մշակներ և քանդողներ: Բայց պատերազմ չեղավ, և Սիմոնն իր անզգուշությամբ մենակ գերի ընկավ Ջաֆարի ձեռքը: Այս էժանագին հաղթանակն ավելի ևս բարձրացրեց անողորմ ներքինու պատիվն ու հեղինակությունը: Երեք օր ժողովրդական ուրախություններ կատարեցին վրաց քաջ թագավորի ձերբակալման առիթով*: Իսկ Ջաֆարն, ինչպես, ավելի ևս պիտի զոռոզությամբ և անգթությամբ լցվեր: «Եւ այն ներքինի Ջաֆարս,— շարունակում է Դարանաղցին,— երիս ամս նստելով ի Թավրէզ և թոյլ տայր զօրացն անօրէնութիւն առնել և աւերութիւն աշխարհաց սաստիկ յոյժ: Եւ յորժամ գնացին նեղեալքն և զրկեալքն՝ աղաղակէին, նա չարաչար պատասխանի առնէր գանգատաւորացն, ծաղր առնելով զնոսա՝ ասէր. զուլում և զրկանք ինձ է եղեալ, որ հատեալ են զերկորիսն իմ և զառանցիս, և ոչ լսէր նեղելոցն ի չար զօրականաց իւրոց: Եւ յետ երից ամաց, ապա լուաւ Աստուած աղաղակողացն և արար վրէժխնդրութիւն անողորմն արենարբու գազանին և ժամանեաց աստուածասաստ պատուհաս բարկութեան ի վերայ նորա և չարաչար սատակումն եղև և բարձաւ չարն ի միջոյ, որ թուով քառասուն հազար մարդ ունէր: Եւ յետ սատակման նորա, այնքան զօրքն գունդ գունդ եղան ցրուեցան ի վերայ երկրի և ջալալիքն բազումք ի նոցանէ եղեն և զբազում տեղիս աւերեցին»**:

3. Հայերը և Պարսկաստանը: Նույն անիշխանությունը, վարչական փտած սիստեմից առաջացող կեղեքումներն ու անչափ հարկապահանջությունները ավերում էին և օսմանյան այն նահանգները, որոնք գտնվում էին Անդրկովկասում և խլված էին Պարսկաստանից: Աղքատությունը հասել էր հուսահատության ծայրին: Մինչև իսկ քուրդ իշխաններից մի քանիսն այլևս չկարողացան տանել օսմանյան ծանր իրականությունը: Բնականաբար, կեղեքվող ժողովուրդները պիտի իրենց հայացքն ուղղեին դեպի

* Առաքել, էջ 477:

** Դարանաղցի, էջ 31—32:

Իրանը, այնտեղ որոնեին մի դրություն, որ համեմատաբար գոնե որոշ չափով բարեկարգություն պիտի համարվեր։ Անդրկովկասի և Քրդստանի շատ տեղերի համար արդեն խիստ ցանկալի էր համարվում պարսկական արշավանքը և ամենքն սպասում էին պարսից շահին։

Այդ ընդհանուր տրամադրությունը կարող էր միայն թևեր տալ Շահ-Աբբասին և ավելի հաստնացնել նրա ծրագիրը։ Մեծ մղում տվեց և մի հանգամանք, որ տեղի ունեցավ 16-րդ դարի վերջին։ Շահ-Աբբասին Ղազվին քաղաքում ներկայացան երկու անգլիացի եղբայրներ՝ Անտոնի և Ռոբերտ Շերլե, որոնք ազնվական ծագում ունեին, բարձր կրթության տեր էին և գնացել էին Պարսկաստան ավելի արկածախնդրական նպատակներով[49]։ Շահն ուրախությամբ ընդունեց երկու եղբայրներին և նրանց շքախումբը։ Անտոնին հանձն առավ վերակազմել պարսկական բանակը եվրոպական ձևով և խորհուրդ էր տալիս շահին պատերազմ սկսել Թուրքիայի դեմ։ Միաժամանակ լուսավորյալ եվրոպացին նոր փորձեր սկսեց՝ իրագործելու համար այն հին գաղափարը, թե Թուրքիայի դեմ մարտնչող Եվրոպայի բնական դաշնակիցը Պարսկաստանն է։ Շահ-Աբբասը նույնպես ոգևորվեց այս գաղափարով և մի դեսպանություն կազմեց Եվրոպա ուղարկելու համար, նրա գլուխ կանգնեցնելով հենց նրան՝ Անտոնի Շերլեին։ Նա պիտի այցելեր Ռուսաստանի, Գերմանիայի, Իտալիայի և առհասարակ եվրոպական բոլոր արքունիքները, ներկայացներ Շահ-Աբբասի կողմից մեծագին ընծաներ և առաջարկություն աներ միացած ուժերով պատերազմ հայտարարել օսմանցիներին։ Դեսպանությունը, բացի միայն Մոսկվայից, ամեն տեղ լավ ընդունելություն գտավ, մանավանդ Հռոմում, ուր Պարսկաստանի ներկայացուցիչն ընդունվեց արտակարգ հանդիսավորությամբ և երկար ունկնդրություններ ունեցավ պապի մոտ*։ Հարձակողական դաշնագիրը Եվրոպայի հետ կարծես հաջողվում էր։

Սակայն հանգամանքները կանխեցին դիվանագիտական բանակցությունները և արագացրին վճռական դեպքերն ավելի շուտ, քան կարող էր սպասել նույնիսկ Շահ-Աբբասը։ Անդրկովկասի զանազան կողմերից հայ, վրացի, մահմեդական ազգաբնակությունը դիմումներ էր անում Շահ-Աբբասին, որպեսզի փութացնի նրա արշավանքը։ Ամբողջ գյուղերի և գավառների տերերը թողնում էին իրենց բնակավայրերը և տեղափոխվում էին Պարսկաստանի մայրաքաղաքը՝ Սպահան, տանելով իրենց հետ դառն գանգատներ օսմանյան ռեժիմի դեմ։

Հայ գանգատավորներից՝ Առաքել պատմագիրը հիշատակում է հետևյալներին. Սարուխան բեկ և իր եղբայր Նազարը՝ Ոսկանապատ գյուղից, Օղլան-բեշիշը և իր եղբայր Ղալաբեկին՝ Հաթերք գյուղից, Ջալալ-բեկը և իր եղբորորդիները՝ Խաչենից, Մելիք-Սուջումը՝ Դիզակից, Մելիք-Փաշիկը՝ Քոշիգ գյուղից, Մելիք-Բարեն՝ Բրիտիս գյուղից, Մելքիսեթ եպիսկոպոսը՝ Վերին Ջակամի Մելիքղադա գյուղից, Մելիք-Հայկազը՝ Քշտաղս երկրի Խանածախ գյուղից։ Ղարաբաղից և Գողթան գավառից նույնիսկ մի քանի հայ գյուղեր ամբողջովին գաղթեցին Սպահան։ Շահ-Աբբասը հաճությամբ էր ընդունում և տեղավորում այդ բոլոր անբավական տարրերն իր մայրաքաղաքի մեջ։ Նրանց միջոցով նա լավ ուսումնասիրում էր բոլոր քաղաքական հանգամանքները**։

* Du Mans, pp. XIV—XX։
** Առաքել, էջ 9։

Այս տխուր ժամանակներում հայ ժողովուրդն ուներ և իր առանձին, ներքին դժբախտությունը։ Էջմիածնի կաթողիկոսական աթոռը վաղուց խաղալիք էր դարձած փառամոլ հոգևորականների ձեռքին։ Մի անձի տիրապետությունն այդ աթոռում հաճախ անկարելի էր դառնում, և կաթողիկոսական իշխանությունը բաժանվում էր երկու, երբեմն և երեք մրցակից հոգևորականների մեջ։ Այսպես էր և այդ միջոցին։ Էջմիածնի երկու կաթողիկոսները, Դավիթ և Մելքիսեթ, փախստական էին աթոռից, որը ճնշված էր ծանր պարտքերի տակ, թափառում էին ժողովրդի մեջ, աշխատելով տուրք ժողովել՝ իրենց խեղճ գլուխն ազատելու համար։ Նրանք չէին համարձակվում օրվա լուսով դուրս գալ, երկու օրից ավելի չէին կարողանում մնալ մի գյուղում, որովհետև ամեն տեղ նրանց հասնում էին պարտատերերն իրենց անողոք պահանջներով։ Եվ ահա մի ելք գտնելու համար Դավիթն ու Մելքիսեթը համաձայնություն կայացրին իրար հետ, որ երրորդ կաթողիկոսն էլ ավելանա։ Սրապիոն անունով մի վարդապետ, որ նոր ստացել էր խոշոր ժառանգություն և հարուստ մարդ էր համարվում, հրավիրվեց բազմելու կաթողիկոսական աթոռի վրա իբրև երրորդ իշխանավոր։ Նրանք կարծում էին, թե Սրապիոնը մեջ կբերի իր հարստությունը։ Երեքի տեսակցությունը տեղի ունեցավ Ջուղա գյուղաքաղաքում։ Սրապիոնը զիջող դուրս չեկավ, և նրա երկու ընկերներին մնում էր բավականանալ իրենց հալածական, մուրացիկ դրությամբ։ Սրապիոնը գնաց Էջմիածին՝ կաթողիկոսություն անելու, իսկ Մելքիսեթն ուղևորվեց Շահ-Աբբասի մոտ։ Շահն արդեն իր ծրագրի վրա էր, և հայոց կաթողիկոսը ոչ միայն չփորձեց ազատել իր դժբախտ ժողովուրդը վերահաս վտանգից, այլ ավելի ևս նպաստեց արևելյան դաժան բռնավորին իր մատնություններով։ Առաքել պատմագիրն այդ երկու կաթողիկոսներին (Դավիթ և Մելքիսեթ) է համարում հետագա զարհուրելի չարիքի գլխավոր պատճառ։ «Խորհեցան խորհուրդ,— ասում է նա,— և ոչ տէրամբ, ըստ գրեցելումն, ի կորուստ անձանց իւրեանց, (այլ) ի կործանումն և ի տապալումն աշխարհին և ի ջնջումն ազգին իւրեանց»*։ Եվ իրավ, Շահ-Աբբասը կարողացավ շատ լավ շահագործել Մելքիսեթ կաթողիկոսին և նրա հետ եղած Մանվել և Աստվածատուր եպիսկոպոսներին իբրև լրտեսների։ Նույն ժամանակագիրն այսպես է նկարագրում այդ հոգևորականների սև դերը.

«Իբրև զայն լուաւ Շահն և ծանեաւ, ցնծացաւ ի յոգի, բերկրեցաւ ի միտս, զուարթացաւ ի մարմին, զի մեծ եղև նմա ուրախութիւն յաւուր յայնմիկ քան զամենայն աւուրս կենաց իւրոց, և ըստ խորամանկ բարուց իւրոց, Շահաբաս սկսաւ մեծարել և պատուել զնոսա տրօք և պարգևօք երևելեօք, և օր ըստ օրէ կոչեալ զնոսա առ ինքն՝ խօսէր ընդ նոսա ըստ մտաց նոցա, և զսիրտս նոցա յինքն յանկուցանէր և զինքն նոցին հաւատարիմ և բարեկամ ձևացուցանէր, և խոստանայր մեծաց բարեաց հասուցանել զնոսա, և այնքան սնոտի և պատիր խաբէութեամբ կեղծաւորեալ զինքն նոցին մտերիմ ցուցանէր, մինչ զամենայն խորհուրդս սրտից նոցա յինքն գողացաւ. և զամենայն որպիսութիւն աշխարհաց նոցա՝ զել և զմուտ և զաշխարհակալ արանց իմացաւ։ Եւ իբրև գիտաց թէ՝ ճշմարտի և սիրտք նոցա այնպէս է՝ որպէս և բերանով խօսին, ապա հրաման ետ զորավարաց իւրոց պատրաստել զզօրսն առ ի գնալ»**։

* Եր. 8։
** Եր. 10—11։

1603 թվականին էր, որ Շահ-Աբբասն արձակում էր այդ հրամանը։ Նրա բանակը, դուրս գալով Սպահանից, արագ արշավեց դեպի Թավրիզ[50], որն, ինչպես տեսանք, Թուրքիային էր պատկանում։ Արագ արշավել, հանկարծակիի բերել թշնամուն, թույլ չտալ, որ նա ժամանակ գտնի մեծ ուժեր կուտակելու իր դեմ — ա՛յս էր Իրանի հրամանատարի ընդունած գործողությունների եղանակը, որ և լիովին հաջողվեց։ Մի կարճ ժամանակից հետո Թավրիզը պարսիկների ձեռքին էր, իսկ նրանց առաջապահ մասերն արդեն անցել էին Արաքսը և գրավել Նախիջևանը։ Շահ-Աբբասի հեղինակությունը շատ բարձրացրեց այն հաղթությունը, որ նա տարավ Թավրիզից ոչ հեռու, Սոֆիանի դաշտում, ուր նրա ձեռքն ընկավ օսմանյան զորքերի տեղային հրամանատարը։ Այս հաղթությունը վճռական նշանակություն ունեցավ հետագա դեպքերի համար։ Քանի որ շահը դեռ մնում էր Թավրիզում՝ տեղային վարչական գործերը կարգադրելու համար, օսմանյան զորքերը հույս ունեին դիմադրություն ցույց տալ, կարծելով թե գործ պիտի ունենան ոչ թե շահի, այլ նրա հրամանատարների հետ։ Այս պատճառով էր, որ նրանք դեռ չէին ուզում հեռանալ Նախիջևանից, թեև պարսից հրամանատար Զուլֆիգար խանը, խաղաղ բանակցությունների մեջ մտնելով, համոզում էր նրանց, թե Շահ-Աբբասը հայրենի ժառանգություն է նկատում Նախիջևանը և մյուս տեղերը։ Եվ միայն այն ժամանակ, երբ ճշտվեց, որ Շահ-Աբբասը, թողնելով Թավրիզը, ճանապարհվեց դեպի Արաքս, օսմանցիներն այլևս ավելորդ համարեցին դիմադրություն ցույց տալը, ետ քաշվեցին, որպեսզի հավաքվեն իրենց գլխավոր ռազմական հենարանում, որ Երևանի բերդն էր ներկայացնում։

Պարսիկները, հավատարիմ իրենց ընդունած տակտիկային, արագությամբ հետևեցին նահանջող թշնամուն և շուտով պաշարեցին Երևանի բերդը։

4. Ջուղա։ Անցնելով Արաքսը, Շահ-Աբբասը, Նախիջևան ուղևորվելիս, մտավ Ջուղա, ուր ընդունվեց չտեսնված պատիվներով։ Եվ որովհետև այս այցելությունը ճակատագրական նշանակություն ունեցավ թե՛ մասնավորապես այս գյուղաքաղաքի և թե՛ ընդհանրապես հայության համար, ուստի անհրաժեշտ է մանրամասնորեն բացատրել, թե ի՛նչ էր Ջուղան։

Արաքսի ձախ ափին, այնտեղ, ուր նրա մեջ է թափվում Երնջակ գետը, չոր, ապառաժոտ, համարյա անմատչելի լանջի վրա, կարողացել էր տեղավորվել 10—12 հազար մի ազգաբնակություն, որ միանգամայն անօրինակ մի երևույթ էր ներկայացնում հայկական իրականության մեջ։ Մարդ այսօր էլ զարմանում է, թե ինչպես էին հայերը կարողացել բնակարաններ կառուցանել այդ անհյուրասեր, վայրենի անկյունում և ինչպես էին բնակարանները հաղորդակցություն պահպանում իրար հետ։ Իսկ տների թիվը քիչ չէր։ Եվրոպացի ճանապարհորդներն առնվազն 2000 տուն են հաշվում և 7 եկեղեցի։ Այսօր է, որ նույնիսկ ավերակներ չեն մնացել այդ երբեմնի հռչակավոր գյուղաքաղաքի տեղում։

Ջուղայի հռչակը, սակայն, Արաքսի այդ չոր ափից չէր բխում, այլ այն հանգամանքից, որ ամբողջ գյուղաքաղաքը բաղկացած էր համարյա միմիայն վաճառականներից։ Հայտնի է, որ Ջուղան սեփական վար ու վաստակ չուներ և իր ուտելիքն ստանում էր Նախիջևանից։ Չգիտենք, թե ինչ էր նրա անցյալը խոր հնության մեջ, բայց 15—16-րդ դարերից նա սկսում է փայլել հայ երկնակամարի վրա իբրև հայրենիք զարմանալի վաճառականների, որոնք ոչ միայն հետաքրքրական էջեր են մտցնում միջազգային առև-

տրի պատմության մեջ, այլև հանդիսանում են մի շատ խոշոր, նմանը չունեցող հասարակական-կուլտուրական տարր, որի կատարած դերը հայ կյանքի զարգացման մեջ անհունապես մեծ է։

Ինչպե՞ս ստեղծվեց այս բացառիկ երևույթը Արաքսի ափին։ Դժբախտաբար, մենք նյութեր չենք ստացել անցյալից՝ այս վերին աստիճանի հետաքրքրական հարցը պարզելու համար, և մեզ այս դեպքում չեն օգնում նույնիսկ ենթադրությունները։ Այսպես, չենք կարող ասել, թե առևտրական ձեռներեցություն ջուղայեցիների մեջ զարգացրեց Արաքս գետը՝ իբրև հարմար ջրային հաղորդակցության միջոց, որովհետև Արաքսը նավարկելի գետ չէ, մանավանդ Ջուղայից դեպի Կասպից ծովը, քանի որ Մեղրիի քարավանները բացառում են այդտեղ էլ գետի վրայով գնալու ամեն մի հնարավորություն։ Մնում է ուշադրություն դարձնել Ջուղան տնտեսապես նպաստավորող մի այլ հաղորդակցական հարմարության վրա։ Այդ այն է, որ նա գտնվում է հին և մեծ այն ճանապարհի վրա, որ կապում է ամբողջ Ատրպատականը Անդրկովկասի հետ։ Այս տնտեսական խոշոր զարկերակն անշուշտ կրթիչ նշանակություն ունեցել է ջուղայեցու համար, բայց որ իր վաճառականական տաղանդը Ջուղան ամբողջովին այդ ճանապարհից չի ստացել, այս էլ պարզ է։ Եթե ճանապարհը լիներ կազմակերպողը, այն ժամանակ մենք պիտի տեսնեինք ուրիշ Ջուղաներ նրա երկարության վրա։ Բացի դրանից ջուղայեցին իր համար ասպարեզ չէր ընտրում միմիայն առևտուրը, որ այդ մեծ ճանապարհով վարում էր Պարսկաստանի և անդրկովկասյան երկրների միջև։ Այդ ավելի խոշոր երևույթ էր։ Արաքսի ժայռոտ ափից նրա առջև բացվում էին միջազգային հարաբերությունների անհուն հորիզոններ։ Գրավոր աղբյուրները մեզ ցույց են տալիս, որ 16-րդ դարում ջուղայեցի վաճառականն առևտուր էր անում Հնդկաստանի շուկաներում մի կողմից, իսկ մյուս կողմից նա առևտրական գրասենյակներ բաց էր արել Վենետիկում և Իտալիայի այլ կողմերում*։ Ջուղայեցու կարավանները միացնում էին Արևելքն ու Արևմուտքը, և իր այս խիզախությամբ նա նույնիսկ եվրոպացի վաճառականների զարմանքն էր գրգռում։ Իհարկե, ամեն մի ջուղայեցի խոշոր միջազգային վաճառական չէր։ «Խոշոր» և «մանր» հասկացողությունները գոյություն ունեին այստեղ էլ, ինչպես ամեն տեղ։ Անկասկած, քիչ էին խոշորները փոքրերի համեմատությամբ։ Բայց ջուղայեցի մանր վաճառականն էլ թափառիկ և շրջող մի տիպ էր։ Դա մանրավաճառ էր, փերեզակ, որ ուներ իրեն հատուկ առևտրական ձևերը, սովորությունները, ավանդությունները։ Զանազան մանրունք և ճոթ ու կտոր բարձած էշերի վրա՝ նա ակոսում էր Արևելքը զանազան ուղղություններով, փող էր աշխատում, կատարելով խոշոր վաճառականների համար գործակատարի դեր։

Եվ արտաքին ու ներքին առևտրական հրապարակներից հավաքված հարստությունները դիզվում էին Ջուղայում, դարձնելով Արաքսի այդ չոր ու անպտուղ ափը ամենքի համար նախանձելի մի տեղ։ Մեր այն ժամանակվա գրիչներից մեկը, Դավիթ Գառնեցի, մի ամբողջ գովք է հյուսել Ջուղայի վրա.

Ջուղա քաղաք ազնիւ շինած,
Քոշք և սարայք բարձրացուցած,
Եւ գոյնզգոյն ծաղկեցուցած,

* Հ. Ալիշան, «Սիսնիք կամ Սիսական», Վենետիկ, 1893, էր. 411—413։

Նա հիացումն էր տեսողաց։
Եօթն ժամատեղ էր հաստատած,
Եկեղեցիքն զարդարած,
Բուրվառնին ոսկեզրած,
Ծածկոցներն ոսկեթելած,
Աւետարանքն և սուրբ խաչեր
Անգին քարամբք էր զարդարած,
Սեղաններն և սրբութիւնն
Ուրախութիւն էր նայողաց*։

Եթե վերցնենք 16-րդ դարի այն ընդհանուր տեսարանը, որ ներկայացնում էր Հայաստանը, այս փառավոր վաճառականական գաղութը կրղզիացած հրաշքի պես մի բան կերևա մեզ։ Ավերակների մի երկար դարաշրջան, սկսած թաթարական արշավանքներից, ամեն չափ ու սահման անցած Լենկթեմուրի օրով, պահպանում էր իր սարսափները խաշնարած թուրքմենների տիրապետության տակ։ Պարսկա-թուրքական արյունոտ իրականությունն էլ արդեն մեզ լավ հայտնի է։ Եվ ահա այսպիսի ժամանակներում, այսպիսի պատմական միջավայրում, ջուղայեցիների այդ հարուստ և գեղեցիկ անկյունը ծաղկած էր հայրենի ժայռերի կրծքին։ Այս հրաշալի երևույթը մի վկայություն է, որ ջուղայեցին ոչ միայն առևտուր անելու տաղանդ ուներ, այլև այդ առևտրի համար նպաստավոր պայմաններ ստեղծելու շնորհք ուներ։ Ասիական սանձարձակ բարբարոսությունների կրկեսում խաղաղ կուլտուրական աշխատանքի իրավունքներ ձեռք բերել,— այս ավելի խոշոր մեծագործություն էր, քան կարավաններով Հիմալայներից մինչև Եվրոպա չափելը։ Այս մեծ նվաճումը ջուղայեցին անում էր ոչ թե, իհարկե, զենքի զորությամբ, այլ խելքով, ճարպկությամբ, հենված իր ամենամեծ ուժի՝ դրամի վրա։ Եվ որովհետև այսպիսի անսովոր, ապշեցուցիչ օրինակ միայն ջուղայեցին էր տալիս զարմանալի խոշոր չափերով և ոչ մի ուրիշ համայնք Հայաստանի որևէ կողմում, դիտողն ստիպված է լինում հարց տալ, թե ի՞նչպես կարող էր այսպիսի մի համայնք կազմվել հայ հողի վրա, ի՞նչ ծագում ուներ ջուղայեցին։

Նկատենք, որ հատկապես Ջուղան և նրա հարևան երկրները (Նախիջևան և այլն) այնպիսի տեղեր էին, ուր պատմական կյանքի ընթացքում կատարվել էր հայ ազգի պատմության այնքան բնորոշ շարժումը— օտար տարրերի ձուլումը հայ տարրի հետ։ Ուրիշ խոսքով, Ջուղան մտնում է այն բազմաթիվ հայկական տեղերի մեջ, որոնք հայացված էին։ Հայ հին պատմական ավանդությունները հիշում են, որ Տիգրան թագավորը բնակեցրեց այս կողմերում մարական գաղթականություններ**։ Բայց իրենք ջուղայեցիներն էլ ունեին իրենց ավանդությունը, որ ասում էր, թե նրանք Արաքսի այս ափը գաղթել են Անիից։ Հօգուտ այս ավանդության են խոսում և մի շարք կողմնակի հանգամանքներ։ Ամենից առաջ այն, որ ջուղայեցիները մի բոլորովին առանձնացած ազգագրական խումբ էին կազմում, իրենց առանձին բարբառով։ Քիչ բան չի ասում և այն հանգամանքը, որ Ջուղան իր վաճառականական հռչակը հին ժամանակներից չէր բերում, այլ միայն Անիի վերջնական կործանումից և անմարդաբնակ դառնալուց հետո (13—

* Անդ։

** Խորենացի, «Պատմ. Հայ.», ԱԼ ։

14-րդ դար)։ Վերջապես, մի բան, որ ջուղայեցուն իրավունք է տալիս անեցու ժառանգ համարվել, այդ նրա արվեստն է, որ դարձյալ հաղորդում է նրան կզզիացած տիպի կերպարանք Արաքսի ձորում։ Այդ արվեստի հուշարձաններն են Ջուղայի խաչքարերը, որոնք ներկայացնում են զարդանկարի մի անհուն ճոխություն։ Արվեստագիտական այսպիսի նուրբ ճաշակ, ստեղծագործող երևակայության այդպիսի թռիչքներ կարող էին առաջ գալ իբրև զարգացում այն արվեստի, որի դասական հայրենիքը Շիրակն էր։ Բայց ջուղայեցու արվեստի փառքն ու պարծանքը Արաքսի վրա շինված քարե մեծ կամուրջն էր, որ իր հոյակապությամբ հիացնում էր ամենքին, նույնիսկ Լենկթեմուրին, և համարվում էր եզակի մի շինություն։ Մեզ հասած մի քանի թռուցիկ մանրամասնություններ* թույլ են տալիս համեմատելու այդ գեղեցիկ շինությունը Շիրակի կամուրջների (Զրփլուի և Անիի) հետ և գտնելու նմանություն հիշեցնող մի քանի գծեր։

Այսքան շատ հավանականություններ կան ենթադրելու համար, թե ճիշտ որ ջուղայեցիների ավանդությունն իրենց անիական ծագման մասին ընդունելի է։ Եվ եթե այս ճիշտ որ այսպես է, զարմանալի չի լինի Արաքսի ձորում փռված այդ բացառիկ երևույթը, քանի որ նույն մեծագործ շիրակեցիները նույնքան բացառիկ երևույթ էին կազմում ոչ միայն Հայաստանում, այլև Ղրիմում, Լեհաստանում և ուրիշ շատ տեղերում**։

Մենք ունինք և մի քանի նյութեր՝ հասկանալու համար, թե ի՞նչ կերպով էին Ջուղայի գերազանց վաճառականները ասիական բարբարոսության մեջ իրենց գործի համար հարմարություններ, նպաստավոր պայմաններ ստեղծում։ Այս բանը կատարվում էր պարզապես գնման միջոցով։ Ջուղայեցի վաճառականը, ինչպես և առհասարակ ամեն մի վաճառական, փրկանք էր տալիս իր ազատության համար։ Նա լիացնում էր բռնավորներին և այսպիսով դարձնում իր առևտուրն ու հարստությունը շատ հարկավոր նաև նրանց համար։ Եվ բռնավորները հեռանում էին Ջուղայից լիքը գրպաններով, թույլ տալով նրան առևտուր անել և հարստանալ[51]։

Սակայն փրկանքը բարբարոսության աշխարհում երկսայրի սուր էր։ Այս ապացուցեց 1604 թվականը, երբ Ջուղան ընդունեց Իրանի շահնշահին։ Ոչինչ չէին մոռացել ջուղայեցիները՝ Շահ-Աբբասին իրենց խոնարհագույն հպատակությամբ զարմացնելու համար։ Ամենից առաջ նրանք կոտորեցին օսմանյան փոքրաթիվ զինվորներին, որոնք թողնված էին այդտեղ կարգ պահպանելու համար, և նրանց գլուխները կտրելով տարան շահին ընծա։ Դիմավորումը չափազանց շքեղ էր։ Իշխանները, այսինքն մեծամեծ վաճառականները կամ խոջաները, ծերերը, երիտասարդները, ինչպես պատմում է Առաքել Դավրիժեցին, պճնված թանկագին զենքերով և ոսկեթել հանդերձներով, առաջ էին ընթանում։ Նորահաս երեխաները ոսկի բաժակներով անուշահամ և ազնիվ գինի էին մատուցանում։ Վառած մոմեղեններով, խնկով ու կնդրուկով քահանաները և աշխարհական երգիչները հարմարեցրած երգեր էին երգում և նվագում էին։ Շահի ճանապարհը զարդարված էր։ Արաքսի ափից մինչև Խոջա-Խաչիկի փառավոր ապարանքը, ուր պիտի իջներ շահը, փռված էին գորգերը և մետաքսագործ ու ոսկեհուռ դումաշ կտորներ, իբրև «փիանդազ», և դրանց վրայով էր քայլում Իրանի տերը։

* Հ. Ալիշան, «Սիսական», եր. 410։

** Անիի հայերն էլ (Թուրքիայում), որոնք հայտնի են իրենց վաճառականական ընդունակություններով, համարում են իրենց դարձյալ Անիից գաղթած։

խոջա-Խաչիկը ոսկի մատուցարանի վրա ոսկու կույտեր ընծայաբերեց շահին, և նրա օրինակին հետևեցին մյուս խոջաները։ Մեծ բռնավորն ընդունում էր այդ ընծաները, խմում էր ոսկե թասերով մատուցվող աննման հոտավետ գինին և վայելում էր ջուղայեցիների համադամ կերակուրները։ Ամբողջ երեք օր տևեց շքեղ հյուրասիրությունը։ Բայց հենց այդ ուրախությունների մեջ էլ Իրանի տերը վերջնականապես ընդունում էր այս երկրի համար մի սոսկալի վճիռ*։

Ինչպես ասացինք, վաճառական թագավոր էր Շահ-Աբբասը։ Եվ այս պետք է ընդունել բառացի իմաստով։ Նա իրապես մասնակցում էր իր երկրի առևտրին, կազմելով մի տեսակ առևտրական ընկերություն պարսկահպատակ և օտար վաճառականներից։ Մետաքսի արտահանությունը դեպի Եվրոպա, որ Արևելքի վաճառականության խոշոր և կարևորագույն ճյուղն էր կազմում, Շահ-Աբբասը դարձրել էր մենաշնորհ իր համար։ Պարսկաստանում և հարևան երկրներում արտադրվող մետաքսի գնողը նա էր։ Վաճառականները, որոնց մեջ շատ կային և ջուղայեցիներ, վերցնում էին նրանից ապրանքներ և տանում էին ծախելու Եվրոպայի զանազան կողմերում իբրև շահնշահի գործակատարներ։ Եվրոպացի վաճառականներին շահը շատ չէր հավատում, և բացի դրանից՝ եվրոպացի վաճառականների հետ գործ ունենալը նշանակում էր հրավիրել եվրոպացիների միջամտությունը Պարսկաստանի ներքին գործերի մեջ։ Հավատարիմ գործակատարների անհրաժեշտությունն զգալ էր տալիս ինքն առևտուրը։ Իսկ հավատարմություն շահն ամենից շատ հայ վաճառականների մեջ էր տեսնում**։ Այս բոլոր հանգամանքներն էլ տնօրինեցին Ջուղայի վիճակը։ Շահը վճռեց պոկել այդ վաճառականական գյուղաքաղաքն Արաքսի ափից և ամբողջովին տեղափոխել Պարսկաստան։ Բայց նախքան որևէ կարգադրություն անելը՝ նա, առանց մեկին մի բան հայտնելու, գնաց շարունակելու պատերազմական գործողությունները թուրքերի դեմ։

5. Պարսկական արշավանքը։ Պատերազմական դաշտը գրավում էր ամբողջ Արարատյան երկիրը, սկսած Նախիջևանի գավառի արևելյան սահմաններից մինչև Շիրակի լեռները։ Ժամանակակից մի օտարազգի ճանապարհորդ, Օգոստինյան կարգի կրոնավոր հայր Ֆ. Անտուան Գուվեա, վկայում է***, որ այս պատերազմական դաշտը շատ խիտ ազգաբնակություն ուներ։ Այստեղ գտնվում էին մոտ քսան քաղաքներ, որոնցից գլխավորներն էին Երևան, Նախիջևան, Շարուր և Ագուլիս։ Իսկ գյուղերի քանակության մասին մոտավոր հասկացողություն տալու համար նույն ճանապարհորդը հիշատակում է, որ միայն Երևանի գավառում կար 1500 գյուղ և դրանցից մի քանիսն ունեին 400—500 բնակիչ։ Օսմանյան զորքերն իրենց սակավության պատճառով փակվեցին բերդերում, և պարսիկներին մնում էր պաշարումով առնել քաղաքները միմյանց ետևից։

Երևանի պաշարումը տևեց ինն ամիս։ Շահը չէր ուզում համառ ու խիստ հարձակումներ գործել, որոնք պիտի նվազեցնեին նրա բանակը։ Թույլ տալով, որ ժամանակն ու պաշարների սպառումը վճռեն բերդի ճակատա-

* Առաքել Դավրիժեցի, էջ. 16։

** К. Патканов, „Дневник осады Испагани, веденный Петросом ди-Саргис Гиланенц“, СПб., 1871, с. XV—XVI.

*** Г. Эзов, „Сношения Петра Великого с армянским народом“. СПб., 1898, с. 408.

գիրը. Շահ-Աբբասը բավականանում էր երբեմնակի հարձակումներ գործելով, բայց որպեսզի նույնիսկ այդ մասնակի գործողություններն էլ շատ վնասներ չպատճառեն իր զորքին, նա հարձակվողների առաջին շարքերում կանգնեցնում էր տեղացի հայերին, որոնք կոտորվում էին, ընկնելով երկու կրակի մեջ։ Բայց վճռական ճակատամարտից խուսափող պարսկական զորքը իր համար վտանգավոր չհամարեց մի մեծ արշավանք դեպի արևմուտք, դեպի թուրքական նահանգները։ Այդ արշավանքը զուտ պատերազմական չէր, այլ ասպատակային, ճիշտ այնպես, ինչպես տեղի էր ունենում նախորդ պատերազմներում։ Պարսից զորքը հրային լավայի պես անցավ Շիրակի, Էրզրումի, Բասենի, Խնուսի, Արճեշի գավառներով, քանդեց, հրդեհեց, կողոպտեց և ի վերջո մոտ 23 հազար հայեր բերեց, թափեց Արարատյան դաշտը։ Առհասարակ Երևանի պաշարման ընթացքում պարսից զորքերն աշխատում էին ծծել Արարատյան երկրի բոլոր հյութերը, հարստանալ նրա ազգաբնակության գույքերի հափշտակությամբ։ Այս մեծ աղետը, որ ամիսներ տևեց, վերին աստիճանի սրտաճմլիկ գույներով նկարագրում է վերոհիշյալ եվրոպացի ճանապարհորդ Գուվեան.

«Թեև,— ասում է նա,— արգելված էր կողոպտել և ավերել այն քաղաքները, որոնք անձնատուր էին լինում, ինչպես Ջուղան, սակայն մյուս քաղաքները, որոնք նույնը չարին, որովհետև անել էլ չէին կարող, անզոր եղան իրենց համակրությամբ դեպի պարսիկները արգելել շահի զայրույթը, և ամեն ինչ, որ կարող էին գործել կատաղությունը, անգթությունն ու ագահությունը, տեղի ունեցավ արտասովոր չափազանցությամբ այս երկրի խեղճ բնակիչների վերաբերմամբ։ Պարսիկներն ավերեցին և անապատ դարձրին ամբողջ երկիրը, այնպես որ քսանից ավելի հարուստ և մարդաշատ քաղաքներ անգթաբար և տմարդի կերպով ավարի առնվեցան, չհաշվելով ավանները և գյուղերը, որոնք այնքան շատ են թվով և այնքան բազմամարդ։

«Արդ՝ մի կողմն ենք թողնում եկեղեցիները և այն անհուն սրբապղծությունները, որոնք այնտեղ գործվել են։ Խոսենք թշվառների մասին առանձին։ Այդ ավարառություններից, որոնք այնքան երկար տևեցին, սրանք ոչինչ չկարողացան ազատել, մինչև իսկ իրենց անձը ծածկելու համար, բացի այն բաներից, որ պարսիկները արժանի չհամարեցին վերցնելու։ Նրանց չօգնեց մինչև իսկ կարեցածները թաքցնելը, որովհետև այս տմարդիները սուրը ձեռներին սպառնում էին անգթորեն խեղճ կանանց սպանելու՝ եթե չասեին իրենց, թե ի՛նչ ունեին և ո՞ւր էին պահած։ Գյուղերն էլ ավելի լավ վիճակի մեջ չէին, որովհետև մինչ քաղաքների պաշարումը տևում էր, պարսիկ գնդերը գնում էին գյուղերը հարյուրներով և այնպիսի ավերումներ էին գործում, որ անկարելի է երևակայել։

«Ամեն ինչ կողոպտելուց հետո սկսեցին մանուկներին գերել՝ թե տղաներին և թե աղջիկներին, իրենց ծառայեցնելու կամ վաճառելու համար. ապա սկսեցին երիտասարդ կանանց և աղջիկներին գերի վարել և, իրենց զգայական անարգ ցանկության հագուրդ տալուց հետո, վաճառել կամ զետեղել հասարակաց տներում, որպեսզի դրամ վաստակեն իրենց համար։ Այսպես գերի տարված և զանազան կողմերն ուղարկված կանանց և աղջիկների թիվն անհավատալի չի, որ հաշվով հարյուր հազար հոգու հասնի, և բոլորովին ստույգ է՝ եթե ամեն մի տեղից նրանք միմիայն տասն հոգի գերեին (որ ամենաքիչն է նրանց վերցրածներից), այս թիվը դյուրությամբ կլրանար, եթե աչքի առաջ ունենանք նրանց ավերած քաղաքների, ավանների և գյուղերի

թիվն այս երկրում։ Ողորմելի տեսարան էր այս, որ կարող էր ամենակարծր սիրտն էլ փափկացնել, երբ մարդ տեսնում էր, որ մի տուն էին մտնում չորս զինվոր և ամեն ինչ կողոպտելուց հետո սկսում էին իրենց մեջ բաժանել երեխաներին, աղջիկներին ու կանանց, չարժված ազահությունից և գերեվարյալների գեղեցկությունից ու բարեկազմությունից, որովհետև այս ազգի կանանց մեծագույն մասը շատ սիրուն է։ Մայրերը կպչում էին իրենց երեխաներին և սրանք իրենց մայրերին և երկինքն էին պատառում իրենց աղաղակներով և ողբերով, որ այնքան ցավակցություն շարժելու ընդունակ էին և կարող էին ուրիշ ամեն տեսակ սիրտ մեղմել։ Զինվորներն այսպես կողոպտում, սրբապղծում և գերում էին ամեն ինչ, որ կար պաշարված քաղաքներին մոտիկ գյուղերում։ Անցնում էր քիչ ժամանակ, և ահա գալիս էին ծառաները, որոնց ագահությունն ավելի ծարավի էր. ուստի և չէին թողնում նույնիսկ այն ցնցոտիները, որ նրանց տերերը թողել էին այդ կանանց՝ իրենց մերկությունը ծածկելու, այնպես որ նրանց ոչ միայն անպատվում էին, այլև կողոպտում։

«Այս բոլոր հալածանքներից հետո մի նոր փորձանք եղավ նրանց համար՝ այն, որ շահը գլխավոր քաղաքները երկար պաշարումներից հետո միայն կարողացավ առնել, և մեծամեծ խրամատներ ու հողե թմբեր ստիպված լինելով քաղաքների շուրջը պատրաստելու, մեծ կարիք ուներ աշխատողների։ Այսպես, Երևանի պաշարման ժամանակ հարկավոր եղավ 12.000 մարդ. ինչ որ անհրաժեշտ էր, այս թշվառներն էին մատակարարում, որոնցից մեծ բազմություն ամեն օր մեռնում էր սովից, ցրտից, թնդանոթների հարվածներից։ Երբ թուրքերը հարձակումներ էին գործում՝ այդ աշխատանքները խափանելու համար, նրանց սպանածների մեծագույն մասը հենց այս մարդկանցից էր, որոնք անզեն աշխատում էին այդ պատվարների վրա։ Եվ եթե նրանք ազատվում էին թուրքերի կատաղությունից և թնդանոթներից, չէին կարող ազատվել քաղցից ու ցրտից, որովհետև ձյունն այնքան շատ էր, որ նրանց սառեցնում էր և թաղում իր տակ։ Իբրև թե քաղցը և անընդհատ աշխատանքը, որին նրանք դիմանում էին, բավական չէր, այնպես էին նրանց առաջ վարում հալածելով, որ պակաս անողորմ չէր, քան թե եգիպտացիների հալածանքը Իսրայելի որդիների դեմ, երբ նրանք աղյուս էին գործում այնքան արտասուքով, որքան Նեղոսը նրանց ջուր էր տալիս։ Այս հարվածներից այնքան մեծ բազմություն մեռավ, որ բոլոր շրջակա գյուղերն անմարդ մնացին, որովհետև նրանք, որոնք ազատվում էին առաջին մարդաժողովից, փախչում էին ուրիշ տեղ, որպեսզի ազատվեն երկրորդից»*։

Օսմանյան բանակը կենդանության նշաններ չէր ցույց տալիս։ Այդ իսկ ժամանակ Կ. Պոլիսը, սուլթան Մուհամմեդի մահվան պատճառով, խառվության մեջ էր։ Երևանի բերդապահ զորքը, ոչ մի տեղից օգնություն չստանալով, հարկադրված եղավ անձնատուր լինել պարսիկներին։ Միայն այդ ժամանակ Շահ-Աբբասը, ապահովված համարելով իր բանակի թիկունքը, առաջ արշավեց դեպի Կարս։ Բայց պարսիկների այդ հաղթական գրոհանքը անվերջ չէր։ Էրզրումից դուրս եկավ թուրքական բանակը Ջղալզադե (Ջիկալա) Սինան փաշայի հրամանատարությամբ։ Իսկույն փոխվեց Շահ-Աբբասի տակտիկան, հարձակողական արշավանքը դարձավ նահանջ դեպի Պարսկաստանի սահմանները, մի նահանջ, որ պարսկական եղանակով էր տարվում,

* Ibid., c. 468—469.

ճիշտ այնպես, ինչպես սովորություն էր պարսիկ թագավորների համար ամենահին ժամանակներից։

6. Հայերի գերեվարությունը: Այն, ինչ տեղի ունեցավ պարսկական այս նահանջի ժամանակ, սարսափելի է նույնիսկ հայոց պատմության համար, որ արյունով է գրված, բայց անօրինակ չի նրա էջերում։ Չկարողանալով բացարձակ դիմադրություն ցույց տալ օսմանյան բանակին, Շահ-Աբբասը վճռեց պաշտպանել Պարսկաստանի սահմանները մի լայնատարած անապատով, ուր թշնամին չկարողանա գտնել տեղական ոչ մի օգնություն՝ առաջ շարժվելու համար։ Նա վճռեց գաղթեցնել ամբողջ ազգաբնակությունը, որքան կարելի էր՝ շատ գավառներից, ջնջել մարդկային կյանքի բոլոր հետքերն այն մեծ ու բարեբեր երկրից, որ կոչվում է Արարատյան դաշտ, բայց որի դժբախտությունն այն էր, որ պարսկա-թուրքական պատերազմների թատերաբեմ էր դառնում շարունակ։ Մենք տեսանք, որ Շահ-Իսմայիլն էլ ավերում էր սահմանագլխի գավառները՝ օսմանցիներին սովի մատնելու համար։ Որքան և դաժան լիներ ռազմավարության այդ եղանակը, բայց և այնպես նա շատ հեռու էր ազգաբնակության գերեվարությունից, որին ձեռնարկում էր Շահ-Աբբասը։ Այս կողմից նա իր նախորդն ուներ Սասանյան ամենամեծ, հուժկու և ահավոր թագավորին, Շապուհ Երկարակյացին, որ ճիշտ այդպիսի նպատակով անմարդացրեց նույն Արարատյան երկիրը և շրջակաները 4-րդ դարում*։ Շահ-Աբբասն էլ նրա նման ուներ երկաթե, դաժան կամք։ Մտադրության ահագին դժվարությունը չէր կարող կասեցնել այդ խստասիրտ տիրողին, չնայած նույնիսկ այն հանգամանքին, որ նա իրենից ուժեղ թշնամու առջև նահանջողի դրության մեջ էր գտնվում։ Եվ ահա թշվառ ազգաբնակությունը, որ զալարվում էր վերևում նկարագրված աղետների մեջ, նոր և ավելի ևս ահռելի դժբախտության մատնվեց, մղվելով դեպի վերջնական կորուստ։

Ամեն կողմ թռան պարսիկ հրամանատարներն իրենց զորաբաժիններով՝ կատարելու շահնշահի բարձր հրամանը, որ ամբողջ ազգաբնակությունը թողնի իր տունն ու տեղը և ճանապարհվի Պարսկաստան։ Գերեվարությունն անդարձ էր։ Ոչ ոք չպիտի նորից իր տեղը վերադառնար։ Այս հանգամանքը պարզապես ապացուցանում է, որ Շահ-Աբբասը միմիայն ռազմագիտական նկատառումներով չէր ղեկավարվում։ Եթե Ջուղայի հայությունը հարկավոր էր, որ նրա համար առևտուր աներ, Հայաստանի գեղջուկ ժողովուրդն էլ հարկավոր էր հող մշակելու համար։ Արարատյան երկիրն ամբողջովին, Ապարանը, Լոռին, Շիրակը, Կաղզվանի ձորը, Մակուն, Աղբակը, Խոյը, Սալմաստը, Ուրմին դատարկվեցին։ Ահա թե ի՛նչ վիթխարի կիսաշրջան էր բոլորում այն անապատը, որ պիտի պաշտպաներ Պարսկաստանը Թուրքիայից։

1604 թվականի օգոստոսին էր, որ սկսեցին քանդել այնքան երկրներ։ Բնակիչներին դուրս էին անում տներից և ապա հրդեհում էին ամեն ինչ—բնակություն, հացի պաշար, խոտ ու հարդն անգամ։ Ոչինչ չպիտի մնար թշնամուն. անապատը պիտի սարսեցներ մանավանդ թշվառ գաղթականներին՝ ցույց տալով, որ նրանց առջև բացված ճանապարհն անդառնալի է, որ նրանք մտքներով անգամ չպիտի անցկացնեն, թե կարող են վերադառնալ և նորոգել իրենց ավերակները։ Ահա ինչպես է նկարագրում Գուվեան այդ աշխարհավեր գործողությունը.

* Տե՛ս այս Պատմության առաջին հատորը, էջ. 63։

«Նրանց բնակիչներին, որ կազմված և մերկացված էին այն ամենից, ինչ կարևոր էր ճանապարհի համար, հնար չէր լինում համոզելու. ինչ հրաման էլ տրվում էր, նրանք ամեն օր հետաձգում էին իրենց ուղի ընկնելը, բայց շահը, տեսնելով, որ թուրք բանակը օրեցօր մոտենում է Կարսին (որը Երևանին ամենից մերձավոր քաղաքն է), ցանկանալով անմարդաբնակ դարձնել բոլորովին այն երկիրը, որտեղից թուրքերը պիտի գային, որպեսզի նրանք ոչ մի ապաստան չգտնեն, ոչ էլ ուտելիք իրենց և իրենց ձիաների համար, ուղարկեց գլխավոր քաղաքներն ու գյուղերը զինվորական գնդեր, որպեսզի ստիպեն բնակիչներին ամեն տեսակ խստությամբ իր հրամանը կատարել։ Այս հրամանատարներն այնպես կատարեցին իրենց պարտքը, որ ի՜նչ ցավ էլ պատճառեր այս խեղճ աքսորականներին իրենց հայրենիքի սերը, ի՜նչ դժվարություն էլ որ երևակայեին նրանք այս ուղևորության համար, այսու ամենայնիվ նրանք ուղի ընկան, որովհետև այլևս խոսքերով կամ լոկ սպառնալիքներով չէին հրամայում, այլ ուր որ հասնում էին, սուրը ձեռներին իրենց առաջ էին կանչում տեղի գլխավորներին և երդվում էին շահի արևով, որ եթե որոշ ժամի ճանապարհ չընկնեն և չդատարկեն քաղաքներն ու գյուղերը, ինչպես հրամայված է նրանց, նրանց կանանց և երեխաների գլուխները կկտրեն, հրկեզ կանեն քաղաքը և ամեն ինչ կայրեն։ Այսպիսով բանն այնտեղ հասցրին, որ նրանք, որոնք առաջ ճանապարհ ընկնելն ուշացնում էին, իրենք էին փութացնում, ընկնելով փողոցները, խնդրելով և համոզելով ուրիշներին, որ ճանապարհ ընկնեն և դատարկեն քաղաքները, ավաններն ու գյուղերը։

«Այս խեղճ հալածական տարագրյալների շփոթը, ողբն ու կոծն ո՜րչափ էր և այնքա՜ն մեծ, որ ամենաանգութ մարդկանց սիրտն անգամ կշարժեր, որովհետև մնալու ոչ ոք իրավունք չուներ, իսկ ճանապարհ ընկնելու համար զուրկ էին նրանք մարդկային ամենայն հնարավորությունից։ Այնտեղ կային բազմաթիվ խեղճ կանայք, որոնց ամուսինները մեռել էին խրամատներ և թումբեր կազմելու աշխատանքների մեջ, շրջապատված էին հինգ կամ վեց մանուկներով այնպիսի հասակի, որ չէր կարելի նրանց գրկած տանել, և ոչ էլ նրանք կարող էին ոտքով գնալ. նրանց ողբերը սիրտ էին շարժում, և պետք էր տեսնել, թե ի՜նչ էին անում նրանք քաղաքների դռների առաջ.— ոմանք գետին էին ընկնում, համբուրում հողը շարունակաբար, ուրիշները հրաժեշտ էին տալիս իրենց հայրենիքին և բնակարաններին սրտամորմոք բառերով՝ կարծես թե պատերը զգացմունք ունեին։ Վերջապես դուրս գալով իրենց հին հայրենիքից այնպիսի աղաղակներով և ողբերով, որ կարծես թե կամենում էին տապալել այդ բնակավայրերը։ Հաշվելով միայն այն տեղերը, որոնք այսպես ավերվեցին ու կործանվեցին, համարում էին 60.000 ընտանիքից ավելի, որ, իհարկե, ոչ ոքի չի զարմացնի, ով գիտե, թե քանի-քանի գյուղեր կային այս նահանգում, առանց թվելու մարդաշատ քաղաքներն ու բազմաթիվ ավանները, որոնք 2000 բնակչից ավելի ունեին։ Այս ժողովուրդն, ինչպես ասացինք, միասին չէր գնում և չէր էլ կարող միասին շարժվել, այլ խումբ-խումբ և կարավան-կարավան, ամեն քաղաք, ավան և գյուղ առանձին»*։

Իսկ Առաքել պատմագիրն այսպիսի տեսարան է տալիս այդ անօրինակ աղետալի տեղահանության։ Բոլոր տեղերից մարդկանց քշում տանում

* Ibid., c. 470.

էին Արարատյան դաշտը։ Ահագին խմբերն անբան անասունների հոտերի նման կուտակվում էին իրար վրա։ Նրանք գրավել էին մի տարածություն, որի լայնությունը Գառնիի լեռների ստորոտից մինչև Արաքս գետն էր, իսկ երկարությունը՝ մի օրվա ճանապարհ։ Եվ այդքան բազմության մեջ միայն մի փոքրիկ հատված կար, որ մտածել էր դիմադրություն ցույց տալ գերեվարներին, ցույց տալ, որ վերջին րոպեին նույնիսկ ստրկության այս աստիճանի հասած ժողովուրդն էլ գիտե զենք բարձրացնել իր տունը պաշտպանելու համար։ Գառնի գյուղն էր, որ ընդդիմացավ, ժողովուրդը սրեր, բայց ավելի շատ փայտեր ու քարեր գտավ՝ գերեվարների վրա հարձակվելու համար և նույնիսկ ջարդեց նրանց։ Սակայն ի՞նչ էր մի գյուղը հարյուրների շարքում։ Առաջին հաջողությունից հետո գառնեցիները գլուխ կորցրին, թաքնվեցին մի մեծ քարայրում, ուր այլևս պաշտպանվել չկարողացան։ Նրանք թվով հազար հոգի էին։ Պարսիկները թոկերով կախվեցին այն ժայռի ճակատից, որի մեջ մեծ այրն էր փորված ահագին բարձրության վրա, մտան այրի մեջ և սկսեցին անխնա կոտորել ամենքին։ Մանուկներին խլում էին մայրերի ձեռքից և ցած շպրտում։ Այրի հատակի վրա լճացել էր արյունը։ Շատ աղջիկներ, հարսներ և երիտասարդներ, տեսնելով որ պրծում չկա և իրենց վիճակվում է գերի ընկնել բարբարոսների ձեռքը, տանջվել և պատվազուրկ դառնալ, ավելի լավ համարեցին մեռնել։ Եվ ծածկելով իրենց դեմքերը, նրանք ցած թռան այրից ու մեռան հերոսական անվախությամբ։ Ձորի մեջ մեծ անտառ էր բուսած, և ընկնողներից շատերը շամփրվում էին ծառերի ճյուղերի վրա, որոնք մտնում էին նրանց փորը կամ կողքը... Մնացածներին պարսիկները տարան և խառնեցին գաղթականների ընդհանուր բանակի մեջ։

Մեր ժամանակագիրը պատմում է և մի հետաքրքրական դեպք։ Գառնի գյուղի և Գեղարդի վանքի ձորերում այրեր և քարափոր բերդեր շատ կան, և այդտեղ պատսպարվեցին շատ փախստականներ։ Դրանց թվումն էին և Մանվել ու Աստվածատուր եպիսկոպոսները, որոնք, ինչպես տեսանք, Մելքիսեթ կաթողիկոսի հետ գնացին Շահ-Աբբասի մոտ և շատ նպաստեցին, որ նա փութացնի իր արշավանքը դեպի Արարատյան երկիրը։ Այժմ այդ եպիսկոպոսները չէին կամենում թողնել իրենց վանքերը (Հավուց Թառ և Գեղարդ) ու գերի գնալ Պարսկաստան։ Թաքնվելով այրերի մեջ, նրանք անողոք մնացին ամեն համոզիչ խոսքերի դիմաց, որ ուղղում էին պարսից զորավարները։ Նրանց համառությունը կոտրելու համար Գեղարդի ձորն է գնում նույնիսկ Ամիրգունա խանը, որին շահը հանձնել էր գերեվարության ընդհանուր հրամանատարությունը։ Խանն սկսում է բանակցություններ, հորդորելով, որ փախստականները ցած իջնեն և հպատակվեն շահի կամքին։ Եպիսկոպոսները պատասխանում են հայհոյանքներով, նույնիսկ քարեր և նետեր արձակելով։ Եվ Ամիրգունա խանը հեռանում է, իր զինվորներին թողնելով վարվել եպիսկոպոսների հետ՝ ինչպես ուզում են։ Իսկ զինվորները քարագնացությամբ հաջողեցնում են մուտք գործել այրի մեջ և կոտորում են ամենքին։ Առաքել պատմագիրը, բերելով այս մանրամասնությունները, ավելացնում է հովացած սրտով. «Ոչինչ օգտեալք յունայն առաջարկութեանց իւրեանց, և յամբարիշտ գործոց իւրեանց, այլ մնացին պարտական Աստուծոյ արդար դատաստանին, յաղագս աւերման աշխարհին Հայոց՝ և կործանման ազգիս, և կորստեան անմեղ անձանց և այնքան անպարտ արեանց

հեղմանց, և խաւարման սրբոց եկեղեցեաց, և այլ ազգի ազգի չարաչար պատահմանց, և զկնի ամենայնի ինքեանք ևս սատակեցան սրովն Պարսից»*։

Տեղահանության հերթը հասավ և Ջուղային։ Շահ-Աբբասն այս գործը զատեց ընդհանուր գերեվարությունից և առանձին հրովարտակով հանձնեց իր պաշտոնյաներից մեկին, որ հավատուրաց վրացի մի իշխան էր՝ Հանիս Թահմազ-Ղուլի բեկ անունով։ Վերցնելով իր հետ մի առանձին զորաբաժին, այս բեկը շտապով գնաց Ջուղա և արտակարգ խիստ միջոցներ գործադրեց շահի հրամանն անմիջապես կատարելու համար[52]։ Հավաքելով իր մոտ բոլոր առաջավորներին կամ խոջաներին, նա հայտարարեց, որ երեք օր է տալիս հավաքվելու, պատրաստվելու և Պարսկաստան ուղևորվելու համար։ Հակառակ դեպքում բեկն սպառնում էր բռնի ուժ գործադրել։ Հրաման էր, որ ամենքը գնան, հարուստ ու աղքատ, մեծ թե փոքր։ Գյուղաքաղաքում շարունակ շրջում էր մունետիկը և ահաբեկում էր ժողովրդին այսպիսի բարձրաձայն հրամանով. «Հրաման է Շահ-Աբբաս մեծ թագավորից ձեզ, Ջուղայի բոլոր բնակիչներիդ, դուրս գալ ձեր բնակությունից և գնալ պարսից աշխարհը. արդ՝ մինչև երեք օրը ձեզ ժամանակ է, որ դուրս գաք. և ով որ երեք օրից հետո այստեղ գտնվի, նրան կսպանեն և նրա ընտանիքն ու ինչքը կգերեն. իսկ ով որ փախչի և թաքնվի, ամեն մեկը, որ ցույց կտա այդպիսինին, փախստականի ապրանքը նրանը կլինի, իսկ գլուխը՝ թագավորինը»։

Սկսվեց խուճապ։ Տագնապն անհնարին չափերի հասցնում էր մանավանդ այն, որ բեռնակիր անասուններ և գրաստներ չկային՝ տնային իրերը և շարժական գույքը տեղափոխելու համար։ Ստիպված եղան վերցնել ամենաանհրաժեշտ իրերը, իսկ մնացածը թողեցին ամուր թաքստոցներում։ Բայց այս ճանապարհով էլ չկարողացան ջուղայեցիներն իրենց ունեցածը պահել։ Շրջակա գյուղերի մահմեդականները, պարսից այլևայլ զորամասերի մնացորդները, զգալով, որ հարուստ վաճառականների ավանում մեծ ավար կա, վրա թափվեցին, սկսեցին ստիպել, որ ջուղայեցիները շուտ գնան, իսկ իրենք թալանում էին։ Իզուր էին ծերերը, տկարները, չունևորները հավատացնում, թե իրենք անկարող են ճանապարհվել։ Թահմազ-Ղուլի բեկն անողոք էր, դաժան և անգութ։ Նա ստիպում էր, հարկադրանքներ էր գործադրում։ Եվ խոջաների մայրաքաղաքը դատարկվում էր։ Գնացողները Արաքսի ափին կանգ էին առնում, բանակ կազմում, մինչև որ ամենքը գան հավաքվեն։ Տեղի էին ունենում հրաժեշտի սրտառուչ տեսարաններ։ Ամեն մեկը բաժանվում էր իր ստացվածքից, իր հայրենի միջավայրից խորին կսկիծով։ Ահա քահանաները և մի խումբ մարդիկ դուրս են գնում Ջուղայի պարսպի դռներից։ Նրանք տանում են իրենց հետ Վերին Կաթան կոչված եկեղեցու և շատ տների բանալիներ։ Գյուղաքաղաքից դուրս են նրանք, ս. Աստվածածին եկեղեցու մոտ։ Լաց են լինում շարունակ, աղաղակում են դեպի երկինք։ Ս. Աստվածածնի եկեղեցու մոտ կանգնում են և ասում են արտասվելով. «Ո՛վ սուրբ Աստվածածին, սուրբ եկեղեցու և մեր տների բանալիները քեզ ենք հանձնում. դու մեզ վերադարձրու այն օտար երկրից, ուր տանում են մեզ»։ Այս ասելով՝ գցում են բանալիները գետի մեջ և մորմոքած երկար ժամանակ լաց էին լինում բարձր ձայնով։ Ապա միայն գնացին, տանելով իրենց հետ հայրենի հիշատակների, նախնիների գերեզմանների կարոտը։

Տեղահանվող ժողովուրդը կուտակված էր Արաքսի ձախ ափին։ Եկավ

* Էջ 35։

Շահ-Աբբասը և տեղեկություն ստանալով Թահմազ-Ղուլի բեկից, որ Ջուղան տեղահանված է, հարցրեց նրան, թե ժողովուրդը հանելուց հետո հրկիզե՞լ է նա շինությունները, թե ոչ։ Ստանալով պատասխան, որ այդպիսի հրաման վրացի բեկը չի ունեցել, շահը բարկացավ և հրամայեց, որ իսկույն գնա և Ջուղայի բոլոր տները կրակի ճարակ դարձնի։ Թահմազ-Ղուլի բեկը ճշտությամբ կատարում է այդ հրամանը։ Ջուղան ավերվում էր երկրորդ անգամ։ Այս բանից հետո էր, որ շահը հրաման տվեց անցկացնել ժողովուրդը գետի մյուս ափը։ Շտապեցնում էր Իրանի տերը։ Սինան փաշան Կարսի կողմերումն էր արդեն։ Աշուն էր։ Գերի ժողովուրդը հապճեպով, անխնա քշվում էր դեպի Արաքսի հունը։ Պարսկա-թուրքական պատերազմների ամենահրեշավոր արտահայտությունն էր տեղի ունենում, որ մոռացնել տվեց նախկին բոլոր աղետները։ Հին, զառամյալ Իրանը, հազիվ մի փոքր կենդանության ուժ հավաքելով իր թևերի մեջ, իր վերջին ահեղ հարվածն էր տալիս Հայաստանին, այն երկրին, որի դեմ կռվել, որը ճմլել էր դարերի ընթացքում։ Այս վերջին հարվածը դարձյալ իջնում էր հայ երկրի սրտի վրա, դարձնելով նրան չոր անապատ։

7. Արաքսի տեսարանը։ «Թողինք,— ասում է ականատեսներից մեկը՝ Ավգուստինոս Բաջեցի հայ կաթոլիկ քահանան՝ Նախիջևանի գավառից*,— տունն ապրանքով լի, հօտն ի դաշտին, հայրն որդին ուրացաւ, մայրն դուստրն ուրացաւ, այնպիսի ժամ Աստուած ոչ տայ իր ստեղծուածոցն։ Դուս արին ամենայն մարդ իւր յերկրէն որպէս նախիր և ինքեանք եղեն սրով և նիզակով քշողք, խառնեցան մէկ զմէկ, որպէս գառն ի ոչխարն խառնի, լալն ու հառաչանքն ելաւ մինչև յերկինս։ Անօրէնքն յառաջ արին ժողովուրդն և իւրեանքն յետ ընկան գեղերդեամբ խոցելով։ Հայրն որդին չէր գիտել, ոչ որդին ի հայրն. մայրն դուստրն չէր գիտել, ոչ դուստրն ի մայրն, ամենեքեան մէկ զմէկ կորուցին լալով. որպէս գրեալ է Դաւիթ մարգարէն իւր սաղմոս. Երթալով երթային և լային, որ բարձեալ տանէին զսերմանս իւրեանց. ամենեքեան ի գերի վարեցան։ Ես մեղաւորս էի երիտասարդ։ Հետ ամենեցուն գերի մնացին եկեղեցիքն Աստուծոյ առանց քահանայի և առանց պատարագի. ամենեքեան միաբանեալ առաջի անհաւատից հեծեծելով գնացին. ոչ առն կին գիտէր և ոչ կինն ի առն. ոչ եղբայրն քուրն գիտեր և ոչ քուրն եղբայրն. ամենեքեան էին մոլորեալ որպէս ոչխար որ ոչ լիցի հովիւ։

«Եկաք հասաք ի գետն, որ կոչի Արասադ (Արաքս), խիստ մեծ, որ մարդ առանց նաւի չէ կարիլ անցնիլ։ Ամենայն ժողովուրդ՝ լցին ի մէջն առանց նաւի և առանց տաւարի, որն որ անցաւ, որն որ ջուրն տարաւ, որն որ հայրն կանչելով, որն որդի ձայնելով, որն մայրն կանչելով, որն եղբայր ձայնելով, որն որ քուր կանչելով, որն որ քահանայ աղաղակելով՝ շատոնք ի գետ խեխդեցան։ Ես մեղաւորս այլ գետն կու տանէր. մեկ ջամշի (գոմշի) աքի ընկաւ ձեռս, Աստուծով դուս եկի, լալով դեպի Աստուած հառաչելով. ամենեքեան լալով անցնէին»։

Այս անպաճույճ ժողովրդական նկարագրությունը պահել է իր մեջ ականատեսի և աղետվածի ամբողջ սարսափը։ Իսկ Առաքել Դավրիժեցին ավելի լայն և բազմակողմանի կերպով է ծավալում մեր առջև հարյուր հազարավոր մարդկանց ահռելի թշվառությունը։ Պարսկական զորքը, նրա ասելով, շրջապատել էր գերի բազմությունը, որպեսզի փախչողներ չլինեն։

* «Նշխարք մատենագրութեան հայոց», Պետերբուրգ, 1884, էջ 6—7։

Այսպես էլ ժողովուրդը մոտեցավ Արաքսի ձորը։ Ջրի ափին զորքն սկսեց փայտերով ծեծել, ջարդել գերիներին, որ նրանք մտնեն ջրի մեջ։ Իսկ սարսափահար ժողովուրդը տեսնում էր իր առջև ջրերի անհուն տարածությունը ծովացած, վախենում էր, չէր ուզում մտնել ալիքների մեջ և աղիողորմ լաց ու կոծ բարձրացրած, արտասուք թափելով, հառաչանքներ, ճիչեր արձակելով, վայ կանչելով, կսկիծն ու մորմոքն իրար հետ խառնած՝ ողորմություն և փրկություն էր կանչում, բայց ոչ մի տեղից ողորմություն չէր գալիս, ոչ էլ փրկություն։ Պարսից անկարգ վարչությունը չէր կարողացել բավականաչափ նավակներ և տուփեր պատրաստել։ Եղածները զորքի տեղափոխության ծառայեցին, իսկ դժբախտ ժողովուրդը շատ քիչ օգուտ ստացավ նրանցից։

Վերջապես զորքը ծեծ ու ջարդով ստիպեց խելակորույս ժողովրդին թափվել ջրի մեջ։ Եվ բացվեց նոր տեսարան — պղտոր կոհակների մեջ թըպըրտացող բազմություն, որ հուսահատության աղաղակներ է արձակում, լաց ու շիվան է բարձրացրել վտանգի ճիրաններում։ Եվ նրա նախազգացումը չի խաբում նրան։ Վտանգն անչափ է, գետը անթիվ զոհեր է խլում այդ դժբախտներից։ «Եւ ոմանք ի նոցանէ,— շարունակում է մեր պատմիչը,— կալեալ զեզերս նաւացն և ոմանք զտփացն, և ոմանք զագիս ձիոց և զեզանց և զգոմշոց, և ոմանք իւրովի լողեալք անցանէին։ Եւ որք անհմուտք էին լողալոյ և անզօրք, ծեր և պառաւունք, տղայք և աղջկունք և մատաղ մանկտիք լցեալք էին յերեսս ջրոյն, և գետն առեալ տանէր զնոսա իբրև զխոփ ի ժամանակս գարնայնոյ. և գետատար մարդով ծածկեալ էր երեսն գետոյն, և թէպէտ անցին որք անցինն, այլ բազումք այնք էին՝ որք հեղձամամբ ջրոյն մեռան»։ Եվ որ առանձնապես շեշտելին է, այս սարսափ, գերի գնացող ժողովուրդը մահվան տագնապի մեջ անգամ, Արաքսի ալիքների մեջ կես մեռած, կես ողջ դարձյալ ենթարկված էր կողոպուտի և թալանի։ Պարսից զինվորներից շատերը, որոնք ուժեղ ձիաներ ունեին և իրենք էլ կարող ու կորիճ մարդիկ էին, իրենց օգնությունն էին առաջարկում տանջվող հայերին, երբ գտնում էին նրանց մեջ գեղեցիկ կանայք, աղջիկներ և տղաներ, այդպիսիներին նրանք հոժարությամբ հանձն էին առնում անցկացնել գետի մյուս կողմը և նույնիսկ խնդրում էին, որ իրենց տան։ Լինում էին և այնպիսի դեպքեր, երբ նրանք ուղղակի հարձակվում և վերցնում էին, հավատացնելով, թե ափից ափ ցած կիջեցնեն, որպեսզի տերերը գան ու վերցնեն։ Բայց այս բոլորը խաբեություն էր։ Հասնելով մյուս ափը, ձիավորներն այլևս կանգ չէին առնում և անհետանում էին, տանելով իրենց հափշտակած մարդկային որսը։ Պատահում էր և այնպես, որ չհավատացող և մերժող մեծերին սպանում էին գետի մեջ և իրենց ընտրած ավարը վերցնում տանում։ «Եւ բազումք մարք զտղայս, և տեարք զհիւանդս ի ճանապարհին ընկեցիկ արարեալ լքեալ թողեալ գնացին, վասն անհանդուրժելի և անըմբերելի վտանգին, որ ժամանեալ էր ի վերայ նոցա»,— ավելացնում է վշտապատում Առաքել Դավրիժեցին ավաղելով ազգի կրած դառն տառապանքները։

Ջուղայի խոջաների մասին, ինչպես երևում է, առանձին հոգացողություն էր արել Շահ-Աբբասը, հրամայելով զորքին, որ օգնեն ժողովրդին անցնել մյուս ափը և տան դրա համար ձիաներ և ուղտեր։ Բայց և այնպես, ջուղայեցիներն էլ ենթարկվեցին ընդհանուրի ճակատագրին։ Կողոպտեցին նրանց ապրանքները և ինչ որ հավանում էին, փախցրին նրանց աղջիկներին ու տղաներին էլ։

Հայ ժողովրդի այս զարհուրելի աղետի մի ուրիշ ականատես դիտում

էր տանջանքներն ու կորուստները Շամբ գյուղի մոտ գտնվող Նախավկայի վանքից։ Դա Ստեփանոս վարդապետն էր, որ գրեց հետևյալ ողբը.

Ափսո՛ս քեզ, Հայոց խեղճիկ ժողովուրդ,
Ցիրուցան եղած անմեղ, անխորհուրդ,
Գերի գնաման աք դէպի Խորասան,
Քաղցած ու ծարավ, տկլոր թշվառական։
Խարյուր ու խազար ցավի դիմացաք,
Ձեր քաղցրիկ երկրէն ոտ դուրս չդրաք.
Խիմի ձեր խոր մոր գերեզման թողաք,
Տներն ու ժամը ուրիշին տվաք։
Էս սիրուն դաշտերն, մեծ-մեծ քաղքըներն,
Քաղցրիկ ջրերն, ձեր չեն գեղերն
Ումն աք թողման դուք որ գնաման աք.
Էսպե՞ս կըլինի որ մոռանամ աք։
Վախում ամ էնպես մոքներացդ ընկնի,
Ինչքան որ ողջ աք մըտքերնադ չընկնի...
Բարի ձեր որդվոց թոռանց պատմեցէք,
Էսպես խայրենիքն քանդած թողեցիք,
Մասիսի անունն, Հայոց տապանի,
Արարատ դաշտի, սուրբ Էջմիածնի,
Մեր Խոր Վիրապի, սուրբ Գեղարդ, Մուղնի,
Չմոռանաք մինչի օրն դատաստանի։
Աչքս կուրանար, չլինքս կոտրուէր,
Խեղճ Հայաստան, քեզ էսպես չտեսնէր,
Թե մեռած էի, ինձ երանի էր,
Քան թե կենդանի աչքս բաց տեսնէր*։

Հայոց աղետը ողբացող մի ուրիշ ժամանակակից էլ՝ Հովհաննես Մակվեցի, պատմում է իր ոտանավորի մեջ, որ Շահ-Աբբասին երկիրը գաղթեցնելու միտք առաջին անգամ տվողը եղել է մի գրբաց մոլլա։ Այդ այն ժամանակն էր, ասում է Մակվեցին, երբ լուր եկավ, թե Օմարի (օսմանյան) ազգն է շարժվում և շահը զինվորական խորհուրդ հավաքեց՝ դրությունը քննելու համար.

Ժողովեցան սուլթան ու խան
Եկին առ իւրեանց արքայն.
Երեք օր երեք գիշեր
Տրամութեամբ նստան դիւանն։
Մի սուտ գրբաց գտան,
Որ մոլլայ Ջալալ անուն տան,
Ասեն՝ Դու բամըդ զարկ,
Թե կարե՞մք յաղթել ազգին այն։
Էզարկ բռամ ըլժնիկն այն,
Ու եցոյց նըշան աւերման.
Այնպէս աչքն կուրանայ,

* «Բազմավէպ», Վենետիկ, 1847, էր. 94—95։

Ու ինքն ընկնի խոր ի զընդան.
Եկին յետ հարցուկս ելան.
Նա էարբ զարիւն ամենայն.
Ասաց. Այրեցէք զերկիրն,
Տարէք, զմարդն ի Սպահան:
Յորժամ որ լըսեց արքայն՝
Թէ այսպէս ասաց պիղծ մոլայն,
Զայնեց զիր զօրագլխոյն՝
Որ ասի Ամիրգունա խան.
Ասաց, ժողովեա ըզզօրն
Կատարեա զինչ տամ հրաման.
Ի յԱնու քաղքէն ի վայր՝
Դու այրեա մինչ Նախչաւան:
Յորժամ առին հրաման՝
Ան մոլայ ազգն Մահմետան,
Որպէս ըզգայլ ի գառինս
Ի յերկիրն յարձակեցան:
Սարերն ամեն սուգ մըտան.
Ծովք և գետք ի լաց շարժեցան.
Շարաթ էր լուս կիրակի՝
Որ կրակ տուին յԵրևան:
Շատ հարք յորդւոց բաժանեցան,
Ի Պարսից ազգէն գերեցան,
Շատ հարսն և աղջկունք տարան
Ի Սպահան և ի Խորասան:
Շատ նազելի ճոխ պատկերք
Սևադէմ Պարսից ձեռն անկան.
Շատ զօրայեղգուն կտրիճ
Ի նոցա ազգէն ըսպանան.
Շատ գեղեցկագուն մանկունք
Ոտնայատակ թաւալմամբ մեռան
Շատոնք ի յԵրասխն անկան,
Ջրախեղդ առ Աստուած փոխան:
Ո՞վ կարէ պատմել գըրով
Զայս կսկիծս որ մեզ հանդիպան,
Որ մեք ի մեր սուրբ տեղացն
Զրկեցաք, եղաք անպիտան:
Աստուորս է անբաքայ (?)
Ձեզ վկայ բերեմ զՋուղայ.
Փոխան սաղմոսաց երգոց
Բու աւերակի ձայն կու գայ:
Ես Յովհաննես Մակուեցի,
Լալագին տաղիս երգողի,
Ես էի ի մեջ նոցա,
Եւ աչօք իմովք զայս տեսի*:

* Ալիշան, «Այրարատ», Վենետիկ, 1880, եր. 302:

8. Արաքսից դենը: *Մեզ ծանոթ Օգոստինոս Բաջեցի հայ-կաթոլիկ կրոնավորը գրում է. «Երբ անցաք այս անուն գետ Արասադն՝ թողին ոչ անօրէնքն, որ մարդ հանգստութիւն էր առել, կամ շոր փոխել, կամ թէ իւր որդիքն գտել, ամենեքեան հառաչելով լալով՝ անօրէնքն սուր դրին վերայ քշեցին»: Եվ իրավ, Արաքսի մյուս ափից դեռ նոր էին սկսվում անթիվ զոհեր կլանող արհավիրքները: Հալածվելով մշտապես օսմանցիների երկյուղից, Շահ-Աբբասի զորքերը թույլ չտվին տեղահանվող ժողովրդին առաջ շարժվել փոքրիշատե հարմար ճանապարհով, այլ քշում տանում էին լեռնոտ, դժվարամատչելի տեղերով, որպեսզի օսմանցիները վրա չհասնեն հանկարծակի և ետ չխլեն նրան: Եվ բազմապատկվեցին թշվառ ժողովրդի տանջանքները: Զրկանքները, սովը, վրա հասած ցրտերն սկսեցին հազարներով ջարդել մարդկանց այդ սարսափելի ճանապարհին: «Ի ճանապարհն որ երթայինք,— շարունակում է Բաջեցին,— այն ինչ յետ մնայր՝ սպանէին: Գիտեք, որ այս ժողովուրդս չէին տանէ դուրս ելեալ, այլ ճանապարհ չի տեսեալ, շատն ի սոցանէ ցրտէ և խորշակէ, սովու և նեղութեանց, բազում ցաւի տիրացան: Երեկոյին ոչ իջնէաք, ի վաղն ելնէաք՝ բազում մեռեալք մնային իջևանքն և բազում հիւանդք. մարդք օժընդակութիւն չկայր, որ թաղէր մեռեալքն, որպէս գրեալ է: Եւ ոչ ոք էր, որ թաղէր զնոսա: Ի ճանապարհն բազում կանայք գնէին իւրեանց ստընդեայ տղայքն ի վայր երթային վասն տկարութեան: Այս ճանապարհս տեսնէաք և հայէաք ի աջ կողմն և ահեակն, և ամենայն կողմն, ի ամենայն քարի քով և ամենայն քոլի քով երեխայք լալիս, մէկն չկայր, որ տեսցուցանէր զնոսա: Բազում հիւանդք քահանայ ձայնում, մեկն չկայր, որ կատարէր զկարիսն նոցա. հեծեծելով առանց խոստովանութեան և առանց հաղորդի աւանդէին իւրեանց հոգին դառնութեամբ, որպէս գրեալ է սաղմոսերգուն: Քահանայք նոցա անկան ի սուր և զայլիս նոցա ոչ ոք էր որ լայր»*:*

Հայ ժողովրդի Գողգոթայի այս ճանապարհի թշվառություններն ու մանավանդ հայ կնոջ նահատակություններն ու դժբախտությունները ավելի մանրամասնորեն նկարագրել է նույն հ. դը-Գուվեան սարսռեցուցիչ գույներով: Նա գրում է.

«Քանի որ նրանք գյուղ-գյուղ էին ճանապարհորդում, ծանր էին շարժվում, և ձմեռը շատ էր առաջանում, այնքան չարչարվեցան, որ շատերը, մանավանդ մատաղահասակներից, զոհ գնացին: Ձմեռն այնքան դառնաշունչ էր և ձյունն այնքան առատ, որ շատերի ոտները ցրտատար եղան, ուրիշների՝ ականջները, և մնացին միայն չորացած ոսկորները, որովհետև ցուրտը ապականել և սպառել էր մսերը: Վկայում են, որ կանանցից ոմանք քիթները սրբել կամենալով՝ պոկում էին քթերն առանց այդ զգալու: Ես հավատում եմ այս ամենին և դրանից ավելի շատ բաների, որը չեմ հիշում այստեղ, որովհետև ես փորձել եմ, թե ի՛նչ են կրում այս կողմերում ձմեռ ժամանակ ճանապարհորդները, ինչքան էլ նրանք լավ հագնված լինեն:

«Սակայն ցուրտն ու ձմեռը չէին այս հալածանքի տառապանքները ծանրացնողները, որովհետև այս թշվառները, սնված լինելով ձյուների մեջ, ձմեռային այս սաստկությունը նորություն չէր նրանց համար: Ամենամեծ տանջանքը պատճառում էր նրանց քաղցը, որ հենց ճանապարհորդությունն սկսելու օրվանից տանջում էր նրանց, երբ տանից վերցրած սակավիկ պա-

* «Ընչխարք մատ. հայ.», եր. 7:

շարը հատավ։ Այս ուղևորության սկզբից խեղճ կանանց մեծագույն մասը գնում էր՝ կրելով ուսերին երկու մանուկներ, մեկը՝ մի կողմի վրա, մյուսը՝ մյուս, և շրջապատված մի քիչ ավելի մեծահասակներով, որոնք ոտքով կարողանում էին գնալ, և ամենքն էլ քաղցից տանջված, լաց լինելով, ոմանք հացի համար և ոմանք մայրական ստինքի, որ ցամաքած էր, որովհետև քանի մի օր էր, որ ոչինչ չէին կերել։ Խոստովանում եմ, որ այստեղ ես չեմ կարողանում պահել արտասուքս՝ հիշելով այն, որ պատահել է այս ճանապարհորդության ժամանակ մի քանի կանանց, որոնք, ի մեծ ցավ իրենց, հղի էին։ Բոլորովին հոգնած իրենց շալակած երեխաների բեռնից, նրանք մնում էին վաստակաբեկ ճանապարհի մեջտեղը նստած, շրջապատված միմիայն իրենց մանր երեխաներով, որովհետև մյուսները շարունակում էին իրենց ուղին, իսկ մնացողները վերջացնում էին իրենց կյանքը քաղցածության մեջ, եթե կարողանում էին տանել իրենց որդիների միմյանց ետևից մեռնելու տեսարանի կսկիծը, առանց կարենալու որևէ օգնություն անել։ Մյուսներն անտառներն էին ընկնում իրենց և իրենց որդիների համար սնունդ որոնելու, բայց սովորաբար կորչում էին այնտեղ։

«Բայց ի՞նչ կարելի է երևակայել այն մայրերի վերաբերմամբ, որոնք իրենց ճանապարհը շարունակելով տեսնում էին, որ այն երեխաները, որոնց ձեռքից բռնած տանում էին, ետ էին մնում և չէին կարողանում գնալ, և սրանց տանելու համար պետք էր իրենց գրկից կամ ուսերից ցած առնել նրանց, որոնց կրում էին, և եթե այդպես չանեին, մնացողները կորստյան էին մատնվում, և ինչքան էլ մայրերի գութը մեծ է դեպի իրենց երեխաները, ինչպես այդ գիտենք փորձով, ինձ թվում է, թե այս հայ կանայք այս մասին գերազանց են ամենից, որ ես կարող եմ ստուգապես վկայել, որովհետև իմ սեփական աչքերովս եմ տեսել և դրա մասին ես կամենում էի այստեղ անպատճառ հիշատակել՝ հասկացնելու համար այն վիշտն ու տանջանքը, որ այս խեղճերն զգում էին, տեսնելով իրենց փոքրիկ և անմեղ զավակների մահը և չկարողանալով ոչ մի կերպ օգնել նրանց։ Կարիքն ու սովը օրեցօր աճում էին, և որովհետև այդ կանայք երբեմն ավելի ևս հակամետ են դեպի չարը, պարծենում են, թե կարող են հազարավոր դարման ստեղծել, դրանցից գտնվեցան այդ գաղթականների մեջ այնպիսիները, որոնք մի դյուրագյուտ հնարք մտածեցին, որ դժվարին էր գործ դնել. այդ հնարն այն էր, որ ով մեռնում էր, կենդանի մնացածների համար կերակուր էր դառնում...

«Որովհետև սովը շատ մեծ էր և դժվար տանելի փոքրահասակ անձանց համար, սրանք ոչինչ բան չէին խնայում, որ կարելի էր մարսել։ Սկսեցին ուտել մարդկային աղբն անգամ...»*։

Շահ-Աբբասը մնաց ձմեռելու Թավրիզում։ Այդտեղ պահեց նաև ջուղայեցիներին, իսկ մյուս ժողովուրդը տեղավորվեց շրջակա գյուղերում մինչև գարուն։ Սինան փաշան, առաջանալով մինչև Նախիջևան, տեսավ, որ ամբողջ ժողովուրդը քշված, անց է կացված Արաքսի մյուս կողմը։ Նրան ապշեցրեց այն արագությունը, որով շահը կատարել էր այս ահագին և դժվար գործը։ Այս արագությունը պատշաճավոր տպավորություն թողեց օսմանյան գլխավոր հրամանատարի վրա, և նա վճռականություն չունեցավ անմիջապես գնալու պարսիկների ետևից։ Նախ հետախուզող լրտեսներ ուղարկեց, որոնք հասան մինչև Ջուղա և տեսան, որ նա դեռ այրվում է։ Այլևս ավելորդ համարելով շարունակել պատերազմական գործողությունները, Սինան փաշան վճռեց բանակի համար ձմեռոց ընտրել Երևանը, ուր կառավարիչ էր նրա որդին։ Սակայն զորքն ընդդիմացավ գնալ Երևան և հարկադրեց հրամանատարին գնալ Վան*։

Գարունը բացվելուն պես Շահ-Աբբասը կարգադրեց, որ տեղահան ժողովուրդը քշվի դեպի Ղազվին և այնտեղից՝ Սպահանի կողմերը։ Լսելով, որ ձմեռվա ընթացքում բավականաչափ հայեր են հավաքվել Ջուղայում, շահը, դրդված մանավանդ Թահմազ-Ղուլի-բեկի բանսարկություններից, մի ուրիշ զորագլխի հրաման տվեց գնալ և նորից դատարկել վաճառականական հռչակավոր ավանը։ Ավելորդ է ասել, որ այս հրամանն էլ ճշտությամբ կատարվեց, և Ջուղայում մնացած հայերը քշվեցին մինչև Ղազվին, ուր նրանք միացան մյուս ժողովրդին։ Բայց չի կարելի այստեղ չմատնանշել մի ուշագրավ հանգամանք։ Հ. Օգոստինոս Բաջեցին նկարագրում է, թե ինչպես Շահ-Աբբասը հանկարծ կարգադրեց, որ Նախիջևանի և Երնջակի հայերը վերադառնան իրենց հայրենիքը։ «Աւուր էր կիրակի,— գրում է նա իր ունիթոռական գծրախտ հայերենով,— ամենայն ժողովուրդն եկեալ էին առաւօտուն աղօթ և հառաչանք դեպի Աստուած. հայեցաք և տեսաք թէ ի թագաւորէն մարդ եկաց, հրամանք բերաց թէ Նախիջևանոյ և Երնջակոյ գաւառն դառնան յետ։ Երբ որ լսեցաք այսպիսի բարի խրատ՝ ամենքեան ուրախութեամբ գոհութիւն մատուցաք Աստուծոյ և ցնծութեամբ վասն այսպիսի բարերարութեան, որ արար Աստուած և ողորմեցաւ ընդ ժողովրդեան իւրում։ Ամենայն ժողովուրդն եղեն որպէս եղջիւր, թէպէտ առաջ էին տկար։ ... Եկինք հասանք մեր աշխարհս, տեսանք ամենայն ապրանքն թալանած, շատ տուն և վանք կրակ տուած էրած. դառն դատարկ ժողովուրդն մնացին Աստուծոյ փառք տալով»։ Այս հրաշքը միանգամայն անհասկանալի կլինի, եթե մենք նկատի չառնենք, որ Շահ-Աբբասի այս բացառիկ շնորհը վերաբերում էր Նախիջևանի և Երնջակի հայ կաթոլիկներին կամ, ինչպես անվանում էին նրանք իրենց, ունիթոռներին։ Այս հայերն իրենց արյունակից, բայց դավանությամբ բաժան ազգայինների նման անտեր ու անպաշտպան չէին։ Ամենից առաջ Հռոմի պապն էր նրանց պաշտպանում, ապա Եվրոպայի կաթոլիկ պետությունները, որոնց դեսպանները հատուկ նամակներ էին տանում Իրանի վեհապետներին, խնդրելով նրանց ուշադրությունն ու հովանավորությունը Պարսկաստանի հպատակ կաթոլիկների վրա։ Հենց այդ մեծ տեղահանության ժամանակ, ինչպես երևում է և Բաջեցու վկայությունից, շահի մոտ էր եկել «ֆրանկների» դեսպանը, որ և, անշուշտ, միջնորդեց Նախիջևանի և Երնջակի ունիթոռների համար։ Եվ շահը, որ, ինչպես տեսանք, ինքն էր ամեն միջոց որոնում արևմտյան քրիստոնյա պետություններին մերձենալու համար, հարկավ, չէր կարող անտես առնել նրանց դեսպանների այս տեսակ խնդրվածքները, մանավանդ որ նրանք վերաբերում էին հայության մի շատ փոքրիկ մասին միայն։ Մյուս, հայադավան մեծամասնության համար ոչ մի միջնորդություն չէր լինում որևէ քրիստոնյա պետության կողմից, որովհետև հայ եկեղեցին հերձվածող էր, միացած չէր կաթոլիկ եկեղեցուն և նրա որդիները եթե տառապում էին ամենադառն սարկության մեջ, այդ այն պատճառով, որ նրանք իրենց հերձվածողության համար պատժված էին քրիստոնեության աստծուց։ Այսպես էր բացատրում կաթոլիկ եկեղեցին, որի համար հայերի կրած տան-

* Эзов, с. 472—474.

* Այվազովսկի, Հ. Ա., էջ 497։

ջանքերը չէին կարող անցանկալի լինել, քանի որ այդ տանջանքներն էլ պիտի հարկադրեին նրանց դիմել կաթոլիկության, տեսնելով որ կաթոլիկները համեմատաբար ապահով ու հովանավորված են։

9. Երկրի վերջնական ավերումը։ Առաքել պատմագիրը, վերջացնելով Շահ-Աբբասյան բարբարոս գերեվարության բոլոր մանրամասնությունները, չի կարողանում շարունակել իր վշտալից պատմությունը, կանգ է առնում և ազատություն տալիս իր զգացմունքներին, որոնք տխուր ու տրտում հոգու թելադրած գեղեցիկ տողերն են դուրս հանում։ Նա ասում է.

«Եւ զայս ամենայն լսելով և գրելով մեր, ճմլին սիրտք մեր, և գալարին աղիք որովայնի մերոյ, և աչք մեր վտակս արտասուաց թորեալ իջուցանեն, վասն եկելոյ հասելոյ թշուառութեանս ժողովրդեանս մերոյ։ Եւ ոչ բաւեմք ասատնօր՝ թէ որո՞վ օրինակաւ՝ և կամ որո՞վ տարաղու ողբս առեալ աշխարեսցուք ի վերայ բեկման ազգին և աշխարհին մերոյ, յաղագս որոյ եւ հրաման մահաբեր ի բերանոյ երկրորդ Սաքիառոսին և շունչ հրախառն յանգաց նորին՝ և եկեր զեղևնափայտս Լիբանանու, քանզի անմարդաբնակ արար միահաղոյն զամենայն և զյուսթի աշխարհս Հայոց։ Վասն զի ի քշելն զերկիրս՝ ո՛չ թէ զմի կամ զերկու գաւառս վարեաց ի Պարսկաստան, այլ զբազումս։ Եւ սկսեալ ի սահմանացն Նախջուանու և անցեալ ընդ Եղեգաձոր, առ եզերբ Գեղամայ և Հօւոյ և զՀամզաչիման գաւառն, զԱպարան, զՇարապխանէն, զՇիրակուան, զՋարիշատ, և մասն ինչ ի գեղօրէիցն Կարսայ և զձորն Կաղզվանու բնաւին, և բովանդակ զերկիրն Ալաշկերտու, և զգեղօրայսն Մակուայ և զերկիրն Աղբակու և զՍալամաստու և զԽոյայ և զՈրմի, և որ ինչ պանդուխտք և գաղթականք մնացեալք էին ի քաղաքն և ի գեղօրայսն Թաւրիզու, զդաշտն Արարատու բովանդակ, և զԵրևան քաղաք, զերկիրն Ղրխբուլաղայ, զԾաղկունուց ձոր, զԳառնու ձորն, զՈւրծաձորն։ Եւ յառաջ քան զայս՝ զգաւառն Կարնոյ և զԲասենու և զԽնուսայ և զՄանասկերտու և զԱրծկէոյ և զԱրճշոյ և զԲերկրու և զՎանայ, աւարով և գերութեամբ բերեալ էին յԵրևան, և ընդ սոսա քշեցին և տարան։

«Արդ՝ զայս ամենայն գաւառս՝ և որք ընդ սոքօք էին, հրամայեաց շահն որ քշեցին և տարան յաշխարհն Պարսից, և արար աւերակ և անմարդաբնակ զվայելուչ աշխարհս Հայոց։

«Որ և այժմ տեսանեմք զարգաւանդ և զբերրի զհողս, զարտ և զանդաստանս սորա, և զաւերակս բազմապատիկ գեղօրէիցն և զմեծանիստ աւանացն։

«Նա և զաւերումն և զտապալումն և զքայքայումն զանառիկ և զամուր և զհաստահեղոյս վիմարդեամբք և կրով մածուցեալ շինմանց բերդօրէիցն։

«Եւս առաւել զմեծափառ և զհռչակաւոր վանորայսն, զտեղի և զհանգստարան սրբոցն Աստուծոյ։

«Եւ զերկնանման և զբարձրաբերձ և զգմբեթաշեն կոփածու և հաստահեղոյս վիմօք կառուցեալ զեկեղեցիս աշխարհիս Հայոց։ Յորում յօրինեալ զանազան և պէս պէս նկարս և տեսակս շուշանաց և կենդանակերպից, գեղեցիկ յօրինուածովք քանդակեալք ի վէմս՝ պէս պէս հնարակերտութեամբ։ Որոց ձեւ և դիր շինուածոյն և սիւնքն ախաւեղաղէսք կամարացն ազգի ազգի և լուսանցոյցքն և դրունքն և ամենայն ինչ խորհրդական։

«Նա և զբարեհամ և զականակիտ զմշտահոսան աղբերակունս ջուրցն։ Եւ զկարկաչահոս ծիծաղախիտ յաւէտընթաց յառաջախաղաց վտակս ջուրցն, որ ի գլխոց ձիւնաբարդ սպիտակափայլ բարձրաբերձ լերանց առ ի ստորն հոսեալ իջանէ ի դաշտ անդր և զշինութիւն նոցին մատակարարէ։

«Նա և զքաղցրաշունչ և զառողջարար և զկենդանապարգև զօդ և զհողմն սորին։ Եւ զայլ ամենայն վայելչութիւնս սորա տեսանելով հեղձամղձուկ եղեալ փղձկիմք՝ և հարեալ յարտասուս ողբամք և աշխարեմք՝ զի անապատ եղև վայելուչ և քաղցր աշխարհս մեր։ Եւ ազգ և ժողովուրդ մեր խլեալք ի տեղեաց և անջատեալք ի հայրենի և ի բնիկ ժառանգութեանց, և յօրհնեալ յերկրէ, որ լի է նշխարօք սրբոց Աստուծոյ, և ոռոգեալ արեամբ սրբոց վկայից՝ և օրհնեալ քարոզութեամբ սրբոց առաքելոց՝ եղեն վտարանդեալք և տարամերժեալք յերկիր օտար և յազգ այլասեռ և այլալեզու, որ և թշնամիք հոգւոյ և հաւատոյ, և արեան ծարաւիք մարմնոյ։ Որք և անդէն օր աւուր առ սակաւ սակաւ նուազին, ոմանք մահուամբ և կորստեամբ և ոմանք հաւատոյ ուրացութեամբ, որք դառնան յանօրէն օրէնս պղծոյն անապատի։

«Եւ յաղագս երկնանման և ադինասարաս եկեղեցեաց զի՞նչ ասացից՝ որք ի խաւարի մնացեալ և ի բնակչաց թափուր եղեալ՝ մերկացեալ ի զարդուց՝ եղեալ հանգրուանք համբարուաց և ջայլամանց ըստ Եսայեայ տեսանողի, որջք աղուեսուց և նապաստակաց, մակաղատեղք խաշանց և անդէոց. բոյնք թռչնոց և աւերաբնակ բուոց։ Փոխանակ օր աւուր նորոգման, օր զհետ աւուր խախխալեալ և քայքայեալ աւերեալ փլուզանի. փոխանակ բուրման խնկոց անուշից՝ լցեալ ողբովք՝ լռեալք ձայնք փառաբանչաց, և կատարմունք տօնից տարեկանաց, և մատուցմունք փրկական պատարագաց»*։

Թշվառությունը գերեվարությունը չէր միայն։ Թշվառության ամենաայլանդակ շրջանը գալիս էր երկիրը դատարկվելուց հետո։ Հետևյալ տարին (1605) Սինան փաշան պիտի վերանորոգեր իր արշավանքը։ Նրա ահագին բանակը ձմեռեց Վասպուրականում, բաժանվելով գյուղերի և տների վրա։ Նորից, ուրեմն, թշվառ երկրի ահագին ավերում։ «Իսկ զօրքն,— ասում է նույն պատմագիրը,— որք նստան ղշլախ (ձմերոց) ի վերայ երկրին, իբրև զգազանն տեսլեան Դանիելի՝ կերան և մանրեցին. և զմնացորդսն ոտից կոխան արարին. փոխանակ շինելոյ զերկիրն՝ աւերեալ քայքայեցին և ի վերջին թշուառութիւնն հասուցին թէ անողորմ կեղեքելով՝ և թէ այլ պղծագործութեամբ»**։ Գարունը բացվելուն պես Սինան փաշան հրամայեց բանակի ձիաները կանաչի վրա բաց թողնել, որպեսզի շուտով կարելի լինի ձեռնարկել արշավանքին։ Շահ-Աբբասը, որ Թավրիզից հետևում էր թշնամու շարժողությունների, վճռեց օգտագործել այդ հանգամանքը և Ալլահվերդի խանի ղեկավարությամբ մի ուժեղ զորաբաժին ուղարկեց Վան՝ հատկապես օսմանցիների ձիաները խլելու կամ ոչնչացնելու համար։ Խանն այս հանձնարարությունը կատարեց մեծ հաջողությամբ։ Սինան փաշան նրա դեմ ուղարկեց Վանի փաշային, որը, սակայն, չարաչար պարտության մատնվեց մի կռվի մեջ, որ տեղի ունեցավ Վանի պարիսպների առաջ։ Հաղթություն տարած Ալլահվերդի խանը հարձակվեց Վասպուրականի վրա ապատակելու համար և հարուստ ավար հավաքեց։ «Զամենայն համբարս ցորենոյ և զայլ պտղոց, և զխոտոյ և զյարդի և զշինուածս տանց զամենայն այրեցին հրով,— գրում է Դավրիժեցին։— Ուր և կարացին՝ հասանել զամենայն բնակիչս գաւառացն՝ որք և անկան ի ձեռս՝ զարսն կոտորեցին՝ և զայլսն գերեցին։ Եւ մեծ բանակ

* Դավրիժեցի, էջ. 38—40։

** Էջ. 52։

արարեալ եթէ զմարդ և եթէ զանասունս, միահաղոյն վարեալ, ածեալ, բերեալ հասուցին ի Թարվէզ ի լիութիւն ազգին Պարսից»*։

Ջղալ-օղլին ստիպված եղավ ծովով հեռանալ Վանից և գնալով Էրզրում, սկսեց մեծ զորահավաքի պատրաստություններ տեսնել։ Անհաջողության էր հանդիպել և նրա ուղարկած մի արշավանքը դեպի Երևան։ Տեսնելով, որ Երևանի երկիրը միանգամայն լքված է և անտերության մատնված, օսմանյան մի բանակ, Օմար աղայի առաջնորդությամբ, գնաց հաստատվելու այնտեղ և գրավեց Նախիջևանը։ Սակայն Շահ-Աբբասը Թավրիզից նրա դեմ ուղարկեց Ամիրգունա խանին, որը հաղթեց և սպանեց Օմարին, փախուստի մատնեց նրա զորքը։

Օսմանյան զենքի բախտը բոլորովին խավարել էր։ Սինան փաշան մեծամեծ ջանքեր էր անում մեծ զորաժողով կատարելու համար։ Նա կանչեց իր մոտ բոլոր կուսակալներին, ցեղապետներին, բեյերին, քրդական մեծ իշխան Միրշարաֆին և առհասարակ այն բոլոր մարդկանց, որոնք զինվորական ուժ ունեին իրենց ձեռքին։ Եվ որովհետև զինվորական ամենախոշոր կազմակերպությունները ջալալիների հրոսախմբերն էին, ուստի փաշան նրանց էլ դիմեց, նրանց օգնությունն էլ խնդրեց։ Այս առիթով Գրիգոր Դարանաղցին մի երկար և հետաքրքրական պատմություն է անում, որի մեջ շատ պայծառ կերպով պատկերանում է ջալալիների սարսափներին ենթարկված երկրի դրությունը։ Ասենք նախ և առաջ, որ հենց պարսկական պատերազմի նախօրյակին, 1603-ին, երևան էին եկել երկու կատաղի հրոսակապետներ— Ղարաղաշ և Մուրատխանցիք։ Ղարաղաշը հարձակվեց Երզնկայի վրա։ Քաղաքը կարողացավ պաշտպանվել իր ամրոցների շնորհիվ, իսկ գյուղերը մեծ վնասներ կրեցին։ «Լսեցաք,— ասում է Գրիգորը,— որ լցեալ են յերկիրն որպես զբազմութիւն մարախոյ և կամ որպէս վուխաշուրսն։ Նմանապես և նոքա ամենակեր մարախոյ նման սպառեր էին զամենայն երկիրն ի կերակրոց և նման հեղեղաց ապականեալ էին, որ զվաստակոց արդիւնքն դեռ էին հորեր և շտեմարաններ, զոր ինչ կերեալ էին և զմնացեալսն ի պղտորայսն էին ցրուեալ խառն ընդ կաւից և շինուածոցն հուր էին արկեր»**։

Եվ ահա ավերանքի այդ նոր հերոսներն էլ էին գտնվում այն ջալալիների մեջ, որոնց իր մոտ էր կանչել Սինան փաշան։ «Եւ հրամայեաց թէ,— շարունակում է մեր ժամանակագիրը,— եկայք հնազանդեցարուք հրամանաց թագաւորին մերոյ և ծանրագոյն երդումն լիցի ի միջի մերում, որ միոյդ վնաս ոչ եղիցի ի մէջն, զի միաբանութեամբ գնամք ի պատերազմ և յետ դառնալոյն ի պատերազմէն, ամենեցունցդ ըստ արժանեաց տեղի տամ իշխանութեան, որ երթայք դադարիք և հանգստանայք ամենայն զօրովքն ձերովք։ Կապա և զէն և վահան ուղարկեաց զօրագլխացն ամենեցուն։ Այսպիսի հնարական կերպիւ որսաց զնոսա ի հաճել զմիտս նոցա ընդդէմ տալ Պարսից զօրացն, գոնեա զի թերևս օգնութիւն յԱստուծոյ լիցի, զի ի սպառ ի սպուռ ջնջեսցեն զնոսա և բարձցեն ի միջոյ, և որպես եղև իսկ»։

Եվ այսպես, օսմանյան կառավարությունը կատարելապես անձնատուր էր լինում երկիրն ավերող մութ ուժերին, ունենալով միայն մի հույս— թե հրոսակապետները կարող են կամ ամբողջովին, կամ մասամբ կոտորվել պատերազմի մեջ և այս կերպով ազատել թշվառ երկիրն իրենց վայրագությու-

* Դավրիժեցի, էր. 54։

** Դարանաղցի, էր. 42։

նից։ Գրիգորը շարունակում է իր պատմությունն այսպես. «Եւ յետ այս դաշնական բանիցս եկին ամենեքեան ի հնազանդութիւն. նախ՝ Ղարաղաշն երեկ իւր զօրօքն, և ապա այլքն եկին իւրեանց զօրօքն։ Եւ Ճղալի որդին (Սինան փաշան) երեկ նստաւ յԱրզրումի դաշտին, որ զարուն էր եղանակն։ Նա դաշտն լցաւ առ հասարակ կարաւանի զօրօք, այսինքն ասքարաց, զինուորօք սեպհականօք և ապստամբօք՝ այսինքն ջալալօք, որ ջալալեաց զօրքն զիւրեանց չար սովորութիւնքն չէին թարկեր, այլ զնոյն կու գործէին որպէս յապստամբութեանն առնէին, մանաւանդ այլ առաւել ևս վասն պատերազմ գնալոյն պատճառաւն կատաղիք եղեն և արենարբուք։ Կողոպտէին, թալանէին, զոր ինչ գտանէին՝ յաւարի առնէին և զոր ոչ գտանէին ի պէտս կերակրոց մարդոց և անասնոց և ի ձեռս անկելոց մարդոցն՝ վերին աշխարհաց չար զուլիցն նման առնէին, զերկորիսն ծամէին և այլ զանազան տանջանօք կու չարչարէին թէ՝ հոր զարոյ և ցորենոյ ցոյց տո՛ւր կամ այլ կարասիս ընչից և ստացածոց գանձուց, զոր թագուցեալ էք ընդ հողով։ Եւ չարչարեալքն զոր ինչ որ գիտէին, ցուցանէին՝ թէ իւրն էր, թէ այլոց։ Եւ այլ զոր ոչ գիտէին՝ զի՞նչ առէին, և կրկին դառն տանջանօք չարչարելով սպանէին և կամ վէրս ի վերայ եդեալ թողուին կիսամահ և գնային։ Բնաւին երկիւղ կասկածանաց չէին կրեր ի վազիրէն և ո՛չ ի միմեանց, որ միակամ էին և մի գործովք, որ սարտար վազիրն այլ սաստէր յերկիւղէ նոցա։

«Եւ գեղորէից մարդիկն ի մի վայր ժողովեալ առին զվիրաւորսն և զսպանեալսն և զերկորիս ծասկեալսն, և բարձին ի վերայ սայլից և աղխոզորմ, աղէտաշարժ ողբոց և աշխարանաց ձայնիւ աղաղակէին գոչելով ի լսելիս վազիրին, գոնեա թերևս դատ արասցէ նոցա։ Եւ նա ի չար ժամուն ոչինչ կարէր առնել իրաւունս դատաստանի և ոչ պատասխանի արար նոցա, այլ միայն ողբս առեալ կոծէր վազիրն ի վերայ երկութեանց եղելոց նոցին ի մարդակերպ գազանաց արենարբուացն։ Եւ դարձեալ գոչէին մեծաձայն զանգատաւորքն առ վազիրն, ասելով թէ՝ ո՛վ տէր մեր և փոխանորդ թագաւորին մերոյ, դու անգամ այլ եկիր, իշխան աշխարհիս մեր եղեր, ուղիղ դատաստան և իրաւունս կու առնէիր զրկելոցն և նեղելոցն, և յայնմ հետէ քեզ նման այլ ոչ ոք երեկ ի փաշայիցն՝ գթած և ողորմած և հոգաբարձու և խնամատար մեզ։ Իսկ արդ զի՞ եղև քեզ, միթէ դու այն ո՞չ իցես, զոր յուսով մեծաւ կու սպասէաք գալստեան քում։ Եւ նա պատասխանի արարեալ բաղադրեալ ողբովք ասելով նոցա. ա՛յ բռնեալք իմ և թագաւորին մերոյ հնազանդք, ես այն եմ, զոր տեսեալ էք և գիտէք, բայց հեծելազօրքս չեն այնոքիկ, որ ընդ իսն էին ի ժամանակին յայնորիկ, այլ այժմ արենարբու գազանաց միջի կամ անկեալ որպես զոչխար ի մէջ գայլոց. կու դողամ սարսափելով յահէ դոցա։ Ես այլ և դուք այլ ձեռք ի վեր համբառնալով առ Աստուած, գոչեմք մեծաղոչ աղաղակաւ. միթէ լսող լիցի աղաղակի մերում, որ մեծաւ պատժօք խայտառ խայտուռ ջնջեսցէ զդոսա յերկրէ, որ դուք այլ ազատիք և մեք այլ և ամենայն աշխարհքս»*։

Այս խոստովանությունն արդեն մի շատ լավ ապացույց է, թե ի՛նչ էր այն բանակը, որ հավաքեց Սինան փաշան պարսիկների դեմ տանելու համար։ Մեծագումար էր այդ բանակը, բայց նրա տարրերից մեկն էին ջալալիները, որոնց օսմանյան գլխավոր հրամանատարը տանում էր հատկապես այն աղոթական հուսով, թե նրանք կկոտորվեն կռվի մեջ, և այդ-

* Դարանաղցի, էր. 43—45։

պիսով միայն կաղամալի թե դժբախտ ժողովուրդը և թե նույնիսկ թուրք կառավարությունը։ Սոֆիանի դաշտում, Թավրիզի մոտ, երկու թշնամի բանակներն իրար հանդիպեցին։ Բայց պարսիկներն արդեն սովորել էին ջարդել օսմանցիներին։ Եվ այս մեծ պատերազմի մեջ էլ, շնորհիվ Շահ-Աբբասի իմաստուն զորաշարժումների, հաղթող հանդիսացան դարձյալ պարսիկները։ Սինան փաշան, ամոթալի պարտության մատնվելով, գիշերով փախավ դեպի Վան, թշնամու ձեռքում թողնելով իր բանակի հարստությունները ու գանձերը։ Միայն մի բանով կարող էր մխիթարվել դժբախտ սարդարը, ջալալիների գլխավորներից մի քանիսն սպանվել էին պատերազմի մեջ։ Բայց դրա փոխարեն՝ Ղարաղաշն ու Մուրատխանցիքն ողջ ու առողջ էին մնացել. Նրանք պահանջեցին, որ փաշան կատարի իր խոստումը։ Եվ նա ստիպված եղավ երկուսին փաշայություն տալ և նշանակեց կառավարիչ— մեկին Մելիտինե, մյուսին՝ Տրապիզոն։ Այսպիսով չարիքը չէր վերացվում, այլ, ընդհակառակն, պաշտոնական վավերացում էր ստանում։ Իսկ ինքը, Սինան փաշան, գնում է Ամիդ քաղաքը (Դիարբեքիր) և այդտեղ մեռնում է, ոմանց ասելով՝ թունավորում է ինքն իրեն, չկարողանալով տանել՝ Սոֆիանի ամոթալի պարտությունը։ Կամենալով գոնե մոտավոր մի հիշատակություն անել այն բոլոր վնասների մասին, որ երկիրը կրեց 1604-ից ի վեր երկու տարվա ընթացքում, Առաքել Դավրիժեցին ասում է. «Եւ ի շարժմանէ այսց երկուց տիեզերակալացս՝ որք զարթուցեալք են ի պատերազմ, եթէ Սարդարն՝ որ եկն յարևմտից, և թէ Շահն՝ որ ի կողմս արևելից՝ թէ որքան աւերումն և քանդումն եղև աշխարհի, թէ ի գալն և թէ ի դառնալն, թէ որքան ծանրաբեռն հարկապահանջութիւն եդեալ ի վերայ ժողովրդեանն և բռնութեամբ առին, նոյնպէս և զսուրսաթն՝ որ զկնի զօրացն բերել տային, և թէ զօրքն՝ որ ի ձմեռն երիվարօքն իւրեանց զշլախ տային, կամ զքանդումն տանց և այգեստանաց, և զկոխումն արտօրէից, և զհանումն համբարաց՝ ցորենոյ և զայլ սերմանեաց, և աւարումն և յափշտակումն ընչից և ստացուածոց, զուստերաց և զդստերաց, և սպանումն անպարտ անձանց, զորս ի յայտնի և զորս ի գաղտնի, և զայլ ամենայն չարիսն զոր ածին ի վերայ աշխարհի. մեզ ո՛չ գոյ կար թուելոյ, այլ այնմ, որ թուէ զբազմութիւն աստեղաց և ստեղծ զայնքան անձինս՝ որք մատնեցան անողորմ և մարդադէմ գազանացն այնոցիկ»*։

Մի փոքրիկ, պարզ հիշատակարան, որ գրված է այդ միջոցներում, ցույց է տալիս, թե ի՛նչ դրության մեջ էր ապրում ժողովուրդը զինվորական անդադար շարժումների հետևանքով. «Անմեղադիր լերուք սխալանացն գրին,— ասում է նա,— որ 3 ամ ի գրելն կացի. ամեն ամ վեզիր մի ի յԱմիթ ղշլա կուլինին 40—50 հազար հեծելօք զմեզ ի տան ի տեղաց կու հանեն, ուրեանք կու նստին. զմեր նեղութիւնն որպէս պատմեմ, որ պատմել չի գար»**։ Իսկ Գրիգոր Դարանաղցին պատմում է, թե Ղարաղաշը, որին Սինան փաշան Մելիտինեի կառավարիչ էր նշանակել, որպեսզի գեթ այդպիսով թողնել տա ջալալիության արհեստը, անփոփոխ մնաց և շարունակեց կեղեքել մարդկանց, այս անգամ, իհարկե, ավելի բացարձակ և հանդուգն կերպով, մինչև որ սպանվեց իր զոհերից մեկի ձեռքով։ «Ի Մելտենի, նա ոչ զգօնացաւ և ոչ եթող զսովորական չար գործս իւր, այլ առաւել ի գործ ածէին

* Դավրիժեցի, եր. 57—58։

** «Արարատ» ամսագիր, Էջմիածին, 1888, եր. 292։

զանօրէնութիւնս իւրեանց յայնժամ՝ քան որ յառաջն էին։ Այնչափ չարացաւ ինքն, որոց գլխաւորաց քաղաքին որ խռովէր, բերել տայր զկանայս նոցա և իւր զօրացն խայտառակել տայր ի մէջ հրապարակին, որպէս Իրզմիտ արքայն Պարսից արար Փառանձեմայ, կնոջն Արշակայ թագաւորին Հայոց, նմանապէս և այս չարս առնէր ուսանելով ի սատանայէ։

«Եւ յետ այսորիկ այլ մեծագոյն չարիս արար, որ տեղացի լաւ պարոն կացեր, որ ամենայն աշխարհն շնորհակալ էին յիւրմէն, նա մօտ աւուրքն մեռեալ էր, զնորա պատանի որդեակն յափշտակեաց և առ վասն պղծութեան աղագաւ, որպէս սովորութիւն է տաճկացն, որ զգործս կանանցն յարանցն խնդրել, և չար թուաց գործն այն յոյժ մեծամեծաց տաճկացն քաղաքացւոց։ Եւ տղան այլ խապար ղրկելով յառաջագոյն առ արանցն պատուականաց թէ՝ ձեզ անո՞ւն է որ ես մեծ իշխանի որդի լինիմ և սա մէկ ջալալի, զիս ի տեղի կնոջ ըմբռնէ, ձեզ անո՞ւն է, կամ իմ հօր մէկ ճար ու հնար այն էր, զիս յայս ջալալուս աղատէր։ Եւ մեծունայքն խրատեցին զպարոնորդին թէ՝ սպա՛ն զնա ի գիշերի յանկողնի և աղատեցիս դու և ամենայն աշխարհն։ Եւ ըստ խրատու նոցա սպան զնա յանկողնի։ Եւ յորժամ լսեցին չար զօրքն, ցրուեցան և կորեան և ամենեքեան ազատեցան աշխարհաւ և այսպէս բարձաւ չարն յերկրէս»*։ Բայց այս բոլոր խժդժությունները անմեղ բաներ են՝ համեմատությամբ այն սարսափների, որոնց թատերաբեմ դարձավ Արարատյան երկիրը։

10. Չորսամյա սով։ Պատերազմները, տեղահանությունները, ջալալիները և այլ ժողովրդական պատուհասներ սպանեցին երկրագործությունը։ Հողի մշակը կամ մեռավ փչացավ, կամ փախավ, իր գլուխն ազատեց քարերի ծերպերի մեջ։ Վար ու ցանք ամեն տեղ բավարար չափով չեղավ, մորեխն էլ եկավ պակասը լրացնելու, և ահա 1605 թ. սով սկսվեց, թեև դեռ ոչ մեծ չափերով։ Հաջորդ երկու տարիները՝ 1606—1607 թթ. սովը սաստկացավ, կատաղության աստիճանին հասավ, 1609-ին սկսեց թուլանալ և միայն 1610-ին բոլորովին թողեց դժբախտ երկիրը։ Սովի տարածումը շատ ընդարձակ էր։ Առաքել պատմագիրն այսպես է որոշում նրա թագավորության սահմանները— Կ. Պոլսից մինչև Երևան, Բաղդադից մինչև Դամիրղափու (Դերբենդ)։ Եվ մենք տեսնում ենք մարդկային այս դժբախտության սովորական տեսարանները.— մարդակերությունը համարյա ընդհանուր իրողություն է դառնում, և այս գազանային գործողության մեջ դարձյալ կանայք են, որ աչքի են ընկնում ամենից շատ։ Գողացվում են մանավանդ երեխաները, որոնք մորթվում են և եփվում։ Ինչպես սովորություն է պնդել այսպիսի զարհուրելի ժամանակներում՝ մինչև անգամ ծնողներն էին իրենց երեխաներին ուտում։ Ժողովրդի մեջ լայն չափերով տարածվում է մարդագելի առասպելը, որ, ինչպես հայտնի է, բորենիների գիշերային հարձակումներից է կազմվում։ Սովամահության դեպքերը, իհարկե, սովորական են։ Գայլերն այնքան սովորում են մարդկանց դիակներին, որ գիշերները, նույնիսկ և օրվա լուսով հարձակումներ են գործում քնած մարդկանց, օրորոցի երեխաների վրա։ Հայաստանը, թեև հացաշատ հռչակված երկիր, չափազանց հաճախ էր տեսնում սով-թագավորի սարսափելի դեմքը, ուստի և այս տեսակ նկարագրություններ սեփական են նրա պատմության շատ ու շատ էջերին։

Բայց այս անգամ սովը բերել էր իր հետ և մի անսովոր բարդություն

* Դարանաղցի, եր. 47—48։

Նա ոտքի էր կանգնեցրել բոլոր ջալալիներին, կյանքի հրավիրել նորերին, որոնք ահագին ոհմակներով պտտում էին ամեն տեղ, ուր հացի կամ հարստության հոտ էին առնում և վրա էին թափվում կողոպտելու համար։ Արարատյան երկիրն էլ ուներ իր սեփական ջալալիները։ Այսպես էր Քանաքռլու (Քանաքեռցի) Մահմադը։ Որքան էլ ավերակ էր դարձրել երկիրը Շահ-Աբբասի տեղահանությունը, բայց և այնպես, միանգամայն անբնակ չէր մնացել նա։ Փախածները, ծածկվածները, ավելի շուտ նաև չնկատվածները ապրել էին սկսել ավերակների մեջ, տեղ-տեղ, փոքրիկ խմբերով, օազիսներով։ Այդ տեղերն էլ ահա դառնում էին ջալալիական հարձակումների նպատակակետեր։ Այսպես, մի խումբ ջալալիներ գնացին և թալանեցին հռչակավոր Հովհաննավանքը։ Թեև միաբանները կարողացել էին վաղօրոք փախչել, բայց մնացել էր մի հիվանդոտ ու թույլ վարդապետ։ Դրա վրա էլ թափվեցին ավազակները, ծեծով պահանջելով, որ ցույց տա վանքի բոլոր հարստությունների թաքստոցը։ Սուրբ հայրը, կամենալով պահպանել իր հիվանդոտ ու անկարող կյանքը, կատարեց ավազակների պահանջը, և նրանք տարան ամեն ինչ— զգեստ, գրքեր, սրբություններ և այլ հարստություններ, չմոռանալով սպանել պահեստների տեղերը ցույց տվող վարդապետին։

Մի ուրիշ մեծ հրոսախումբ գնում է թալանելու Գառնի գավառը։ Մի մեծ արհեստական այրի մեջ թաքնվում են մոտ հինգ հարյուր հոգի՝ ջալալիներից իրենց անձը պահպանելու համար։ Ջալալիները պաշարում են այրը, բայց տեսնելով, որ չպիտի կարողանան զենքով վերցնել, դիմում են խորամանկության։ Որովհետև այրը, բացի իր մուտքից, չուներ ուրիշ որևէ հաղորդակցություն դրսի աշխարհի հետ, նույնիսկ օդահանության ոչ մի միջոց, այդ պատճառով ջալալիները մեծ կրակ են վառում այրի մուտքի մոտ, որպեսզի թանձր ծուխը ներս թափվի այրի մեջ։ Իսկ կրակի վրա գցում են ինչ-որ գարշահոտ լեշ, որ սկսում է այրվել և այնպիսի գազեր է արձակում, որ ինչպես հավատացնում է Դավրիժեցին, այրի մեջ վառած ճրագները հանգչում են, քարերը քրտնում են, «և մարմինք մարդկանց սկսաւ ուռիլ և բշտիլ և դեղին ջուր հոսիլ. և ամենեքեան շնչարգելք եղեալ նուաղեցան և թուլացեալ թալկացեալ անշնչացան իւրաքանչիւր յիւրում տեղւոջ և առհասարակ արք և կանայք ծերք և տղայք և մատաղ մանկտիք ի միասին մեռան. և ի նոցանէ ոչ ոք ել արտաքս»։ Բայց այս միջոցին այրը պաշարած ջալալիները գնում են ուրիշ տեղ՝ ավարի լուր առած։ Դրսում գտնված մարդիկ վազում գալիս են այրը՝ պաշարվածներին տեսնելու և նրանց մեջ իրենց ազգականներին ու ծնողներին որոնելու։ Շտապով մարելով մուտքի մոտ վառած կրակը, նրանք ներս են մտնում, ճրագ վառում։ «Եւ,— շարունակում է պատմագիրը,— տեսին զամենեսեան իբրև զմակաղեալ ոչխարս յիւրաքանչիւր տեղիս մեռեալ՝ հայր որդւով՝ և մայր զստերբ՝ և եղբայր եղբարբ՝ զմիմեամբք գիրկս ածեալ և մեռեալ»։ Փութով այդ մարդիկ դուրս են քաշում դիակները դրսի օդի մեջ, ջուր և ձյուն են ածում նրանց վրա, և նրանք նորից կենդանանում են, իսկ որոնց չեն կարողանում շուտ դուրս հանել գարշահոտության միջից, նրանք հենց այդպես էլ մեռնում են։ Ողջացածներն այլևս չեն մնում իրենց գյուղերում, այլ ջալալիների ահից փախչում են ուրիշ տեղեր։

Պակաս դառը չէր Գեղարքունու բնակիչների դրությունը։ Սովն այստեղ չէր թագավորում. գյուղացիները ցորենի և այլ ուտելիքների ամբարներ ունեին։ Այդ ավելի վատ նրանց համար։ Ջալալիները հոտն առնում են և

արշավում այդ լիությունը խլելու համար։ Շատ գյուղեր կողոպտվեցին, ցորենի և գարու ամբարներ բացվեցին։ Տերերի ձեռքով այդ պաշարները բարձվեցին հենց տերերի գրաստների վրա, կանանց և երեխաներին գերի վերցրին և այդ բոլորը քաշեցին տարան բազմաթիվ անասունների հետ։ Անցքը տեղի ունեցավ ձմեռվա մեջ, իսկ ձմեռն այդ տարի սաստիկ էր և շատ ձյունառատ։ Երկու օրվա ճանապարհ գնալուց հետո բեռնակիր գրաստներն ու եզները հոգնեցին և չէին կարողանում առաջ գնալ խոր ձյուների միջով։ Այն ժամանակ ջալալիները վերցրին նրանց բեռները, չալուկներ շինեցին և բարձեցին տղամարդկանց, կանանց ու տղաների վրա, հարկադրելով, որ նրանք տանեն այդ ծանրոցները։ Այս ձևով նրանք ավարը անցկացրին բարձր և ձյունապատ սարերով ու տարան Կարբի գյուղը։ Բայց բեռնակիր դժբախտներն անհնարին տանջանքներ կրեցին. շատերի ձեռքերը, ոտներն ու քթերը ցուրտը տարավ։ Այդ անդամները թափվեցին։ Կային և այնպիսիները, որոնք սաստիկ ցրտից սառան ճանապարհին ու մեռան։ Բեռնակիր կանայք, տանջված ու կիսամեռ նստում էին ճանապարհի մեջտեղը, ձյունի վրա և մեռնում էին իրենց բեռների տակ։ Իսկ ողջ մնացած դժբախտները Կարբիում կամ վաճառվեցին, կամ իբրև ստրկուհիներ բաժանվեցին ջալալիների մեջ։

Սակայն խփողն ու առնողը միայն ջալալին չէր։ Խաղաղ բնակիչներն էլ, անգամ իրենք հայերը, թույլին կեղեքելու միջոցը ձեռքից չէին բաց թողնում։ Անիշխանության մատնված երկրի մեջ բարոյական զսպանակները ոտնակոխ են արվում, կիրքը, կատաղությունը, գազանային հակումներն են թագավորում։ Նկարագրելով, թե մարդկային փոխադարձ կեղեքումներն ինչ սանձարձակ չափերի էին հասել, Դավրիժեցին բացատրում է և պատճառը։ «Քանզի երկիրն անտէր և ամայի էր յաշխարհակալ բռնաւորաց. և ամենայն ոք զախորժակս կամաց իւրոց կատարէր»,— ասում է նա։ Հայ ժողովուրդը, որի վրա ծանրացած էր այս աղետների մեծագույն մասը, վերջիվերջո ուժ չունեցավ դիմանալու և հիմա էլ արդեն կամավոր գաղթականության ճանապարհը բռնեց։ Առանձին-առանձին խմբեր դուրս էին գալիս երկրից և դիմում էին դեպի աշխարհի այլ և այլ կողմերն այն ճանապարհներով, որոնցով գնացել կամ ակամա տարվել էին նախորդները։ Ոմանք գնում էին Ռումելի, ոմանք Մոլդավո-Վալաքիա, Լեհաստան, Ղրիմ, Սև ծովի ափերը, ոմանք՝ Թավրիզ, Արտաբիլ և նրանց գավառները։

Սովի և թշվառության այս տարիները չկանգնեցրին Շահ-Աբբասի պատերազմական գործողությունները թուրքերի դեմ։ Արարատյան երկիրը խլելուց հետո շահը գնաց նույնպես ետ առնելու նաև Ղարաբաղն ու Գանձակը։ Հաջողությամբ գլուխ բերելով և այս ձեռնարկությունը, նա անցավ Վրաստան, այդտեղից էլ ժողովուրդ տեղահան արավ և քշեց տարավ Պարսկաստան։ Այսպիսով վրացի ժողովուրդն էլ վիճակակից էր դառնում հայ ժողովրդին, բայց համեմատաբար մեղմ չափերով։ Այդ համեմատությունը պարզ դարձնելու համար հիշատակենք, որ Շահ-Աբբասը նույն Երևանի գավառի շրջաններից մի երկրորդ գաղթականություն էլ տարավ Պարսկաստան 1608 թվականին։ Սակայն Վրաստանն էլ մի ուրիշ շատ մեծ դժբախտության էր ենթարկվում Շահ-Աբբասի ձեռքից։ Արդեն վաղուց վրացական թագավորությունը, որ ներքին երկպառակությունների պատճառով բաժանվել էր երեք մասի, իբրև չափազանց թույլ մի քաղաքական կազմակերպություն, խաղալիք էր դարձել պարսիկների և օսմանցիների ձեռքին։ Դահա-

ծառանդության համար շարունակ կռվող թագավորները՝ իրենց դիրքն ամրացնելու համար, հաճախ դիմում էին կրոնափոխության և, մահմեդականություն ընդունելով, չարիք էին դառնում իրենց հարազատ ժողովրդի համար։ Շահ-Աբբասի ժամանակից թագավորների այս մահմեդականացումը դառնում էր օրենք։ Գահաժառանգը պարտավոր էր երեխայությունից ապրել պարսից արքունիքում, դաստիարակվել պարսկական և իսլամական ոգով։ Այդ ժամանակից է, որ Վրաստանի արևելյան մասի երկու թագավորությունները — Քարթալինիա և Կախեթ — ստանում են մի շարք մահմեդականացած վրացի թագավորներ, որոնցից մի քանիսներն իրենց ֆանատիկոսությամբ և հալածանքներով տխուր անուն են թողել վրաց տարեգրությունների մեջ*։

11. Հոգևորական գործեր: Տառապանքների մրրկած ծովի մեջ ծփացող հայ ժողովուրդը, իր դժբախտ պատմության բերմունքով, ուրիշ առաջնորդ և հավատարմատար չուներ, բացի հոգևորականությունից։ Թե ինչ նշանակություն ուներ մանավանդ հայոց ընդհանրական մայր աթոռ էջմիածինը, այդ ցույց է տալիս այն հանգամանքը, որ Շահ-Աբբասը, կամենալով կապել իր գերի վարած հայությունը նրան հատկացրած նոր հայրենիքի հետ, միտք է հղանում քանդել էջմիածնի տաճարը, նրա քարերը բեռներով փոխադրել Սպահան, ինչպես նաև շատ հող տանել և այդ նյութերից մի նոր էջմիածին շինել իր մայրաքաղաքում, ուր և փոխադրել կաթողիկոսական աթոռը։ Այս միջոցով հայերը, մասնավորապես այնքան հարկավոր ջուղայեցիները, պարսկական հողի հետ ընդմիշտ կապված կլինեին և իրենց սիրտն ու միտքը Արաքսի հովտի վրա, Մասիսի ստորոտներում չէին պահի։ Այս բազմածախս և շատ դժվար ձեռնարկությունն, իհարկե, չէր կարող անհնարին լինել Շահ-Աբբասի պես մի մեծ բռնավորի համար։ Եվ եթե նա չկատարվեց, պատճառը Ջուղայի հայ վաճառականներն էին, որոնք իմաստություն ունեցան համոզելու թագավորին, որ տաճարի փոխադրությունն ավելորդ է, և այս միջոցով ազատեցին հայոց նվիրական էջմիածինը քանդումից։

Այսչափ կարևոր էր էջմիածնի, նրա հետ, իհարկե, և հոգևորականության նշանակությունը հայերի ազգային զգացմունքի տեսակետից։ Եվ Առաքել Դավրիժեցին, անշուշտ, իր ժամանակի ընդհանուր հայկական ազգային դավանանքն է արտահայտում, ասելով. «Քանզի ի վերայ Աջոյն [Լուսաւորչի] և էջմիածնի ամենայն ազգն Հայոց կապեալ կան»**։ Ուստի և շատ կարևոր է այն հարցը, թե Շահ-Աբբասյան սարսափների այս սև տարիներում ինչ էր ներկայացնում հայ հոգևորականությունն իբրև բարոյական ուժ, իբրև անսահման հեղինակության տեր մի առաջնորդ, որ պիտի շատ ազդու դեր ունենար ժողովրդի կրած անհուն տանջանքների մեղմացման մեջ։

Այս կարևոր հարցը լուսաբանելու համար մենք առատ նյութ ունենք այն բազմաթիվ գանգատների և սրտաբեկ նկարագրությունների մեջ, որ բերում է Առաքել Դավրիժեցին իր մանրամասն տարեգրության մեջ։ Եվ այս նյութի վրա հիմնված, չի կարելի ոչինչ մխիթարական հանգամանք մատնանշել 17-րդ դարի սկզբում։ Ընդհակառակն, կարելի է ասել ամենայն վստահությամբ, որ հայ ժողովրդի տանջանքները հենց նույն իսկ Շահ-Աբբասի օրերում միմիայն բազմապատկում էին հոգևորականության վայրենի

* П. Иоселиани, „Исторический взгляд на состояние Грузии под властью царей-магометан", Тифл., 1849.

** Դավրիժեցի, եր. 151։

արարքները։ Այս տխուր իրողությունն իր երկարատև պատրաստությունն էր ունեցել անցյալում։ Մենք արդեն գիտենք, որ արյան ու կոտորածի նախընթաց դարերը վայրենացում և կատարյալ անկում բերին հայ հոգևորականության։ Անգրագիտությունն այն ահռելի համաճարակն էր, որ լափում ոչնչացնում էր այդ ուժեղ և բազմամարդ դասակարգի բարոյական կերպարանքը։ Եվ շատ հասկանալի է, որ այն ժամանակ, երբ երկրում թագավորողները ջալալիներն էին, սովը, գայլերն ու բորենիները, հայ հոգևորականությունը ոչ միայն բարոյական դիմացկունություն ցույց չտվեց, այլ ինքն էլ դարձավ ընդհանուր անիշխանության և ապականության հերոսներից մեկը։

Վանքը, որ ամենից առաջ դպրոց էր եղել Հայաստանի համար և որ թշվառության ծայրահեղ րոպեներին անգամ իր ծոցի մեջ վառ էր պահել գրագիտության գեթ համեստ, առկայծող ճրագը, այժմ միանգամայն այլ կերպարանք էր ստացել։ «Ամենայն վանօրայք ազգիս Հայոց,— գրում է Առաքելը,— յիւրաքանչիւր սեպհական ունէր իւր զինչս առանձին, այգի և բուրաստան, փեթակ և տուն, և մարան, և համբարանոցս, և զմուտս ստացուածոց. նաև զմուտս հասարակաց վանիցն մասունս արարեալ՝ յինքեանս բաժանէին։ Եւ զայն ամենայն ինքեանց, և ազգայնոց՝ և իւրեանց հաճելեաց արանց ծախէին ի պէտս կարեաց։ Եւ զնուիրեալ տեղիսն Աստուծոյ՝ որք բնակարան են նշխարաց սրբոց և սքանչելագործ, և շնորհակիր նշանաց Աստուծոյ, լցեալ էին զայնոսիկ կանամբք և տանուտիկնօք, և իւրեանց ազգայնօք։ Եւ բնաւ, ոչ գիտէին թէ պարտք է կարգաւորի վեղար և փիլոն ունիլ զիւրեաւ, կամ հանդերձս խոշորս և սաուխս զգենուլ. այլ որպէս աշխարհական, և զմարմնաւոր իշխանս փափուկ և ազնիւ զգեստիւ պճնէին. չաշխուր, և կապայ, և պատուական փակեղ ի գլուխս, և բալափուշ զիւև առեալ։ Այլ և ո՛չ վարկանէին թե պարտ է վանականաց պահօք և ծոմաջանիւք երկօք կենցաղավարիլ, այլ ի բոլոր տարին ուտիք և գինի և միս անխտիր»։

Անձնական վայելքի համար ամեն սրբություն ոտնակոխ էր անում և գյուղական հոգևորականությունը։ «Գեղական երիցունք անուամբ միայն քահանայք, այլ ոմանք առեալ զիշխանութիւն մէլիքութեան, և ոմանք տանուտէրութեան՝ և ոմանք պռնիկք և երկկանայք, ոմանք յարեցեալք յիշխանս այլազգեաց. արբանեակք չարեաց գործոց նոցա և մատնիչք քրիստոնէից, ոմանք ի մարմնաւոր արուեստս և ի հողագործութիւնս պատաղեալ՝ իբրև զաշխարհականս. և բնաւին թողեալ զժամ և զպատարագ։ Ոչ կանխէին ի ժամ աղօթից յեկեղեցի, և ո՛չ լինէր լսելի ձայն ժամակոչի ի գեղօրայս, և բնաւին բարձեալ ի նոցունց շնորհ քահանայութեան, բայց տակաւին զինքեանս քահանայս անուանէին, և գործէին զգործ քահանայութեան, ոչ իբրև զքահանայ՝ այլ իբր զմարմնաւոր արուեստաւոր՝ վասն մարմնաւոր վարձու իւրոյ»։

Ապականությունը գալիս էր վերևից, կաթողիկոսական աթոռից։ Մենք արդեն տեսանք մի երկու անհատների դեմքեր կաթողիկոսական պաշտոնի մեջ։ Դավրիժեցին այսպես է բնորոշում նրանց ստեղծած իրականությունը. «Զի ոչ թէ մի էր, այլ երեք և չորք կաթողիկոսք, վասն զի յաղագս փառամոլութեան և ագահութեան իբրև զմաքսաւորս զարալայիւ և հարկիւ ի Պարսից թագաւորէն առնուին զիշխանութիւն կաթուղիկոսութեան՝ և զսուրբ աթոռն էջմիածին. և ի շրջագայութեան իւրեանց ի մէջ ժողովրդեանն, թագաւորական ծառայ և այլազգի զօրականս շրջեցուցանէին ընդ ինքեանս, և զիրաւունս և զհասս՝ որք ի ժողովրդենէն՝ ճշգիւ և բռնութեամբ ուժգին առ-

նուին որպէս զորդիսն Հեղեայ. և կաթուղիկոսքն որպէս ինքեանք արծաթով և կաշառօք ընկալեալք զաստիճան կաթուղիկոսութեան, սոյնպէս և ինքեանց ձեռնադրեալ եպիսկոպոսունքն և քահանայքն, տգէտք, խոտանք և անպիտանք, ըստ սաղմոսին, որք էին լեալ պաշտօնեայք որովայնի՝ հանապազ ի գինեբրուս դեգերեալք՝ զուսանօք իբր զմարմնաւոր իշխանս, յառաւօտէ մինչև ցերեկոյ հետևեալ կատակաց և լկտի բանից և զատարկութեանն»*:

Այս ընդհանուր բնութագրությունն ավելի ևս անհրապույր կերպարանք է ընդունում, երբ մեր պատմագիրն սկսում է նկարագրել այս ժամանակների կաթողիկոսների գործերը։ Դրանցից մեկը, երրորդ կաթողիկոս Սրապիոնը, իբրև ավելի պարկեշտ մի հոգևորական, բայց մանավանդ իբրև մի հարուստ մարդ, որ իշխանությունը հնչուն դրամի վերածելու կարիքից ազատ էր, հեռացավ էջմիածնից և գնաց բնակվելու Ամիդ (Դիարբեքիր) քաղաքում իբրև մասնավոր մի անձ, բավականանալով կաթողիկոսական տիտղոս կրելով։ Մնացած երկուսը— Դավիթ և Մելքիսեթ— կռիվ սկսեցին իրար հետ, կռիվ՝ իշխանություն բանեցնելու և այս միջոցով ապրուստի աղբյուրներ ստեղծելու համար։ Շահ-Աբբասի գերեվարության ժամանակ նրանք երկուսն էլ ժողովրդի հետ գնացին Սպահան։ Բայց Մելքիսեթը կամացուկ փախավ այնտեղից առանց նույնիսկ շահին իմաց անելու և վերահաստատվեց ոչ թե էջմիածնում, այլ Երևանում, ուր նա, գեն գնելով ամեն մի ամոթ և պատկառանք, միջոցներ էր ստեղծում դրամ գտնելու և իր ազգականներով ու սիրելիներով միասին փափուկ ու առատ ապրելու համար։ Իսկ թե ինչպես էին ձեռք բերվում այդ միջոցները, ցույց է տալիս հենց էջմիածնի վանքի դրությունը։ Այդ մի քարուքանդ, անտեր վանք էր։ Մի հատ գիրք չէր մնացել այնտեղ, որովհետև կարդացող չկար, մի հատ եկեղեցական զարդ և անոթ չէր մնացել, որովհետև ամեն բան, որ փոքրիշատե գին ուներ, վաճառված էր կամ գրավ դրված. աջերը, բուրվառները, սկիհները, խաչերը գտնվում էին մահմեդական մեծամեծների տներում։ Ճրագ էլ չէր վառվում էջմիածնի տաճարի մեջ։ Մի մահմեդական մարդ երբեմն միայն, երբ ճանապարհորդ կամ պատահական այցելու էր գալիս, վառում էր ձեթի ճրագ, դնում էր մերկ բեմի վրա և փոխարենն ստանում էր ողորմություն։ Մելքիսեթ կաթողիկոսը հասավ այն աստիճան ստորության, որ կաշառվեց մի քանի կաթոլիկ քահանաներից և թույլ տվեց նրանց բանալ Հռիփսիմե կույսի գերեզմանը, հանել մասունքները և տանել իրենց հետ։ Այս մի ահագին գայթակղություն էր այն ժամանակներում, երբ կրոնը բացարձակ տիրապետող էր։ Անլուր արարքը մեծ արձագանք տվեց Սպահանում, և նրա հարուստ հայ գաղութը, որ նոր էր կազմվել Շահ-Աբբասի գերեվարությունից, խնդրեց Դավիթ կաթողիկոսին, որ այնտեղ էր ապրում, գնալ էջմիածին և հոգ տանել ազգային սեփականությունների պահպանության համար։

Սակայն Դավիթն անզոր եղավ իր աթոռակցի վրա ազդեցություն գործ դնելու։ Էջմիածնում նա պահանջեց ճանաչել իր իրավունքները, որոնք հիմնված էին թե հասակի մեծության, թե ձեռնադրության ավագության և թե մանավանդ այն հանգամանքի վրա, որ նա էր Մելքիսեթին կաթողիկոս հրավիրել և ձեռնադրել։ Սակայն Մելքիսեթը մերժելով մերժեց Դավթի առաջարկը, նույնիսկ այն, որ վերաբերում էր Դավթին ապրուստի բավարար միջոցներ տալուն։ Եվ Դավիթը, անճարացած ու զառնացած ճանապարհվեց Շահ-

* Դավրիժեցի, եր. 220—221,

Աբբասի մոտ, որ այդ ժամանակ գտնվում էր Վրաստանում և բանակ ուներ դրած Գորի բերդի մոտ։ Շահն արդեն վատ էր տրամադրված Մելքիսեթի դեմ այն պատճառով, որ նա ինքնագլուխ հեռացել էր Սպահանից։ Նրա վրա շատ անախորժ տպավորություն էր թողել և Հռիփսիմեի գերեզմանի գործը, որ հայերի համար կրոնական մեծ նշանակություն ուներ։ Եվ երբ Դավիթն իր գանգատները հայտնեց, շահը զայրացած հրամանագրեց Երևանի կառավարչին՝ տանջանքների ենթարկել կաթողիկոսին և իբրև անարգանքի արտահայտություն՝ գործադրել նրա վրա և մի շատ բարբարոսական պատիժ— սեփական միսն ուտեցնելը։ Առաքել պատմագիրը հետևյալ նկարագրությունն է տալիս. «Յետ այսորիկ բերին զՄելքիսէթն յԵրևանայ բերդի մէջն, և ի վերայ գետնոյ տարածեցին զնա, և ի չորից կողմանց քարշեալ պրկեցին զնա՝ կապեալ ի ցիցս, և արկին յորսայս և առեալ զբեռնաքաշս, այսինքն բալբաթին, և այնու կտրեցին զմիսն ծղեացն, որ թևերն, և զայն կտրեալ միսն եդին ի բերան նորին. և յերկուց կողմանց կանգնեալ փայտաւորք հարկանէին զնա և ասէին՝ ծամեա՛ և կուլ տուր. և Մելքիսէթն թէպէտ և ոչ կամէր՝ սակայն ի վտանգէն անճար մնացեալ, ծամեաց և եկուլ։ Եւ ապա աղաղակեաց մունետիկն՝ թէ կատարեցաւ հրաման թագաւորին ի վերայ խալիֆային, զի զմիսն իւր ծամեաց և եկուլ։ Զայս գործս և տանջանս արարին այլազգիքն ընդ Մելքիսէթին, յաւուրս պահոց փոխման Աստուածածնին»*։ Այնուհետև կաթողիկոսը, շահի հրամանով, զինվորական հսկողության տակ ուղարկվեց Սպահան։ Այնտեղ պիտի շահը դատաստան աներ Մելքիսեթի վրա։ Իսկ Դավիթը հրաման ստացավ գնալ էջմիածին և ձեռք առնել կաթողիկոսական իշխանությունը։

Սակայն այսքանով չի վերջանում Մելքիսեթի պատմությունը։ Այդ մարդը, ինչպես կտեսնենք հետո, դեռ պիտի էլի իր հակառակորդին տապալեր և խլեր նրանից կաթողիկոսական աթոռը։

Գլուխ չորրորդ

ՎԵՐԱԿԵՆԴԱՆՈՒԹՅԱՆ ԱՇԽԱՏԱՆՔ

1. Երկրի խաղաղացումը։ Համատարած սովի սաստկության ժամանակ, 1607 թվականին, Փոքր Ասիայում հռչակված անուն էր ստացել մի նոր ջալալի, Ալի փաշա Ջանփոլադ օղլի։ Մեր հիշատակարաններից մեկը** նրան անվանում է «մեծ գազան և չար վիշապ», «չուն կատաղի» և «պիղծ»։ Հավատացնում է նաև այն, որ այս սարսափելի մարդն ուներ իր ձեռքի տակ 60 հազար հետևակ և դրանից ոչ պակաս նաև ձիավոր զորք, ընդամենն, ուրեմն, 120-հազարանոց մի բանակ։ Այս ահավոր ուժով Ալի փաշան նվաճեց համարյա ամբողջ Կիլիկիան և Փոքր Ասիան, գրավելով Ադանան, Թարսիսը, Միսը, Կարսը «և բազում աւեր էած և եօթն հարիւր արու մատաղ տղայք գերի տարաւ ի Կոտանոյ, և անտի դիմեալ ի վերայ եռկրին Մարաշոյ աւերելով և եկեալ հասաւ ի Սեբաստիա և անտի եկեալ ի Եկեղեաց գաւառն և բազում

* Դավրիժեցի, եր. 157—158,

** «Արարատ» ամսագիր, 1888, եր. 290—291,

աւեր էած երկիրս և երիցս, որ և սովորեալ էր պիղծ արյունարբուն, որ թույլ ետ Աստուած վասն ծուլացեալ մեղաց մերոց, և այլ բազում աւեր էած աշխարհին մինչև ի մեծ ծովեզրն Եփեսոս ի Զմիւռին։ Եւ անտի դարձեալ եկն Իկոնիոն ի Գաղատիա ի Կաստամունի և անտի ի մեծն Պոնտոս Տրապէզս [Տրապիզոն] և այրեաց զքաղաքս զայս և գնաց կրկին ի Երզնկան»։ Այս շշմեցնող հաջողությունները Ջանփոլադ օղլուն իրավունք տվին ընդունելու, թե մի առանձին պետության գլուխ է կանգնած ինքը, ուստի և սկսեց նույնիսկ փող կտրել իր անունով։

Բայց այս անգամ օսմանյան պետությունն անզոր չհանդիսացավ այդ խոշոր ապստամբի դիմաց։ Թույլ և անկարող Մուհամմեդի տեղ թագավորել էր, 1604-ին, սուլթան Ահմեդը, որ իր նախորդից ավելի կորովի էր և գործունյա։ Ալի փաշայի դեմ նա ուղարկեց իր մեծ վեզիր Մուրատ փաշային, որ թեև արդեն շատ ծեր էր, բայց դեռ չէր կորցրել իր եռանդն ու ռազմական ընդունակությունը։ Այս մի մեծ արշավանք էր ոչ միայն Ջանփոլադ օղլու դեմ։ Մուրատին հանձնարարված էր անխնա կռիվ հայտարարել ամբողջ ջալալիության և արմատախիլ անել այդ սոսկալի չարիքը։ Բացի Ալի փաշայից, այդ միջոցին ջալալիներից մնացել էին Գալենտեր օղլի, Գարա Սաիդ, Գրնալը, Քանսեիրլի Մեհեմմեդ, Թոփալ Օսման, Մուսելլի Ջավուշ, Ջեմշիտ, Ցախրեդդին և այլն*։ Մուրատ փաշան մեծ հաջողությամբ և անողոք խստություններով պատերազմական գործողություններ սկսեց նախ Ջանփոլադ օղլու դեմ և մի շարք հարվածներով ոչնչացրեց նրա ամբողջ ուժը (1608)։ Այնուհետև նա իր զենքը դարձրեց մյուս ջալալիների դեմ և միևնույն կտրուկ հաջողությունն ունեցավ։ Այնպես որ 1610-ին, երբ սարսափելի սովը վերջնականապես թողնում էր երկիրը, կարելի էր ասել, թե միաժամանակ նա ազատված էր և ջալալիությունից։ Թե որքան դժվար էր այս երկրորդ մեծ չարիքից ազատվելը, ցույց է տալիս այն, որ Մուրատ փաշան, ինչպես ասում են, կոտորել է ավելի քան հարյուր հազար ջալալիներ։

Շուտով մի ուրիշ բարերարություն էլ արվեց թշվառացած երկրին. 1612-ին Թուրքիայի և Պարսկաստանի միջև կնքվում է հաշտություն, սակայն մի շատ կարճ ժամանակով։ 1616-ին վերանորոգվում են թշնամական գործողությունները։ Երևանը նորից պաշարվեց, և օսմանյան հրամանատար Ղարա-Մուհամմեդ** փաշան նույնիսկ կարողացավ տիրանալ բերդի մի մասին։ Բայց պարսից բերդապահ զորքը քաջարի դիմադրությամբ ետ մղեց օսմանցիներին, որոնք, պարտություն կրելով, փախան։ Սակայն սուլթան Ահմեդը, պաշտոնանկ անելով Ղարա-Մուհամմեդին, նոր զորաբանակ ուղարկեց Պարսկաստանի դեմ, այս անգամ գլխավոր հրամանատար նշանակելով ծովակալ Խալիլ-փաշային, որ ծագումով հայ էր։ Պատերազմական գործողություններն այս անգամ կենտրոնացան Գանձակի և Նախիջևանի կողմերում։ Շահ-Աբբասն անձամբ առաջնորդում էր պարսկական բանակը։ Օսմանցիները չհամարձակվեցին նրա հետ պատերազմի բռնվել, անցան Ատրպատականի կողմերը և այստեղ կատարեցին մի մեծ գերեվարություն, որ կարող էր պատասխան համարվել Շահ-Աբբասի կատարածին։ Օսմանյան բանակը քշեց տարավ երեսուն հազար մարդ, գլխավորապես հայերից***։

* Այվազովսքի, հ. Ա., եր. 512։
** Ըստ Առաքել պատմագրի՝ Օքուզ Ահմադ։
*** Չամչյան, հ. Բ, եր. 558։

Այս շարժումները, ճիշտ է, նորից վրդովեցին հայ ժողովրդի կյանքը և նորից էջմիածնի Դավիթ կաթողիկոսն ու միաբանությունը թողին աթոռն ու զանազան կողմեր փախան։ Բայց այնուամենայնիվ, բարեբախտություն էր, որ պատերազմական դրությունը չերկարեց։ 1617-ին մեռավ սուլթան Ահմեդը, և Պարսկաստանի դեմ գործող բանակը վերադարձավ Կ. Պոլիս։ Այնուհետև մի քանի տարի (մինչև 1626) խաղաղություն տիրեց գեթ Պարսկական Հայաստանում, որի մեջ մտնում էր և Արարատյան երկիրը։ Այս կարճատև պատերազմական ընդմիջումներն էլ բավական էին՝ հալումաշ եղած հայ ժողովրդին շունչ տալու համար։ Այս հանգամանքին պետք է ավելացնել և մի այլ փաստ։ Արաքսի հովիտն ազգաբնակությունից պարպելուց հետո Շահ-Աբբասն Երևանի կառավարիչ էր նշանակել Ամիրգունա խանին, որին մեր պատմական հիշատակարանները ներկայացնում են համակրական գույներով։ Այսպես, Զաքարիա սարկավագ քանաքեռցին գրում է, որ նա իշխանության մեջ մտնելուն պես ձեռք զարկեց երկրի շինության։ Այգիներ տնկեց, ջրերը շատացրեց, առուներ հանեց։ Մեծ հոգս էր տանում նա և մարդաշատության համար։ «Այլ և,— ասում է նա,— սիրեաց զազգս Հայոց. և միշտ գնայր ի տունս քրիստոնեից, ուտէր և ըմպէր ընդ նոսա։ Եւ կարգեաց գաւառապետս՝ որ է մէլիք»*։ Այսքան լավ ըմբռնած լինելով հայ տարրի նշանակությունը, Ամիրգունա խանը մեծ աշխատանք գործադրեց հայ ժողովրդի թիվը Երևանի գավառում, որ այնքան նվազել էր Շահ-Աբբասի գերեվարությամբ, նորից բազմացնելու համար։ Այս նպատակով հատուկ արշավանքներ գործեց Վանի, Մշու, Էրզրումի կողմերը, այդ տեղերից հայ գաղթականություն բերեց և բնակեցրեց Երևանի շրջանում։ «Քանզի,— գրում է Զաքարիան,— գեղորայքն՝ որ ի մէջ Երևանայ և Էջմիածնայ են, այսինքն՝ Քալար, Գօկգումբէթ, Կաւակերտ, Փարաքար, Սապատ և այլք՝ որք գերեաց ի գաւառացն Օսմանցւոց, բերեալ բնակեցոյց յայսմ գեղորայս. և ահա կան չեն մինչև ցայժմ»**։ Թե որքան նպաստավոր պիտի լիներ այս ուժեղ, քաջարի և աշխարհաշեն խանի կառավարությունը հայերի համար, վկայում է և այն հանգամանքը, որ հայերը շատ կարևոր դեր էին խաղում կառավարության մեջ, ինչպես պատմում է Զաքարիան. «Ի գեղջէն Քանաքեռոյ՝ զոմն Դաւութ անուն կարգեաց Մելիք Կոտէից և Անբերդու։ Եւ Գեօզալ-բէկ անուն ոմն ի Կարբւոյ՝ արար ընկեր և խորհրդակից Դաւութին։ Եւ խանն՝ զոր ինչ և առնէր, հարցանէր նոցա. և յորժամ նստէր յընթրիս, յաջմէ և յահեկէ իւրոյ նստուցանէր զմելիք Դաւութն և Գեօզալ-բէկն և ասէր, դուք հայր իմ էք, և ես որդի ձեր։ Զայս առնէր, զի հաճոյացի յաչս ամենեցուն, և լինիցին փոյթ ի շինումն աշխարհին»***։

Այսպիսի ջերմ վերաբերմունք դեպի Երևանի խանը միայն Զաքարիա սարկավագը չի ցույց տալիս։ Մի ուրիշ ժամանակակից հիշատակարանի մեջ կարդում ենք. «Եւ ապա բազում աշակերտօք գնացեալ (Մովսէս վարդապետ Խոտանանցին, հետո կաթողիկոս) յԱյրարատեանն գաւառ, որ և անդ տիրեալ էր իշխան ոմն ազգաւ Պարսիկ, Ամիրգօնայ անուն կոչեցեալ քաջ և արի, հմուտ ի պատերազմ, մինչ զի յահէ նորա, որ չկայր նման նմա։ Թէպէտ կրօնիւք այլազգի էր, սակայն բարեպաշտ և երկիւղած էր և քրիս-

* «Զաքարիայ սարկաւագի պատմագրութիւն», հ. Ա, Վաղարշապատ, 1870, գլ. ԻԸ։
** Անդ։
*** Անդ։

տոնէջասէր»*։ Եվ այս բարյացակամ ու հեղինակավոր իշխանին տրված էր երկար կառավարելու պատեհությունը։ Նա մեռավ 1625-ին, սակայն՝ Արարատյան երկիրը նրա իշխանության տակ մնաց մոտ 20 տարի։ Ահա այս հանգամանքն էր, որ գալիս էր առաջացնելու, ուրիշ ազգային ուժերի հետ միասին, այն չափազանց մեծ և կարևոր երևույթը, որին ականատես է դառնում 17-րդ դարը քառուքանդ Հայաստանում, այն է՝ հայ ազգության վերականգնումը։ Շահ-Աբբասն ամայացնել ուզեց Արարատյան երկիրը։ Իբրև մեծ և անգութ բռնակալ՝ նա կարող էր բնաջինջ անել հայ ազգաբնակությունն այդտեղ։ Բայց սպանել մի ազգի պատմական բնազդը, սպանել նրա մեջ այն դարավոր եռանդը, որ պատմությունն ստեղծել է տալիս հայրենի հողի վրա,— այդ արդեն դուրս էր նույնիսկ պարսից մեծ բռնակալի կարողությունից։ Արարատյան երկրի նշանակությունը համազգային էր, և երբ նա պարսից շահի ձեռքով դատապարտվեց մահվան, սկսեց խոսել ազգի ինքնապաշտպանության հուժկու բնազդը։ Եվ պատմական մեծ դաշտը նորից սկսեց հավաքել, կազմակերպել հայ ժողովուրդը, նորից հերոսական ջանքեր գործադրել ավերակներից հարություն առնելու, վերստին ծնվելու համար։ Ընդամենը մի 50 տարի անցած Շահ-Աբբասի ավերածությունից Երևան է գալիս ֆրանսիացի ճանապարհորդ Տավերնիեն, որի ուղևորությունը Կարսի վրայով էր կատարվել և Արարատյան դաշտով**։ Նրա տեսած հայ ազգաբնակությունը գուցե և շատ էր նոսրացած վաղեմի ժամանակների համեմատությամբ, բայց գլխավորն այդ չէր, այլ այն, որ հայ ժողովուրդը, չնայած իր կրած ծանր կորուստներին և անհուն տառապանքներին, շարունակում էր կազմել ընդհանուր ազգաբնակության ճնշող մեծամասնությունը։ «Զարմանք է զարմանալ,— ասում է նա,— եթե քաղաքների և գյուղերի մեջ մի հատ մահմեդականի դիմաց հիսուն հատ հայ են գտնվում»։ Օտարազգի ականատեսի այս վկայությունը ցույց է տալիս, թե ինչ խոշոր ազգային շարժում էր տեղի ունեցել՝ Արարատյան երկիրը նորից կենտրոնացնելու համար։ Մեծ աղետը, նշանակում է, միայն քայքայիչ գործ չէր կատարել, միայն ժողովուրդը չէր ջարդել ու երկիրը տնտեսապես սպանել, այլև դրդիչ էր հանդիսացել, որ մահվան տագնապի մեջ գալարվող ժողովուրդը դուրս հրավիրի իր ինքնապահպանման թափը, գործի իր կորցրածը ետ ստանալու համար[53]։

Եվ իրավ, մենք կանգնած ենք մեր պատմության ամենազարմանալի և հրահանգիչ երևույթներից մեկի առջև. Շահ-Աբբասի գերեվարությունն ազգային-կուլտուրական վերածնության մի դարագլխի սկիզբն է հայության համար։ Ողբալով պարսկական բարբարոսության բյուրավոր զոհերին, որոնք մահ գտան Արաքսի մեջ և Պարսկաստանի ճանապարհներին, ողբալով հայ երկրի անհուն կորուստները, պատմությունը, այնուամենայնիվ, պիտի համարի այդ ահեղ տակնուվրայությունը մի տարերային դրդիչ, որ ստեղծեց հայկական կյանքի մեջ նոր քաղաքական և հասարակական պայմաններ, որոնք և սկսեցին, ճիշտ է, դանդաղ, բայց հարատև տոկունությամբ նոր ձևեր ձուլել մեր գոյության համար, իսկապես նոր ժամանակների ազգություն դարձնել մեզ։ Եվ եթե մենք լավ ուսումնասիրենք այն, ինչ մինչև այստեղ տեսանք և նկարագրեցինք, մանավանդ եթե ոչինչ չմոռանանք ոչ միայն

* «Արարատ» ամսագիր, 1888, եր. 407։

** „Les six Vouages de Jean Babtiste Tavernier en Turquie, en Perse et aux Indes", Paris, 1652, t. I, p. 32.

Շահ-Աբբասյան, այլև նախընթաց ժամանակների խռովություններից, այն ժամանակ առաջիկա մեծ և լուսավոր շարժումը կերևա մեզ իբրև մարդկային կյանքի ստեղծած մի հրաշք։

2. **Մտավոր վերածնություն:** Այս մեծ և լուսավոր շարժման վաղ արշալույսին մենք տեսնում ենք վանական համեստ շղարշով ծածկված մի զարթնում, որի նշանակությունն ահագին էր։ Հոգևորականության անկումը մենք արդեն տեսանք և դեռ պիտի տեսնենք։ Բայց գալիս է մի ժամանակ, երբ զգացվում է, թե ինչից է այդ անկումը։ Առաքել պատմագիրը, բարեխղճությամբ նկարագրելով հայ վայրենացած հոգևորականության թարքերը, ասում է. «Եւ սոցին ամենեցուն աւիթ՝ ո՛չ այլ ինչ՝ եթէ ոչ հեռացումն ի սուրբ գրոց և յերկիւղէն Աստուծոյ, ոչ բնաւ ընթեռնուին գիրս, այլ էին փակեալ և լռեալ մատեանք աստուածային, վասն զի էր խափանեալ ընթերցումն սուրբ գրոց, որք էին արհամարհեալ յաչս նոցա, հողով և մոխրով լցեալ և անկեալ յանկեան ուրեք. վասն զի ո՛չ գիրս գիտէին և ո՛չ զօրութիւնս գրոց՝ բստ Տեառն բանի»*։ Եվ որովհետև հոգևորականությունն էր, որ համարյա բացառապես ուսուցանելու արտոնություն ուներ, ուստի նրա այդ անգրագիտությունը դժբախտություն էր ամբողջ աշխարհի համար։ Այս էլ շատ պերճորեն արտահայտում է Առաքելը մի ուրիշ տեղ. «Տգիտութեամբ խոպանացեալ և կորդացեալ էր ազգս Հայոց, և ո՛չ միայն ոչ ընթեռնուին, այլ և ոչ զգիրս գիտէին, և ոչ զզօրութիւնս գրոց. վասն զի անպիտացեալ էր գիրքն յաչս մարդկան, և իբրև զկոճեղս փայտից անկեալ յանկեան ուրեք՝ լցեալ հողով և մոխրով»**։

Այս գիտակցությունը հայոց աշխարհի մեջ զարթնում է դեռ այն ժամանակ, երբ սովն ու ջալալիներն էին թագավորում ամեն տեղ, երբ սարսափահար ժողովրդի մնացորդները գաղթում էին զանազան աշխարհներ։ Գուցե այնքան առատությամբ թափվող դժբախտություններից ոչ մեկն այնքան ահավոր չէր, որքան այն, որ 1200 տարի գիր և դպրություն պահպանած մի ժողովուրդ դարձել էր անգրագետ։ Հինգերորդ դարի սկզբին հայ աշխարհը փրկվել էր կործանումից, ստեղծելով ազգային դաստիարակություն***։ Նույն ցեղային բնազդը խոսեց և 17-րդ դարի սկզբին, ամենուրեք տարածված ավերակների մեջ։ Մասնավոր մարդիկ, մի քանի անհատներ, մտածում են ինչպես իրենց ժամանակի հարազատ որդիներ և համոզվում, որ փրկությունը հին և մոռացված անապատականության վերականգնման մեջ է։ Եվ այդ մտածությունից էլ գործ է դուրս գալիս։

Սկզբում տեսնում ենք երկու հոգու։ Երկու համեստ հոգևորականներ— Սարգիս եպիսկոպոս Արարատյան երկրից և Կիրակոս քահանա Տրապիզոնից— հանդիպում են իրար Երուսաղեմում, ուր գնացել էին ճգնավորական կյանք վարելու. մտածում են, որ միաբանություններ ստեղծելու համար ավելի ապահով և լռիկ անապատներ կարելի է գտնել Արևելյան Հայաստանում և մասնավորապես Սյունիքում։ Ճանապարհվում են այստեղ և Որոտնա գետի հսկայական ձորի մեջ, Տաթևի վանքից ցած, բնակություն են հաստատում Մեծ Անապատ կոչված վանքում։ Ձեռնարկությունը հաջողվում է։ Անապատական կյանքին կարոտող այլ հոգևորականներ էլ են գտնվում, հավաք-

* Դավրիժեցի, եր. 221։

** Նույն, 194։

*** Տե՛ս այս գործի երկրորդ հատորը։

վում են և աշխարհականներ, որոնք նորընծա են դառնում. և ահա պատրաստ է վանական միաբանությունը (1610)։ Այս տեսակ հիմնարկության կանոնները, կենցաղը, նույնիսկ հագուստները վաղուց էին մոռացվել, և հիմնադրողներին հարկավոր էին երկար որոնումներ՝ այդ բոլորը գտնելու և վերականգնելու համար։ Սահմանվեցին չափազանց խիստ կանոններ. կատարյալ ուրացողություն աշխարհի, խստակեցություն, զրկանքներ, պահեցողություն։ Միջնադարն էր, կարծես, կենդանանում։ Բայց ինչ էլ լիներ, կար մի շատ թանկագին պարտադիր օրենք միաբանների համար— հոգու փրկություն որոնել գրքերի ընթերցանության մեջ։ Ամեն մեկը պարտավոր էր կարդալ, միշտ կարդալ։ Իսկ սա մեծագույն բարիքն էր, որ կարելի էր անել այն ժամանակ հայ ժողովրդին։ Ահա ինչը բարձրացրեց Մեծ Անապատը, դարձնելով նրան մի ամբողջ դպրոց, որ մենք կանվանենք Սյունյաց դպրոց։ Գիտենք արդեն, որ հինգերորդ դարից հետո Հայաստանի մեջ մեծ կրթական դեր էր կատարել մի քանի դարերի ընթացքում Սյունյաց դպրոցը։ Տաթևի ձորի Մեծ Անապատը այսպիսով հանդիսանում էր երկրորդը հայոց պատմության մեջ և նա առաջինից թեև ավելի սակավակյաց էր, բայց նույնպես խոշոր դեր է կատարել, իբրև կազմակերպիչ ազգային դաստիարակության։

Բայց դպրոց ասելով, այս դեպքում չպետք է հասկանալ որոշ սիստեմ ունեցող, որոշ գիտական պաշար տվող մի մշտական հիմնարկություն։ Հայկական խեղճ ու կրակ իրականությունից դուրս եկած մարդիկ էին միաբանության անդամները, որոնց ամենամեծ առաքինությունն այն էր, որ պիտի շարունակ կարդային մոռացված, հող ու մոխրի մեջ կորած գրքերը։ Եվ նրանց մտավոր պաշարն էլ հենց այն կարող էր լինել, ինչ տալիս էր ընթերցանությունը։ Չափազանց գնահատելի էր և Մեծ Անապատի մեջ տիրող ոգին։ Դա մի զատ և անկախ ճգնավորական հիմնարկություն չէր, այլ կոչված էր ծառայելու երկրի կարիքներին։ Միաբանության մեջ պատրաստվում էին գործ սիրող, անձնվեր, բարեխիղճ կրոնավորներ։ Նրանք դուրս էին գալիս Տաթևի ձորից, ցրվում էին զանազան կողմեր, հիմնում էին փոքրիկ միաբանություններ այս կամ այն վանքում, նույն գրասիրությունը տարածում էին շրջաններում։ Գիտնականներ այնտեղից չէին դուրս գալիս, և կան շատ փաստեր, որոնք ցույց են տալիս, թե պարզ գրագիտությունից հեռու չէր գնում անապատական կրթությունը։ Բայց բարոյական մաքրություն, ընդհանուր բարիքի իդեալ— այսքանն առատությամբ կար Որոտնա գետի գեղանիստ ափին։ Եվ այստեղից դուրս եկավ բարեկարգության, վերանորոգման, շինարարության ոգին, որ գնաց գործելու կյանքի այլ և այլ ասպարեզներում. Էջմիածնի կաթողիկոսական աթոռում պատմական մի ամբողջ շրջան կազմեց նա։ Համարձակ քարոզիչներ էին, որ դուրս էին գալիս Սյունյաց խորխորատներից՝ ընդհանուր վայրենացման, տգիտության թանձրացած խավարի դեմ կռվելու համար։ Նրանք աջ ու ձախ քարոզում էին անշահախնդրություն, դատապարտում էին հոգևորականության անբարոյական արարքները։ Աշակերտներ էին պահում նրանք, և աշակերտները իրենց ստացած դաստիարակությունն ավանդում էին իրենց աշակերտներին. այսպիսով Սյունյաց դպրոցը և՛ ճյուղավորվում էր, և՛ խորանում սերունդների գիտակցության մեջ։ Այդ դպրոցի աշակերտ լինելու համար անպատճառ Տաթևի ձորը գնալ չէր հարկավոր։ Սյունյաց դպրոցի սաները պատրաստվում էին զանազան վայրերում՝ Ջարերի վանք, Էջմիածին, Նոր Ջուղա և այլն։ Եվ Մեծ Անապատը, իբրև այդպիսի կրթական հաստատություն, երկար ժամանակ գոյություն էլ

չունեցավ։ Նա սկիզբ դրեց, կորիզ դարձավ, իսկ նրա գործը շարունակվում էր և այն ժամանակ, երբ նա ինքն այլևս գոյություն չուներ։

Բայց Սյունյաց դպրոցը մի կղզիացած երևույթ չմնաց հայության մեջ։ Նրա կողքին և նրա հետ համարյա միաժամանակ երևան էր գալիս մի ուրիշ երևույթ, որ ավելի ևս վսեմ ու սքանչելի է հանդիսանում դիտողի առջև։ Սյունյաց դպրոցը, ինչպես տեսանք, իր էությամբ ժողովրդական էր, հանրամատչելի, որ գործնական կյանքի պահանջներն ուներ ի նկատի, մանավորապես հայ եկեղեցու վարչական պետքերը։ Բայց ծագում էր և զուտ գիտական, զուտ ակադեմիական դաստիարակությունը, եթե ներելի է գործ ածել այս անունը ներկա դեպքում։ Այս լուսավոր երևույթի օրրանն էր Բաղեշը, որ թեև անվանապես պատկանում էր Թուրքիային, բայց իրապես դեռ շարունակում էր մնալ քրդական մի անկախ տերություն։ Բաղեշի մեջ հայերն ունեին չորս վանք, որոնցից մեկը կոչվում էր Ամրդոլուի (Ամլորդվոյ) վանք։ Այստեղ հին ժամանակներից գոյություն ուներ դպրոց, որի ղեկավարը մեր նկարագրած ժամանակներում Բարսեղ վարդապետն էր։ Եվ ահա նա ձեռնարկեց մի շատ դժվարին գործի, որ մի տեսակ ինքնանահատակություն էր։

Բռնությունների երկար դարերում ոչ միայն հնարավոր չէր, որ դրսից գիտության լույս մտնի Հայաստան, այլև կորավ ու անհետացավ հայկական հին լուսավորությունը։ Նրանից մնացած աղքատ, ողորմելի փշրանքներով էր ապրում հայությունն անկման դժբախտ ժամանակներում։ Թե որքան մեծ էր այդ աղքատությունը, կարելի է եզրակացնել այն հանգամանքից, որ Հայաստանի գրագետ մասն այլևս չէր հասկանում հին հայերեն թարգմանությունները հունական փիլիսոփաներից, քերականությունը, տրամաբանությունը, մի խոսքով՝ այն ամենը, ինչ մեր հոգևոր գրականության մեջ կոչվում էր «արտաքին գիտություն»*։ Բարսեղ վարդապետը Ամրդոլուի վանքում մի շատ հանդուգն միտք է հղանում— հասկանալ այդ հին, թաքնված գրական գանձերը. հասկանալ, իհարկե, առանց ուսուցչի օգնության, քանի որ ուսուցիչներ չկային էլ, հասկանալ ինքնակրթությամբ, համառ աշխատանքով։ Միայն մի միջոց ուներ նա իր համարձակ մտքին հասնելու համար—կարդալ և մտածել։ Կարդալ՝ չհասկանալով, նորից և նորից կարդալ, անվերջ առաջ գնալ ու ետ դառնալ և լարել միևնույն ժամանակ միտքը, ջանք դնել ըմբռնելու այդ անհասկանալին։ Եվ երկար տարիների այսպիսի աշխատանքով Բարսեղ վարդապետը կարողացավ հաղթել արգելքների մի մասը։ Կարողացավ հասկանալ Դավիթ Անհաղթի «Սահմանք իմաստասիրութեան» աշխատությունը և ապա անցավ Պորփյուրի «Ներածության», որ նույն հեղինակի թարգմանությունն է համարվում։ Բարսեղ վարդապետի կրած չարչարանքներն ավելի ևս հասկանալի կլինեն, եթե աչքի առջև ունենանք, որ Դավիթ Անհաղթի անունով մեզ հասած փիլիսոփայական աշխատություններն ունեն շատ խրթին լեզու, որ խճողված է հելլենաբանություններով, այնպես որ այս գրությունները շատ մատչելի չեն եղել և հին ժամանակներում։

Ավելի առաջ գնալ Բարսեղ վարդապետը չկարողացավ։ Բայց նա գոնե այնքանն ապացուցեց, որ «արտաքին գիտությունը» միանգամայն անմատչելի չէ, որ նրան կարելի է ուսումնասիրել և հասկանալ։ Իր ձեռք բերածը նա հաղորդեց իր աշակերտներին, և որովհետև ինքն արդեն ծերացել էր,

* Այս գիտության վերաբերյալ հայերեն աշխատությունների մասին մենք մանրամասն խոսել ենք այս «Պատմության» երկրորդ հատորում։

ուստի նրանց թողեց գործի շարունակությունը, խրատելով չվախենալ աշխատանքից։ Այսպիսով հաստատվում էր Բաղեշի ինքնուրույն դպրոցը իբրև անհրաժեշտ լրացում հայ վերանորոգված դպրոցական դաստիարակության, որ մտցնում էր նրա մեջ գիտնականության ոգին։ Այս լուսավոր գործը հրաշալի մի երևույթ է դառնում, երբ նկատի ենք առնում այն միջավայրը, ուր նա ծնվեց և զարգացավ։ Բավական է հիշել, որ հայերը, նույն այդ Բարսեղ վարդապետը և նրա դպրոցը գտնվում էին քրդական մի բացարձակ թագավորության մեջ։ Տիրապետողները ցեղային կյանքով ապրող վայրենի վաչկատուններ էին, զուրկ գրից ու գրականությունից, իսկ նրանց ձեռքի տակ ճնշված ռայաները ժամանակ և հնարավորություն էին գտնում թե իրենց ստրկական պարտականությունները կատարելու և թե մինչև Արիստոտել, Պլատոն, մինչև դասական հելլենության բարձունքները ձգտելու։ Բաղեշի դպրոցը հենց այս պատճառով ներկայանում է հայ ժողովրդի կուլտուրական հանճարի մի շատ թանկագին հուշարձանը։ Մեր առջև փռված այս լուսավոր երևույթի մի ուրիշ գեղեցիկ տեսարանն էլ այն է, որ Բաղեշի դպրոցն առանձնացած չի մնում Հայաստանի ծայրագույն հարավում, Տավրոսի լեռնաշղթայի մեջ, այլ գնում է որոնելու Սյունյաց դպրոցը և նրա հետ միանալու։ Բարսեղ վարդապետի աշակերտներից մեկն էր Ներսես վարդապետ Մոկացին, որ, կատարելով իր ուսուցչի ջերմ ցանկությունը, իրեն նվիրեց նրա կենդանացրած գիտությանը։ Եվ ահա այս Մոկացին, լսելով Մեծ Անապատի համբավը, գնում է այնտեղ, միաբանության անդամ դառնում։ Մի քանի միաբանակիցներ ցանկություն են հայտնում սովորելու «արտաքին գիտությունները», և Ներսեսը դաս է տալիս նրանց. իհարկե այնքան, որքան ինքը գիտեր։ Այսպիսով Բաղեշի դպրոցը միանում էր Սյունյաց դպրոցի հետ։

Բայց Մոկացին դեռ առաջին քայլն էր, և նրա բերածը մի մեծ հաջողություն էլ չէր, մանավանդ որ նրա աշակերտները շուտով ձանձրացան հունական խրթին փիլիսոփայությունից և թողին իրենց դասերը։ Միայն մի հատ մարդ գտնվեց Մեծ Անապատում, որ սաստիկ սիրեց «արտաքին գիտությունները» և հենց այդ պատճառով էլ չհեռացավ Ներսես վարդապետից։ Դա Մելքիսեթ անունով միաբանն էր, Արարատյան երկրի Վժան գյուղից։ Մի վերին աստիճանի հետաքրքրական դեմք, որ աշխատասիրությունը նահատակության հասցրեց և դարձավ Բարսեղ վարդապետի արժանավոր հաջորդը գիտական դպրոցի հաստատության գործում։ Ներսես Մոկացին, հետևելով Մեծ Անապատում ընդունված սովորության, մտածեց ինքն էլ մի անապատական միաբանություն հաստատել երկրի մի այլ կողմում։ Նա ընտրեց իր հայրենի կողմերը և ճանապարհվեց Վասպուրական։ Մելքիսեթն էլ գնաց նրա հետ։ Վանա լճի Լիմ կղզում Ներսեսն անապատ հիմնեց և միաբանություն հավաքեց։ Այս նոր հիմնարկությունն էլ դարձավ Սյունյաց և Բաղեշի միացած դպրոցի նոր և ամենաբարձր ձևավորումը։

Մելքիսեթը վերսկսեց հին գիտական գրքերի ուսումնասիրությունը Բարսեղ վարդապետի մեթոդով։ Սկզբում նրա հետ միացան հինգ միաբանակիցներ ևս։ Պայմանավորված էր, որ ամեն մեկն առանձին-առանձին կարդա գրքերը, իսկ ամեն օր մի ժամ վեց հոգին հավաքվում էին մի տեղ և յուրաքանչյուրը բացատրում էր իր կարդացածն ու ըմբռնածը։ Բայց այս գրական ընկերակցությունը քանդվեց երկու տարուց հետո— հինգ հոգին ձանձրացան և հեռացան գործից։ Մնաց Մելքիսեթը, որ չէր հուսահատվում, և մենակ շարունակեց տքնությունը։

Առաքել Դավրիժեցին այս կերպ է ներկայացնում այդ աշխատողին։ Մենակ, հույսը միայն իր վրա դրած, նա ամբողջ տասը տարի տանջվեց կամ, ինչպես գեղեցիկ կերպով արտահայտվում է մեր պատմագիրը, ինքն իրեն խաչ հանեց գիտության համար։ Պարտավորված լինելով մյուս միաբանների հետ միասին կատարել անապատականների առօրյա անելիքները, նա իր մնացած ժամանակը նվիրում էր իր գործին։ Դա սովորական պարապմունք չէր, այլ ճգնություն, անձնազոհություն։ Երկու տարի շարունակ նա օրը մի հաց էր ուտում և այդ էր նրա կերակուրը. լուռ ու համր էր, ոչ ոքի հետ չէր խոսում, միշտ կենտրոնացած իր մեջ, իր մտքերի հետ։ Երեկոները ճրագ չէր վառում իր խցիկի մեջ, որպեսզի մտածի, կրկնի մտքում, իր կարդացածից չհեռանա*։ Այս ֆանատիկոսական սերը, այս հսկայական ջանասիրությունը հասցրին Մելքիսեթին տենչացած նպատակին։ Նա հաղթեց։ Պլատոնը, Արիստոտելը, Պորփյուրը և այլ հին մտածողները բաց արին նրա առջև իրենց գաղտնիքները։ Նա տիրապետեց քերականությանը, լավ ուսումնասիրեց նաև տոմարական գիտությունը։ Այսպիսի սքանչելի պատկեր կարելի էր տեսնել Իտալիայի Վերածնության դարում, երբ ջերմեռանդ որոնողների առջև հայտնագործվում էին հնության մեծ խելքերը։ Բայց աղքատ ու խեղճ հայ անապատականը Վանա ծովի փոքրիկ կղզում նոր գրքեր չէր գտնում, այլ մենակ, առանց ղեկավարների և աջակիցների, ուսումնասիրում էր ոչ մի տեղ չթարգրած, այլ կատարելապես անհասկանալի դարձած գրքերը։ Նրա գործն ավելի դժվար էր, նրա տանջանքներն ավելի հարգելի են։

Եվ ահա Լիմ անապատի փոքրիկ խուցից դուրս է գալիս գիտնական մարդը, որ առաջինն է հայոց աշխարհում։ Ներսես վարդապետն առաջին պատիվներն է անում նրան, տալով վարդապետական գավազան, որ շրջելու, ուրիշներին ուսուցանելու պարտավորության նշանն էր։ Մելքիսեթը հոժարությամբ կատարում է այդ պարտականությունը, ուղևորվելով Էջմիածին։ Նրանով դպրոցական դաստիարակության գործը հասնում է զարգացման այն աստիճանին, որից բարձր ոչինչ չէր կարող լինել այն ժամանակ Հայաստանում։

Սյունյաց դպրոցը շուտով հարստանում է և մի շատ կարևոր ճյուղավորությամբ, որ, սակայն, Հայաստանի սահմաններից դուրս էր գտնվում։ Ջուղայից տեղահանված վաճառականներին Շահ-Աբբասը բնակեցրեց Սպահանի մոտ, ուր այդ նոր հայկական գաղթականությունն ստացավ Նոր Ջուղա անունը։ Նոր Ջուղան զարգացավ և փարթամացավ աներևակայելի արագությամբ, ստանալով մի հռչակ, որի առջև բոլորովին ջնջվում էր Հին Ջուղայի հռչակը։ Այս վաճառականական գաղութի մանրամասն պատմությունը մենք կտանք այս գործի այն հատորում, որ նվիրված կլինի հայ գաղութներին։ Բայց այստեղ կարևոր է հիշատակել, որ մանավանդ 17-րդ դարում և մինչև 18-րդ դարի երրորդ տասնամյակը Նոր Ջուղան ահագին ներգործություն է ունեցել հայոց կյանքի վրա իբրև մի հարուստ և, բացի դրանից, պարսից արքունիքին շատ մոտիկ մի համայնք, որ իր առևտրական զարմանալի ճարպկության հետ հանդես էր բերում և հասարակական գործունեության եռանդուն թափ։ Ահա այդտեղ էր, որ Սյունյաց դպրոցը բաց էր անում իր բաժանմունքը, երբ կառուցվեց Ամենափրկիչ վանքը և երբ նրա առաջնորդ նշանակվեց Խաչատուր վարդապետ Կեսարացին, մեկը Սյունյաց դպրոցի սաներից։

* Դավրիժեցի, եր. 305.

3. Սյունյաց դպրոցը կյանքի մեջ: Մեծ Անապատի կրթական և քարոզչական պաշտամունքներն աշխարհի մեջ տարածողներից նշանավոր էին մանավանդ երկու հոգի, երկուսն էլ վարդապետ— Մովսես և Պողոս։ Առաջինը Սյունյաց երկրի Բաղք (Աջանան) գավառի Խոտանան գյուղից էր, որ աչքի էր ընկնում իր արտակարգ եռանդով և մտավոր ձիրքերով, երկար ժամանակ ճանապարհորդություններ էր կատարել Պաղեստին, Եգիպտոս, Կ. Պոլիս, Ասիական Թուրքիա և վարել էր շրջիկ քարոզչի պաշտոն։ Իսկ Պողոսը Մոկաց աշխարհից էր, նույնպես շատ շրջագայած, նույնպես հռչակ ստացած, սուրբ և նույնիսկ հրաշագործ ճանաչված շատ տեղերում և շատերի կողմից։ Երկու վարդապետները իրար մոտեցան Մեծ Անապատում, եղբայրացան և կատարում էին իրենց առաքելությունը, հաճախ հեռանալով Մեծ Անապատից և քարոզություններ անելով այլ և այլ կողմերում։ Միայն վառվռուն խոսքով չէին բավականանում։ Հիմնում էին եկեղեցիներ, հաստատում էին բարեկարգություն և, մանավանդ, բաց էին անում դպրոցներ՝ մանուկների կրթության համար։ Այս եռանդուն գործունեությունն ընդարձակ ժողովրդականություն էր ստեղծում նրանց համար, բայց և թշնամական կրքեր էր բորբոքում նրանց կարգակից հոգևորականների մեջ։ Դրանք այն փառամոլ, կեղեքիչ եկեղեցականներն էին, որոնց նկարագրությունը մենք տվինք վերևում։ Մովսեսն ու Պողոսը կյանքի մեջ էլ իսկական անապատականներ էին, անարծաթ, սակավապետ, պահեցող։ Նրանք քարոզում էին, որ բոլոր հոգևորականներն այդպես լինեն, և խստիվ դատափետում էին որովայնամոլությունը, կաշառակերությունը, սրբավաճառությունը։

Սյունյաց դպրոցը կյանքի մեջ հաստատուն տեղ էր գրավում։ Այդ հաղթանակի նշանն եղավ մի արյունոտ զոհ, որ ահագին տպավորություն թողեց ժողովրդի վրա։ Ագուլիսում Մովսես Խոտանանցին և Պողոս Մոկացին բաց են անում մի դպրոց և հանձնում են ուսուցչությունը դեռ պատանեկության հասակում գտնվող Անդրեաս քահանային։ 1617 թվականին Շահ-Աբբասը, որ, ինչպես տեսանք, պատերազմական գործողությունների էր գնացել օսմանցիների դեմ Նախիջևանի մոտ, այցելեց Ագուլիսը։ Ժողովուրդը, ինչպես պատշաճ էր, դիմավորեց Իրանի բռնավորին շքեղ հանդեսներով։ Եկեղեցական թափորի հետ գնում էին հոգևոր երգեցողներ, շարականներ երգելով։ Աշխարհական երգ ու նվագն էլ պակաս չէր։ Մանկահասակ տղաներ ու աղջիկներ ոսկի բաժակներով անուշահամ գինի էին մատուցանում շահին։ Անդրեաս քահանան էլ իր դպրոցի աշակերտներին տարավ ընդառաջ։ Նրանք հագել էին եկեղեցական շապիկներ և ձեռքերին բռնել էին վառած մոմեր։ Շահ-Աբբասը դիմավորողներին դիտելով գնում էր։ Նրա ուշադրությունը կանգ առավ Անդրեաս քահանայի աշակերտների վրա, և նրան շատ տարօրինակ թվացին այդ տղաների կուլակները (գագաթի մազերը)։ Արևմտյան Ասիայի աշխարհակալը ժամանակ և հոժարություն ունեցավ մտածելու՝ արդյոք դիտմա՞մբ չէ արված այս բանը, որպեսզի երեխաները տգեղ երևան և շահը չկարողանա իմանալ, թե ո՛րն է նրանցից գեղանին և վերցնե իր համար։ Բարբարոսությունը կատաղում է, երբ զոհը, փրկվելու համար, հանդըգնում է դեռ խորամանկություններ էլ բանեցնել։ Եվ շահը, սաստիկ դըժգոհ, հրամայում է իմանալ, թե ո՛ւմ խորհրդով է կատարված այդ բանը, և սպանել նրան։ Եթե երեխաների ծնողներն արած լինեին այդ տգեղացումը, նրանք բոլորը պիտի սպանվեին։ Եվ ահա մինչդեռ ստրուկները տոներ էին կատարում իրենց տիրոջ գալստյան առիթով, սկսվում են հարցաքննություն-

ներն ու հետախուզությունները։ Անդրեաս երեցը, տեսնելով որ ծնողները պիտի մատնվեն մահվան, վճռում է հայտնել, թե ինքն է եղել ածիլել տվողը և այդպիսով ազատել մյուսներին իր մահվան գնով։ Նրան խիստ հարցաքննության է ենթարկում ինքը՝ Շահ-Աբբասը։ Բանսարկություններ և մատնություններ անում են նաև Ագուլիսի մահմեդական բնակիչները։ Եվ երիտասարդ քահանան ստանում է շահից հրաման— կամ մահմեդականություն ընդունել, կամ պատրաստվել մահվան։ Քահանան ընտրում է մահը։ Դավրիժեցին հավատացնում է, թե նրա հայրն ու մայրը գնացին նրան տեսության, շատ լաց եղան և սրտապնդեցին նրան, որ չուրանա իր հավատը։ «Քաղցրիկ որդեակ մեր— ասում էին,— որ առեր զկարգ քահանայութեան և եղեր զինուոր Քրիստոսի, մի երբեք լիցի քեզ ուրանալ զՔրիստոս և լինել զինուոր տիրատեաց»*։ Ագուլիսի և Ցղնա գյուղի հարուստ խոջաները շատ աշխատեցին, շատ միջնորդներ գցեցին, որպեսզի ազատեն թշվառ քահանայի կյանքը, բայց հաջողություն չունեցան։ Ցղնացի մեծատուն խոջա Անձրևի կինը, որին շահը հարգում էր և անվանել էր նրան մայր, մեծ աղաչանքով ընկավ բռնավորի ոտները, թողություն խնդրեց, բայց էլի մերժում ստացավ։ Եվ քահանան նահատակվեց, արժանանալով սուրբի անվան։

Ագուլեցի Թուրքերից մեկը մատնություն արավ շահին, թե Անդրեաս քահանայի ուսուցիչներն ու խրատատուները Մովսես և Պողոս վարդապետներն են, որոնք ապրում են Տաթևի վանքում։ Իսկույն զինվորներ են ուղարկում՝ երկուսին էլ բռնելու և շահի մոտ տանելու համար։ Բարեբախտաբար, այս անգամ շահի մեջ արյունռուշտությունից ավելի արծաթամոլությունն է խոսում, և նա որոշում է, որ եթե երկու վարդապետներն ուզում են ազատվել մահից, պիտի վճարեն իրեն հինգ հարյուր թուման։ Դա մի խոշոր գումար էր։ Սկսվում է սակարկություն, և գումարն իջեցվում է մինչև երեք հարյուր թուման։ Վարդապետները գնում են ժողովարարություն անելու և մեծ հաջողություն են ունենում։ Նրանց վայելած ժողովրդականությունն այնքան մեծ էր, որ չորս ամսվա ընթացքում կամավոր տուրքերով հավաքվեց ոչ միայն երեք հարյուր թումանը, այլև դրանից դուրս, զանազան ծախսերի համար՝ չորս հարյուր թուման ևս։ Այս փողով էր, որ վարդապետները գնեցին շատ անճար գերիներ և ազատ արձակեցին նրանց։

Սակայն Մովսես վարդապետին, ինչպես իր ժամանակի մի հազվագյուտ երևույթի, վիճակված էր ավելի մեծ պայքար մղել իր ուղղությունը պաշտպանելու համար, Հայ հոգևորականությունը ռազմական ճակատ հարդարեց նրա դեմ։ Եվ ճակատամարտը ծանր կերպարանք ընդունեց Մովսեսի համար, երբ ասպարեզում նորից երևան եկավ Մելքիսեթը իբրև ամենայն Հայոց կաթողիկոս։

4. Մելքիսեթ և Սահակ: Մելքիսեթ կաթողիկոսին մենք թողինք Սպահանում, ուր նա պահապաններով ուղարկված էր Շահ-Աբբասի վերադարձին և դատաստանին սպասելու համար։ Սակայն Մելքիսեթը չէր ընդունում, թե դրանով շահն իրեն հեռացրել է կաթողիկոսությունից։ Եվ նա շարունակեց կաթողիկոսություն անել Սպահանում և հայ ուրիշ գաղթականությունների մեջ, առանց շահից թույլտվություն ստանալու։ Բայց աչքը միշտ էջմիածնի վրա էր պահում և հնարներ էր որոնում, թե ինչպես նորից տիրանա ամենայն հայոց Մայր աթոռին։ Փորձեց օգտագործել այն բարեկամական հա-

* Դավրիժեցի, եր. 277։

րաբերությունները, որոնք գոյություն ունեին իր և Երևանի Ամիրգունա խանի մեջ։ Նամակներ էր գրում նրան, խնդրելով նրա աջակցությունը և բարեխոսությունը շահի առաջ։ Մինչև իսկ առաջարկություն էր անում խանին՝ չէ՞ր կարելի արդյոք մի կերպ հեռացնել Դավիթ կաթողիկոսին էջմիածնից։ Ասում էին, որ խանը մտածում է մի հնարքով սպանել տալ Դավթին։ Եվ Դավիթը շատ լավ էր զգում խանի բացարձակ թշնամությունն իր դեմ, մանավանդ այն ժամանակները, երբ Շահ-Աբբասը հեռու էր լինում Արարատյան երկրից։ Այդ պատճառով երբ շահը 1716-ին նորից երևաց Արաքսի հովտում՝ Երևանը պաշտպանելու համար, Դավիթը գնաց նրա մոտ և գանգատվեց, որ Երևանի խանն իրեն արհամարհում է և նեղացնում։ Շահ-Աբբասը, փոխանակ իր սիրելի Ամիրգունա խանին նկատողություն անելու, մեղավոր ճանաչեց Մելքիսեթ կաթողիկոսին, համարելով, որ նա է խանին էջմիածնի կաթողիկոսի դեմ լարողը։ Եվ մարդ ուղարկելով Սպահան, հրամայեց նրան կալանավորել ու կապած բերել իր մոտ։ Իսկ Դավիթը, արդեն միանգամայն ձանձրացած լինելով էջմիածնի հետ կապված մշտական խռովություններից, շահից թույլտվություն խնդրեց ընդմիշտ հեռանալ գործերից և ապրել Սպահանում։ Շահը թույլատրեց, հատկացնելով նրան մի գյուղ Սպահանի մոտերքում, որի արդյունքով պիտի նա ապրեր։

Մելքիսեթը կապված բերվեց պարսկական բանակը, և նա այդտեղ էր գտնվում, երբ նահատակվեց Անդրեաս քահանան։ Նրա վրա բարդվում էր երեք տեսակ հանցանք, որոնց համար էլ շահը, օրինակ ունենալով Մովսես և Պողոս վարդապետներին, երեք հարյուր թուման տուգանք նշանակեց։ Բայց Մելքիսեթն այդպիսի գումար չուներ, որ տար և ազատվեր։ Եվ նա շղթայակապ տարվում էր բանակի հետ, ուր որ շարժվում էր վերջինս։ Կաթողիկոսն աղերսագիր տվեց շահին, աղաչելով, որ կամ իրեն սպանի, կամ ջնջի այդ տուգանքը։ Իսկ վաշխառու բռնակալը պատասխանեց նրան. «Ոչ սպանանեմ և ոչ թողում, այլ այնպէս կապանօք պահեմ, մինչև կամ մեռցի և զերծցի, և կամ տացէ զերեք հարիւր թուման դրամն՝ զոր հրամայեալ եմ նմա՝ և ազատեսցի»*։ Իզուր է անցնում հայ և օտարազգի երևելիների բարեխոսությունը, և ամենքը հայտնում են Մելքիսեթին, թե ոչ մի ճար չկա, պետք է վճարել և այդպես ազատվել։ Այն ժամանակ կաթողիկոսը, բարոյական հենարաններ, ինչպես տեսանք, չուներ— վճռեց, իր անձը փրկելու համար, վաճառքի հանել հայոց ընդհանրական կաթողիկոսությունը։ Նա հանձն առավ ամեն տարի հարյուր թուման տուրք տալ էջմիածնի աթոռի եկամուտներից, եթե շահն իրեն կվերահաստատի կաթողիկոս, հեռացնելով Դավթին։ Շահն, ինհարկե. համաձայնում է, և Մելքիսեթը, ազատվելով շղթաներից, գնում է էջմիածին և նորից ձեռք առնում կաթողիկոսական իշխանությունը։

Այս հանձնառությունը մի դաժան հարված էր էջմիածնի համար, մի մեծ դժբախտություն, ինչպես երևում է Դավրիժեցու հետևյալ խոսքերից. «Եւ այս եղև բեռն ծանր և լուծ տաժանելի և անուր անխզելի ի վերայ սրբոյ Աթոռոյն էջմիածնի և զուր և ի տարապարտուց. և ամենայն ազին Հայկազուց անմխիթար և տրտմութիւն անփարատելի եկեղեցականաց և աշխարհականաց»**։ Այսպիսի միջոցով իր համար իշխանություն ստեղծելով՝ այս արատավոր հոգևորականը նորից մի չարիք և պատիժ դարձավ հայ ժողովրդի

* Դավրիժեցի, եր. 166։

** Անդ, եր. 168։

համար։ Խոստացված հարկը (մուղաղայ) հատկացված էր շահի ղուլերին (դրանիկ զինվորներին) իբրև ռոճիկ։ Ուստի երբ լրացավ տարին, և Մելքիսեթը չկարողացավ հարյուր թուման հավաքել և ուղարկել Սպահան, Շահ-Աբբասն իր ղուլերից չորսին, նրանց ծառաների և զինվորների հետ, ուղարկեց, որ մնան կաթողիկոսի մոտ և ստանան փողը։ Մելքիսեթը դեսուդեն էր ընկնում, բայց պահանջված գումարը չէր գտնում։ Նա ստիպված եղավ գնալ Թիֆլիս, Թավրիզ, Սպահան անգամ, վերադառնալ այդտեղից, նորից գնալ ու վերադառնալ, բայց միանգամայն անօգուտ։ Ժողովուրդն ամենայն իրավունքով ատում էր նրան և հոժար կամքով տուրք չէր տալիս նրան։ Իսկ դրությունը գնալով ծանրանում էր, որովհետև շահի ուղարկած չորս ղուլերը նրանից էին թոշակ և ուտելիք ստանում թագավորի հրամանով և ուժի հարկադրանքով։ Կաթողիկոսը, իր պարտատերերով շրջապատված, թափառում էր գյուղից գյուղ, քաղաքից քաղաք, և որովհետև նրան փող չէին տալիս, ուստի նա ստիպմամբ, բռնի ուժով էր փորձում առնել։ Իրեն շրջապատող պարսիկներին հրամայում էր ծեծել ոչ միայն աշխարհականներին, այլև եպիսկոպոսներին ու քահանաներին, մինչև որ նրանք համաձայնում էին մի բան տալ։ Վեղարավոր խանն անխնա կեղեքում էր ժողովուրդը, բայց վայրենության բոլոր միջոցներով էլ նա մնում էր միշտ մի թշվառական, առանց փողի, առանց հնարավորություն ունենալու տարեցտարի կուտակվող պարտքը վճարելու։ Նա վաճառքի հանեց ամեն ինչ՝ և՛ էջմիածնի սրբությունները, և՛ եկեղեցական պաշտոններն ու ծեսերը, թույլատրում էր ամեն տեսակ ապօրինություն, միայն թե կարելի լինի հանցանքը փող դարձնել։ Ոչինչ, սակայն, չէր օգնում, և պարսիկ ղուլերը հոգեհան հրեշտակների նման օր ու գիշեր ցցված էին նրա գլխին։ Հայոց կաթողիկոսության պատիվը հազիվ թե երբևիցե այսքան ստորացած լիներ։

Եվ ահա իր հանցանքների ճանապարհին եկեղեցու այս ոճրագործ պետը հանդիպում է Մովսես Խոտանանցու նման արտասովոր մի դեմքի, որը մեծ ժողովրդականություն էր վայելում, բայց իր այդ ժողովրդականությունը հնչուն դրամի չէր վերածում՝ պաշտոններ գտնելու համար, այլ գործ էր ածում անշահասիրության գաղափարը տարածելու համար և բաց էր անում դպրոցներ, պայծառացնում էր եկեղեցիները։ Կաթողիկոսն ամեն իրավունք ուներ նրան իր շահերին թշնամի համարելու։ Եվ, ինչպես որ կարգ է այսպիսի դեպքերում, նա հալածանք հարուցեց եռանդոտ և ժողովրդասեր վարդապետի դեմ։ Շարունակ սպառնալիքներ էր ուղարկում նրան, պահանջում էր դադարեցնել քարոզչությունը, փակում էր նրա բացած հիմնարկությունները։ Մովսեսը թեև երկար ժամանակ ուշադրություն չէր դարձնում իր հոգևոր տիրոջ այդ արարքների վրա, բայց վերջիվերջո այնքան նեղացած զգաց իրեն, որ վճռեց անցնել Էրզրում։ Բայց երբ գնաց Երևան, նրան տեսավ Ամիրգունա խանը, որը հետաքրքրվեց նրանով և, որովհետև բարյացակամ և աշխարհաշեն մարդ էր, չուզեց թույլ տալ, որ այդպիսի մի ընդունակ մարդ հեռանա օսմանյան երկիրը։ Մովսես վարդապետին նա տվեց մի հին եկեղեցի, որ գտնվում էր Երևանի ծայրում, Կոզեռ անվանված գերեզմանոցի բլրի ստորոտում, այգիներով շրջապատված, և որ անվանվում էր Անանիա առաքյալի գերեզման։ Այստեղ հաստատվեց Խոտանանցին, առաջին գործը դարձնելով բանալ դպրոց և անվանել եկեղեցին անապատ։ Եվ որովհետև Մելքիսեթ կաթողիկոսն էլ, էջմիածնի ավերակ դրության պատճառով, ապրում էր Երևանում, ուստի դուրս էր գալիս, որ երկու ներհակ սկզբունքների

տեր մարդիկ, երկու հակառակորդներ, այնուհետև պիտի ավելի հաճախ հանդիպեին և ավելի մոտիկից ընդհարվեին իրար հետ։ Պետք է, սակայն, ասել, որ Մովսես վարդապետը, գիտակցելով իր աստիճանի համեստությունը և առհասարակ անձնական ոչ մի հաշիվ չունենալով իր պաշտոնավարության մեջ, հատուկ կռիվ հայոց հանցագործ կաթողիկոսի դեմ չէր էլ մղում, այլ միշտ իր գործին էր նվիրված. մի բան, որ Մելքիսեթի համար պիտի նշանակեր կռիվ իր դեմ։ Իր պարտատեր ղուլերից ազատվելու համար պատրաստ լինելով սրբագործել ամեն միջոց, Մելքիսեթը մի քանի անգամ փորձեց Մովսես վարդապետին հալածողից դառնալ նրա ժողովրդականությունը շահագործող։ Այսպես, կամենալով շատ ուխտավորներ գրավել դեպի Էջմիածին իր նշանակած մեռոնօրհնության հանդեսին, Մելքիսեթը թախանձեց և կարողացավ հաջողեցնել, որ հայտարարվի, թե արարողությունը կատարող պիտի լինի Մովսես վարդապետը։ Սա թեև դիմադրեց, պատճառ բերելով, թե ինքն եպիսկոպոսական աստիճան չունի, բայց կաթողիկոսը և նույնիսկ վարդապետի բարեկամները բռնադատեցին համաձայնել. և նա Մելքիսեթից եպիսկոպոսական օծում ստացավ իր անապատում։ Մեծ տպավորություն թողեց նա մեռոնօրհնության հանդեսին, այնպես որ ջուղայեցի վաճառականները, վերադառնալով Սպահան, այնքան գովեցին այդ վարդապետին, որ պարսից մայրաքաղաքից մի ամբողջ պատգամավորություն գնաց Երևան և տարավ նրան մեծարելու։ Վարդապետը ջերմագին ընդունելություն գտավ Սպահանում, ջուղայեցիների մեջ և, մեծ պատիվներ ստանալով, վերադարձավ իր տեղը։ Մելքիսեթն ուզեց շահագործել այս դեպքն էլ, առաջարկելով վարդապետին կաթողիկոսացնել այն պայմանով, որ նա հանձն առնի վճարել հարյուր թուման պարտքը և իրեն էլ, կաթողիկոսին, ապրուստի միջոցներ տա։ Նա հավատացնում էր, թե Մովսեսը շատ հեշտությամբ կարող է իրագործել այդ պայմանները, քանի որ անսահման վստահություն է վայելում ժողովրդի կողմից և հարկավոր գումարը կհավաքվի մի կարճ միջոցում։ Բայց Մովսեսը մերժեց այդ առաջարկը։

Սակայն Մելքիսեթի այդ մտքից լավ օգտվեց Սահակ եպիսկոպոսը, որ նրա եղբորորդին էր և հենց նրա ձեռքով էլ եպիսկոպոս էր ձեռնադրվել։ Դիմելով իր հորեղբորը, Սահակը գանգատվեց, թե ինչո՞ւ նա իր հարազատին մոռանում է և ուրիշին առաջ քաշում, մինչդեռ ինքը, Սահակն էլ, կարող էր կաթողիկոս լինել և հանձն էր առնում վճարել բոլոր պարտքերը, միանգամայն ազատ կացուցանելով Մելքիսեթին։ Սա համաձայնություն տալիս է, իսկույն օրհնում է իր եղբորորդուն կաթողիկոս և կոնդակով դիմում է հայ ժողովրդին, թե՝ որովհետև ինքը ծերացել է, ուստի կաթողիկոս է նշանակում Սահակին և հրամայում է, որ ամենքն ընդունեն նրան։ Միաժամանակ նա աղերսագիր է ուղարկում Շահ-Աբբասին, խնդրելով նրան հաստատել Սահակին կաթողիկոս ամենայն հայոց։ Սահակն ընծաներ է տանում շահին և հաջողեցնում է հաստատությունը, բայց և երկար ժամանակ քարշ է գալիս պարսից երկրում՝ շահի բանակի հետ՝ հաստատության թուղթն ստանալու համար։ Այսպես, նա հենց երկու անգամ Բաղդադ է գնում։

Սակայն այս միջոցով Մելքիսեթ կաթողիկոսը ոչ մի հետևանքի չէր հասնում։ Սահակը նրա հարազատ կտորն էր, և ժողովուրդը նրան ոչ մի տեղ չէր ընդունում կաթողիկոս։ Այս կողմից վճռական էր մանավանդ ջուղայեցիների վերաբերմունքը։ Երբ ինքնակոչ կաթողիկոսը գնաց Սպահան, նրան չընդունեցին ջուղայեցիները, և որովհետև նրան էլ շրջապատել էին շահի

ղուլերը, պահանջելով միշտ միևնույն հարյուր թուման տուրքը, որ արդեն մի խոշոր գումար էր դառել, ուստի նա ճանապարհին հարմար առիթ գտնելով, փախավ Վան, ուր, ինչպես օսմանյան հող, չէին կարող մտնել պարսիկ պարտատերերը։ Նույնպես անճար մնաց և Մելքիսեթն իրեն շրջապատող ղուլերի մեջ։ Բանն այնտեղ հասավ, որ նա նույնիսկ մի կեղծ պարտամուրհակ շինել տվեց Մովսես վարդապետի անունից, որով նա պարտավորվում էր հարյուր թուման տալ կաթողիկոսին։ Այդ թուղթը ներկայացվեց Ամիրգունա խանին։ Մովսեսն, իհարկե, հայտարարեց, թե ինքը չի տվել այդպիսի պարտամուրհակ, և թուղթը կեղծ է։ Երկու ամիս ձգձգվեց դատը, մինչև որ ապացուցվեց կեղծիքը, և Մելքիսեթն ու նրա կողմնակիցներն ամոթահար հեռացան խանի դատարանից։ Վերջը տեսնելով, որ այլևս ոչ մի հնար չի մնում պարսից պահանջներից ազատվելու համար, Մելքիսեթը մի օր, Երևան գալիս, շուռ տվեց ձիու գլուխը և փախավ գնաց օսմանյան երկիրը. Էրզրումի վրայով նա անցավ Կ. Պոլիս (1624), իսկ այստեղից ուղևորվեց Լեհաստան, ուր մի նոր և մեծ չարագործություն պիտի կատարեր, հակառակ ժողովրդի բուռն բողոքներին և ցույցերին, եպիսկոպոս ձեռնադրելով Նիկոլ Թորոսովիչին, որը Լեհաստանի հայերին բռնի կերպով միացրեց Հռոմի եկեղեցուն։ Ժողովուրդը, ճանաչելով նրա բնավորությունը, բավական փող հավաքեց և տվեց նրան, որպեսզի նա չխաբվի Նիկոլի կաշառքից։ Բայց այդ փողն ստանալուց հետո էլ Մելքիսեթը չկարողացավ դիմանալ, երբ Նիկոլը նրան տվեց 150 ղուռշ*։ Այդ կաշառքով էլ նա կատարեց ձեռնադրությունը, թեև արարողության ժամանակ անգամ բողոքող ժողովուրդն աշխատում էր խանգարել նրան։

Այսպես, Հայաստանի իրականությունից հեռանում էր ընդմիշտ մի բարձրաստիճան եկեղեցական հանցավոր, որ հայ հոգևորականության անկման ամենաթանձր խտացումն էր ներկայացնում և որ մարդկային ցած կրքերի զոհ էր բերում ամբողջ հայ ժողովրդի դարավոր աշխատանքի պտուղը — նրա ազգային ինքնուրույն եկեղեցու հեղինակությունը, բարոյական ուժը։ Կաթողիկոսությունը, որ ազգային անկախության և քաղաքական իշխանության կորստից հետո մնացել էր միակ փոքրիշատե հեղինակավոր հաստատություն հայության մեջ գեթ ազգային-կուլտուրական կապ պահպանելու համար, ընչաքաղց և անբարոյական անձի արարքներով հասավ անկման վերջին ծայրին։ Ժամանակակիցները այս շատ լավ էին զգում, և Մելքիսեթին պատասխանում էին խոր ատելությամբ։ Գրիգոր Դարանաղցին նրան անվանում է «չար և անօրեն, խոտան և անպիտան կաթողիկոս»**։ Բայց ավելի խիստ լեզվով նրան դատափետում էին Վանի նահանգի հայ հոգևորականությունը, առաջավորներն ու «դոլվաթավորները» (ունևոր) իրենց մի ընդարձակ հրահանգի մեջ, որ ուղարկված է եղել Մելքիսեթին և որի մեջ մեկիկ-մեկիկ նկարագրված են այդ «վեհի» սև արարքները։ Այս մի շատ հետաքրքրական վավերագիր է՝ պատմությունն ուսումնասիրողների համար, քանի որ կյանքից վերցրած հարուստ փաստեր է պարունակում իր մեջ։ Բերում ենք այդ վավերագիրը***։

«... Ի Վասպուրական նահանգի, եւ ի Վան քաղաքի. եւ իւրոյ շրջակա՛յ; թեմի գաւառացն եղեալ ամենայն առաջնորդացն, վարդապետացն, եպիս-

* Հ. Ալիշան, «Կամենից», Վենետիկ, 1896, եր. 203։

** Դարանաղցի, եր. 52։

*** Գ. Վ. Սրուանձտեանց, «Թորոս Աղբար», հ. Բ, Կ. Պոլիս, 1884, եր. 280—293։

կոպոսացն, քահանայից, տանուտէրացն, իշխանացն, եւ գօլուաթաւորացն, արհեստագիտացն եւ երկրագործացն։ Եւ մանաւանդ որոց անուանքս յատուկ հանդերձ կնքովն իւրեանց գրեալ են ի նամակիս, ի սոցանէ ամենեցուն ժամանեսցէ յոյժ կարօտիւ ողջոյն վեհիդ մեծի, զշնորհաբաշխ սուրբ աջդ համբուրեմք, որ եւ ինքն Քրիստոս պահեսցէ զքեզ յերկար ամօք, ի փառս իւր, և ի պարծանս Հայոց Ազգիս։ Ընդ որոյ յուշ առնեմք մեծութեանդ քում, զվշտակրութիւն խեղճ և տառապեալ Ազգիս Հայոց, որ ոչ թէ միայն մարմնաւոր աղքատութիւն, այլ եւ հոգեւոր պակասութիւնն առաւել է քան զմարմնաւորն։ Այսինքն՝ օրինաց քակմունք, կանոնաց արհամարհութիւնք, և եկեղեցական կարգաց այլայլութիւնք։ Զի առաքելական քարոզութիւնք, եւ սրբոց հարցն աւանդութիւնք եւ սահմանադրութիւնք որ յեկեղեցիս. ահա տեսանեմք այլայլեալ եւ շփոթեալ, եւ մանաւանդ թէ ամենեւին ի բաց բարձեալ։ Եւ այսպիսի խանգարման և անկարգութեանս պատճառս՝ թուլամորթ առաջնորդքն են, եւ մանաւանդ թէ եւ ի քեզ իսկ երեւի այս թուլամորթութիւնս։ Զի թէպէտ բազում են անկարգութիւնք որ ի քէն սփռեալ տարածի ի տունս Հայոց. բայց մեք ի բազմացն զսակաւն ասասցուք, եւ զգլխաւորսն, որ կարի մեծ է և բազում չարեաց մայր. եւ յոլով խռովութեանց եւ մեղաց պատճառ։

Ա. Նախ՝ զի ի վերայ եպիսկոպոսի եպիսկոպոս կու օրհնես, զի ի վերայ քաղաքի եւ կամ գաւառի՝ որ առաջնորդ մի կայ. այլ ամն տգէտ եւ հերձուածող եւ կամ ուրացող գայ առ քեզ՝ դու ընտրութիւն չես աներ, այլ վասն արծաթասիրութեան քո՝ առնուս քանի մի հարամ փող՝ եւ անիծես զնա, եւ զանուն դնես եպիսկոպոս, եւ յողորկես, որ գայ այն երկրի եպիսկոպոսին հետ հակառակի, եւ ի մէջ բազում չարիք ծնանի, աղմուկ եւ խռովութիւն, մատնութիւն եւ արեան հեղմունք, եւ բազում միամիտ ժողովուրդք թերանան եւ գայթակղին, եւ այս ամենայն չարեաց պատճառն եւ մեղաց պարտականն դու ե՞ս եւ թէ այլ ոք։ Զի Մրգիկն՝ որ ի Մուշ թուրքացեր էր, զնա ի Սուրբ էջմիածին աթոռակալ ես կարգեր։ Եւ Պոկնտոշ զԿարապետն՝ որ Հոռոմ դարձաւ, եւ Հոռոմ կին էառ, եւ եօթն տարի ի հետ այն կնոջն ի Հոռոմ կեցաւ, յիմայ եպիսկոպոսութեան հրաման ես տուեր, եւ Թիրայու, եւ Իզմիրու եւ Մանիսայու առաջնորդ ես կացուցեր։ Նաեւ Աշխարհիդաշտի զեպիսկոպոսն... դու նորա եպիսկոպոսութեան հրաման ես տուեր, եւ այլ այսպիսիքս բազում են, բայց ո՛չ գրեցաք, զի մի՛ տաղտկասցին լսօղքն, զի ոչ թէ ի մին տեղի, եւ մին աթոռի եդեալ ես երկու առաջնորդ, եւ երկու եպիսկոպոս, այլ ի բազում տեղիս գիտեմք, որ մէկ թեմի, եր՚ու եւ երեք, չորս եւ հինգ եպիսկոպոս ձեռնադրեալ ես եւ առաջնորդ կարգեալ։ Այս ի՞նչ օրէնք է, որ մէկ կնոջն հինգ այր լինի, այս ինչպէ՞ս կաթուղիկոսութիւն եւ ինչպէ՞ս առաջնորդութիւն է։

Բ. Եւ երկրորդ անկարգութիւն այն է, որ թէ յինչ երկիր որ նուիրակ յուղարկես՝ նա կու ընտրես՝ յոր տեղ որ չար եւ լիրբ, անզգամ, անամօթ եւ ամբարտաւան մի կայ, որ ոչ յԱստուծոյ երկնչի, եւ ոչ ի մարդկանէ ամաչէ, զայնպիսիքն կու առաքես, որ զարդարեալ երիվարօք, եւ պճնեալ հանդերձիւք, եւ կրկին պաշտօնէիւք, գան, եւ գոռոզաբար խրոխտան, եւ բազում ցոփութեամբ եւ անկարգութեամբ եւ արբեցութեամբ զաշխարհս վրդովեն, եւ յոլով խռովութիւն եւ աղմուկս յարուցանեն, զի կաթուղիկոսի եւ նուիրակի շուրջ գալն, ոչ թէ վասն արծաթի եւ կաշառի է, եւ կամ վասն ագահութեան, այլ վասն Աստուծոյ եւ օրինաց, զի հարցանեն եւ քննեն. եւ տեսանեն. թէ յինչ տեղ օրինաց թուլութիւն եւ անկարգութիւն կայ, զայն ուղղեն. զթիւրն ի

բաց բառնան, եւ զճշմարիտ սահմանադրութիւն օրինաց հաստատեն։ Այլ սոքա, որ ինքեանք շեղեալ են ի սահմանադրութենէ օրինաց, զո՞ր սահմանն պիտի հաստատեն, երբ ինքեանք են թիւրեալ, զո՞ր թիւրն պիտի ուղղեն, զի ինքեանք են մոլորեալ՝ զո՞րն պիտի դարձուցանեն, ինքեանք խաւար գոլով, զո՞րն կարեն լուսաւորել։ Զի գրոց ամենեւին անտեղեակ են՝ եւ օրինաց բնաւին անծանօթ, եւ բոլորովիմբ ոչ ճանաչեն զհաւատս քրիստոնէութեան՝ թէ զինչ է։ Այլ փքացեալ մտօք, հպարտութեամբ եւ լրբութեամբ, շրջել գոռոզաբար մանաւանդ թէ հեթանոսական սովորութեամբ, ըստ ախորժակաց իւրեանց անիրաւութեամբ դատել զոք, եւ ոչ ըստ Աստուածային գրոց, զարդարն եւ զանմեղն դատապարտեն վասն ընչից, եւ զանիրաւն իրաւացուցանեն վասն կաշառաց, եւ ազգապղծութեան հրաման տան վասն արծաթոյ. քակեն զօրէնս Աստուծոյ, եւ խրամատեն զկանոնս սրբոցն, եւ զի ինքեանք տգետ են օրինաց եւ գրոց. այլ գիտողացն ընդդիմանան եւ հակառակին։ Եւ զի դու որ սոցա մեծ վեհն ես, սոցին գործելոց չարեացն պարտական գտանիս, նա ոչ արժէ սոցա մարմնաւոր շահն զքո պարտական լինելդ, քանզի գիտեմք թէ սոքա ի՞նչ կու հաւուցանեն ի Սուրբ Աթոռդ ի ձեռս վեհիդ, զի վասն ագահութեան իւրեանց շրջին, եւ ոչ վասն օգտի սուրբ տանդ, զի զինչ որ ժողովեն ի գինս այնպիսի երեւելի հանդերձի տան, որ ոչ վայել է քրիստոնէի ու ոչ իշխանի, թող թէ կարգաւորի, զի հեթանոսաբար պաճուճեն զինքեանս, եւ ո՛չ քրիստոնէաբար, նոյնպէս եւ պալարակապ երիվարօք շրջին իբրեւ զբռնաւորս եւ պճնին, եւ ի կերակուրս եւ յըմպելիս ծախեն զժողովեալսն իւրեանց, յոլով կաշառս տան բռնաւորաց, եւ բազում տուգանս այլազգաց վասն հակառակաւէր բարուց իւրեանց, վասն որոյ Ազգս Հայոց տաղտկացեալ է ի զարշահոտութենէ վարուցն այսպիսեացս։

Գ. Եւ երրորդ անկարգութիւն քո այս է. զի զոր ինչ վարդապետ, որ զճշմարիտն խօսի, կամ վասն Աստուածային օրինացն վրէժխնդրութեան զձեր օրինացն հակառակութիւն հանդիմանէ, ի վերայ նորա անփակ բերանով, անիրաւ լեզուաւ, յանդուգն դիմօք, լրբենի երեսօք, եւ անկիրթ մտօք. բանադրանաց գիր կու գրէք։ Այս է ասելն ձեր, թէ զճշմարիտն մի՛ խօսիք, որ մեր ստութիւն ոչ յայտնեսցի, զօրէնս Աստուածային մի՛ ուսուցանէք, որ անօրէնութիւն մեր ոչ յանդիմանեսցի, զպատուիրանս Աստուածային մի՛ ծանուցանէք, որ մեր պատուիրազանցութիւն ոչ երեւի, զատուցութիւն մի՛ հրատարակէք, որ մեր խաբէութիւն ոչ հռչակեսցի, զբանս Աստուածեղէն գրոց մի՛ քարոզէք, որ մեր գրոց հակառակութիւն ոչ ցուցանի, զիրաւունս մի՛ յայտնէք, որ մեր անիրաւութիւն ոչ ծանուցանի, զլոյսն մի՛ արծարծէք, զի մի խաւարային գործքն մեր խայտառակեսցի, ըստ այնմ, թէ ամենայն որ զչար գործէ ատէ զլոյսն, եւ ո՛չ գայ առ լոյսն, զի մի յանդիմանեսցին գործք նորա. զի ի վերայ վարդապետաց այսպէս յանդգնութեամբ մեծաբանելն յոյժ անմտութիւն է ձեզ. զի ասէ իմաստունն։ Որ հանճարեղն իցէ զառաջնորդութիւն ստացի, եւ հանճարն, եւ իմաստութիւն, եւ գիտութիւն ի սուրբ գրոցն է պարգեւեալ ի Հոգւոյն Սրբոյ, նոյնպէս, եւ դատ առնելն, եւ քննելն իրաւամբ, հանճարեղինացն է եւ ոչ անհանճարիցն, եւ այս յայտ է, որ գրոց գիտութիւն, եւ դատաստան, եւ քննութիւն, պարտ է ի մէջ վարդապետաց գտանել, եւ ոչ առ ձեզ, ապա անհանճարքն զի՞րդ կարեն զհանճարեղս, զքննողս, և զդատաւորս օրինաց քննել եւ դատել. եւ անկիրթն եւ անուսմունքն զի՞րդ կարեն զներկրթողսն եւ զուսումնականսն ուսուցանել, եւ կամ անվարժքն եւ համբալեզուքն զի՞րդ կարեն վարժապետաց եւ ճարտա-

բախսօրից բանս ուսուցանել, կամ անրանքն զի՞րդ կարեն բանականացն մակացութիւնս յաւելուլ, եւ անիրաւքն եւ արհամարհողքն արդարութեան զի՞րդ կարեն արդարութեամբ դատել եւ ուղիղ իրաւունս առնել այլոց։ Զի ոչ թէ խաւարն զլոյսն մերժէ, այլ լոյսն զխաւարն, զի պատուիրանքն տեառն լոյս են, եւ լոյս տան աչաց, եւ արհամարհողքն պատուիրանացն տեառն խաւարեալ են մտօք եւ հոգւով։ Եւ ձեր իմաստութիւն եւ իրաւունքն այս է, որ զդասասաց վարդապետքն՝ հասարակ աշխարհականի կարգի էք դրել, եւ ո՛չ թէ աշխարհականի միայն, այլ... հանցաւորաց, զի բանադրելն՝ օրինազանցիցն եւ յանցաւորացն է եւ դու զվարդապետն օրինազանցից պէս՝ սուտ բանադրանօք լուծեալ ես ի կարգէ, ո՞չ գիտես, զի ամենայն անիրաւ եւ զուր բանադրանք սուտ է, եւ դառնայ ի յասացողն իւր հանգչի. ըստ այնմ թէ, Յարժամ այսն ելանէ ի մարդոյ շրջի ընդ անջրդին տեղիսն, խնդրէ հանգիստ, եւ իբրեւ ոչ գտանէ, ասէ, դարձայց անդէն ի տուն իմ ուստի ելի։ Եւ որպէս սուտ թղթերովն ձեր, զանմեղ եւ զմիամիտ աշխարհական ժողովուրդքն զարհուրեցուցանէք սակս կաշառի եւ արծաթոյ, սոյնպէս եւ զվարդապետս եւ զքահանայս, կամիք ահացուցանել սուտ եւ անիրաւ եւ խաբեբայ բանիւ եւ գործով. եւ զայս ի միտ չէք ածել, թէ այսպիսի անպատեհ անէծս ո՞վ պիտի ընդունի, թէ ասէք, թէ դուք չէք ընդունիր. նա Աստուած ի վեր կու ընդունի, նա մեք զայս ասեմք, թէ Աստուած արդար է, և ոչ անիրաւ, եւ վասն անիրաւ մարդոյ բանին, զիւր արդարութիւնն յանիրաւութիւն ոչ փոխէ, եւ անիրաւաց բանիւ զմարդ ոչ դատապարտէ։ Եւ թէ ասէք, թէ դուք ոչ ընդունէք զմեր գիրն, սակայն վարդապետքն պիտի ընդունին. ահա՛ այս եւս յայտնի է, զի վարդապետքն ոչ են անտեղեակ ի գրոց իբրեւ զձեզ, զի գիտեն յԱստուածային գրոց եւ յօրինացն, թէ անիրաւ անէծքն ոչ է ընդունելի, զի անիրաւ անիծիւք՝ անիծեալն ոչ անիծանի. ըստ այնմ՝ թռչունն ի բունոյ իւրմէ թռուցեալ՝ եւ դարձեալ ի բոյնն իւր դադարի. եւ դուք զայս կու մտածէք, թէ վարդապետքն, որ զմեր գիրն ոչ ընդունին, նա անուանքն մէջ ի աշխարհի բանադրած թող լինի, այն մեզ բաւական է. ընդդէմ այսմ զայս ասեմք, թէ ահա վարդապետքն որք ընդ ամենայն տեղին են յիւրաքանչիւր Աթոռ՝ ի վանս եւ ի գաւառս և ոչ են ի միում տեղւոջ եւ կամ ի թագատեան, եւ բերանք նոցա ոչ են կապեալ, եւ կամ լեզուքն համրացեալ եւ պապանձեալ, այլ վստահ եւ համարձակ հրատարակեն ի մէջ ատենի զձեր անմահութիւն ի լուր ամենայն ժողովրդեանն, եւ ամենայն ոք որ իմանայ զձեր անիրաւութիւն եւ անկարգութիւն, զի՞րդ ընդունող լինին անպատշաճ եւ անիրաւ բանից ձերոց։ Եւ արդ՝ այսպիսի անուղղայ բանիցս՝ ձեզ շահ եւ օգուտ մի ոչ լինի, բայց թէ անուան եւ կարգի թեթեւութիւն, որ ամենայն յոռի եւ անպիտան ոք զձեզ ի բերան եւ ի լեզու առեալ բամբասէ, նաև զվարդապետաց բերանն եւս բանայք ի վերայ ձեր, զի մեք ոչ զայնպիսի շաղակրատանաց անիրաւ բանադրանքն կու ընդունիմք, եւ ոչ զնոր առաջնորդն, եւ նուիրակն։

Դ. Եւ չորրորդ անկարգութիւն քո այս է, որ բան զամենայն չարագոյն երեւի, զի զեկեղեցեաց հիմն ի վեր տապալեցեր, քանզի վասն ագահութեան քո, զհիմն եկեղեցւոյն փորելով հաներ զնշխարս սրբոց Հռիփսիմեանցն, որք հաստատուն սիւնք էին ամենայն հաւատացեալ քրիստոնէից, եւ պարծանք մեծի սրբոյ Աթոռոյդ, եւ մանաւանդ թէ մեր Հայոց ազգիս. եւ դու զայնպիսի Աստուածային պատուական գանձն հանեալ վաճառեցեր այլազգաց. ո՞չ ապաքէն Քրիստոսի զօրութիւնն եւ շնորհն միաւորեալ եւ հանգուցեալ է յոսկերս սրբոցն. ըստ այնմ՝ թէ ահաւասիկ ես ընդ ձեզ եմ զամենայն աւուրս

մինչեւ ի կատարած աշխարհի։ Զի ով ոք որ զսրբոց ոսկերքն պատուէ, զՔրիստոս կու պատուէ, եւ ով ոք որ անարգէ, զՔրիստոս կու անարգէ, եւ ով ոք որ վաճառէ, նա զՔրիստոս կու վաճառէ. եւ դու զայն սրբոց նշխարսն վաճառելով՝ զՔրիստոս վաճառեցեր, եւ ով ոք որ զՔրիստոս վաճառէ, նա ոչ ունի մասն ի Քրիստոսէ, զի այդ ոչ է գործ կաթողիկոսի, այլ Յուդայի, որ զՔրիստոս արծաթոյ վաճառեաց։ Զի այսպիսի չարիքս քո եղեւ պատճառ, որ զայն սուրբ Լուսաւորչին հաներ ի սուրբ Աթոռոյդ, եւ ի գերութիւն մատնեցեր յօտար աշխարհ, զայն աջն որ պարծանք էր Հայաստանեայցս, եւ պահապան տանս Թորգոմայ, տարագիր արարեր ի մէջ այլասեռից, եւ դեռ եւս կու մեծարանես ի վերայ մեր թէ ես կաթողիկոս եմ։ Առանց այն սուրբ Աջոյն քեզ ինչ կասէն, և կամ թէ դու ո՞վ ես եւ այժմ մարդ կու հրաւիրես, թէ մեռոն կու օրհնեմ. առանց այն սուրբ Աջին՝ դու ի՞նչպես մեռօն կու օրհնես, զի ի մեր Հայոցս ազգի մէջն՝ աւանդութիւն է եւ սահման յառաջնոց սրբոց հարցն՝ որ Լուսաւորչի սուրբ Աջովն պիտի օրհնուի սուրբ մեռոնն, զամեն կարգ եւ սահման դու պիտի՞ որ խանգարես. թողումք զյայտնապէս հոգեւոր պոռնկութիւնն ձեր, որ ի մէկ Աթոռի վերայ երեք կաթողիկոս էք կարգեալ, եւ ոչ թէ միոյն կացեալ եւ այլքդ դադարեալ, այլ ամեն մէկդ՝ ի յիւր գնացեալ երկիրն ինքնագլուխ կաթողիկոսութիւն առնէք, եւ ամենեւին ոչ Աստուծոյ երկնչիք եւ ոչ ի մարդկանէ ամաչէք. զի թէ ասես՝ թէ ո՛վ է յառաջ եղեալ, նա է կաթողիկոս, նա ահա առաջինն Դաւիթ կաթողիկոսն է եւ թէ ասես նոքա հրաժարեալք են, ահա եւ այն հրաժարելոցն մինն դու ես։

Ե. Եւ հինգերորդ անկարգութիւն ձեր այս է, որ յանդգնաբար վստահացար եւ ձեռն արկեր ի մեր սուրբ հաւատս, զի կամիս զմեր ուղղափառ հաւատս խախտել և տապալել, եւ զմեզ ի հերձուածողութիւն եւ յուրացութիւն ձգել. Փռանգաց հետն միաբանելով, եւ ձեռագիր տալով՝ զՔաղկեդոնի ժողովն ընդունելով, եւ ի Քրիստոս երկու բնութիւն ասելով, կամիս զմեզ ի ներքոյ այն անիծիցն մուծանել՝ զոր ի վերայ Քաղկեդոնականացն է. զի զայն Գիշու որդի զՋաքարայն, որ Վանայ գոլուաթաւորքն, զինքն ի Վարագայ աքսորեալ հալածեցին, ոչ թէ այն գոլուաթաւորքն անիրաւութիւն արարին դմա, այլ յիրաւի, զի տեսին զնորա թերահաւատութիւնն և զչար գործքն, եւ արժանի չհամարեցան այնպիսի Աթոռոյն, այլ ի վանիցն. եւ յերկրէն եւս հալածեցին, եւ զարժանաժառանգն այնմ Աթոռոյն զՄարտիրոս վարդապետն նստուցին՝ որ առաքինութեամբ եւ բարի վարուք հռչակեալ է։ Եւ զայնպիսի արտաքսեալն որ վասն չար գործոցն իւրոց՝ դու զնա ընդունեցեր, եւ արժանի համարեցար զնա ընդհանրական մեծի սուրբ Աթոռոյդ, քեզ նման, քեզ աթոռակալ եւ փոխանորդ կարգեցեր. նա որ զիւր տունն եւ զաթոռն Վարագ աւերեաց, դու զնա սուրբ Աթոռոյն Էջմիածնայ շինող համարեցար։ Այն գոլուաթաւորքն՝ աշխարհական գոլով իմացան զնորա չար գործքն, տաղտկացեալ զզուեցան ի նմանէ, եւ աքսորեալ արտաքսեցին ի Վարագայ, եւ դու կաթողիկոս գոլով ոչ իմացար. զի նոցա դառն երեւեցաւ, վասն այն ոչ ընդունեցին. իսկ քեզ քաղցր թուեցաւ, վասն այն սիրով ընդունեցեր. նոյնպէս եւ ամենայն չարքն եւ հերձուածողքն՝ հաճելի եւ սիրելի են քեզ, եւ ամենայն պարկեշտքն եւ ուղղափառքն՝ ատելի եւ թշնամիք են քեզ։ Եւ ոչ թէ միայն ընդունեցեր զնա, այլ քեզ փոխանորդ կացուցեր եւ նուիրակ կարգեցեր եւ առաքեցեր, զի ուր եւ գնաց աղմկով եւ խռովութեամբ ելից զերկիրն. մանաւանդ՝ քան զամենայն մեծ չարիքն այս են, որ զքո ձեռագիրն ետուր Փափուն, թէ ես Մելքիսեթ կաթողիկոս Հայոց՝ իմ ազգիս վարդապետօք՝ եպիս-

կոպոսօք, եւ համայն ժողովրդովք հնազանդիմք Հռոմայ եկեղեցւոյն, եւ ընդունիմք զժողովն Քաղկեդոնի, եւ զտումարն Լեւոնի, եւ նզովեմք զԴէոսկորոս եւ համախոհս նորա, եւ ասեմք ի Քրիստոս երկու բնութիւն եւ երկու կամք. եւ այս ձեռագրիս օրինակն Փափն գրել է պասմայ գրով, եւ յուղարկել է ի Լեհ, նոյնպէս եւ ամենայն տեղիս, թէ Ազգն Հայոց ի մեր հաւատն են դարձեր. այլ եւ ի Վանատիկ եւ յայլ բազում տեղիս գիր է գրեր եւ յղրկեր. եւ այս գրոյս մէկն ի Համիթ է եկեր. եւ զնորա մէկ օրինակն Աւետիս կաթողիկոսն է տարեր ի հետն, եւ զմի օրինակն Համթեցիքս մեզ էին յղրկել, ասելով՝ թէ տեսէ՛ք տեսէք զմեր կաթողիկոսիս զխայտառակութիւնն. զայսպիսի հերձուածողն՝ դուք ի՞նչպէս կաթողիկոս կու ընդունիք. եւ զայս եկեալ թուղթս մեք ամենեքեան ականատես եղեալ ընթերցաք. այս ի՞նչ բան է քո արած բանն. զի կամիս երկրորդ Եղբ լինե՞լ, եղերիչ և խանգարիչ Հայոց Ազգիս. զի թէ իբրև զքաջ հովիւ հոգացող եւ խնամող չես, վասն է՞ր որպէս զվարձկան եւ իբրև զչար գազան պատառող լինիս բանաւոր հօտին Քրիստոսի. զի՞նչ կուզես այս ողորմելի եւ տառապեալ ազգէս Հայոց. է՞ր չես թողուր զիւրեանս յիւրեանց աղքատութեանն, զի թէպէտ որ Ազգս Հայոց մարմնով ծառայ են, և աղքատ. այլ քրիստոնէական ուղղափառ հաւատովս ազատ են, հոգւով փարթամ, եւ հարուստ օրինօք եւ պատուիրանօք. ըստ այնմ թէ ցանկալի է նա քան զոսկի եւ քան զակունս պատուականս. եւ դու կամիս՝ որ աւազակօրէն կողոպտես եւ մերկացուցանես յօրինաց շնորհացն եւ յուղղափառ սուրբ հաւատոյս մերոյ. զի թէպէտ մարմնով տրտում եւ ի չարչարանս եմք ի յայսմ աշխարհի՝ առաւել քան զայլ ազգս. բայց հոգւով ուրախ եմք, որ ունիմք ուղղափառ հաւատ քան զայլ ազգս աղօթիւք բազմաչարչար նահատակին, հաւատոյ հօրն մերոյ Սրբոյն Գրիգորի Լուսաւորչին։ Եւ դու կամիս, որ զՍուրբ Լուսաւորչի ազգիս ուղղափառ սուրբ հաւատս զոր ընկալաք ի նմանէ, զնորին հիմն քակել. ոչ այդպէս է որպէս կարծես. զի մեք ամենեքեան հաստատուն կեամք ի վերայ ուղղափառ սուրբ հաւատոյս մերոյ, եւ նզովեմք, եւ անիծանեմք զհաւանօղսն Քաղկեդոնի սուտ ժողովոյն. եւ զմիաբանողսն ընդ ֆռանկացն, թէ կաթողիկոս է՝ թէ վարդապետ, թէ եպիսկոպոս, թէ քահանայ, թէ իշխան եւ թէ ռամիկ աշխարհական. զի կաթողիկոսն եւ առաջնորդն կարգեալ են վասն հաստատութեան հաւատոյ, եւ կարգաց եւ օրինաց պահպանութեան. եւ ոչ թէ վասն քակելոյ զօրէնս եւ խախտելոյ զհաւատս. զի մեք ի ձէնջ օրինաց հաստատութիւն եւ կամ թիւրելոյն ուղղութիւն ոչ տեսաք. այլ մանաւանդ թէ քակել եւ խանգարել, վասնորոյ մեք այնպիսի հայրապետ, եւ եպիսկոպոս, առաջնորդ, եւ նուիրակ չեմք ընդունիր։ Եւ թէ կամիս որ ընդունիցեմք զքեզ, եւ հնազանդիմք հրամանի քո, զայն առաջին անկարգութիւնսն զորս գրեցաք, զայն չար սովորութիւնսն բարձ ի քէն, եւ ըստ աստուածային օրինացն եւ կանոնաց շաւղացն գնա. մին երկրի՝ եւ աթոռի՝ որքան առաջնորդ կենդանի է, այլ եպիսկոպոս մի՛ օրհներ եւ առաքեր ի վերայ նորա, եւ թէ նա վախճանի՝ նա այն երկրի դօլուաթաւորաց վկայական գրովն՝ ընտրեա՛ զոմն արժանաւոր, որ կատարեալ է ուսմամբ, հաւատովն ուղղափառ, երկիւղած յԱստուծոյ եւ օրինապահ, եւ ոչ թուլամորթ եւ կամ հերձուածող. զնա օրհնեա՛ եպիսկոպոս. եւ առաքեա նոցա առաջնորդ, եւ պատուիրեա նմա, զի զգուշութեամբ հովուեսցէ զնոսա մինչեւ ի մահն իւր։ Նաեւ քո առաքեալ նուիրակացն եւս պատուէր տո՛ւր. մի՛ յանդգնաբար ի զուր զօք բանադրել, կարգաւոր կամ աշխարհական. զի թէպէտ լինի որ վարդապետ ոք կամ քահանայ եւ իշխան, որ զմեր նախնի հարցն աւանդութիւնն եւ զկանոնքն թիւրէ, եւ զուղ-

ղափառ հաւատս այլայլէ, եւ նոր ինչ հերձուածս կամիցի մուծանել յեկեղեցի Աստուծոյ, պարտ է զի այլ ճշմարիտ վարդապետօք քննել զայնպիսին. եւ ոչ անիրաւութեամբ, այլ արդար դատաստանաւ զստոյգն իմանալ, եւ ապա ըստ յանցաւորութեան արժանւոյն պատժել եւ դատապարտել ըստ չափոյն. եւ որոշել յեկեղեցւոյ մինչ որ զղջացեալ զայցէ յուղղութիւն, եւ ոչ անխիղճ մտօք զանց առնել, այլ ջանալ ուղղել եւ արձակել. զի մի ի նոյն կարճեսցին կեանքն եւ երկոքին միապէս դատապարտին։ Եւ դարձեալ վասն Սրբոց նշխարացն՝ եւ Լուսաւորչի սուրբ աջոյն. ասեմք թէ որպէս որ հաներ՝ ջանա՛ եւ հնարեա՛, որ վերստին բերեալ հանգուսցես ի սուրբ աթոռդ յիւրաքանչիւր տեղիսն, զի մեք լսելով ուրախանամք հոգւով եւ գամք յուխտ եւ երկրպագութիւն սուրբ տեղեացն. եւ դու եւս անդատապարտ լինիս եւ ազատ ի մեղադրանաց։ Այլ եւ վասն Ֆռանկաց միաբանութեան. զի թէ ստոյգ է որ դու չես միաբաներ, նա Փափուն գիր մի գրէ ի քեզանէ եւ յայլ ամենայն վարդապետաց, որ քո մօհրն եւ վարդապետացն եւս ի վերայ լինի, եւ այն չՁաքարիային եւս չարաչար բանադրանք մի գրէ, եւ կնքէք ամենայն վարդապետքդ եւ դիր ի մէջ Փափոյ թղթին՝ եւ յղարկէ, թէ ոմն չՁաքարիայ անուն վարդապետ՝ որ ի մեզանէ նուիրակ եկն յայդ կողմունքդ, եւ առանց մեր կամաց եւ գիտութեան իմ մօհրովս սուտ ձեռագիր է տուեալ ձեզ, եւ իմ անունս է հանեալ որպէս թէ ես Մելքիսէթ կաթողիկոս իմ ազգաւս Հայոց ի հետ ֆռանկին միաբաներ եմ եւ զՔաղկեդոնի ժողովն կընդունիմ. նա սուտ է. ահա՛ մեք զնա չարաչար պատժեցաք եւ որոշեցաք յեկեղեցւոյ։

Նաեւ այլ յամենայն քաղաքս. որէշ որէշ գիր գրէ ի վերայ առաջնորդաց եւ իշխանաց, թէ ահա՛ ես զայն չՁաքարիայն բանադրեցի. թէ ո՛ւր եւ հանդիպեսցի՝ մի՛ ընդունէք, այլ հալածեցէք որպէս զհերձուածող, եւ համարեցէք զնա որպէս զպիղծն Արիոս եւ Նեստոր. թէ զայս առնես, կու ընդունիմք զքեզ որպէս զուղղափառ կաթողիկոս, եւ թէ ոչ, դու գիտես»

Գլուխ հինգերորդ

ԷՋՄԻԱԾՆԻ ԲԱՐԵԿԱՐԳՈՒԹՅՈՒՆԸ

1. Մովսես Խոտանանցի: *Մելքիսեթի փախուստով ամենայն հայոց Մայր աթոռը մնում էր թափուր։ Բայց հենց այդ միջոցին մի հաջողակ դեպք առաջ էր քաշում Մովսես Խոտանանցուն մինչ այն աստիճան, որ մոռացվում էր կաթողիկոսի բացակայությունը։ 1625 թվականին Երևան էր եկել Բայինդուր բեկ անունով մեկը շահնշահի մի բարձր հանձնարարությամբ՝ աղջիկներ և տղաներ ժողովելու արքունիքի և հարեմի համար։ Ամիրգունա խանի հետ մի անգամ զբոսանքի ելնելով, Բայինդուր բեկը գնում է Անանիա առաքյալի վանքը, ուր Մովսես վարդապետի անապատն էր։ Վարդապետն իր բարձրաստիճան հյուրերին, իբրև շատ թանկագին ընծա, մատուցանում է սպիտակ մոմեր։ Ամբողջ Պարսկաստանում և Անդրկովկասում սպիտակացրած մեղրամոմ չէր տեսնված կամ չափազանց հազվագյուտ բան էր։ Սակայն Մովսես վարդապետը Երուսաղեմում եղած ժամանակ սովորել էր մեղրամոմն սպիտակացնելու եղանակը և իր կատարած եկեղեցական հանդեսներին իր ձեռքով թափած սպիտակ մոմեր էր գործածում, սքանչացնե-*

լով տեսնողներին նրանց գեղեցկությամբ։ Բայինդուր բեկը, զմայլվելով իր ստացած ընծայով, հայտնեց, թե Սպահան վերադառնալուց այդ սպիտակ մոմերը պիտի ներկայացնի շահին իբրև ընծայաբերություն։ Այն ժամանակ Ամիրգունա խանն էլ հայտնեց, թե իր ստացած մոմերն էլ միացնում է այդ ընծային։ Մովսես վարդապետն էլ իր կողմից է մի քանի հատ ավելացնում, այնպես որ Բայինդուր բեկը, Պարսկաստան վերադառնալով, մատուցանում է շահին ընդամենը քսան և մի սպիտակ մոմ և այնքան զարմացնում ու հիացնում է նրան, որ շահն իսկույն հրաման է գրում Երևանի խանին, Մովսես վարդապետը գնում է Պարսկաստան, շահի մոտ և նրա հրամանով մի քանի ամսվա ընթացքում սարքում է մոմի գործարան, սովորեցնում է մոմի սպիտակացնելու եղանակն իրեն հանձնված մարդկանց։ Շահ-Աբբասը շատ գոհ է մնում վարդապետից և կամենում է առատ վարձատրել նրան։ Ջուղայեցի մեծ վաճառական Խոջա-Նազարը, որ շահի սիրելին էր, այն միտքն է տալիս, թե վարդապետը, իբրև անշահասեր հոգևորական, կարոտություն չունի դրամական կամ այլ նյութական վարձատրության։ Նրա համար լավագույն ընծան այն կլինի, որ նշանակվի էջմիածնի վանքի լուսարարապետ։ Շահը համաձայնվում է և հրաման է տալիս։

Այս պաշտոնով հաստատվելով էջմիածնում՝ Խոտանանցին իր առաջին գործն է դարձնում մի դպրոց բաց անել Հովհաննավանքում և ձեռնարկել էջմիածնի վերաշինության։ Հայոց Մայր աթոռը մի շարք ապիկար և վաճառվող կաթողիկոսների ժամանակ վերածվել էր ավերակների մի ահագին կույտի, որի մեջ հազիվ նկատվում էր տաճարի կիսախարխուլ շինությունը։ Նոր լուսարարապետը մեծ եռանդով կպավ վերաշինության գործին և ոչ միայն մեծ հաջողություն ունեցավ, այլ ուղղակի ոգևորություն տարածեց ժողովրդի մեջ։ Նրա աշակերտները, նույնպես ընդունակ և գաղափարական մարդիկ, գնացին զանազան տեղեր քարոզչության և ժողովարարության համար։ Ժողովուրդը Մելքիսեթի նման արատավոր մարդկանց էր մերժում օգնություն անել իր դրամական նվերներով։ Երբ լսեց, թե Խոտանանցին գործի գլուխ է կանգնել և վերանորոգում է էջմիածինը, հոժարությամբ իր նվերները մեջ բերեց. այնպես որ եռանդուն լուսարարապետը բավարար միջոցներ ուներ իր սկսած դժվար և մեծածախս գործը տարիների ընթացքում առաջ տանելու համար։ Իր այդ վերանորոգչական աշխատանքը նա պսակեց և մի խոշոր հաջողությամբ։ 1628-ին մեռավ Շահ-Աբբաս Մեծը և նրա տեղ թագավորեց նրա թոռը, Սեֆի անունով։ Այս փոփոխությունը հարմար դիպված համարվեց, որպեսզի Մովսես վարդապետը գնա պարսից արքունիքը և աղերսագիր մատուցանի էջմիածնի վրա դրած հարյուր թուման տարեկան տուրքը վերացնելու համար։ Խոտանանցուն այս գործի մեջ աջակցություն ցույց տվին արքունիքում պատիվ ու կշիռ ունեցող հայերը, ինչպես, օրինակ, Խոջա Նազարը։ Նրանց միջնորդությունը հաջողություն ունեցավ։ Առաջնակարգ նպաստավոր պայմանն այն էր, որ այլևս չկար Շահ-Աբբասը, արծաթամոլ և ժլատ այդ մեծ բռնակալը։ Շահ-Սեֆին իր պապից անհամեմատ առատաձեռն հանդիսացավ և հարգելով էջմիածնի լուսարարապետի խնդիրքը, ազատեց էջմիածինն այն ծանր հարկից[54]։

Միաժամանակ Սպահանի և Նոր Ջուղայի հայերը միջնորդություն հարուցին, որ շահը կաթողիկոս հաստատի Մովսես վարդապետին։ Այս խնդիրն էլ հարգվեց։ Բայց Մովսեսը չկամեցավ առանց հայ ժողովրդի ընդհանուր հավանության ստանձնել կաթողիկոսական պաշտոնը։ Ուստի էջմիածին վե-

րադառնալուց հետո նա շարունակեց իր լուսարարապետությունը, մինչև զանազան տեղերից սկսեցին խնդրել, որ նա հանձն առնի կաթողիկոսությունը։ Միայն այդ հանրագրերից հետո Մովսեսը կաթողիկոս օծվեց 1629 թ. հունվարին։ Բայց նրան շատ կարճ միջոց էր տված կաթողիկոսության համար, ընդամենը երեք տարի (1629—1632)։ Այդ կարճ միջոցում նա զբաղված էր շինարարական գործունեությամբ։ Իր հետ նա մտցնում էր նոր հոսանք Հայոց եկեղեցական բարձր վարչության մեջ։ Եվ բնական է, որ նրան հակառակվեցին հին հոսանքի կողմնակիցները, այն հոսանքի, որ հանում էր իր միջից Մելքիսեթի պես մարդիկ։ Փախստական Սահակ կաթողիկոսն ամբողջ մի շարժում սկսեց Թուրքաց Հայաստանում Խոտանանցու դեմ՝ նրա կաթողիկոսությունը մերժելու համար։ Շարժման գլուխ անցավ Կ. Պոլսի պատրիարքը։ Թուրք կառավարության խնդիրք ներկայացվեց հոգևորականության մի մասի կողմից, որ Թուրքահայերը զատվեն էջմիածնից և իրենց առանձին կաթողիկոսությունն ունենան։ Սահակին էլ այդ խնդրատուները ճանաչում էին իբրև Թուրքահայերի կաթողիկոս։ Սակայն ազգային պառակտման այդ վտանգավոր փորձը հաջողություն չունեցավ։ Սահակը նույնիսկ ծեծի ենթարկվեց և ոտների հիվանդություն ստանալով, վերադարձավ էջմիածին իբրև մասնավոր մարդ ապրելու համար և այդտեղ էլ մեռավ երկար տարիներ հիվանդությունից տառապելուց հետո։

Առաքել Դավրիժեցին, որ մեծ սքանչացումով և ամենայն մանրամասնություններով պատմել է վերանորոգություն բերած Մովսես Խոտանանցու կյանքն ու գործերը, այսպես է վերջացնում իր նկարագրությունը.

«Ի թուականիս ՌՁԱ [1632] ամին ի Մայիս ամսոյ ԺԴ վախճանեցաւ. պակասեալ աստի մահուամբ և յաւելաւ առ Տէր հանգստեամբ, և գնաց առ անձկալին իւր Քրիստոս, որ հանապազ մշտապաղատ և սրբանուէր աղօթիւք կրէր յոգի իւր։ Եւ պատահեցաւ լինել վախճանի սորա յԵրևան քաղաքի ի վանս դամբարանի սրբոյ առաքելոյն Անանիայի, վասն որոյ և տարեալ ի հասարակաց գերեզմանատունն, ի Կոզեռ կոչեցեալ բլուրն, այնպես կոչեն զբլուրն, և յարահուպ գերեզմանի Կոզեռ վարդապետին և Մելքիսեթ վարդապետին, ի մէջ երկուցս այսոցիկ պատրաստեցին դիր հանգստեան սրբոյս այսորիկ, և անդէն ի մէջ երկուց կափուցեալ տապանաց եդին զսրբասնեալ նշխարք մարմնոյ նորա, մեծաւ պատուով և փառօք, ի փառս Քրիստոսի և ի բարեխօսութիւն ամենայն քրիստոնէից։ Եւ որպէս կենդանութեամբ սորա զուարճացեալ ցնծայր ամենայն ոք, սոյնպես և մահվամբ սորա սգազգեաց լեալ տրտմեցաւ ամենայն ոք. ո՛չ միայն քրիստոնեայք, այլ և մահմեդականք, նաև քաղաքապետ ինքն Թահմազղուլի խան, որդին Ամիրգունայ խանին, և ամենայն իշխանք իւր՝ որք և եկին ի թաղումն Մովսէսի կաթողիկոսին, և սգակից լեալ քրիստոնէից՝ ողբային զմեռանիլն նորին զի այնպիսի աստուածահաճոյ և աշխարհաշէն այր պակասեցաւ յաշխարհէ...»*։

Այս վերաբերմունքը ցույց է տալիս, որ Մովսես Խոտանանցին իր ժամանակակիցների աչքում մի արտակարգ երևույթ էր համարվում։ Այսպիսի հռչակ, ինարկե, վայելում էր այն մարդը, որ ընդհանուր ավերանքի ու վայրենության սև տարիներում բարեկարգության ճրագը վառեց հայրենի ավերակների մեջ։ Եվ եթե Մովսեսի գործերը չափազանց խոշորացված են երևում, սրա պատճառն այն է, որ ժամանակը չափազանց աղքատ էր ազնիվ և

* Դավրիժեցի, եր. 240—241։

ընդունակ մարդկանցով, ապականությունը չափազանց շատ էր այլանդակել մարդկանց բարոյականությունը։ Համենայն դեպս, Մովսեսի խոշոր ծառայություններից մեկն այն է, որ նա վերացրեց Էջմիածնի կաթողիկոսության ամենավատ չարիքներից մեկը՝ աթոռակցությունը, որի շնորհիվ միաժամանակ երկու, երեք, մինչև իսկ չորս կաթողիկոսներ էին հանդես գալիս և անվերջ խռովությունների, հարստահարությունների պատճառ դառնում։

Մի ուրիշ ժամանակակից, Գրիգոր վարդապետ Դարանաղցի, նույնպես մեծ հիացմունքով է խոսում Մովսես Խոտանանցու մասին և նրա բարեմասնությունների շարքում դնում է և այն, որ նա շատ գերի հայեր էր ազատում՝ փրկանք տալով։ Իսկ թե որքան նշանակություն ուներ այս բանը հայ ժողովրդի համար, կարելի է իմանալ այն հանգամանքից, որ հայ ժողովուրդը, ապրելով երկու պետությունների սահմանագլխին և ունենալով այնպիսի հարևաններ, ինչպես էին քրդերը, միշտ ենթարկված էր գերեվարության վտանգին և շարունակ ու անհատնում առանձին անհատներ կամ անհատների խմբեր հափշտակվում էին և ծախու գերի դառնում։ Դարանաղցին այսպես է նկարագրում այդ առօրյա իրականությունը.

«Այլ զգերեացն մեր տառապելոց վշտատես ազգացս՝ ի գերողացն Թուրքաց և ի պարսիցն ձեռնհաս եղելոցն ջանայր թափել զայրս և զկանայս և զմանկունս, որ Էջմիածինն և Երևանայ աշխարհն իւր բոլորի գաւառայնովքն ի մէջ երկուց թագաւորացն լինելով՝ պարսից և Թուրքաց, և Կարս քաղաքն, որ երկուց աւուրց ճանապարհ է ճանապարհորդաց, և արշաւանաց ասպատակողաց՝ մին աւուր կամ մին գիշերոյ ճանապարհ։ Թողում ասել զմարաց ազգացն, որ են քրդաց, որ առքա մերձ լինելով վերին աշխարհացն, հանապազ ասպատակ առնելով ի վերայ նոցա և գերի վարելով ի Բաղէշ, ի յԱրճէշ և ի Վան և յամենայն Ոստան։ Եւ նոքա զՊարսից տէրութեան Հայքն հանապազ գերեցնելով, որ ահա՛ երեսուն և երկու ամ է*, որ հանապազ թշնամիք են միմեանց պարսիկք և տաճիկք և ոչ դադարեն յառնել ի վերայ միմեանց սաստկագին պատերազմաւ ... Եւ ահա այսպես ի մէջ երկուց ազգաց գերչաց լինելով տառապեալ ազգս և Տեր Մովսեսն լոյսհոգին ազատեր զնոսա զամենեսեան...»**։

2. Քաղաքական անցուդարձ։ Մովսես Խոտանանցու լուսարարության և կաթողիկոսության ժամանակամիջոցը (1625—1633) կարելի է, ընդհանուր առմամբ, նպաստավոր համարել այն շինարարական գործունեության տեսակետից, որ այդ շրջանի գլխավոր բովանդակությունն է կազմում։ Ամենանշանավոր հանգամանքն այն է, որ պարսկա-թուրքական պատերազմները թեև դադար չառան այդ միջոցին, բայց բախտի առանձին հաճությամբ այս անգամ նրանց թատերաբեմը Հայաստանը չէր, այլ Միջագետքը, ուր կռիվները բոլորվում էին Բաղդադի շուրջը։ Այնուհետև հիշատակելի հանգամանք է, որ Էջմիածնի վրա իրավունք ունեցող պարսկական իշխանությունը գտնվում էր Ամիրգունա խանի որդի Թահմազղուլի խանի ձեռքին, որ իր հորից ժառանգել էր մի առանձին սեր և համակրանք դեպի հայերը։ Քանաքեռցի Զաքարիա սարկավագը մեծ ոգևորությամբ է նկարագրում խանի արտաքինն ու ներքինը։ «Էր նա,— ասում է,— գեղեցիկ պատկերօք, մեծակն, յոնակից, լայնաճակատ, թիկնեղ, փոքրաքթեան և մանրատամն, քաղցրազրոյց և համեղախօսք։ Իրաւարար և ուղղադատ, ճշմարտասէր և անաչառ, սիրող քրիստոնէից։ Զի միշտ գնայր ի տունս նոցա, ուտէր և ըմպեր, և ո՛չ խտրէր ի զենլեացն քրիստոնէից, և ո՛չ յեփոցացն։ Եւ ասէր թէ՝ են Տաճիկք՝ զքրիստոնէից միսն ուտեն և զարիմն ըմպեն, և ասեն թէ՝ քրիստոնէից զենեալն մի՛ ուտիցէք, զի մեղք է»*։ Այնուհետև Զաքարիան բերում է մի օրինակ, որ պարզում է մեր առջև մի պատկեր այն ժամանակվա հարսանիքից։ Պսակվողը Գրիգորն էր, Քանաքեռի Մելիք-Դավութի որդին, այն մելիքի, որ, ինչպես տեսանք, Ամիրգունա խանի սիրելին էր։ Թահմազղուլի խանը գնում է այդ հարսանիքին, բայց այդտեղ ամեն միջոց գործ է դնում, որ հայ տանտերն ավելորդ ծախսերի մեջ չընկնի, մի հանգամանք, որ մահմեդական տիրողների մեջ միանգամայն բացակայում էր։

* Ժամանակագիրը վերցնում է միայն Շահ-Աբբասի առաջին պատերազմից մինչև իր օրերը եղած ժամանակը (1604 - 1636)։

** Դարանաղցի, էջ. 298—299։

«Եւ գնացեալ ի հարսանիս Գրիգորին՝ որդւոյ Դաւութ մելիքին, և ո՛չ տարաւ ընդ ինքեան բազմութիւն Տաճկաց, զի մի՛ բազում ծախսք լիցին ի տան մելիքին։ Այլ տարաւ ընդ իւր զՄուրադ բեկն, և զԱսլան աղայն, և զՄասում քալանթարն, և ծառայք ոմանք։ Եւ յորժամ բազմէր յընթրիս, յաջմէ և յահեկէ իւրոյ նստուցանէր զՄելիք Դաւութն և Կարբեցի Գօզալբէկն։ Եւ յորժամ յառնէր, յառնէին և նոքա։ Ցորժամ ննջէր, ասէր՝ ննջեսցեն ամենեքեան, և ո՛չ ոք մնասցէ արթուն»**։ Խնջույքն, ինչպես սովորություն էր այն ժամանակ, օրերով է շարունակվել։ Զաքարիան նկարագրում է, թե ինչպես մի գիշեր խանը նստում է ընթրիքի, երկար ուտում խմում են ամենքը, իսկ երբ գինին հատնում է, նա գնում է քնելու, պատվիրելով, որ ամենքն էլ պառկեն, որպեսզի ավելորդ կերուխում չլինի։ Բայց բավական ժամանակ քնելուց հետո նա վեր է կենում և ուզում է իմանալ, թե իր հետ եկածները կատարե՞լ են իր հրամանը, թե ոչ։ Մելիքի աղջիկ Վարդա-Խաթունի ձեռքը մի լապտեր տալով, խանն առաջարկում է նրան ման ածել իրեն տան բոլոր անկյունները։ «Եւ եմուտ ի ներքին մառանն, և ետես՝ զի Քուրսի եղեալ էր ի վերայ Թուդրի [Թոնիր], և սեղան արկեալ ի վերայ քուրսոյն, և հաց և կերակուր ի վերայ սեղանին, պնակ գինւոյ և բաժակ ի վերայ, և Ասլան աղայն ոտքն պարզեալ ի ներքո քուրսոյն և ձեռքն ի վերայ միմեանց եդեալ, և գլուխն ի վերայ ձեռացն եդեալ՝ ննջեր ի վերայ քուրսոյն»***։ Առավոտյան մի ամբողջ հարցաքննություն է բացվում այս առթիվ, և եթե Ասլան աղան անկեղծությամբ խոստովանած չլիներ ամեն ինչ, խանը, ինչպես ինքը հայտարարեց, պիտի կտրեր նրա գլուխը։ Բերելով այս պատմությունը, Զաքարիան եզրակացնում է. «Եւ այսպէս կայր ահարկութեամբ ի վերայ Տաճկաց, և սիրելով զքրիստոնեայսն»****։

Թահմազղուլի խանն էլ, իր հոր նման, մի-մի անգամ արշավում էր օսմանյան երկրները, ավերում ու կողոպտում էր, իսկ հայերին գերի էր բերում՝ Արարատյան դաշտում բնակեցնելու համար։ Այսպիսի մի արշավանք նկարագրում է Զաքարիան Սուլթան Մուրադի ժամանակ, որ գահ էր բարձրացել 1624 թվականին։ Օգուտ քաղելով այն հանգամանքից, որ Կարսի Թուրք կառավարիչների մեջ ներքին խռովություն է ընկել, և նրանք գնացել են Էրզրում՝ միմյանց վրա գանգատվելու համար, Երևանի խանը Մասում քալանթարին զորքի մի մասի հետ ուղարկում է դեպի Կարս, իսկ ինքը հարձակում

* Զաքարեայ Սարկաւագի Պատմագրութիւն, հ. Ա, գլ. Խ։

** Անդ։

*** Անդ։

**** Անդ։

է գործում Կաղզվանի գավառի վրա։ «Եւ պատուիրեաց նմա (Մասումին), զի թէ քրիստոնեայ գերեսցես, խաղաղութեամբ բերցես, իսկ թե Տաճիկ, զարս կոտորեսցես և զէգսն գերեսցես, և զշէնսն այրեսցես և աւերեսցես։ Զայս պատուէրս ետ նմա, և ինքն առեալ զմնացեալ զօրքն՝ գնաց զկողմամբքն Կաղզուանայ, և զամենայն վայրսն գերեաց և աւերեաց։ Եւ եհաս մինչև ի հին քաղաքն Բագրևանդ, որ այժմ ասի՝ Զառաֆխանայ՝ ի վերայ Երասխ գետոյ, գերեաց զբնակիչսն և քակեաց զշէնսն, և մնաց աւեր մինչև ցայսօր, և զգերիսն առաքեաց ի Վաղարշապատ։ Եւ գնալով եհաս մինչև ի Կարնոյ գաւառ, և գերեաց զոր ինչ եգիտ։ Եւ դարձաւ ի Բասենոյ վերայ և ի Պարտիզածորոյ, և եկն ի դուռն Կարուց, զոր ինչ մնացեալ էր ի գերելոցն Մասումին, զայն ևս խանն բերեաց»*։

Օսմանցիներն անպատասխան չեն թողնում այդ արշավանքը։ Իրենք էլ օգտվում են այն հանգամանքից, որ Երևանի խանը գնացել էր Վրաստան, և արշավեցին Շիրակի, Ապարանի կողմերը, մինչև Կոտեից գավառը։ Եղվարդի բերդում նրանք դիմադրության հանդիպեցին հայերի կողմից, որոնք կռվում էին քարերով։ Երբ քարերը վերջացան, օսմանցիները վերցրին բերդը և 30 հայ կոտորեցին։ Բայց հենց այստեղից էլ նրանք փախուստ դարձան, որովհետև լսեցին, թե գալիս է Թահմազղուլի-խանը։ Սա, իրավ, շուտ վրա հասավ և մի հակահարձակում կազմակերպեց օսմանցիների դեմ։ Ուշագրավն այն է, որ խանի զորաբաժնի մեջ կային և հայեր, թվով 60 հոգի, հրացանավորներ «յԵղուարդայ և ի Քանաքեռոյ, յԵրևանայ, ի Նորագաւթայ, յէջմիածնայ, յՕշականայ, յԱշտարակայ, ի Կարբւոյ և ի Յովհաննուվանից, արք ընտիրք և կորովիք ի գործս թուանքի»։ Հրացանակրությունը, ինչպես երևում է, 17-րդ դարի առաջին կեսին պարսից բանակի մեջ դեռ ընդհանրացած չէր և հրացանով կռվելը դեռ առանձին, հատկապես պատրաստված զորաբաժինների գործ էր, որովհետև, դատելով Զաքարիայի նկարագրությունից, այդ ժամանակ դեռ հին զենքերն էին տիրապետում և շատ դեպքերում նույնիսկ պատերազմի հին ձևն էր գործադրվում։ Թահմազղուլի-խանի հանդերձանքը պատերազմի դաշտում ապացուցում է այս իրողությունը։ «Եւ զգեցեալ էր,— գրում է Զաքարիան,— զզրեհն երկաթեայ՝ որ է Գէյիմ, և զսաղաւարտն եդեալ ի գլուխն, և զկռնապանակն ի թևն. և այնպէս ամրացուցեալ զինքն ամենայն պատրաստութեամբ. նոյնպէս և ունէր զգործի պատերազմին՝ զկապարճս լի նետիւք, և զթուրն՝ որ ասէին զիլֆղար, և լախտըն և զնիզակն, և արծաթեայ վահանն զթիկամբ, այսպէս և ագուցեալ էր զերիվարն՝ որ ասէին ղազի գճէր, զկշտապանակն, զսրտապանակն, և ոչ գոյր տեղի՝ որ ոչ էր ծածկեալ»**։ Այսպես զինված խանը մենամարտում է օսմանցիների գլխավորի հետ, սպանում է նրան, որից հետո թշնամին փախչում է։

17-րդ դարի քսանական թվականներին մի ուրիշ շարժում էլ նկատվում էր Թուրքաց Հայաստանում, գլխավոր թատերաբեմ ունենալով Էրզրումը։ Շարժումն առաջ եկավ այն արյունահեղ դեպքերից, որոնք սասանեցրին սուլթանների գահը։ Թուրքական զորքի և մանավորապես ենիչերիների ըմբոստությունները ծայրահեղ աստիճանի հասան մանավանդ Մուստաֆա Ա-ի և Օսման Բ սուլթանների ժամանակ։ Ամեն մի նոր սուլթանի համար պար-

* Զաքարեայ Սարկաւագի Պատմագրութիւն, հ. Ա, գլ. ԽԱ։

** Անդ, գլ. ԽԸ։

տադիր սովորություն էր դարձել փող բաժանել զինվորներին։ Թե որքան հարստություն էր կորչում պետության գանձից այս միջոցով, ցույց է տալիս բաժանված գումարի քանակությունը, որ հասնում էր $1^1/_2$—2 միլիոն ոսկու։ Դժգոհությունն անպակաս էր լինում այսպիսի դեպքերում։ Ենիչերիները գտնում էին անբավականության առիթներ. կամ բաժանված գումարն էր քիչ համարվում, կամ չէին ուզում արծաթով ստանալ, այլ ոսկի էին պահանջում։ Բավական է ասել, որ ենիչերիները կառավարության գործն էլ իրենց ձեռքն էին գցել և ամեն մի պաշտոնյա, մանավանդ մեծ վեզիր, որ չէր համապատասխանում նրանց ճաշակին, հեռացվում էր և նույնիսկ գլխատվում։ 1622 թվականին ենիչերիները բացարձակորեն ապստամբեցին սուլթան Օսմանի դեմ, որ տակավին 18 տարեկան մի պատանի էր. գրավեցին նրա պալատը, բռնեցին նրան և, տանելով իրենց զորանոցը, սպանեցին։ Մայրաքաղաքի մեջ, ինչպես սովորական էր ենիչերական կատաղությունների ժամանակ, սոսկում տիրեց։ Սկսվեցին բարբարոսություններ, որոնց մասին հասկացողություն տալու համար լսենք մեր Գրիգոր Դարանաղցուն, որ այդ միջոցին ապրում էր Կ. Պոլսում, Կոմրուկ թաղում։ «Եկին,— ասում է նա ենիչերիների մասին,— լցուան յեկեղեցին, որոց մոմ ետուն, որոց դրամ, բազում աղաչանօք հազիւ կարացին հանել յեկեղեցւոյն, որ մեք առ ահի նոցա ոչ կարէաք ելանել արտաքս և գնալ ուրեք։ Յորժամ գիտացան զեկեղեցին և կամեցաք փախչել և ոչ կարացաք, զի յամենայն տեղիս և ի փողոցս գունդ գունդ շրջէին վասն զմարդիկ կողոպտելոյ և պոռնկելոյ ընդ կանայս, որ շատ կանայք սպանանէին, որ չէին ձեռն տալ վասն անառակ հրապարակագործոյն։ Եւ այնքան բորբոքեալ էին չարութեամբ, որպէս զգազան կատաղիք էին դարձեր, որ բնաւ չունէին ահ և երկիւղ յումեքէ, և ոչ ոք էր կարող ասել նոցա՝ թէ զի՞նչ կանէք։ Եւ ամենայն մեծամեծ իշխանքն զօղեալք էին և սասանեալք, և բարձաւ դատ և դատաստանք և ահ և երկիւղ և իրաւունք յերեսաց նոցա և լցաւ քաղաքն վայիւ և աղաղակաւ»*։

Այս հեղափոխությունն արձագանք գտավ Էրզրումում, ուր ենիչերիների մեծ բազմություն էր գտնվում՝ պարսկական սահմանագլուխը պաշտպանելու համար։ Կ. Պոլսի իրենց եղբայրակիցների օրինակին հետևելով, Էրզրումի ենիչերիներն էլ սկսում են բռնություններ և վայրենություններ գործել։ Բայց նրանց հակառակվում է կուսակալ Աբազա փաշան, և այստեղից ծագում է այս փաշայի մի մեծ ապստամբական շարժումը, որ մանրամասնորեն նկարագրել է նույն Դարանաղցին։ Այս նկարագրությունից մենք տեսնում ենք, որ Աբազա փաշան մի արդարասեր կառավարիչ էր, ժողովրդի բարիքն էր պաշտպանում, և այդ պատճառով նրա շարժումը ժողովրդի համակրանքն էր վայելում։ Ենիչերիների դեմ տրամադրված էր նա վաղուց, չկարողացավ տանել նրանց վայրենի հարստահարությունները, որոնց մանրամասնորեն տեղեկացել էր Էրզրումի մոտ գտնվող երեք մեծ գյուղերի գանգատներից։

«Օր մի,— ասում է Դարանաղցին,— փաշան ի զբօսանս կու գնայ յայս գեղօրէքն, նա՛ յոտն կու անկանին, կու գանկատին ի տեղացի ենկիչարեցն. մեք գերի եմք ի ձեռս նոցա ամենայն ընդանովք մերովք վասն անվճայ սուտ պարտուց նոցին. անճարակութենէ մէկ քանի ղուրուշ ի փոխ եմք առեալ և ի հարկապահանջութիւնն եմք տուեալ, մէկին տասն շահ վճարել եմք՝ չկարացաք ազատիլ, այնչափն շատցուցին, զարդ և զանդաստան և զամենայն

* Դարանաղցի, եր. 213։

արջառ և զտունքն իւրեանց եմք տուեալ և իւրեանց մարապութիւն կառնեմք, և դիւահաց մի գնալու ճարակ չունիմք, ի՞նչ կու հրամայես, ո՞րպէս խրատ կուտաս մեզ տիրաբար։ Յորժամ լուաւ զայս աղէտաշարժ գանգատն, նա՛ ճմլեցաւ ի սրտին և գալարեալ աղիք արտասուեաց զեղկութիւն նոցա ի ձեռաց անողորմ գազանասիրտ թշնամեացն և դարձաւ մխիթարեաց զգեղջացիքն ասելով. մէկ քանի օր սապր արարէ՛ք և համբերեցէ՛ք և յԱստուծոյ խնդրեցէ՛ք, որ ինձ օգնական լինի, ինշալլա՞հ ես զձեզ կազատեմ։ Զայս խղճութիւնս ի մտի ունէր թէ՝ որո՞վ հնարիւք ի նոցա հախէն գամ և զթշուառականքն ազատեմ ի նոցանէ»*։

Առիթ տալիս են հենց իրենք ենիչերիները, որոնք ապստամբական գործողությունների են ձեռնարկում Կ. Պոլսի դեպքերի ազդեցության տակ։ Աբազա փաշան նախ փորձում է խաղաղ միջոցներով կանգնեցնել շարժումը, հորդորներ և խրատներ կարդալով։ Դրան ենիչերիները պատասխանում են իրենց սովորական կոպտություններով և նույնիսկ սպանում են փաշայի ուղարկած մարդկանց։ Այն ժամանակ Աբազան ձեռք է առնում պատերազմական միջոցներ իրեն հավատարիմ մնացած զորքերով, շրջապատում է ենիչերիներին, անխնա կոտորում նրանց։ Այս գործողությունն ահագին իրարանցում է գցում ենիչերական գնդերի մեջ։ Կ. Պոլսում մեծ վեզիրին պահանջ է ներկայացվում անհապաղ բերել տալ Աբազային և հանձնել ենիչերիների ձեռքը։ Էրզրումի նահանգի և Փոքր Ասիայի զանազան քաղաքներում գտնվող ենիչերական զորամասերն էլ գրգռվում, ոտքի էին կանգնում։ Պատրաստվում էր մի մեծ հրդեհ, դրա զոհ պիտի գնար Աբազա փաշան, եթե նա չշտապեր իր կողմից ավելի մեծ և ընդարձակ հրդեհ վառելու իր պաշտպանության համար։ Մերժելով գնալ Կ. Պոլիս, նա կազմակերպեց մի կանոնավոր պատերազմական արշավանք և գործողություններ տարածեց Էրզրումից դուրս էլ, արևմտյան ուղղությամբ։ Նա նվաճեց Կամախը, Երզնկան, Սեբաստիան, հասավ մինչև Անկյուրիա և այլ տեղեր։ Թեև սուլթանական արքունիքում Աբազան կողմնակիցներ ուներ, քանի որ հայտարարել էր, թե սուլթան Օսմանի վրեժն է հանում, բայց և այդպես նա նկատվեց իբրև ապստամբ պետության դեմ և պետական զորքեր էլ ուղարկվեցին նրա դեմ։ Սակայն Աբազան մեծ հաջողությամբ ընդարձակեց իր ապստամբությունը, այնպես որ մի ամբողջ տերության պետ էր արդեն։ Դարանաղցին ասում է. «Եւ գունդս զօրաց առաքեաց ընդ ամենայն տեղիս տէրութեանն իւրոյ և հրամայեաց թէ՝ ուր որ ենկիչարիք գտանէք, սատակեցէ՛ք և զտունն նորա աւար հարկանեցէք, մի՛ ողորմիք կանանցն և տղայոց նոցա, այլ անխնայ կոտորեցէ՛ք։ Եւ ելեալ տարածեցան ի վերայ երկրի և ուր գտանէին սպանանէին և զտունք նոցա յաւարի առնուին»։ Հետաքրքրական հանգամանք է մանավանդ այն, որ փախստական ենիչերիները թաքստոցներ որոնելու հետ միասին, իրենց կյանքն ազատելու համար, ընդունում էին հայկական անուններ— Թորոս, Խաչատուր և այլն**։ Այս փաստը ցույց է տալիս, որ հայերն Աբազայի առանձին պաշտպանության տակ էին գտնվում։ Առհասարակ դա մի ժողովրդասեր մարդ էր։ Երբ սուլթան դարձավ Մուրադ Դ (1624 թ.), Աբազայի դեմ կանոնավոր պատերազմական գործողություններ սկսվեցին։ Թուրք փաշաները, չկարողանալով հաղթել Աբազային, իրենց բարկությունը թափում էին գյուղացիների

* Դարանաղցի, եր. 216։
** Անդ. եր. 219։

վրա։ «Որ աղաղակն յԱպազան եհաս, նա պաղատանաց գիր ուղարկեց թէ՝ մի՛ չարչարէք զայդ մէկ քանի տունդ, ես ճորով եմ արգիլեր, աղաչեմ զձեզ որ չնեղէք զդոսա։ Ոնց գիրն յիւրեանքն հասանելոյն, նա՛ անարգանաց չատ հայհոյանք էին ասեր, այլ առաւել տանջելոյ սկիզբն խորհեցան առնել, ասելով թէ՝ դուք կու գործէք գերկիր, որ վար ու վաստակ ենէք Յապազին [=Աբազային] համար, որ ի հոս կու կենայ։ Յորժամ լսեց Յապազանց զայս սպառնական բանքերս վասն բռայիցն իր անարգութեանն, նա՛ բորբոքեցաւ ի սրտի և մռնչէր որպէս զառիւծ, և ընդ լուսոյ մերձ առաւօտին ժամին եբաց զդրունս քաղաքին և ել ամենայն զօրօքն զինօք վառելովք, աճապարեաց և անկաւ ի վերայ բանակի նոցա ի քուն տեղիսն և անխնայ կոտորեաց զնոսա, և փաշանին փախուստ առին զառ լեռամբն և յապաղացիքն զկնի մտեալ՝ զօրականս նոցա կոտորելով և զերիս փաշայքն ըմբռնելով, զերկու փաշան, որ հայր և որդի էին, զնոսա սատակեցոյց և զմին փաշան, որ տէրն էր Յամթայ և կարի ծերացեալ ալեօք և լաւ յատիլ և խաղաղարար, զնա առեալ տարաւ ի քաղաքն և պատուով պահեաց ժամանակ մի և յետոյ արձակեաց։ Եւ ամենայն բանակն փախեան և Խալիլ փաշան ընդ նոսա, այլ ոչ իշխեցին գնալ ի վերայ Յապազին»*։

Սակայն Աբազայի շարժումը վերջիվերջո մատնվեց անհաջողության։ Պատերազմական բախտն երես դարձրեց նրանից, և խիստ պարտություն կրելով մի պատերազմի մեջ, նա փակվեց Էրզրումի մեջ և ավելորդ համարելով այլևս շարունակել դիմադրությունը, բանակցություններ սկսեց անձնատրության մասին։ Նրան կատարյալ ներում շնորհեցին, և նա այնուհետև ապրում էր Թուրքաց մայրաքաղաքում, ընդունված լինելով արքունիքում։

3. Փիլիպպոս կաթողիկոս (1633—1655)։ Մովսես Խոտանանցուն հաջորդեց նրա աշակերտ Փիլիպպոսը— Աղբակ գավառից, մի շատ եռանդուն և կարող մարդ, որ առաջ տարավ և շատ զարգացրեց իր ուսուցչի օրով սկսված բարեկարգությունը։ Շատ աչքի էր ընկնում իր շինարարական ընդունակություններով։ Գիտեր մաքառել դրամական նեղությունների դեմ և բարձր պահել իր աթոռի նշանակությունը։ Նրա կաթողիկոսության ժամանակ, այսինքն 22 տարվա ընթացքում, մի եռանդուն շինարարական շարժում տեղի ուներ հայ հոգևորականության մեջ և այս ոչ միայն Արարատյան երկրում, այլև նրանից դուրս, Պարսկական Հայաստանի զանազան կողմերում։ Վերաշինվում էին քանդված ու քայքայված վանքերը, եկեղեցիները, և նույնիսկ նորերն էին շինվում։ Այս հանգամանքը նշանավոր է մանավանդ այն պատճառով, որ չի կարելի ասել, թե Փիլիպպոս կաթողիկոսի ամբողջ ժամանակը, սկզբից մինչև վերջ, ընթացավ կատարյալ խաղաղության մեջ։

Դեռ նոր էր նա իր ձեռքն առել հոգևոր բարձր իշխանության ղեկը, երբ նորից պայթեցին պարսկա-թուրքական պատերազմների մի ահավոր գործողությունը։ Մուրադ Դ սուլթանը, մի խիզախ մարդ, որ օսմանցիների հիշողության մեջ վերանորոգում էր հին զինվոր-սուլթանների պատկերը, 1634-ին սկսեց պատերազմական մեծամեծ պատրաստություններ, առանց, սակայն, պարզ հայտարարելու իր նպատակը։ Կ. Պոլսից եկած վաճառականներն այդ մասին պատմեցին Թահմազղուլի-խանին, ավելացնելով, որ Թուրքաց մայրաքաղաքում զանազան կերպ են բացատրում այդ պատրաստությունների նպատակը։ Ոմանք ասում էին, թե պատերազմական արշավանքը դեպի Լե-

* Դարանաղցի, եր. 223—224։

հաստան պիտի ուղղվի, ոմանք էլ՝ թե պատերազմը Պարսկաստանի դեմ է և օսմանյան զորքը, որի թիվը հասնում էր 700 հազարի, պիտի գնա կամ Բաղդադի կամ, Երևանի վրա։ Թահմազղուլի-խանը մի հայ լրտես ուղարկեց Թուրքաց մայրաքաղաքը՝ օսմանյան զորարշավի բուն նպատակն իմանալու համար։ Այդ լրտեսը Քանաքեռ գյուղի տանուտեր Ամիրջանն էր, որին խանը դրանից առաջ սաստիկ ծեծել էր տվել այն պատճառով, որ նա վատնել էր գյուղի հասարակության պատկանած 60 թուման գումարը։ Եվ երևի հենց այդ անարգանքը մոռացած չլինելու հետևանքով էր, որ տանուտերը փոխանակ խանի հանձնարարությունը կատարելու, գործից դարձավ դավաճան Մուրադ աղայի ձեռքին, որ խանի մերձավորներից մեկն էր։ Այս մարդը օսմանյան բարձրաստիճան երեք պաշտոնյաների և նույնիսկ սուլթանի անունով գրված նամակներ տվեց Ամիրջանին, որ ճանապարհվելով Երևանից դեկտեմբերի սկզբին, մարտի 21-ին (1635) հասավ Կ. Պոլիս և հանձնեց նամակները, որոնց մեջ Մուրադ-աղան խորհուրդ էր տալիս արշավել ուղղակի Երևանի վրա, քանի որ պարսիկներն այստեղ միանգամայն անպատրաստ էին։ Պատմելով այս մանրամասնությունները, Զաքարիա սարկավագն* ավելացնում է, թե տանուտեր Ամիրջանը օսմանյան զորքերի հետ եկավ մինչև Շիրակ, այնտեղից առաջ անցավ և գալով Երևան՝ պատմեց Թահմազղուլի-խանին Մուրադ-աղայի դավաճանությունը։

Այսպես թե այնպես, Արարատյան երկիրը նորից տեսնում էր օսմանյան մի մեծ արշավանք, այս անգամ մի ահարկու և դաժան աշխարհակալ սուլթանի առաջնորդությամբ։ Գրիգոր Դարանաղցին իր ժամանակագրության մեջ 1635 թվականի տակ մտցնում էր հետևյալ տողերը. «Եւ ի մէջ ձմերանի սաստիկ ցրտութեան աւուրսն ժողովեցան և եղեն բանակ մեծ և անհուն և անհամար, ի փետրուարի ամսոյն հետէ կու ժողովին յՈւսկուտարն, մինչև յելս մարտի ամսոյս դեռ տակաւին բանակեալք են և կամին շտապով գնալ ի վերայ Պարսից և ի վերայ մեր երեք թշուառեան տառապեալ ազգացս Հայոց»**։ Եվ կրկնվում է պարսկա-թուրքական պատերազմների սովորական տեսարանը։ Երևանի խանը հրամայում է գյուղական ազգաբնակությանը փախչել ուր որ կարելի է՝ գլուխ ազրեցնելու և գույքը ազատելու համար։ Սկսվում է փախուստ, խուճապ։ Ամենքն շտապում են որքան կարելի է շուտ հեռանալ՝ օսմանցիների ձեռքը չընկնելու համար։ Եվ ահա այդ փախուստի ժամանակ պատահում էին ժողովրդական աղետներ, որոնց մի նմուշը տալիս է Զաքարիայի նկարագրությունը։

«Եւ ելին,— ասում է նա,— ի բնակութենէ իւրեանց՝ և ցրուեցան, ոմանք յաշխարհն Վրաց, ոմանք յԱղուանս, ի Ջակամ, ի Գեանճայ, ի Խաչէն, ի Վարանդ և այլ ուր և կարացին։ Իսկ Կարբեցիքն ելին միահաղոյն ի Վարդավառի բարեկենդանի շաբաթի օրն, և դիմեցին դէպ յերկիրն Քաշթաղու, և հասին մինչ ի գիւղն Հօչէս***. և անդ բնակեալ էին սեաւ վրանօք բազում տունք Քրտաց. իբրև տեսին զնոսա և ասացին, սոքա փախստականք են, եկա՛յք

* Զաքարիա, հ. Բ, գլ. Գ։

** Դարանաղցի, էջ. 299։

*** Հիշատակված տեղերը ցույց են տալիս, թե որքա՛ն հեռու էին փախչում գյուղերը՝ պատերազմի դաշտից դուրս լինելու համար։ Երևանի մոտերքից Գանձակ, Ջագամ, Ղարաբաղ (Խաչեն և Վարանդ)—ահա ո՛ւր էր տանում փախուստի ճանապարհը։ Իսկ Քաշթաղը Սյունիքի հյուսիս-արևելյան ծայրագավառն էր, Հաքարի գետի հովտում, մէ դարի սկզբին այստեղ կար և հայկական մելիքություն։ [Տե՛ս Առաքել Դավրիժեցի, Պատմ., էջ. 9]։

կոտորեսցուք զսոսա, և կողոպտեսցուք զինչսն։ Իսկ Կարբեցիքն իմացան զխորհուրդս Քրտացն, զինեցան նոքա ընդդէմ նոցա ի պատերազմ. և անկան Քուրտքն ի վերայ Կարբեցւոցն սաստիկ բախմամբ, և սպանին Ե (հինգ) այր, զտէր Մխիթարն, զՏաթլու Բարն, զԴաւիթն, զԳիլանն և զԱյվազն։ Զի թէպէտ և Կարբեցիք ևս սպանին ի նոցանէ, սակայն յաղթեցան. քանզի նոքա հանգիստ էին և անաշխատ, և սոքա վաստակեալք և անպատրաստ. և կողոպտեցին զնոսա. և զկանայս մերկացուցին և հասուցին ի վերջին թշուառութիւնն և գերեցին զերիս մանկունս. և այնպէս կային մերկ և կողոպուտ. քանզի գեղականքն ևս ձեռնտու եղեն Քրտացն։ Վասն զի երկեան ի նոցանէ՝ զի մի գուցէ և զինքեանս ևս թալանեսցեն։ Իսկ Կարբեցիք մնացին անդէն հայելով ի կատարածն»*։

Այսպես էին ժողովրդական այն ակամա և աղետալի շարժումները, որոնք տեղի ունեին պատերազմների տարիներին և ժողովրդի լեզվով էլ կոչվում էին «փախ»**։ Բայց այդ շարժումները, իհարկե, չէին ազատում երկիրն ընդհանուր ավերումներից։ Սուլթան Մուրադը հուլիս ամսին պաշարեց Երևանը և, համարյա ոչ մի դիմադրության չհանդիպելով, գրավեց այդ բերդն ինն օրվա ընթացքում։ Թահմազղուլի խանը գերի ուղարկվեց Կ. Պոլիս։ Թողնելով Երևանում 15-հազարանոց մի բերդապահ զորք, Մուրադը գնաց Թավրիզի վրա, բայց լուր առնելով Կ. Պոլսից, թե արշավանք է պատրաստվում արևմուտքից Թուրքիայի դեմ, նա Վանի վրայով վերադարձավ իր մայրաքաղաքը։ Ձմեռը Շահ-Սեֆին, 100-հազարանոց մի բանակի գլուխ անցած՝ եկավ պաշարեց Երևանը՝ օսմանցիներից ետ խլելու համար։ Բայց այդ բանը հեշտությամբ չհաջողվեց նրան։ Թուրք հրամանատար Մուրթուզա փաշան քաջարի դիմադրություն ցույց տվեց պարսիկներին։ Պաշարումը տևեց երեք ամիս։ Զաքարիայի պատմելով, ամբողջ այդ ժամանակ մի կաթիլ անգամ ձյուն չեկավ. սուլթան Մուրադը, տեսնելով, որ պատերազմի գործն ուշանում է, կարգադրեց օգնական զորք ուղարկել Երևան։ Բայց հենց այն ժամանակ, երբ այդ զորքը հասավ Էրզրում, մեծ ձյուն եկավ և փակեց ճանապարհը։ «Եւ հրամայեաց Քօռ-Խաղնադարն [այսպես էր կոչվում հրամանատար փաշան]

* Զաքարիա, հ. Բ, գլ. Ե։

** Կարբեցիները դեռ համեմատաբար լավ վարձատրություն ստացան իրենց կրած տանջանքների փոխարեն։ Մի կարբեցի, որ վաճառականություն էր անում Թավրիզում, լսելով իր հայրենի գյուղացիների դժբախտությունը և տեղեկանալով, որ Շահ-Սեֆին պատրաստվում է պատերազմի գալ Երևան, մի խնդիրք ուղարկեց Իրանի հրամանատարին այսպիսի բովանդակությամբ. «Շահի ստաց հողի յայտնի լիցի ի Կարբւոյ ողորմելի շինականացս։ Զի մեք լուաք թէ օսմանլուն է գալիս յաշխարհս մեր, մեք Ղըզլբաշի եմք սովոր, զեղով ելանք փախանք՝ թէ օսմանցւոցն ծառայ չեմք կարող լինել. և եկաք դէպ ի սահմանս քոյոյ տէրութեանդ, զի ի ներքոյ ստաց քոց կեցցուք. և հասաք ի Հօչէս գիւղն. և անդ եկեալ Քուրդք կողոպտեցին զմեզ և զբազումս ի մէնջ կոտորեցին. և զկանայս մերկացուցեալ խայտառակեցին. և զմանկունս մեր գերեցին. և զամենայն ինչս մեր յափշտակեցին. և մնացեալ կանայք մեր և մանկունք կան մերկ ողորմելի։ Այլ չունիմք ոք՝ որ օգնէ մեզ՝ բաց յԱստուծոյ և ի քէն. զի տէրութիւն քո խնամեսցէ մեզ, զի մեք եմք հնազանդեալ ծառայք և կրկան ոտից Շահին. ողջ լեր»։ Կարդալով այս թուղթը, Շահ-Սեֆին մի զորաբաժին է ուղարկում Քաշթաղ կամ Քշտաղ գավառը, պատվիրելով նրան անխնա պատժել քրդերին, կատարելով նրանց վերաբերմամբ այն, ինչ նրանք արել են հայերին։ Այսպես էլ լինում է։ Զորաբաժինը կողոպտում է քրդերին, ավարը տալիս է հայերին, ետ է խլում գերիներին, մերկացնում և խայտառակում է նրանց կանանց, սպանում է հայերից սպանվածների փոխարեն։ Շահի այդ խստությունը հասկանալու համար պետք է նկատի առնել, որ քրդերն օսմանցիների դավանակիցներն էին, այսինքն՝ սյուննի։

սուխրայ հանել՝ այսինքն կոռ՝ առ ի պեղել զձիւնն, և բանալ ճանապարհ զօրացն. և զոր ինչ ի ցերեկի պեղէին, գիշերն լնոյր հոսանն. բազումս չարչարեցան, և ոչ եղև օգուտ ինչ։ Ասէ Քօռ-խալղդարն՝ Աստուած է օգնական Ղզլբաշին, և մարդ ոչ կարէ ընդդիմանալ նոցա։ Եւ դադարեցին ի գործոյ. և ի մեծ պահոց մինչև գ. շաբաթին առին զբերդն»*։ Մուրթուզա փաշան ինքնասպանություն գործեց՝ թունավորելով իրեն։ Պարսիկները նահանջող օսմանցիներից շատերին կոտորեցին։

Այս երկու պատերազմները հիմնավորապես ավերեցին Արարատյան երկիրը։ «Ի շարժմանէ այս երկուց ինքնակալ թագաւորաց,— գրում է Առաքել Դավրիժեցին,— աւերեալ ապականեցան աշխարհք՝ արևելք և արևմուտք և մանաւանդ աշխարհն Արարատու իւր շրջակայ գաւառօքն, վասն զի երկոքին թագաւորքն իւրեանց հեծելօք և հետևելովք անդր գումարեալ կատարեցին զգործս իւրեանց և դարձան»**։ Էջմիածնի համար դաժան օրեր եկան։ Փիլիպպոս կաթողիկոսը, ինչպես ինքն էր գրում Լեհաստանի հայերին, ստիպված եղավ թողնել Էջմիածինը և թափառել զանազան կողմեր, այնպես որ նույնիսկ չկարողացավ կարդալ այն նամակը, որ ուղարկել էին լեհահայերը և որի մեջ գանգատվում էին կաթոլիկ կղերի հարուցած կրոնական հալածանքներից։ «Յորժամ նամակն ձեր,— գրում էր կաթողիկոսը,— եկն հասու առ մեզ, ընդ նմին և զրօք գալստեան թագաւորին՝ որ ի վերայ երկրիս՝ հասուն և յետ այնորիկ զկտակարանս մեր զուարոյ կախէաք և ի յուս մեր բառնայաք. ոչ տեղի հանգստեան և ոչ ժամ աղօթից ոչ դադար կարասեաց և ոչ երևումն զերապայծառ կարգաւորութեան մերոյ. վասն որոյ ոչ կարացաք զմիտս և զխորհուրդս մեր ի մեզ բերել, զի ծանիցուք զմեզ, մինչև յերիս ամս, որ զաւերական սակաւ շինեցաք և զետեղեցաք. և ապա ի մէջ բերեալ զնամակսն ընթերցաք»***։ Երբ խաղաղություն տիրեց, և Փիլիպպոսը վերադարձավ իր տեղը, Էջմիածինը շատ անշքացած էր։ Մովսես Խոտանանցու վերանորոգությունները փայտից էին և նրանք այրվել ու ավերվել էին. Փիլիպպոսը եռանդով գործի կպավ և սկսեց վերաշինությունները, գործածելով ոչ թե փայտ, այլ քար ու կիր։ Այսպիսով նա շատ բան վերանորոգեց վանքում, բարեկարգություն հաստատեց ու հարմարություններ ստեղծեց, Հովհաննավանքի դպրոցը փոխադրեց Էջմիածին և ավելի բարեկարգեց։ Նշանավոր արդյունքներ տվին և նրա տնտեսական հոգսերը, որոնց նպատակն էր հարստացնել Մայր աթոռը, առանց որի հնարավոր չէր բարեկարգությունների հարատևությունը։ Սիմեոն կաթողիկոսը 18-րդ դարում մի առ մի նկարագրել է Փիլիպպոսի տնտեսական ջանքերը, որոնց շնորհիվ Էջմիածինը դառնում է մի խոշոր տնտեսական գործոն, որի կուլտուրական դերը մեծ էր ամբողջ Արարատյան երկրի համար[55]։ Այս երկիրը, ինչպես գիտենք, օժտված է արգասավորության մեծ կարողությամբ, բայց զրկված է ոռոգման ջրերի առատությունից։ Ահա այս անհրաժեշտ կարիքի մասին էր մտածում Փիլիպպոս կաթողիկոսը, և նրա ջրաբաշխական երկու ձեռնարկությունները արժանի են խորին ուշադրության։ Առաջինն այն էր, որ նա Արագած լեռան ստորոտներում դեպի Շիրակ հոսող մի գետակի ընթացքը փոխեց և տարավ այնպիսի ուղղությամբ, որ այդ գետակը ոռոգում էր Արարատյան դաշտը, խառնվելով Քասախ գետի հետ։ Այս մեծագործությունն իրավունք էր տալիս Էջմիածնի

* Զաքարիա, հ. Բ, գլ. Զ։

** Դավրիժեցի, էջ. 243։

*** Հ. Ալիշան, «Կամենից», էջ. 245։

վանքին ջրի ավելի մեծ բաժին ստանալ իր հողերը ոռոգելու համար։ Մյուս համարձակ ձեռնարկությունն այն էր, որ Փիլիպպոսը փորձեց շատացնել ջրի քանակությունը Հրազդան (Զանգու) գետի մեջ և այս նպատակով լայնացրեց այն ձեղքվածքը, որի միջով Հրազդանը դուրս է հոսում Սևանա լճից*։ Փիլիպպոսն էր դարձյալ, որ սկսեց գնումներ հողային հարստությունների, արտոնություններ ստացավ պարսից շահից վանքի վարուցանքը, անասնապահությունը զարգացնելու համար։

Թուրք-պարսկական վեճը նորից սուր կերպարանք էր ընդունում 1638-ին, այն ժամանակ, երբ Փիլիպպոս կաթողիկոսը հազիվ-հազ սկսել էր ավերված Էջմիածնի վերաշինությունը։ Սակայն այս անգամ սուլթան Մուրադն Արարատյան երկիրը չուներ աչքի առջև, այլ իր ահագին բանակով գնաց ուղղակի Բաղդադի վրա։ Բայց միաժամանակ, Արաքսի վրա էլ պարսիկների գլուխը խառնելու համար, սուլթանը կարգադրում էր, որ Էրզրումի, Ախալցխայի և մի քանի այլ տեղերի փաշաները զորք հավաքեն և արշավեն Երևանի կողմերը։ Այս արշավանքին մասնակցում էին 40 հազարից ավելի մարդիկ, որոնց թվում առանձնապես շեշտվում էին 500 թաթարներ, որոնք պատկանում էին այն բանակին, որ Ղրիմի խանը, իբրև օսմանյան գահին հավատարիմ վասալ, դրել էր Մուրադի տրամադրության տակ։ Ասպատակային հրոսակախմբեր ուղարկվեցին ամեն կողմ, և դրանցից մեկը հասավ Կոտեից գավառը (Ղըրխբուլաղ), թալանեց և հափշտակեց, ինչ որ ուզեց։ Երևանի խանը գնաց ոչընչացնելու այդ արշավախումբը, սակայն Քանաքեռ գյուղի մոտ սաստիկ ջարդ կրելով՝ փախուստի դիմեց։ Երես առած թշնամին ավելի ևս հանդուգն դարձավ և առաջ շարժվելով, գրավեց նույնիսկ Նորք գյուղը, Երևանին կպած։ Այնուհետև թաթարներն ու օսմանցիները բաժանեցին իրենց մեջ այն տեղերը, որոնք դեռ թալանված չէին— Գառնին, Շարուրը և այլ տեղեր։ Թաթարների հրոսախումբը հրաման ստացավ երկու օրվա ընթացքում կողոպտել Գառնին և ապա Երևանի մոտ, Դաշբյասան (Քարահատ) տեղում միանալ օսմանցիների հետ՝ միասին Շարուր արշավելու համար։ Օսմանցիների բանակումն էր գտնվում մի պարսիկ Մասում-աղա անունով, որը, ինչպես տեսանք, Թահմազղուլի-խանի մոտիկ պաշտոնյաներից մեկն էր և նրա հետ էլ գերի էր գնացել թուրքաց մայրաքաղաքը։ Տեսնելով, որ իր հայրենի երկիրը հրոսակների ոտնատակ է եղել, իսկ Երևանի պարսիկ խանը, միանգամ հաղթվելուց հետո, այլևս սիրտ չի անում թշնամու դեմ գնալու, Մասում աղան դիմում է խորամանկության։ Բռնելով մի հայ, նա սովորեցնում է նրան գնալ իր հետ փաշայի մոտ և ասել փաշային, թե Ռուստամ խանը 12 հազար մարդով եկել է Երևանին օգնության և արդեն բերդն է մտել։ Հայը կրկնում է այդ խոսքերը փաշային, որ սաստիկ վախեցած՝ հրաման է տալիս իր զորքին ամենայն արագությամբ հեռանալ, գլուխ ազատել։ Այս մի կատարյալ փախուստ դարձավ, ստու տեղից ահաբեկվածների փախուստ։ Դրանից հետո Մասում-աղան այս հային ուղարկում է բերդը, խանի մոտ և հայտնելով, թե երեկոյան Դաշբյասանում պիտի հավաքվեն Ղրիմի հինգ հարյուր թաթարները, հորդորում է զորք կազմել, ընկնել այդ հրոսախմբի վրա և ոչինչ երկյուղ չունենալ, որովհետև թաթարները լքված են, ուժեղ չեն։ Եվ ահա Երևանի բերդում սկսվում է ռազմական իրարանցում։ Մունետիկները կանչում են, որ ամեն մի զորական իսկույն հագնի պատերազմական զգեստը, վերցնի զեն-

* Սիմեոն կաթողիկոս, «Ջամբռ», Վաղարշապատ, 1873, էջ. 23։

քերը, ձի հեծնի և գնա Դաշքյասան, որովհետև այս երեկո մեծ կռիվ է թաթարների հետ, և ով որ չգնա, նրա գլուխը կկտրվի։ Այսպես հավաքված զորագունդը գնում է նշանակված տեղը։ Թաթարները կարծում են, թե եկողները օսմանցիներ են և ձեռքով նրանց նշաններ են անում, որ շուտ գան։ Երևանի խանը նորից վախենում է, թե մի գուցե թշնամին բազմաթիվ լինի, և պարսիկները կոտորվեն։ Եվ երբ նրան հանդիմանեցին վախկոտության համար, այն ժամանակ միայն նա հարձակվելու նշան տվեց։ Թաթարները ջարդվեցին։ Զաքարիան կարծում է, թե 500-ից հազիվ մի հարյուրն ազատված ու փախած լինեն*։

Այսպես ազատվեց Արարատյան երկիրը թուրքական ասպատակություններից և հնարավորություն ստացավ ապրելու իր սովորական խաղաղ կյանքով։ Շուտով հաշտության պայմանագիր կնքվեց երկու պատերազմող կողմերի միջև։ Այդ պայմանագրով Բաղդադն ընդմիշտ անցնում էր Թուրքիային, իսկ Երևանը՝ Պարսկաստանին։ Նշանավոր է այն հանգամանքը, որ այս անգամ հաշտությունը Թուրքիայի և Իրանի միջև երկարատև էր, շարունակվեց մի քանի տասնյակ տարի։ Եվ այս մեծագույն բարեբարությունն էր, որ անում էր ճակատագիրը մանավանդ Արարատյան արգավանդ և մեծահռչակ երկրին։ Մնում էր, որ պարսկական ներքին կառավարությունն էլ նպաստեր երկրի վերաշինության, ինչպես այդ անում էր արտաքին խաղաղությունը։ Այս կողմից չի կարելի ասել, թե միատեսակ իրականություն էր տիրում Երևանի բերդի մեջ, որտեղից կառավարվում էր երկիրը։ Խաները փոփոխվում էին, և նրանց մեջ լինում էին այնպիսիները, որոնք բարյացակամ վերաբերմունք էին ցույց տալիս դեպի ազգաբնակությունը և մանավորապես դեպի հայերը, բայց կային և այնպիսիները, որոնք ագահ և կոպիտ իշխանավորներ լինելով, հաճախ իրենց դեմ էին կանգնեցնում տեղական զորքը, նմանապես և ազգաբնակությունը։ Առաջին տեսակի խաներից Փիլիպպոսի կաթողիկոսության ժամանակ հիշատակության արժանի է Խոսրով խանը (1648—1654), որ ազգով վրացի էր և որին Զաքարիան ներկայացնում է այսպես. «Եւ էր Խոսրովս այս՝ այր լաւ և բարեսէր, և բարեկամ քրիստոնէից. գնայր ի վանորայս և տայր պարգևս և ընծայս վանորէիցն։ Այլև էր ողորմասիրտ և առատաձեռն. և թէ ոք տանէր նմա ձու մի, և նա ագուցանէր նմա պատմուճան մի։ Թեթևացոյց և զհարկն քրիստոնէից։ Եբարձ և մաքսն ի ճանապարհաց։ Եւ էր առատութիւն և լիութիւն ամենայն իրաց, և թեթևագին ամենայն ինչք ընչից։ Էր և ինքն գուսան և երաժիշտ, երգեցիկ և յօրինօղ երգոց։ Յորժամ երթայր ի վանորայս, կոչէր զմանկունս դպրոցաց, և տայր երգել զշարական և տաղ. և այնպիսի՛ վարուք կայր բարեձևութեամբ։ Յորժամ բազմէր յուտել և ըմպել, նստուցանէր զմեծամեծս Հայոց ընդ իւր։ Եւ ի դատաստանս ուղղադատ և իրաւարար»**։

Այսպիսի իշխանավորների ժամանակ քրիստոնյա հպատակների համար հեշտ էր պայքարել մահմեդական վատ պաշտոնյաների դեմ, մինչև իսկ հաղթել նրանց։ Փիլիպպոս կաթողիկոսն առանձնապես աչքի էր ընկնում նրանով, որ, հենվելով իր հեղինակության վրա, չէր քաշվում կառավարական պաշտոնյաների դեմ բացարձակ կռիվ մղելուց, երբ հարկավոր էր պաշտպանել հայ ժողովրդի իրավունքները։ Այսպես, Ղարա-Ղուրաթ անու-

* Զաքարիա, հ. Բ, գլ. ԺԲ։
** Անդ, հ. Բ, գլ. ԻԴ։

նով մի պարսիկ, կաշառքների միջոցով ստանալով Երևանի գավառում հարկային տեսչությունը կամ քալանթարությունը, սկսում է ժողովրդին հարստահարել կամայական պահանջներով։ Մի անգամ նրա ծառաներից մեկը գնում է Էջմիածնի մոտ գտնվող Ցռանկանոց գյուղը և նեղում է բնակիչներին։ Սրանք գնացին գանգատվելու Փիլիպպոս կաթողիկոսին, որը թուղթ գրեց այդ ծառային, խնդրելով չնեղացնել գյուղացիներին։ Սակայն քալանթարի ծառան թքեց այդ թղթի վրա, պատռեց և գեն գցեց։ Այն ժամանակ Փիլիպպոս կաթողիկոսը ժողովեց բոլոր գավառապետներին և տանուտերերին, որոնք հաշվի նստեցին և դուրս բերին, թե քալանթար Ղարա-Ղուրաթը հասարակական հարկերից ի՛նչ գումար է վատնել։ Քալանթարը, որ իր ծառայի արարքը խրախուսել էր իր ծաղրով, այժմ միայն զգաց, թե ինչ վտանգավոր դրություն է ստեղծվում իր համար և սկսեց աղերսել կաթողիկոսին, որ այս գործը հաշտությամբ վերջացնի։ Փիլիպպոսը համաձայնում է միայն այն պայմանով, որ Ղարա-Ղուրաթն ընդմիշտ հեռանա քալանթարության պաշտոնից, և ստանում է նրանից ինքնագիր մի մուրհակ այսպիսի բովանդակությամբ. «Ես Ղուրաթս գիր ետու Հայոց ազգին թէ ես և կամ թէ ոք յազգականաց իմոց եթէ քալանթարութիւն ցանկամք կամ մտանեմք յայն գործ. էՌ (7000) թուման տամք յարքունիս, և գլուխ մեր հատցի»*։

Իր այս խիստ պահանջների մեջ ամենայն Հայոց կաթողիկոսին, անշուշտ, մեծ չափով օգնում էր այն հանգամանքը, որ Արարատյան երկրի կառավարիչը Խոսրով խանն էր։ Պարտված և ստորացած Ղարա-Ղուրաթը, բնականաբար, կատաղությամբ պիտի լցվեր այդ հայասեր խանի դեմ։ Առիթը շուտով ներկայացավ նրանից վրեժ լուծելու։ Խոսրով խանը ժամանակավորապես կանչվեց Սպահան, և նրա տեղ պաշտոնակատար ուղարկվեց Մահմադ անունով մեկը, որի հետ միացավ Ղարա-Ղուրաթը՝ խանի դեմ գործելու համար։ Նրանք երկուսով միասին հանդգնություն ունեցան անպատվելու արևելցու ամենաբարձր, ամենանվիրական հասկացողությունը — նրա հարեմը, կանանոցը։ Դավադրությանը միացավ և մի այլ պարսիկ իշխան, որ հարկահան էր։ Մահմադը մտցվեց Խոսրով խանի հարեմը, ուր նա բռնաբարեց խանի ավագ կնոջը և հղիացրեց նրան։ Երբ Խոսրով խանը վերադարձավ Երևան իր պաշտոնին, տեղապահ Մահմադը փախել էր։ Մնացած երկու դավադիրներն ընկան խանի ձեռքը, և վիրավորված խանը նրանց վրա թափեց իր ամբողջ կատաղությունը։ Ղարա-Ղուրաթին նա հրամայեց կալանավորել, «և դնել կունդ ի պարանոցն, և շղթայ ի յոտն, և արկանել ի մթին և ի նսեմ և ի գարշահոտ ի բանտի. և ի ոջլէն և աղտէն և ի բազմութենէ որդանցն՝ և յերկայնանալ հերացն՝ վիրաւորեալ սատակեցաւ»**։ Նրա ընկերոջը՝ արքունի հարկահանին, կապեցին շան հետ և չարաչար ծեծելով սպանեցին։ Բայց խանն իր կնոջն էլ չներեց և ծեծում ու տանջում էր նրան շարունակ։ Այս իմացավ կնոջ հայրը, որ պարսից արքունիքում բարձր պաշտոն ուներ, և նրա ջանքերով Խոսրով խանը պաշտոնանկ եղավ։

Խոսրովի տեղ Երևանի խան ուղարկվեց Մահմեդ խանը, որ արդեն Խոսրով խանի կատարյալ հակապատկերն էր ներկայացնում (1654)։ «Եկեալ մեծաւ զօրութեամբ և փառօք,— ասում է Զաքարիան,— և եմուտ յաշխարհս մեր՝ խրոխտալով և հպարտութեամբ, զի գոռոզ էր և ինքնահաւան և ագահ։

* Զաքարիա, հ. Բ, գլ. ԻԵ։
** Անդ, հ. Բ, գլ. ԻԵ։

վանորոյ և քայքայեաց զամենայն ուղղութիւնս՝ զոր եդեալ էր Խոսրով խանն։ Վանիցի ծանրացոյց զհարկն. և հաստատեաց զմաքսն ճանապարհաց, և զոր ինչ վաճառիւր ծանրագնի թէ՛ ցորեան թէ այլ ինչ։ Այլ և յամենայն ամի առաքէր քննիչս արտորէից գրել, և զհնգորդն* ամ յամէ յաւելուին։ Նոյնպես զթուօղս խաշանց, զչափօղս այգեաց և զգլխադիրս. և այսպէս ի ներքոյ հարկի եդ զամենայն, և զոր ինչ Խոսրովն թեթևացուցեալ էր, սա ծանրացոյց և մեծագին արար»**։ Բայց ամենագլխավորն այն էր, որ նա «եղև թշնամի և հակառակ ազգիս մեր,— ավելացնում է մեր ժամանակագիրը,— գնաց ի սուրբ էջմիածին ի պատճառս զբօսանաց և տեսեալ զվայելչութիւն և զփառս նորա՝ զշարէր»***։ Սակայն Փիլիպպոս կաթողիկոսն այնպիսի իշխանավորներից չէր, որ ընկճվեր խանի քմահաճույքներից։ Նա ամեն հարմար դեպքում զգալ էր տալիս խանին, թե նա ամենակարող չէ և ինքը թույլ չի տա, որ տեղի ունենա որևէ ապօրինի վարվեցողություն։ Իսկ խանն էլ, որքան և գոռոզ ու չար, զգում էր, որ Սպահանում չի գտնի պաշտպանություն և հովանավորություն, եթե չափազանցության հասցնի իր գործողությունները, որովհետև 1642-ին իր հորը՝ Շահ-Սեֆիին հաջորդած Շահ-Աբբաս Բ հայտնի էր իբրև արդարասեր և քրիստոնյասեր թագավոր։ «Եւ էր սիրօղ քրիստոնէից,— գրում է Զաքարիան,— «Եւ յորժամ առնէր ընթրիս մեծամեծաց և նախարարաց իւրոց, կոչէր և զաւագանին Ջուղայու զխօջա Սաֆրազն և զխօջա Պետումն։ Այլ և գնայր ի տունս քրիստոնէից և ի հարսանիս և ի պատիւս, և ոչ խտրէր»****։

Հասկանալի է, որ այսպիսի մի թագավորի ժամանակ Երևանի խանն իրեն բոլորովին ազատ չէր զգա անելու, այն, ինչ թելադրում էին իր գոռոզությունն ու ֆանատիկոսական անհամբերողությունը։ Էջմիածնում գտնված ժամանակ նա արգելեց զանգ հնչեցնել կամ կոչնակ զարկել, քանի ինքը ներկա է վանքում։ Բայց գիշերը մի ջուղայեցի հայ խփում է զանգակը, և խանը՝ կատաղած, որ իր քունը խանգարել են, բռնում է այդ մարդուն և երեք հարյուր թուման տուգանք առնում։ Մյուս օրը նա գնում է տեսնելու վանքի խոհանոցը, ուր տեսնում է մի մեծ կաթսա և հրամայում է տանել Երևան՝ իր բաղնիսում դնելու համար։ Այս հափշտակության մասին միաբանությունից իմաց է տրվում Հովհաննավանքի վանահայր Զաքարիա վարդապետին, որ մի համարձակախոս և անվախ մարդ էր։ Նա գնում է Երևան և կանգնելով խանի դռանը, աղաղակելով ասում է. «Արարատյան ամբողջ երկիրն ավերեցիր, այժմ էլ վանքերն ես ձեռք առել և ուզում ես քանդել։ Մենք կվերցնենք վանքերի բոլոր միաբաններին և կգնանք շահի մոտ. և եթե դու ինձ սպանես, երկու հարյուր Զաքարիաներ էլ կան, նրանց չես կարող սպանել»։ Բարձրաձայն ասված այս հպարտ խոսքերը խանի ականջին էլ հասան, և նա, քաշվելով խայտառակությունից, հրամայեց վճարել վանքից վերցրած կաթսայի գինը։ Բայց նա, իհարկե, ուրիշ միջոցներ ուներ իր հաշիվը հայ հոգևորականության հետ տեսնելու համար։ Փիլիպպոս կաթողիկոսն սկսել էր զանգակատուն շինել էջմիածնի տաճարի արևմտյան կողմում, իսկ Զաքարիա վարդապետը վերանորոգում էր Հովհաննավանքը։ Մահմեդ խանն արգելեց երկու-

* Հունձի հինգերորդ մասը։

** Զաքարիա, հ. Բ, գլ. ԻԸ։

*** Անդ.։

**** Անդ, գլ. ԻԲ։

սին էլ շարունակել սկսված աշխատանքները, քանի որ ինքը թույլտվություն չէր արել այդ շինությունների համար։ Սկզբում Փիլիպպոս կաթողիկոսը սկսեց կաշառքով և խնդրանքով թույլտվություն ձեռք բերել, բայց երբ տեսավ, որ ոչինչ չի օգնում, շարունակեց իր ձեռնարկությունը, առանց ուշադրություն դարձնելու խանի դժգոհությունների և սպառնալիքների վրա։

Փիլիպպոս կաթողիկոսը, նույն եկեղեցական բարեկարգության գաղափարով մղված, երկու մեծ ճանապարհորդություն կատարեց։ Առաջ գնաց Սպահան, որպեսզի ետ բերի Գրիգոր Լուսավորչի աջը, որ էջմիածնի մեծագույն սրբությունն է համարվում և որ Սպահան տանել էր տվել Շահ-Աբբաս Մեծը՝ ջուղայեցիների համար մի նոր էջմիածին շինելու դիտավորությամբ։ Այս դեպքը տեղի ունեցավ 1638 թվականին*։ Կաթողիկոսին հաջողվեց համոզել ջուղայեցի հայերին, որ էջմիածնի կաթողիկոսության հեղինակություն տվողն այդ աջն է, և ետ ստանալով աջը՝ վերադարձավ իր աթոռը։ Իսկ 1651 թվականին նա բարեպաշտական նպատակով ճանապարհորդություն սկսեց դեպի Երուսաղեմ։ Դավիթ Բաղիշեցի ժամանակագիրն այսպես է նկարագրում այդ ուխտագնացությունը. «Թուին ՌՃ [=1651] երկրորդ լուսավորիչ սուրբ հայրապետն Փիլիպպոս, գնացեալ յԵրուսաղէմ մեծաւ փափագանօք ընդ իւր ունելով բազում վարդապետք և կրօնաւորք**։ Եւ թագաւորն Կոստանդնուպոլսի սուլթան Մահմատ առաքեաց առաջի նորա երկու մեծ զօրագլուխք, զի ուր և մտցէ անկասկած լիցի ի բռնաւորաց, և յոր քաղաք մտանէր՝ զրոհ տուեալ ընթանային ընդ առաջ նորա, զի գոնէ միայն ի բզանցս հանդերձի նորա մերձեսցին. ոչ միայն հաւատացեալք, այլև անհաւատք և բռնաւորք եւս. և այնպես շքեղութեամբ եմուտ յԵրուսաղէմ. և ամենայն գլխաւոր ազգք քրիստոնէից և պատրիարգունքն ընկալան զնա որպէս զԳրիգոր Լուսաւորիչ, և սարսէին ի սրբութենէ նորա»***։ Պետք է ասել, որ Փիլիպպոս կաթողիկոսի բարձր հեղինակության մի պատճառն էլ այն էր, որ նա համարվում էր հրաշագործ։ Խոսք ու զրույցը նրան վերագրում էր մի շարք հրաշքներ, որ իբր թե կատարել էր նա զանազան դեպքերում, հիվանդներ բժշկելով, դևեր հանելով և այլն, ինչպես սովորական է սնապաշտ մտքերի համար այսպիսի դեպքերում։ Թե որքան տարածված էին այսպիսի առասպելապատում զրույցները, ցույց է տալիս այն, որ Առաքել Դավրիժեցու նման մի լրջմիտ պատմագիրն էլ հավատացել է նրանց և նույնիսկ արձանագրել է իր հեղինակության մեջ մեծ միամտությամբ։

Երուսաղեմում Փիլիպպոս կաթողիկոսը կարողացավ շտկել էջմիածնի և Սսի կաթողիկոսական աթոռների հարաբերությունները։ Այս մի շատ կրնճոտ հարց էր, որ ծագել էր կաթողիկոսական աթոռը Սսից էջմիածին փոխադրելուց հետո, երբ այսպիսով ստեղծվում էին երկու իրար հակառակ և իրար մրցակից աթոռներ։ Սսի կամ Կիլիկիայի կաթողիկոսները կարող էին միմիայն իրենց թեմի սահմանների մեջ գործել. իսկ նրանք հաճախ դուրս էին գալիս իրենց իրավասության սահմաններից և եպիսկոպոսական ձեռնադրություններ էին կատարում այնպիսի տեղերում, որոնք էջմիածնի իրավասության տակ էին գտնվում։ Այս հանգամանքից առաջանում էին շատ դժգոհություններ, մինչև իսկ խռովություններ։ Փիլիպպոսը մի այդպիսի դեպքը

* «Դիւ. հայ. պատմ.», Ժ, էջ 62։

** Մի ուրիշ ժամանակագիր ասում է, թէ կաթողիկոսի հետ գնացին 18 վարդապետ և 70 աբեղա։ (Անդ, էջ 75)։

*** Անդ, էջ 51։

առիթով Սսի Սիմեոն կաթողիկոսի դեմ մի շրջաբերական թուղթ հրատարակեց, որի մեջ խիստ լեզու էր բանեցնում։ Այդ թղթին պատասխանեց Սիմեոն կաթողիկոսը ավելի խիստ, նույնիսկ հայհոյական լեզվով*։ Հաշտությունն երկու հակառակորդ աթոռների միջև անկարելի էր երևում, դատելով այդ պատասխանից։ Բայց Սիմեոն կաթողիկոսը մեռավ, և նրան հաջորդեց Ներսեսը, որ իր նախորդի անհաշտությունը չուներ։ Նա էլ գնաց Երուսաղեմ, և այստեղ երկու կաթողիկոսների միջև կնքվեց մի համաձայնություն, որ բաղկացած էր տասներեք կետերից և որոշում էր հոգևորականության պարտավորությունները և երկու աթոռների իրավասության սահմանները**։

Վերադարձին կաթողիկոսը կանգ առավ Կ. Պոլսում, ուր նրա բարեկարգիչ ձեռքի ներկայությունը նույնպես շատ անհրաժեշտ էր։ Կ. Պոլսի հայոց հոգևորականությունը, ինչպես կտեսնենք այդ գաղութի պատմության մեջ, անկման վերջին աստիճանին էր հասել, և պատրիարքական աթոռը խայտառակ արարքների մի թատերաբեմ էր դարձել։ Կազմվել էին կուսակցություններ, որոնք իրար ձեռքից առնում էին պատրիարքական իշխանությունը կաշառքների, զզվելի բռնությունների, մինչև իսկ սպանությունների միջոցով։ Եկեղեցիները կողոպտվել էին, որովհետև նրանց հարստությունները հափշտակվել էին թուրք փաշաներին կաշառք տալու համար։ Փիլիպպոսն աշխատեց այս դրությունը վերացնելու և եկեղեցիների բարեզարդությունը վերականգնելու համար։ Եվ նրան հաջողվեց այդ դժվար աշխատանքն էլ։ Այսպես, Թուրքաց մայրաքաղաքում նրան ներկայացավ Լեհաստանի հայոց առաջնորդ Նիկոլ Թորոսովիչը, որ կարողացավ խաբել նրան և թողություն ստանալ նրանից՝ իր դավաճանական գործն ավելի հաջողությամբ առաջ տանելու համար։

Ուղևորությունից վերադառնալուց հետո էր, որ Փիլիպպոս կաթողիկոսն սկսեց զանգակատան շինությունը Թուրքահայ մեծահարուստ վաճառական Անտոն Ջելեպիի տված միջոցներով։ Բայց նրան վիճակված չէր տեսնել այն շինությունն ավարտված։ Նա մեռավ 1655 թվականի մարտի 25-ին վաթսուներեք տարեկան հասակում և թաղվեց Հռիփսիմեի վանքի տաճարում։

Նրա աշակերտ Առաքել Դավրիժեցին հետևյալ գծերով է բնորոշում նրա նշանակությունը Հայոց աշխարհում սկսված բարեկարգության գործի մեջ. «Եւ որքան եկաց Փիլիպպոս կաթողիկոսն ի վերայ երկրի, թէ ի ժամանակս վարդապետութեան իւրոյ, և թէ ի ժամանակս կաթողիկոսութեան, անդադար և անխափան արար և գործեաց նա արդիւնս ի մէջ աշխարհի, և մանաւանդ բարձրագահ աթոռն սուրբ էջմիածին սովաւ առաւել հաստատեցաւ և փարթամեցաւ եկեղեցական անօթով, ոսկւով և արծաթով, և մեծագին զգեստուք, և պատուական գրենօք, վարդապետականօք բազմօք, սոյնպէս և մարմնաւորօք սպասիւք և կահիւք պղնձեղինօք և բրդեղինօք, և այլովք այսպիսեօք, այլև հօլլք անբան կենդանեաց, ուղտք և ջորիք և ջոլիրք մատակ ձիոց, և ջոկք խաշանց և անդէոց, այլև արտս և այգիս և բուրաստանս։ Այլ և բազմազան կերպիւ հոգևոր և մարմնաւոր արդեամբ օգտակար լինէր աշխարհի. զի իբրև զբերդ ամուր էր նա շուրջ զազգին Հայոց ընդդէմ մահմետականաց, որք ոչ կարէին ի հարստահարել և ի զզուել զՀայս. վասնզի ամենայն ներհակք, ախոյեանք՝ որք իբրև զլեառն հզօր ընդդէմ կային, ամենքեան խոր-

* Յուսիկ Եպիսկոպոս, «Թուղթ Սիմէոնի Սսայ կաթողիկոսի առ Փիլիպպոս Էջմիածնի կաթողիկոս», Վաղարշապատ, 1904.

** Դավրիժեցի, էր. 255—256.

տակեալք ի միջոյ բարձան, եթէ եկեղեցականք և թէ աշխարհականք, և թէ այլասեռ և այլազգի փառաւոր իշխանք»*։ Օտար այցելուի նկարագրությունը գալիս է միանգամայն հաստատելու հիացած աշակերտի այս վկայությունը։ 1654 թվականին էջմիածին հասավ ֆրանսիացի ճանապարհորդ Տավերնիեն, որ այստեղ ապրեց տասն օր և ուղևորվեց Պարսկաստան։ Տավերնիեն նկարագրում է էջմիածնի տաճարի արտակարգ ճոխությունը։ Այդպիսի հարուստ զարդարանքի, ասում է նա, չի կարելի հանդիպել ուրիշ որևէ քրիստոնյա երկրում։ Ամբողջ դասը զարդարված է վենետիկյան ոսկե դիպակով, իսկ հատակը ծածկված է ընտիր կապերտներով։ Սեղանի վրա դրված էին վեց ոսկի աշտանակ և նրանց մեջ բազմած էր խաչը, իսկ աստիճանների վրա դրված էին չորս մեծ արծաթի աշտանակներ, ամեն մեկը հինգ ոտնաչափ բարձրությամբ։ Փիլիպպոս կաթողիկոսն ընդունում է ֆրանսիացի ճանապարհորդին մի փոքրիկ սենյակում, ուր ինքը նստած էր արևելյան ձևով և նրա առջև էլ չորս արքեպիսկոպոսներ և ինն եպիսկոպոսներ։ Բնորոշ է այն ժամանակվա կարգերի համար, որ հենց այդ միջոցին ներս են մտցնում տգեղ տեսքով և գծծի մի ճգնավոր, որ քսաներեք տարի շարունակ անխոս էր մնացել և այժմ կաթողիկոսի հրամանով միայն բաց արավ իր բերանը և սկսեց խոսել։ Տավերնիեն, որ փետրվարին էր այցելել ամենայն հայոց մայր աթոռը, նկարագրում է հայոց Տյառնընդառաջը, վանքում տեղի ունեցած հրավառությունը, վանքի բարաշեն մեծ սեղանատունը, որ Փիլիպպոս կաթողիկոսի ձեռակերտն էր, այնտեղ եղած ճաշկերույթը։ Ի վերջո կաթողիկոսը ֆրանսիացուն ցույց է տալիս և իր տնտեսական հարստության ճոխությունը։ Ձմեռնավերջ էր, և վանքի ախոռից դուրս էին թողած այնտեղ ամբողջ ձմեռը փակված անասունները։ Ինչպես սովորություն էր, սարքվում է զոմեշամարտ։ Եվ Տավերնիեն նկարագրում է, թե ինչպես մութից լույս հանված վիթխարի անասունները հարձակվում էին իրար վրա, իրար խեղում**։

Բավական է համեմատել լիության և ճոխության այս տեսարաններն այն դրության հետ, որ տիրում էր Մելքիսեթի ժամանակ, և հասկանալի կլինի, թե ի՛նչ հսկայական, հրաշանման առաջադիմություն էր արել երկիրն իր կործանումից հետո։ Այս, ամենից առաջ, Սյունյաց դպրոցի գործն էր։ Մովսես Խոտանանցին, այդ դպրոցի գլխավորներից մեկը, իրեն հաջորդ թողեց իր աշակերտ Փիլիպպոս Աղբակեցուն։ Փիլիպպոսն էլ ուներ իր աշակերտները, որոնցից մեկն էր Առաքել Դավրիժեցին։ Սյունյաց դպրոցն այդ ժամանակ շատ գործիչներ էր առաջացրել, որոնք և եկան շարունակելու և մեծացնելու սկսված բարեկարգությունը։

4. Վանի երկրաշարժը: Փիլիպպոսի կաթողիկոսության ժամանակ պատմությունն արձանագրել է երկու ահավոր երկրաշարժեր։ Առաջինը պատահեց 1641 թվականին Թավրիզ քաղաքում և, ըստ Առաքել պատմագրի նկարագրության, բնության սակավադեպ արտասովոր աղետներից մեկն էր ներկայացնում։ Երկրաշարժն սկսվեց փետրվարի 5-ին և շարունակվեց վեց ամիս։ Ամբողջ այդ ժամանակ գործում էին ստորերկրյա հարվածները ուժգնության զանազան աստիճաններով։ «Զի հաստատակառոյց թանձրութիւն երկրի,— ասում է մեր պատմագիրը,— դողայր որպէս զտերև ինչ, զոր ունելով ոք ի ձեռին խաղացուցէ, կամ զջուր ինչ յաման այսր և անդր տարաբերիցէ. քանզի

* Դավրիժեցի, էր. 263—264.

** Tavernier, t. I, p. 31.

ահագին որոտմամբ թնդաց երկիր գոռալով ի սանդարամետս անդնդոց»*։ Կործանումներին չափ ու սահման չկար։ Երկու ամսվա ընթացքում օրը մի քանի անգամ երերում էր գետինը, իսկ այնուհետև պակասեցին երերումները, որոնք կրկնվում էին 10—12 օրից մի անգամ։

Յոթ տարուց հետո, 1648-ին, նորից սարսափելի երկրաշարժ էր տեղի ունենում, այս անգամ Վանի մեջ և նրա շրջականերում։ Ապրիլ ամսի երկուսն էր, ավագ ուրբաթ գիշերից լույս ավագ շաբաթ, առավոտին մոտ, երբ պիտի սկսվեր ժամերգությունը։ «Եղև հանկարծակի թնդիւն և գոռումն՝ որոյ զկնի շարժ ահագին, որ ի բնակչաց այնքան գաւառացն ոչ ոք էր տեսեալ այնպէս ահագին շարժ»։ Քանդվեց քաղաքի ներքին պարսպի մի մեծ մասը, իսկ ամբողջ պարիսպը սաստիկ վնասվեց։ Չդիմացավ ոչ մի մեծ, հաստահեղույս շինություն։ Բոլոր եկեղեցիներն ու մզկիթները վնասվեցին մեծ կամ փոքր չափով։ Եթե այսպես էին մեծամեծ շինությունները, հայտնի է, թե ինչ պիտի լիներ մասնավոր տների, մանավանդ աղքատ թաղերի դրությունը։ Կործանվեցին մեծ քանակությամբ տներ, իրենց փլատակների տակ մնացին շատ մարդիկ։

«Եւ յաւուրս ութն անդադար ի շարժման եկաց երկիրն, որ ոչ կարէին ի տունս բնակել,— ասում է Դավրիժեցին,— այլ ի բացեայ վայրի վրանով կային. զի յայն ութն օրն անդադար ի շարժման եկաց երկիրն, որպէս զնաւ ի վերայ երեսաց ջրոյ, և զկնի այնորիկ սակաւ հանդարտեցաւ որ ի չորս օրն, և ի հինգ օրն, և ի տասն օրն մի անգամ շարժէր, և այնպէս մնաց մինչ որ յոնիս ամիսն լմնցաւ, և ապա հաստատեցաւ երկիր ողորմութեամբն Աստուծոյ»**։ Առաջին շարժից հետո կենդանի մնացած մարդիկ սկսեցին փորել փլատակները, հանել նրանց մեջ թաղվածներին։ Անթիվ էին այդտեղ մեռածները։ Բայց շատերն էլ դեռ կենդանի էին, 10—15 օրից ի վեր թաղված հողի տակ։ Նույնիսկ մի դեպք է բերում մեր պատմագիրը, երբ մի մուրացկանի երկու երեխաները քառասուն և չորս օր մնացել էին փլատակների տակ, կերակրվելով տան մեջ եղած հացի փշրանքներով, իսկ ծարավը հագեցնում էին մի ամանից, որի մեջ պահվում էր բազկի թթու։ Այս դեպքն այնքան հազվադեպ և զարմանալի թվաց ամենքին, որ Վանի փաշան կանչեց երեխաներին, հարցուփորձ արավ նրանց և գրեց նրանց պատմածները։

Անհուն էին ավերակները մանավանդ Վանից դուրս, գավառում։ «Այլև ամենայն վանորայք երկրին Վանայ փլուցեալք աւերեցան,— շարադրում է Դավրիժեցին և թվում.— Վերին Վարագ և Ներքին Վարագ և Եկեղեցի սրբոյ հօրն Թովմայ, և մեծ եկեղեցին Սալնապատայ վանից, Շուշանից վանքն, Ղուռուպաշայ վանքն, Խէքուց վանքն, Էրեմեայ վանքն, Սրբխու վանքն, Բերդակու վանքն, Կենդանանից վանքն, Կոնկու վանքն, Անգուներու վանքն, Ալելու վանքն, Արջակու վանքն... Եւ գեղորայք որք ի Վանայ բոլորն կային ամենեցուն շինուածքն փլան, և նորից եկեղեցիքն ևս ընդ նոսին աւերեցան։ Իսկ Նորագեղի եկեղեցին մէկ արտաչափ յիւր տեղւոյն ի բաց ոստեալ հեռացաւ և ապա փլաւ։ Եւ յայս շարժմանէս բազում աղբիւրք՝ որք յաւիտենից ժամանակաց բղխէին, ցամաքեցան, որպես և Եղնաբերդի աղբիւրքն, որք վեց ջաղաց կու բանեցնէին, ամենեքեան ցամաքեցան, որ զբերդն անտի փոխեցին վասն չգոլոյ ջուրց՝ և տարեալ ի Ղասրիկ շինեցին։ Սոյնպէս և զներ-

---

* Դավրիժեցի, էջ. 372։

** Անդ, էջ. 379։

քին Փաղախ անուանեալ գիւղն՝ որոյ աղբիւրքն ցամաքեցան և սա ի չգոյէ ջուրց, տարան զայս ևս ի Խասրիկ շինեցին։ Եւ աղբիւրք Աւանա գեղջն՝ որք էին աղբիւրք երկոտասանք, ամենեքեան ցամաքեցան, որք ոչ երևին այժմ։ Եւ ի ձորն մեծափառ ուխտին Հոգւոց վանից կայր լեառն մի մերձ վանիցն, որ և զանուն լերինն Աբեղներ կոչէին, ի գիշերին յորում շարժն եղեւ, հաստակառոյց, արարչակերտ, կարծրագոյն վիմական լեառնն այն՝ յահագին շարժմանէն խախտեալ բեկբեկեալ քայքայեալ գնա ի ստորև սորեալ ի ձոր անդր փլուցեալ զձորն ամենայն լնոյր և երիս արս ի ներքոյ իւր առեալ սպան. և զճանապարհն խափանեաց. որ յայլ կողմանէ արարին ճանապարհ. և զջաղացն խափանեաց որ յայլ տեղի շինեցին. և զձորն լցեալ զբազում աւուրս արգել զգնացս ջուրց գետոյն, որ յետոյ զկնի բազում աւուրց առ սակաւ սակաւ ապա արար ջուրն ինքեան գնալոյ ճանապարհ՝ և գնայ զգնացս իւր։ Եւ ի գաւառն Հայոց ձորոյ մերձ ի վանքն Էրէմերու արտաչափ տեղ մի գետինն սուզեալ յերկիր կլաւ. և եղև խոր և ահագին փոս մինչև յանդունդս, և ի միջոյ փոսոյն ի յանդնդոց ելեալ սեաւ ջուր և ծովացաւ անդէն ի մէջ փոսին, և կայ այնպէս մինչև ցայսօր։ Եւ Վանայ քաղաքի փաշայն և այլ իշխանքն, զամենայն եղեալ գործս զայսոսիկ գրով շարադրեալ առաքեցին ի քաղաքն Կոստանդնուպոլիս, և ծանուցին թագավորին սուլթան Իբրահիմ խոնդքարին, թէ այսքան շինուածոց քաղաքաց և գեղօրէից, մաշիթաց և եկեղեցեաց աւերումն եղև»*։

Բնության այս ահեղ ավերումների մեջ մարդը միանգամայն անօգնական և անկարող հանդիսացավ։ Ընդհակառակն։ Զուր չէր, որ հայերի մեջ այդ իսկ միջոցին վերանորոգչական եռանդն էր գործում։ Վասպուրականի հայությունն էլ սկսեց մեծ փութաջանությամբ իր ավերակները կարկատել, վերականգնել։ Վան քաղաքն այդ ժամանակները, ինչպես երևում է պատմական շատ հիշատակարաններից, հռչակված էր իր վաճառականությամբ։ Նրա մեջ կազմակերպվել էր մեծահարուստ խոջաների մի դասակարգ, որ և շտապեց հանրային դժբախտության մեջ իր բարեսիրական գործունեությունը ցույց տալ։ Վանի խոջաների գլխավորը Ռուհիջանն էր, որ երկրաշարժի ժամանակ գտնվում էր Կ. Պոլսում։ Մյուս խոջաները գրեցին նրան, որ սուլթանից հրաման ստանա վանքերն ու եկեղեցիները վերաշինելու համար։ Ռուհիջանն ստացավ այդ թույլտվությունը, և խոջաների հոգատարությամբ ու դրամական միջոցներով սկսվեց եկեղեցիների ու վանքերի վերաշինությունը։ Քաղաքի բոլոր վնասված եկեղեցիները վերականգնվեցին։ Ավելի դժվար էր վանքերի գործը, այնքան շատ էին նրանց մեջ վնասվածները։ Մի քանիսները վերանորոգվեցին, մյուսները մնացին ավերված։ Վերանորոգվեց, օրինակ, հռչակավոր Վարագը այնպես, որ նա մի երեք տարուց հետո, ինչպես կտեսնենք, իր նախկին փառքի ու ճոխության մեջ էր։

5. Քրդական շարժումներ։ Դարձյալ Փիլիպպոս կաթողիկոսի ժամանակ էր, որ կողոպտվեց Վարագի վանքը և գերի տարվեց նրա ամենամեծ սրբությունը՝ ս. Նշանը։ Այս դեպքը ցնցեց ամբողջ հայությունը և արձանագրվեց բոլոր ժամանակագիրների կողմից իրենց հիշատակարանների մեջ։ Մեզ համար հետաքրքրական է այդ դեպքը, քանի որ նա իր հարակից հանգամանքներով պատկերացնում է քրդական տիրապետությունը հարավային

---

* Դավրիժեցի, էջ. 380—381։

Հայաստանում և, հետևաբար, լուսաբանում է այն պայմանները, որոնց մեջ ապրում էր Վասպուրականի հայությունը։

Խոշաբի բերդի տերը քուրդ Սուլեյման-բեկն էր, որի իշխանության տակ գտնվում էին գավառական ավելի մանր իշխողներ, տալով այդ փոքրիկ երկրին ավատական երկրի բնորոշ կերպարանք։ Այս մի կտոր էր քրդական իրականությունից, որ բռնում էր Վանա լճի հարավային ամբողջ լեռնաշխարհը, սկսելով Ջուլամերկից մինչև Բաղեշ, Մուշ, Դիարբեքիր։ Սուլեյման-բեկի ժամանակակից էր Ջուլամերկի «մեծ իշխան» կամ «պարոն» Եզդիշերը, որի հրամանի տակ էին գտնվում Շատախի և այլ շատ գավառների իշխողները։ Իսկ Վանում կառավարիչ էր շատ ազդեցիկ և ուժեղ Հուսեին աղան, որ ինքն էլ վանեցի էր, հավանականորեն նույնպես քուրդ ծագումից։ Քրդական իրականության մեջ եթե կար ամենից քիչ ապահովված մի բան, այդ հանրային հանգստությունն էր, որ խանգարվում էր ամեն մի առիթից, ընդարձակվելով ու բարդվելով մինչև պատերազմի և ընդհանուր ավերանքի դրության հասնելը։ Այսպիսի մի առիթ դարձավ Սուլեյման բեկի մի՝ իստակ քրդական՝ պարապմունքը։ Մի ժամանակ նա սովորություն դարձրեց կողոպտել Վանից Թավրիզ և Թավրիզից Վան երթևեկող առևտրական կարավանները։ Այդ, սակայն, ավազակության սովորական ձևը չէր, այլ մի քիչ փոփոխված, ազնըվացրած, եթե կարելի է ազնվացնել առհասարակ մարդկային բռնության կերպարանքը։ Սուլեյման բեկը բաց էր անում կարավանների բեռները և ինչ որ հավանում էր՝ յուրացնում էր, տալով տիրոջը մի չնչին գումար, որպեսզի կարողանա ասել, թե ապրանքը նա ոչ թե հափշտակում է, այլ գնում է փողով։ Վնասված ապրանքատերերը գանգատվեցին Հուսեին աղային, սա այդ գանգատներն ուղարկեց Կ. Պոլիս և հրաման ստացավ այնտեղից՝ ետ խլել քուրդ բեկից նրա «գնած» ապրանքները և վերադարձնել տերերին։ Խոշաբի տերը հրաժարվում է կատարել այդ հրամանը։ Հուսեին աղան դիմում է զենքի, և ահա բորբոքվում է քուրդ ցեղերի մեջ ներքին պատերազմը։ Հուսեին-աղային միանում է Եզդիշերն իրեն հպատակված քուրդ բեկերի հետ, Խոշաբի բերդը պաշարվում է, իսկ ամբողջ երկիրն ավերվում է, ինչպես սովորական էր այսպիսի դեպքերում։ Սուլեյման-բեկը, չկարողանալով ետ մղել արշավանքը, սկսեց Եզդիշերին շատ կաշառքներ տալ ոսկով և արծաթով, որպեսզի նա հեռացնի Հուսեին աղային Խոշաբից։ Այնպես էլ եղավ։ Քրդական հրոսակախմբերը թողին բերդը և ցրվեցին իրենց տեղերը։ Հուսեին աղան վերադարձավ Վան։

Սակայն բանն այսքանով չվերջացավ։ Վտանգից ազատվելուց հազիվ մի քանի օր անցած՝ Խոշաբի երկնքի տակ լույս է ընկնում մի մարդ, որին մեր բոլոր ժամանակագիրները տալիս են «պիղծ» հորջորջումը։ Դա Զոմարն էր, «գոռոզ, արիւնարբու և արիւնահեղ, յաղթող պատերազմող և անպարտելի ախոյեան», ինչպես որակում է նրան Առաքել պատմագիրը։ Այս մարդը Թուրքաց երևելի փաշաներից մեկն էր, որ եղավ զանազան տեղեր կուսակալի պաշտոնով, բայց ամեն տեղ սոսկում պատճառեց ազգաբնակությանը իր բռնություններով, հարստահարություններով և կեղեքումներով։ Թուրք կառավարությունն ստիպված էր նրան երկրից երկիր տեղափոխել, բայց վերջը նա էլ տեսավ, որ այլևս անկարելի է հանդուրժել այդպիսի մի մարդու պաշտոնավարությունը, և կանչեց նրան Կ. Պոլիս, զրկեց փաշայությունից։ Զոմարը չհաշտվեց այս վիճակի հետ և, ինչպես սովորություն էր, հեռացավ մայրաքաղաքից՝ ապստամբական նպատակներով։ Նա անցավ սահման

նահանգները, սրիկաներից, գողերից ու ավազակներից բաղկացած մի հրոսակախումբ կազմեց և սկսեց թալանել մարդկանց և կարավանները։ Հետըզհետե նրա զարգացրած չարիքն այնպիսի ծավալ ստացավ, որ կտրվեցին հաղորդակցության ճանապարհները, և երկիրն ահագին վնասներ էր կրում։ Սուլթան Մուհամմեդ Դ-ի հրամանով զորքեր ուղարկվեցին Զոմարի դեմ և ամեն տեղ հրաման եղավ կռվել նրա դեմ, հալածել, ոչնչացնել նրան և նրա խումբը։ Զոմարը իբրև անվեհեր կռվող, դիմադրություն էր ցույց տալիս սուլթանական զորքերին, բայց վերջը, պարտություն կրելով, կարողացավ փախչել մի քանի մարդկանց հետ։ Ամեն տեղ նա հալածվում էր, մինչև որ վերջը երևաց Խոշաբում, Սուլեյման-բեկի մոտ։ Քուրդ տիրողը այդպիսի մի քաջ դաշնակցի էր կարոտ, ուստի սիրով ընդունեց նրան, եղբայրացավ հետը՝ իր հայրենի ժառանգությունը պահպանելու և նրա հետ միասին վայելելու համար։ Վանի Հուսեին աղան, անշուշտ այս միավորման ազդեցության տակ, ինքն էլ կամեցավ ուժեղանալ մի ազդեցիկ իշխանի հետ դաշնակցելով։ Այս պատճառով էլ խնամիանում է Ջուլամերկի Եզդիշերի հետ, իր եղբոր աղջկան ամուսնության տալով այդ «մեծ պարոնի» եղբորը՝ Խալիլ փաշային։ Այս կապակցությունն ունենում է այն հետևանքը, որ Հուսեին աղան սաստիկ ուժեղանում է Վանում, այնպես որ տեղական փաշան և զորքերի այլ հրամանատարները չէին համարձակվում առանց նրա թույլտվության որևէ բան անել։ Իշխանությունը, ինչպես բնական է, մի կողմից թշնամիներ է հարուցանում նրա դեմ, իսկ մյուս կողմից՝ պտտեցնում է նրա գլուխը։ Եվ երբ Վանի փաշան պաշտոնանկ է լինում և նրա տեղ ուղարկվում է մի ուրիշը, Հուսեին աղան նորին չի ընդունում և ետ է դարձնում Կ. Պոլիս։ Այնտեղից, Վանում կարգ հաստատելու համար, ուղարկվում է Սինան անունով մի ենիչեր-աղասի, որը հաստատվելով միջնաբերդում և իր հրամանի տակ առնելով տեղում գտնված ենիչերիներին, սկսում է թնդանոթից ռումբեր արձակել փաշայի ապարանքի վրա՝ ասելով, թե թագավորի հրաման է, որ նա պիտի գնա Ստամբուլ, և այդ հրամանին նա պիտի հպատակվի։ Միաժամանակ ռումբեր արձակում են և Հուսեին աղայի տան վրա, որպեսզի նա էլ թողնե քաղաքն ու հեռանա։ Թնդանոթաձգությունը կատարվում էր ամեն օր, և ռումբերն, ի հարկե, ավերումներ գործում էին այն քաղաքամասում, ուր գտնվում էին այդ երկու տները։ Փաշան ու աղան, վերջապես, ստիպված եղան թողնել իրենց տները և տեղափոխվել այնպիսի տեղ, ուր ենիչեր-աղասիի թնդանոթը չէր կարող հասցնել իր ռումբերը։ Բայց այս չարգելեց թնդանոթաձգությունը, որ շարունակվեց այնուհետև ամբողջ երկու ամիս։ «Եւ թօփն,— ասում է Դավրիժեցին,— ի վերին բերդէն հանապազ զներքին բերդն և զքաղաքըն ծեծէր և աւերէր»*։

Այդքանով չբավականացավ Սինանը։ Նա իմաց տվեց Սուլեյման-բեկին, թե ինքը հրաման ունի բերած նրա թշնամի Հուսեին աղայի դեմ։ Խոշաբի տերը հենց այդպիսի մի առիթի էր սպասում՝ իր վրեժը թշնամուց հանելու համար։ Զորք հավաքելով, նա Զոմարի հետ արշավում է Վանի վրա, որպեսզի իր ձեռքը գցի Հուսեին աղային, մանավանդ որ լուր էր պտտում, թե նա ուզում է փախչել Ջուլամերիկ Եզդիշերի մոտ։ Առանց կողոպուտի քրդական արշավանք չի լինում, և հասկանալի է, որ հայ գյուղերն ու վանքերը պիտի լինեին կողոպտվողները։ Սուլեյման-բեկն ու Զոմարը հրապուր-

* Դավրիժեցի, եր. 389։

վում են Վարագի վանքի բարեշինությամբ և հռչակված հարստություններով ու գնում են նրան կողոպտելու (1651)։ «Եւ անտի ելին Սուլեյման բեկն և Ջոմարն զօրօքն իւրեանց,— ասում է Առաքել պատմագիրը,— գնացին ի Վարագայ վանքն, և զոր ինչ համբաւ յառաջմէ լուեալ էին զմեծահանդես ուխտեն Վարագայ, այժմ աչօք տեսեալ և մտօք նկատեալ զննէին զամենայն և մտախոհ եղեալ խոկային, թէ այսպիսի հռչակաւ և հռչակաւոր մեծաշէն վանից գոն բազմաժամանակեայ մթերեալ ինչք և ստացուածք, կահք և կարասիք պղնձեղինաց, արծաթեղինաց և ոսկեղինաց. և արդ՝ ժամ է մեզ զի ի ձեռս մեր գրաւեսցուք զամենայն»*։ Ամբողջ միաբանությունը ձերբակալվում է և ամեն մի վանական հարցուփորձի է ենթարկվում, որ ցույց տա, թե ուր են պահված վանքի հարստությունները։ Շատերը, մի քանի բան ցույց տալով, մի կերպ ազատում են իրենց գլուխը ու փախչում։ Մնում են երեք ծեր միաբաններ— Հովհաննես, Սահակ և Մովսես վարդապետները, որոնք ընկնում են կողոպտողների ձեռքը և երկարատև ու զարհուրելի տանջանքների ենթարկվում, որ ցույց տան այն թաքստոցները, ուր պահվում էին վանքի գլխավոր հարստությունները։ Սակայն այդ երեք համեստ վանականները գերմարդկային համբերությամբ տանում են վայրենիների տված տանջանքները և մինչև վերջն ասում են, թե իրենք ոչինչ չգիտեն։ Դավրիժեցին երկար և մանրամասնաբար նկարագրում է այդ բոլոր տանջանքները։ Սակայն մենք միայն մեկը կհիշատակենք— ամենաբարբարոսականը։ Այդ տանջանքի մի ուրիշ նկարագրություն մենք տեսնում ենք Գրիգոր Դարանաղցու մոտ։ Ինքը Ջոմարը, այդ առյուծասիրտ պատերազմողն է անձամբ այդ տանջանքը կատարում։ Նա թաշկինակով ծածկում է վարդապետների առնանդամները, դնում է նրանց իր բերանում և սկսում է ծամծմել. «Ցորմէ,— գրում է մեր պատմագիրը,— յոյժ վշտացան աբեղայքն և անշնչացեալ անկան իբրև զմեռեալս»**։ Այնուհետև էլ նրանք կիսամեռ դրության մեջ մնացին մի տարուց ոչ ավել և մեռան։ Բայց նրանց տանջանքները չկարողացան ազատել վանքի թաքստոցները։ Ինքը Ջոմարը գնաց խուզարկելու բոլոր անկյունները, խփելով բրիչով ամեն մի տեղի, որ կասկածավոր էր երևում։ Ուր որ գործիքի հարվածից թնդյուն էր առաջանում, ավազակները փորում էին և գտնում այլ և այլ տեսակի պահեստներ։ Այս կերպով նրանք գտան և գլխավոր պահեստը, ուր մեծ քանակությամբ ոսկե և արծաթե անոթներ ու խաչեր էին պահվում և ուր գտնվում էր նաև Վարագի հռչակավոր խաչը կամ ս. Նշանը։ Այս բոլորը բարձելով գրաստների վրա, հափշտակողները տարան իրենց հետ Խոշաբ։ Քրդերն էլ հարգում էին ս. Նշանը, ուստի Սուլեյման-բեկը մի քահանա վերցրեց հետը, որ սպասավորի այդ սրբությանը։ Հետաքրքրական է մանավանդ այն հանգամանքը, որ Սուլեյման-բեկն աշխատում էր դնել Խոշաբում գտնվող Հոգյաց վանքի մեջ, որ նա անվանում էր «մեր վանք»։ Վանի վաճառականներից մեկը, Մարխաս Չելեպի, յոթ հազար ղուրուշ փրկանք առաջարկեց քուրդ բեկին, բայց նա չհամաձայնեց վերադարձնել խաչը։ Եվ այս բոլորն ապացուցանում է, թե տեղական սրբություն և տեղական պաշտամունք դարձնելու համար էր, որ նա Վարագի այդ մեծ սրբությունը հափշտակել, տարել էր։ Քրդերն էլ, ուրեմն, խորապես հավատացած էին, որ ս. Նշանը հրաշագործ է, և իրենք էլ ուխտ էին գնում նրան։

* Դավրիժեցի, եր. 385—386։

** Անդ, եր. 387։

Եվ եթե այսպես էր քրիստոնեական այդ նշանը մահմեդական քրդերի համար, հասկանալի է, թե հայերի համար որքան մեծ պիտի լիներ այն աղետը, որ իրենց մեծագույն սրբությունը գերի է գնացել։ Սուգ պատեց ամենքին։ Առաքել Դավրիժեցին գրում է. «Իսկ հայազգիքն քրիստոնեայքն՝ որք ի Վան քաղաքի և ի գաւառս նորա էին, միահաղոյն սրտաբեկ և միջակոտր, տրտմաթախիծ անմխիթար լեալ գլաւտենից սուգ զգեցան. վասն կողոպտելոյն Վարագայ և մանաւանդ վասն սրբոյ Նշանին, և հանապազորդ հաշէին, մաշէին, հեծէին և հառաչէին, թէ զիարդ արդեօք իցէ հնար փրկութեան սրբոյ Նշանին»*։ Հարկավոր եղավ ուրիշ կերպով ազդել նախապաշարված մտքի վրա։ Հոգևորականությունը վաղուց գիտեր ներշնչել մարդկանց, որ յուրաքանչյուր սուրբ իր ընտրած վայրն ունի, որից հեռանալ չի սիրում, և երբ բռնի, հակառակ նրա բարի ցանկության, տանում են մի ուրիշ տեղ, այն ժամանակ նա պատիժ է դառնում այդ կողմի մարդկանց և անասունների համար։ Այս ներշնչումը մանավանդ Վարագի խաչի վերաբերմամբ պիտի համոզիչ լիներ, քանի որ զրույց կար, թե այդ խաչը ինքն է իջել երկնքից և լուսեղեն երևույթի նման հայտնագործվել Վարագի լեռան գագաթին։ Այս պատճառով էր, որ Հոգյաց վանքի վանահայր Պետրոս եպիսկոպոսը հրաժարվում է ընդունել ս. Նշանն իր վանքի մեջ, քանի որ նա Վարագին է պատկանում։

Բայց կողոպտված վանքին օգնության հասան ուրիշ, ավելի հզոր հանգամանքներ։ Ջոմարն սպանվեց Ոստանի մոտ զինվորների ձեռքով, իսկ Սուլեյման-բեկին դավաճանությամբ սպանեցին հենց իր իսկ քուրդ բեկերը, որոնցից մեկն էր նրա աներ Մուստաֆա բեկը։ Իշխանությունն անցավ սպանվածի եղբորը, որի անունն էր Իբրահիմ բեկ։ Սրա ժամանակ ավելի ևս եռանդուն միջոցներ գործ դրվեցին՝ ս. Նշանն ազատելու համար։ Գործի դրվեցին սուրբի ամենակարող զորությամբ վախեցնելու բոլոր միջոցները։ Բնության մեջ սովորական կարգին հակառակ ինչ շեղումներ որ լինում էին, վերագրում էին այն հանգամանքին, որ ս. Նշանը հեռացված է իր բնակավայրից։ Ահա ինչ խոսքերով էին ահաբեկվում նախապաշարված մտքերը. «Ցօրէ յորմէ հետէ Սուլեյման բեկն զսուրբ Նշանն հանեալ ի Վարագայ երեր ի Խոշաբ, գրեթէ ցասումն և պատուհաս տեղացեալ լցաւ յերկիրն Խոշաբայ. զի երկիրն ոչ տայր պտուղ, և թէ լինէր՝ հաւքն զսերմն առնուին. և հեծել շարժութեամբ և խռովութեամբ լցաւ գաւառն. այլ և կենդանիքն ոչ աճէին, այլ տակաւին պակասէին. այլ և յաւուրս ամառային ի սուրբ Գրիգորի պահոցն սաստիկ և անչափ ձիւն եկն՝ որ բազումք ասէին թէ երկու կանգուն նստաւ, և անասունք ամենեքեան առանց արօտի մնացին վասն ձեանն յոլովութեան և այնու պատճառաւ անասունք յոլովք սովամահք եղեն։ Զկնի այսորիկ՝ անկաւ մահ անասնոց յերկիրն նոցա, և որում գոյր հազար գլուխ ոչխար, հարիւր գլուխ ուրեմն մնաց։ Վասն որոյ բնակիչք երկրին Խոշաբայ ժողովեցան առ Իբրահիմ բեկն՝ և ծանուցին զաւերումն աշխարհին, և աղաչէին դարձուցանել զսուրբ Նշանն ի տեղի իւր, զի վերասցի պատուհասն ի նոցանէ»**։ Քուրդ բեկի վրա ահագին տպավորություն է թողնում մանավանդ այն, որ նա ինքն էլ այդ միջոցին մի հիվանդություն էր ստացել, ըստ երևույթին՝ հոդացավ, և այս էլ բացատրեցին իբրև ս. Նշանի ցասման մի նշան։

* Դավրիժեցի, եր. 396։

** Անդ, եր. 401։

Իբրահիմ-բեկը զիջող դարձավ այս բոլորի վրա և համաձայնեց ազատել Վարագի սրբությունը, ստանալով միայն երկու հազար ղուրուշ։ Վանը մեծ խնդությամբ դիմավորեց իր գերեդարձ պաշտամունքը։

Վասպուրականի այս դեպքերից հազիվ մի երեք տարի անցած, 1654-ին քրդական շարժումների շրջանն էր մտնում և Բաղեշի քրդական մեծ խանությունը։ Դրա դրդապատճառը հետևյալն էր. Բաղեշի քրիստոնյաներից (հայերից) ստացվող գլխահարկը սուլթանը հատկացրել էր իբրև ռոճիկ Վանում գտնվող օսմանյան այն զորքերին, որոնք կրում էին ղուլ (ստրուկ) անունը։ Սակայն Բաղեշի Ավդալ խանը չէր կատարում այդ հրամանը, ինքն էր ուտում քրիստոնյաների գլխահարկը։ Երբ Վան կառավարիչ գնաց Մալաք Մահմուդ փաշան, ղուլերը նրան աղերսագիր տվին իրենց ռոճիկների մասին և 10 հազար ղուրուշ էլ կաշառք տվին, որ փաշան զորքով գնա Բաղեշի վրա և զենքով հարկադրի Ավդալին, որ նա հպատակվի սուլթանական հրամանին։ Փաշան, թեև վախկոտ և անվճռական էր, բայց կաշառքից չզրկվելու համար զորաժողով արավ, քրդական ցեղեր, մինչև իսկ նեստորական ասորիներ հավաքեց իր դրոշակի տակ, թվով մինչև 12 հազար հոգի, և գնաց Բաղեշի վրա։ Ավդալ խանն էլ զորք հավաքեց քրդերից մինչև 8 հազար հոգի և պատրաստվում էր մեծ կռվի, բայց նրա զորքերի մի նշանավոր մասը ցրվեց, իսկ մնացած փոքր մասը, որ բաղկացած էր Բաղեշի մշտական զորքից, պարտություն կրեց քաղաքի պարիսպների մոտ տեղի ունեցած կռվում։ Ավդալ խանը փախավ Մոտկանի անմատչելի լեռները, իսկ թե ի՛նչ եղավ հաղթողին մատնված քաղաքի դրությունը, այդ պատմում է ժամանակագիր Վարդան Բաղիշեցին հետևյալ կերպով. «Իսկ զորք փաշային… մտին ի քաղաքն և յաւարի առին և կողոպտեցին զքրիստոնեայս [հայերին]. և սաստ էր տեսանել զաղաղակ և զողբն մեր. զի զբազումս սպանին, այսինքն քառասուն այր քրիստոնեայ սպանի, զոր և հայցեմ յԱստուծոյ, զի մասն նոցա ընդ սրբոց Աստուծոյ լիցի և ողորմութիւն։ Ընդ որս էր և Սարգիս անուն ոմն սարկաւագ, երիտասարդ և զօրեղ, զոր սպանին և սուգ մեծ եղև մեզ, զի յոյժ վայելուչ էր գեղ նորա և ցանկալի բազմաց, և զվանքս կողոպտեցին և զմեզ մերկացուցին, բայց ողորմութիւն Աստուծոյ եհաս, զի զպահարանն մեր ոչ գտին, ո՛ր ճաք եդեալ բազում Աստուածաշունչ գրեանս, և զսպաս եկեղեցւոյս, սպանին ի նմին աւուր և երկու եղբայրս հարազատս և յոյժ ծերացեալս առ դրանն իւրեանց, որ նստեալ էին՝ զի մի՛ ոք վնասեսցէ թալանելով, զորս սպանին երկոքին ի միասին՝ և սգացաք յոյժ»*։

Մալաք Մահմուդ փաշան Բաղեշի քրդական իշխանապետությունը տալիս է փախստական Ավդալի որդի Դիուտին բեկին և ինքը վերադառնում Վան։ Մի քանի օրից հետո Բաղեշ է վերադառնում փախստական Ավդալ խանն իբրև թե իր որդուն հպատակվելու համար։ Բայց սպանում է թե՛ նրան և թե՛ մյուս որդուն, որի անունն էր Նուրեդդին, իր ձեռքն է առնում կառավարությունը, նորից քրիստոնյաների գլխահարկը՝ փոխանակ Վանի ղուլերին ուղարկելու՝ ինքն է յուրացնում։ Մի ուրիշ ժամանակագիր, Դավիթ Բաղիշեցին, գրում է. «Այս ԽԳ (43) ամ է՝ որ ամիրայ է Բաղշու քաղաքին. և զանբաւ չարիս զոր անցուցանէ, ո՞ կարէ ծրել ի քարտիզի. զհարկապահանջութիւն, զկեղեքել, զթալանել, զտուգանսն, որ հասուցեալ է զմեզ ի յետին չքաւորութիւն, զվարդապետք, զքահանայք, զեկեղեցիք, զվանքերն և զառ-

* Դիվ. հայոց պատմ., Ժ, էջ 78։

հասարակ ժողովուրդ… Եւ այժմ վասն ծուլացեալ մեղաց մերոց ի ներքոյ բազում և անտանելի հարկի և նեղութեան եմք ամէնքս, զոր Տէր Աստուած այց արասցէ»*։

6. Հակոբ կաթողիկոս Ջուղայեցի (1655—1680): Փիլիպպոս Աղբակեցուն հաջորդում է Հակոբ Ջուղայեցին, որ, ըստ վկայության մի լավատեղյակ աղբյուրի**, նրա աշակերտն էր։ Բարեկարգման գործի մեջ Հակոբը նույնիսկ գերազանցեց իր ուսուցչին։ Դա մի անխոնջ և տաղանդավոր շինող ու հավաքող էր, և նրա կաթողիկոսության ժամանակ էջմիածինն ավելի ևս ընդարձակեց իր կալվածատիրական իրավունքները, ավելի խոշոր հարըստությունների տեր դարձավ։ Կաթողիկոսական պաշտոնն ստանձնելուն պես շարունակեց և վերջացրեց էջմիածնի վանքի զանգակատան շինությունը, օգնություն հասցրեց և ուրիշ վանքերի, հիմնական վերաշինություններ կատարեց։ Ավելի խոշոր էր նրա դերը կալվածատիրական գործում։ Գնումների միջոցով նա ձեռք բերեց էջմիածնի համար, ինչպես վկայում է Զաքարիան***, ութ գյուղեր և բազմաթիվ կալվածներ։ Ստորերկրյա ջրաբաշխական աշխատությունների միջոցով նա հանեց երկու մեծ աղբյուր (քան-քան), որոնք այսօր էլ գոյություն ունեն, որոնցից մեկը տարվեց վանքի բակը՝ միաբանության պետքերի համար, իսկ մյուսը բացվեց Վաղարշապատ գյուղի մեջ թե՛ ժողովրդի գործածության և թե՛ արտեր ու այգիներ ջրելու համար։ Ջրի խելացի և արդյունավետ գործածության համար նա շինեց երեք՝ զանազան մեծության «ծովակներ» կամ արհեստական լճակներ էջմիածնի շուրջը, զանազան տեղերում։ Այս ձեռնարկությունը հիանալի հետևանքներ ունեցավ տնտեսական տեսակետից, նպաստելով հողի արգավանդությանը և կրկնապատկելով նրա արդյունքը։ Միաժամանակ այդ արհեստական ջրավազանները գեղեցկացնում էին Արարատյան դաշտի հարուստ բնությունը։ Զաքարիան ավելացնում է, թե այդ լճակների մեջ կային քաղցրահամ ձկներ։ Այդ լճակների շուրջը այգեստաններ տնկվեցին. բույսերի մշակությունը բարձր աստիճանի հասավ։ Եվ, անշուշտ, այս տնտեսական մեծ շարժման արդյունքներն էլ շատ նպաստեցին այն հանգամանքին, որ Արարատյան հռչակավոր դաշտի այս մասը հիացում է պատճառում եվրոպացի ճանապարհորդներին անգամ։ Այսպես, ֆրանսիացի գիտնական բուսաբան Տուրնըֆորը, որ այցելեց էջմիածինը 18-րդ դարի սկզբին (1701-ի ամառը), Վաղարշապատի դաշտը նմանեցնում է մի երկրավոր դրախտի, ավելացնելով. «էջմիածնի մնացած դաշտը լի է բրնձով, բամբակով, կտավատով, ձմերուկով, սեխով և ազնիվ այգիներով»։ Նրա ժամանակ այդ դաշտում շատ զարգացած էր ծխախոտի մշակումը****։

Անկասկած է, որ Հակոբ կաթողիկոսի շինարարական գործունեությունն ավելի ևս մեծ կլիներ, եթե նրան վիճակված չլինեին երկար, ծանր և տանջալից մաքառումներ կարգի և բարեկեցության թշնամիների դեմ։ Սրանցից շատերը տնային էին, դուրս եկած ոչ միայն հայության, այլ հենց նույնիսկ եկեղեցականության ծոցից։ Փչացած հոգևորականության տարրերը խաչտառակության ամեն չափ ու սահման անցան մանավանդ այս ընդունակ և շինարար կաթողիկոսի ժամանակ։ Այդ տարրերով լցված էր Կ. Պոլիսը,

* Դիվ, հայոց պատմ, եր. 53–54։

** «Ջամբռ», եր. 23։

*** Զաքարիա, հ. Բ. գլ. Լե։

**** Հ. Ալիշան, «Այրարատ», եր. 233։

ուր պատրիարքական աթոռի շուրջը մղվող պայքարը հրեշավոր կերպարանք էր ընդունել։ Այդպիսի խայտառակությունների թատերաբեմ դառնում էր նաև Երուսաղեմը, իսկ Արարատյան երկրից արևմտյան փչացած հոգևորականության հետ իր ջանքերը միացնում էր մի արատավոր հոգևորական՝ Ոնոփրիոս անունով։ Եվ ահա այս խայտառակությունների մեջ հասունանում էր դարձյալ մի շատ վտանգավոր հանգամանք, որ գալիս էր վերջ տալու էջմիածնի աթոռի ընդհանրականությանը։ Երուսաղեմի միաբաններից մեկը, Եղիազար վարդապետ այնթափցի, որ Երուսաղեմյան խնդիրների համար Կ. Պոլսումն էր գտնվում և կաշառքներ էր տալիս մեծ վեզիրին ու թուրքական այլ պաշտոնյաների, իր համար էլ նույն պաշտոնյաներից գնեց կաթողիկոսական աթոռ, որի իրավասությունը պիտի տարածվեր Թուրքիայի ամբողջ հայության վրա, հեռացնելով նրանից էջմիածնի իրավասությունը։ Հակոբ կաթողիկոսի բոլոր հակառակորդ տարրերը միացան Երուսաղեմի փառամոլ վարդապետին և կարող էին միանգամայն հաջողված համարել իրենց դավադրությունը.— Թուրքաց կառավարությունը նրանց ջանքերով մի հրաման արձակեց, որով արգելվում էր Պարսկաստանի հայ կղերականների մուտքը Թուրքիա։ էջմիածնի գիրքն այս շարժման մեջ խախտված էր մանավանդ նրանով, որ Հակոբ կաթողիկոսը դեռ հաստատության ֆերման չէր ստացել Թուրքաց սուլթանից։ Թե որքան դժվարացել էր այդ հաստատության թուղթն ստանալը, ցույց է տալիս այն, որ եռանդուն կաթողիկոսը գնացել էր Սպահան և անձամբ խնդրել էր Շահ-Աբբաս Բ-ին, որ իրեն կաթողիկոս հաստատի։ Եվ որովհետև Սեֆևի թագավորները, իբրև կրոնավորական տոհմի ներկայացուցիչ և իբրև մոլեռանդ շիա, սիրում էին անձամբ կրոնական վիճաբանությունների մեջ մտնել, Հակոբ կաթողիկոսն իր խնդրած թուղթն ստանալու համար դեռ ստիպված էր երկար ու բարակ վկայություններով հաստատել Քրիստոսի աստվածությունը և այլն*։ Այժմ, երբ էջմիածնի ընդհանրականության իրավունքը Թուրքաց սուլթանին նորից ճանաչել տալու շատ դժվար, համարյա անհուսալի հարցն էր դրված, Հակոբ կաթողիկոսը գնաց Կ. Պոլիս՝ իր աթոռի դատն անձամբ վարելու համար (1664)։

Իր հետ նա տարավ Փիլիպպոս կաթողիկոսի հաստատման սուլթանական ֆիրմանը, որ բավական ապացույց էր, թե էջմիածնի իրավասությունը տարածվում էր և Թուրքիայի հայության վրա։ Բայց այնպիսի մի ժամանակ, երբ ամեն ինչ սուլթանների պետության մեջ կարելի էր առնել փողով, այդ թղթի վրա հաստատուն հույսեր դնել չէր կարելի։ Հակոբը դիմեց ավելի կտրուկ միջոցի, իր կողմը գցելով, իհարկե, ոչ առանց խոշոր կաշառքի, սուլթանի սիրելիներից մեկին, որի անունն էր Ղայմաղ խան։ Այս խանը հնարավորություն է ստեղծում, որ կաթողիկոսը խնդրագիր ներկայացնի սուլթան Մահմեդին, երբ նա գնում էր մզկիթ աղոթելու։ Եվ ահա ինչ էր անում ամենայն հայոց ծերունի կաթողիկոսն իր փչացած կարգակիցներից հայ ժողովրդի գերագույն շահերը պաշտպանելու համար։ «Եւ ունէր կաթողիկոսն,— ասում է Զաքարիան,— յաջոյ ձեռին զխաթիշարիֆն [սուլթանական հրովարտակ] Փիլիպպոս կաթուղիկոսին, և ի ձախոյ ձեռն զարզն, և համբարձեալ զձեռն՝ ի լայր կսկծանօք և դառն հեծանօք։ Եւ հրամայեաց արքայն առնուլ զթուղթն, և խոնարհեցոյց Հայրապետն զգլուխն՝ և ասէ, ախտեալ է իմ համբուրել զոտս թագաւորին, և իմով ձեռամբ տալ ի նա զթուղթն։ Եւ

* Մանրամասնությունները տե՛ս Զաքարիա Սարկավագ, հ. Բ, գլ. ԼԵ։

կոչեցին զկաթուղիկոսն առ արքայն. և ետես զնա՝ զի լայր, ասէ, մի՛ լար բհտեար [ծերունի], և էառ զթուղթն։ Եւ կաթուղիկոսն կալեալ զոտս՝ և բսեր զերեսն։ Իսկ թագաւորն խոնարհեալ և կալեալ զմօրուաց նորա՝ բարձրացոյց, և ասէ՝ մի՛ լար, բաբա՛յ, զի զխնդիր քո կատարեցից»*։

Եվ իրավ, էջմիածնի ընդհանրական իրավասությունը վերահաստատվեց, գոնե առժամանակ, որովհետև Թուրքիայի պես մի պետության մեջ, ուր ամեն ինչ վաճառվում և գնվում էր հնչուն փողով, չէր կարելի մտածել անգամ որևէ կարգի հարատևության մասին։ Հակոբ կաթողիկոսին նպաստող պայմաններից մեկն էլ այն էր, որ նրա հակառակորդ Եղիազարը Կ. Պոլսում չէր, գնացել էր Երուսաղեմ և, ուրեմն, չէր կարող կաշառքների դեմ կաշառքներ հանել՝ օսմանյան պաշտոնյաներին գնելու համար։ Իսկ թե էջմիածնի ձեռք բերած իրավասությունը նրա համար նշանակություն չուներ, այդ նա ապացուցեց, կաթողիկոս օծվելով Երուսաղեմում և աթոռ հաստատելով այնտեղ։ Հակոբ կաթողիկոսը մրցություն սկսեց այդ նոր և տարօրինակ կաթողիկոսի հետ և այս, ինչպես ասում է ֆրանսիացի ճանապարհորդ Շարդենը, աղետալի հետևանք ունեցավ ոչ միայն երկու հակաթոռների, այլև ամբողջ հայ ժողովրդի համար**։ Բանն այն է, որ իր դատը վարելու համար Հակոբ կաթողիկոսը Կ. Պոլսում շատ պարտքեր արավ ոչ միայն հայերից, այլև թուրքերից։ Եվ պարտատերերը շրջապատեցին նրան, պահանջում էին իրենց տված գումարները։ Կաթողիկոսը խոստանում էր վճարել՝ էջմիածին վերադառնալուց հետո։ Ուստի, երբ նա ճանապարհվեց դեպի իր աթոռը, պարտատերերի խնդիրքով օսմանյան կառավարությունը մաքսային մի պաշտոնյա ուղարկեց նրա ետևից էրզրում, այնտեղից էլ հանձնարարական նամակներով Երևան՝ փողերն ստանալու և Կ. Պոլիս տանելու համար։ Այս հողի վրա էլ սուր անբավականություն սկսվեց կաթողիկոսի և Երևանի խանի միջև։

Մինչև այդ, խաների վերաբերմունքը դեպի էջմիածինը եղել էր ընդհանրապես բարեկամական։ Մենք տեսանք, որ դրանցից մեկը միայն, Մահմեդ խանը, Փիլիպպոս կաթողիկոսի խիստ հակառակորդն էր։ Նրա տեղ ուղարկվեց Երևան Նաջաֆ խանը, որ մի վախկոտ և անկարող մարդ լինելով, առանձին մի ազդեցություն չունեցավ երկրի դրության վրա, եթե չհաշվենք այն, որ 12 անվանի թուրքեր ձերբակալեց և աքսորեց Պարսկաստան։ Ժողովրդի մեջ Նաջաֆ խանն ստացել էր Փլավ-Բյոքան խան (Փլավ Թափող խան) անունը՝ հետևյալ դեպքի պատճառով, որ շատ լավ բնորոշում է այդ պարսիկ պաշտոնյային։ Երևանի խաները սովորաբար ամառանոց գնում էին Ղըրխ-բուլաղ (քառասուն աղբյուր) անունով հռչակված աղբյուրների ակունքը։ Բայց այս խանը, լսելով, թե Ապարանի ջրերն ավելի լավ են, մի ամառ այնտեղ է գնում ամառանոց։ Կարսի օսմանյան իշխանությունը շատ կասկածելի է երևում այս արտասովոր հանգամանքը։ Նրանց թվում է, թե խանը հարձակողական մտադրություններով է այդքան մոտեցել թուրքական սահմանագլխին և, կամենալով խափանել այդ դիտավորությունը, իրենք են հանկարծական արշավանք սկսում Ապարանի վրա։ Նաջաֆ խանը, գլուխը կորցրած, հապճեպով փախչում է Կարբի գյուղը։ Խուճապն այնքան սաստիկ է լինում, որ խանի խոհարարը թափում է արդեն պատրաստ փլավը գետնի վրա, որպեսզի գոնե կաթսան փախցնի իր հետ։ Օսմանցիները ծիծաղում են

* Զաքարիա, հ. Բ, գլ. Խ։

** „Путешествие Шардена в Закавказье", Тифлис, 1902, с. 279.

այս հանգամանքի վրա և անվանում են վախկոտ Նաջաֆին «փլավ թափող խան»։ Շահ-Աբբաս Բ սաստիկ բարկանում է խանի վրա, բայց չի պատժում, որովհետև հետը մտերմական վարվողություն ուներ։ Միայն հեգնորեն ասում է՝ Երևանը օսմանյան սահմանագլխին շատ է մոտիկ, և Նաջաֆը կարող է հաճախ ստիպված լինել դիմելու փախուստի։ Նա կարգադրում է տեղափոխել Նաջաֆին Շամախի՝ դարձյալ խանի պաշտոնով։ Այս կարգադրությունը շատ վշտացնում է խանին, ինչպես բացատրում է Զաքարիան, այն պատճառով, որ Արարատյան երկրի պես մի բարելից երկիր չպիտի տեսներ իր նոր պաշտոնավայրում։ Եվ Զաքարիան, իբրև ապացույց իր պատճառաբանության, հիացած իր հայրենիքի վրա, ինչպես Ղազար Փարպեցին հինգերորդ դարում, գրում է. «Արդարև բարելի է երկիրն Արարատեան՝ ծառովք և տնկովք, պտղովք և սերմանեօք, ծաղկովք և բուսովք, լերամբք և դաշտիւք, գետովք և աղբերօք, այգեստանօք և բուրաստանօք, թռչնովք և չորքոտանեօք, էրէիւք և որսովք, և ամենայն բարութեամբ լի և առատ։ Զայս ամենայն զմտաւ ածէր Նաճաֆ խանն, զբօսանաց տեղիսն՝ և ամենայն վայրքն՝ յիշէր և գովէր։ Վասնորոյ գովիչքն ողբս երգեցին վասն հեռանալոյն նորա յԵրևանայ՝ և օտարանալոյն ի տար աշխարհ, և բնակելոյն յանբարի և նուաստ երկրին*։ Սակայն բնության գեղեցկություններից ավելի գրավիչն էլ կար— այն, որ Երևանը հասարակ խանություն չէր, այլ բեգլերբեգություն, սարդարություն, և չկար մի ուրիշը, որ նրա չափ եկամուտներ բերեր իր կառավարչին։

Նաջաֆ խանին հաջորդում է Աբբաս խանը, որ Ամիրգունա խանի որդին էր, արդեն շատ ծերացած և աչքի տեսողությունն էլ թուլացած։ Հավատարիմ մնալով իր ընտանիքի ավանդներին, նա բարեկամություն արավ հայերի և մանավորապես Հակոբ կաթողիկոսի հետ։ «Ոչ կարի ագահ,— գրում է Զաքարիան,— այլ չափաւոր։ Սա ետ այգին՝ որ ի հօրէ նորա տնկեալ էր յէջմիածին, մերձ ի սուրբ Հռիփսիմէն՝ կաթուղիկոսին Յակոբայ։ Եւ հանապազ երթայր ի սուրբ էջմիածին՝ զբօսանաց աղագաւ. և ի ժամ աղօթիցն գնայր եկեղեցին, նստէր աթոռով, և տար երգել քահանայիցն, և ինքն ունկն դնէր։ Եւ պատուէր տայր զօրացն, զի յինքենէ կերիցեն և ոչ զոք մի՛ խոցիցեն։ Եւ յորժամ ելանէր ի գնալ, տայր պարգև վանիցն։ Նաև ի դատաստանս՝ իրաւարար և ճշմարտասէր զամենայն ժամանակս կենաց իւրոց»**։ Բայց այս բարեխառնությունը երկարատև չէր։ Աբբաս խանին փոխարինեց մի լեզգի, Սաֆի խան (ըստ Շարդենի՝ Սաֆի-Ղուլի խան) անունով։ «Սա ի գալն իւրում՝ երևեցոյց զինքն լաւ յաչս ամենայնի, բայց յետոյ եղև չար», գրում է Զաքարիան։ Եվ չարության սկզբնապատճառը դառնում է էջմիածնի կալվածներից մեկը։ Մի օր զբոսնելով՝ նա հասնում է Հակոբ կաթողիկոսի շինած լճակներից մեկին, տեսնում է նրա մոտ տնկած այգին, գրավվում է տեղի գեղեցկությամբ և կամենում է, որ այդ բոլորն իրենը լինի։ Մատթեոս եպիսկոպոսը, որ կաթողիկոսական տեղապահի պաշտոնն էր կատարում, խանից առաջարկություն ստացավ, որ այդ ծովակն ու այգին իրեն հանձնվին, բայց մերժողական պատասխան տվեց՝ ասելով, թե տալու իրավունքը միմիայն Հակոբ կաթողիկոսին է պատկանում։

Երբ կաթողիկոսը վերադառնում է Կ. Պոլսից, Սաֆի խանը նրան է ուղղում նույն պահանջը՝ ավելացնելով, թե պատրաստ է և փողով գնել իր հա-

* Զաքարիա, հ. Բ, գլ. ԼԴ։
** Անդ, գլ. ԼԹ։

վանած կալվածը։ Կաթողիկոսն էլ, սակայն, մերժում է այդ առաջարկն, առարկելով, թե ինքն այդ կալվածը վախմ է տվել էջմիածնին և ոչ մի ճար չկա նրան օտարացնելու։ Խանն այս կրկնակի մերժումներից սաստիկ վիրավորվում է և առաջին իսկ հարմար դեպքում վրեժխնդիր է լինում։ Այդ հարմար դեպքը մատակարարում է կաթողիկոսի Կ. Պոլսի պարտատերերի ներկայացուցիչը, որ Երևան էր եկել օսմանյան իշխանավորների հանձնարարականներով, պահանջում էր պարտքը։ Սաֆի խանը նրա պաշտպանն է դառնում և բռնադատում է կաթողիկոսին վճարել պահանջվող գումարը։ Հակոբը խնդրում է թույլ տալ, որ գնա Սպահան՝ շահին ներկայանալու և հետո այնտեղի հայերի մեջ ժողովարարություն անելու, բայց խանն արգելում է այդ բանը։ Իսկ երբ Հակոբն, այնուամենայնիվ, ուղևորվում է Պարսկաստան, Սաֆի խանը մարդիկ է ուղարկում նրա ետևից, որոնք բռնում են նրան Նախիջևանի մոտ, Աստապատ գյուղում և ետ են բերում։ Խանը չի թույլատրում նրան նույնիսկ էջմիածին գնալ, այլ արգելում է Անանիա առաքյալի անապատում, դնելով, հսկողության համար, մի հատ պահապան զինվոր։ Թեև կաթողիկոսը հնարավորություն ուներ գնալ ուր որ ուզում էր, հաճախ նույնիսկ առանց պահապանի ուղեկցության, բայց և այնպես՝ նա իրեն համարում էր բանտարկված և հարցում էր ուղարկում խանին. «Ես երթայի առ ոտս Շահին, և դու կալանաւոր արարեր զիս որպէս մահապարտ. արդ թէ արժանի եմ մահու՝ սպա՛ն զիս, ապա թէ ոչ՝ ընդէ՞ր կամ ի բանտի»։ Իսկ խանը պատասխանում էր. «Ոչ սպանանեմ զքեզ և ոչ արձակեմ, այլ այդր կաց մինչև մեռցիս»։ Պատրվակը միշտ միևնույնն էր— պարտքը, որ պետք էր վճարել։ Խանը բռնությամբ 1300 թուման հավաքեց զանազան մարդկանցից՝ ասելով, թե այդ գումարը պիտի վճարի էջմիածինը. և այդ գումարից էլ բավարարվեցին Կ. Պոլսի պարտատերերը։ Ահա այս միջոցին էր (1673 թ.), որ Հակոբ կաթողիկոսին Անանիա առաքյալի անապատում այցելեց ֆրանսիացի ճանապարհորդ Շարդենը, որը և երկար խոսում է նրա մասին իր ճանապարհորդական նկարագրությունների մեջ*։

Ծերունի կաթողիկոսի համբերությունը հատնում է, և նրա մեջ խոսում է եռանդուն և վճռական բնավորությունը։ Քնացնելով իր պահապանի աչալրջությունը, նա փախուստի պատրաստություններ է տեսնում, և մի օր, նստելով իր ջորին, առջևը գցած իր Վարդան սուրհանդակին, հեռանում է Երևանից, ուղևորվելով դեպի Եղվարդ գյուղը, որտեղից երկու քաջ մարդ վերցնելով, դիմում է դեպի Լոռի, ուր Դսեղ գյուղում բազմացնելով իր հետևորդների թիվը՝ գնում է դեպի Արցախ, անցնում է Բարկուշատ գավառը (Սյունիքում), մտնում Պարսկաստանի սահմանները։ Սաֆի խանը շատ խնդրակներ և հետախույզներ է ուղարկում ամեն տեղ, չմոռանալով նույնիսկ Վրաստանն ու օսմանյան երկրները, բայց ոչ մի տեղ չի կարողանում գտնել ծերունի կաթողիկոսին, որ արդեն հասել էր Սպահան։ Կասկած չունենալով, որ կաթողիկոսի առաջին գործը պիտի լինի գանգատվել շահին, Սաֆի խանը

* „Путешествие Шардена", с. 278—280։ Շարդենն ընդհանրապես բացասաբար է վերաբերվում Հակոբ կաթողիկոսին։ Բայց այդ լավատեղյակ և բարեխիղճ ճանապարհորդի պատմածներից շատ հեշտ է եզրակացնել, որ նա իր տեղեկությունները քաղել է Հակոբի հակառակորդներից և առավելապես Սաֆի խանի ապարանքից, ուր նա գտել էր շատ սրտագին հյուրասիրություն և ճաշում էր հաճախ։ Եղիազարի հակաթոռության մասին խոսելով նա ցույց է տալիս, որ բոլորովին չի կարողացել խնդրի խորքը թափանցել և հասկանալ էությունը։

բոլոր հայ առաջնորդներին, վանահայրերին, տանուտերերին, գավառապետներին հավաքեց Երևան և մի ընդարձակ գանգատագիր գրեց, որի մեջ մեծամեծ ամբաստանություններ բարդեց Հակոբ կաթողիկոսի վրա, երեք ստորագրել տալով և իր պաշտոնյաներին ու հայերին։ Այդ թուղթն ուղարկվեց շահին, սակայն ոչինչ ազդեցություն չարավ։ Հարցը վճռողը պիտի մեծ վեզիրը հանդիսանար— Է՛թիմար-ուդ-դոուլեն, իսկ սա Սաֆի խանի թշնամին էր։ Հակոբ կաթողիկոսն էլ իր կողմից գանգատագիր ներկայացրեց շահին այս մեծ պաշտոնյայի միջոցով։ Ահա ինչ էր նա գրում.

«Ի բնէ է ամենայն ազգ Հայոց՝ ուր և իցէ՝ թէ՛ յաշխարհին Օսմանցւոց, թէ՛ ի Ֆռանգաց, թէ՛ Հնդկաց, թէ՛ Մոսկովաց, և ուր և գտանի յազգէն Հայոց, ամենեքեան հնազանդին էջմիածնի՝ որ է ի ներքոյ տէրութեան քում. և ըստ օրինաց մերոց հարկս տան բնակչաց էջմիածնին, և նոքա զարքունական հարկն տան։ Եւ ի մերում ժամանակի յաշխարհին Օսմանցւոց բարձին զայն՝ և ոչ կամէին տալ. և թագաւորական հրամանաւ հատին զայն։ Եւ մեք յուսացաք ի Շէխ-Սաֆու օճախն, և գնացաք առ խոնթկարն բազում պարտօք և չարչարանօք, թագաւորի խաթիշարիֆովն, և հազիւ կարացաք դարձուցանել առ ի ներքոյ տէրութեան քում։ Եւ յորժամ եկաք ի մերս յաշխարհ, և զոր ինչ արժան էր՝ աղերսեցաք խանին, և առաք ի նմանէ հրաման՝ գալ և համբուրել զհողս ոտից քոց. և եկաք Զ (վեց) աւուրց ճանապարհ և խանն առաքեաց դարձոյց զմեզ յետս և եդ ի բանտի. և յաղագս մեր՝ զամենայն մեծամեծսն կալեալ տուգանեաց, և զերկիրն ամենայն գնացին կողմն Օսմանցւոց վասն ագահութեան նորա։ Եւ մեք զերծեալ փախստեայ եկաք առ ոտս քո. և եթէ արժանի եմ մահու, արիւն իմ շանց քոց լիցի կերակուր»*։

Շահն, իր մեծ վեզիրի թելադրանքով, կաթողիկոսի կողմն է բռնում և հրամայում է Ատրպատականի վեզիր Միրզա-Իբրահիմին գնալ Երևան և «զՍաֆի խանն և զորդի նորին Մեհուպ-Ալի անուն ըմբռնեալ կապեսցես, և զտուն նորա աւար առցես, մինչև ցկանանց ոտաց շորն եւ հանցեն և զինքն և զորդի իւր առաքեսցեն կապանօք ի բերդն Ղալայ ի Գուլապի, որ էր բերդ Վարդաշրի»**։ Այս հրամանը կատարվում է ճշտությամբ, երբ խանը գտնվում էր իր ամառանոցում։ Ութ հոգի մտնում են նրա վրանը Ղըրխ-բուլաղի աղբյուրների վրա և հայտարարում են նրան կալանավորված՝ շահի հրամանով։ Խանը պահանջում է թուղթ, և երբ ցույց են տալիս շահի ռաղամը, նա համբուրում է և դնում իր գլխի վրա։ Ապա ձեռքերն իրար վրա դնելով՝ խնդրում է կապել։ Շղթայակապ տանում են նրան, իսկ մի քանիսն էլ մտնում են խանական կանանոց-վրանը։ «Եւ հանին զնոսա արտաքս,— ասում է Զաքարիան,— ճվճվալով, ճղճղալով, ճղալով, ոռնալով, հայհոյելով. աղաղակելով»***։ Նրանց բոլորի լավ շորերը հանում են, հասարակ շորեր հագցնում և ամենքին ուղտերի վրա նստեցնելով՝ տանում են Երևան։ Ավելի խայտառակ ստորացում մի արևելցի իշխանավորի համար երևակայել չէր կարելի։ Բայց ամեն մի իշխանավոր պիտի աչքի առաջ ունենար, որ այսպիսի վիճակ նրան սպասում է ամեն ժամանակ, աշխարհի տիրող շահնշահի մի հատ ակնարկով։

Իսկ հայոց կաթողիկոսը վերադառնում էր նոր նշանակված խանի հետ,

* Զաքարիա, հ. Բ, գլ. ԽԲ։

** Անդ։

** Անդ։

որի անունը նույնպես Սաֆի էր։ Շահը հրամայել էր նրան առանձին հոգատարությամբ վերաբերվել կաթողիկոսին և առանց նրա գիտության ոչինչ չանել։ Այսքան ուժեղացած լինելով, Հակոբ Ջուղայեցին սկսեց խստությամբ վարվել իր հակառակորդ Ոնոփրիոսի հետ, որից մինչև այդ շարունակ խաբվել էր և ներել էր նրա հանցանքները։ Այս անգամ նա այդ փչացած հոգևորականի մորուքն իր ձեռքով խուզեց, սաստիկ ծեծել տվեց նրան և ապա ուղարկեց Սևան, ուր նա կարճ միջոցից հետո մեռավ սրտի կսկծից։ Շատ լեզվանի և ճարտարախոս էր այս չարագործը, ուստի նրան անվանում էին Կարկուտ։ Եղիազար Այնթափցու կողմնակիցն էր նա, այն փառամոլ հոգևորականի, որ կաթողիկոս դարձավ Երուսաղեմում, չնայած Հակոբի խափանարար ջանքերին, և գործում էր իբրև էջմիածնի հակաթոռ կաթողիկոս։

Երկրորդ Սաֆի խանն էլ շատ տխուր կերպով վերջացրեց իր իշխանությունը։ Եվ նշանավորն այն է, որ նրա դեմ ծառացողն արդեն մահմեդական ազգաբնակությունն էր։ Այս խանը Թավրիզից բերել տվեց բոզ կանայք. մի երևույթ, որ, ինչպես հավատացնում է Զաքարիա սարկավագը, բոլորովին անսովոր էր այս աշխարհում*։ Կրոնական ծայրահեղ ֆանատիկոսության մի գործ էլ կատարեց այս խանը, հրաման արձակելով, որ անձրևի ժամանակ քրիստոնյաները չհամարձակվեն դուրս գալ իրենց տներից, որովհետև այդ ժամանակ զարշելի հոտ է դուրս գալիս նրանցից և ապականում է մահմեդականներին։ Արգելվում էր նմանապես առանց խանի թույլտվության թաղել մեծատուն կամ օտարական մեռելներին, լինեն նրանք քրիստոնյա թե մահմեդական։ Մահմեդականներին խստիվ արգելվում էր մտնել քրիստոնյաների եկեղեցիները։ Ահա այս կարգադրությունների դեմ էր զինվում մահմեդական ազգաբնակությունը, առաջ բերելով մի շարք գործնական և լայնահայաց պատճառաբանություններ, որոնք ավելի խիստ են ընդգծում խանի միակողմանի նեղ ֆանատիկոսությունը, որի տակ թաքնված էին տեսնում անձնական գծի շահեր։ Այս անբավական տարրերը մի միություն են կազմում, գլուխ ընտրելով Ֆաթալի անունով մեկին և տալով իրենց կազմակերպության «Ղարափաչա» անունը։ Նրանք ասում էին. բոզերի բազմության պատճառով արհամարհված են օրինավոր կանայք, անձրևի ժամանակ քրիստոնյաների դուրս չգալը մեզ վնաս է, որովհետև մենք և նրանք դրացիներ ենք, նրանց հետ խառն ենք ապրում, միասին առևտուր ենք անում և նրանցից շատ շահ ենք ստանում, իսկ խանն իր կարգադրությամբ ուզում է զրկել մեզ մեր շահից։ Հետաքրքրական է մանավանդ այն առարկությունը, որ արվում էր եկեղեցիներ գնալու արգելքի դեմ։ Մեր բոլոր ցավագարներին,— ասում էին մահմեդականները,— եկեղեցիներն են բժշկում**, որոնք, բացի դրանից, մեր ղրաստեղիններն են։ Մեռելներին առանց թույլտվության թաղելու արգելքն էլ բացատրվում էր իբրև ցանկություն հարկ առնելու նաև մեռելներից։ Վերջապես, խանի մեղքն էր համարվում այն, որ ավազակություններն ու գողությունները գնալով ծավալվում էին, որովհետև գողերին նա չէր պատժում, այլ տուգանք առնելով՝ արձակում էր։ Այս բոլորի մասին ղարափաչաների կազմա-

* Հայտնի ճանապարհորդ Շարդենը եղել է Երևանում առաջին Սաֆի խանի ժամանակ (1673), և նրա նկարագրությունից երևում է, որ դեռ այն ժամանակ էլ այդտեղ գոյություն ունեին բոզ կանայք („Путешествие Шардена по Закавказью", Тиф., 1902, с. 266 и т. д.).

** Այս հիշատակությունը, թվում է, մի ապացույց է, որ հայոց եկեղեցիներից ու վանքերից շատերը ուխտատեղի էին և մահմեդականների համար։

կերպությունը մի մանրամասն զեկուցում ուղարկեց շահին, իսկ Սաֆի խանի վերաբերմամբ էլ իր դատաստանն արավ։ Հարձակվեց նրա վրա, բանտարկեց տան մեջ, փակեց ու կնքեց բոլոր ամբարների դռները և միայն չափավոր կերակուր էր տալիս խանին։ Այս յուրատեսակ հեղափոխությունը Երևանում շարունակվեց, մինչև որ Պարսկաստանից նոր խան եկավ, և երկիրը խաղաղվեց[56]։

Հակոբ կաթողիկոսն այս միջոցին զբաղված էր ժողովրդից նվերներ հավաքելու և նրանցով էջմիածնի պարտքերը վճարելու հոգսերով։ Բացի դրանից, նա հանդիսացավ գլուխ և ոգի մի նշանավոր քաղաքական ձեռնարկության, որից ծնունդ պիտի առներ հայ ժողովրդի ազատագրական մեծ և դարավոր շարժումը։ Միայն այս հանգամանքը բավական է, որ Հակոբ Ջուղայեցին դասվի Հայաստանի անվանի երախտավորների շարքում։

Գլուխ վեցերորդ

ԿԱԹՈԼԻԿ ՊՐՈՊԱԳԱՆԴԱՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ

1. Ունիթոռներ: Մենք արդեն գիտենք*, որ 14-րդ դարում Ատրպատականի Սուլթանիա և Մարաղա քաղաքներում հաստատված ֆրանցիսկյան և բենեդիկտյան կոչված կաթոլիկ կրոնավորներն այնքան մեծ ազդեցություն ունեցան հատկապես Նախիջևանի, Երնջակի և Ջահուկի հայ ազգաբնակության վրա թե՛ իրենց քարոզություններով և թե՛ թարգմանելով լատինական աստվածաբանների գործերը հայերենի, որ մի շարք հայ հոգևորականներ աշակերտեցին նրանց, կաթոլիկացան և կազմեցին միաբանողների, այսինքն Հռոմի եկեղեցու հետ միացողների (լատիներեն՝ unitores) եղբայրություն, որ հայտնի է մեր մատենագրության մեջ **ունիթոր** կամ **ունիթոռ**, շատ հաճախ նաև **աղթամար** անուններով։ Եղբայրության հատկացված այս անուններով էլ ճանաչվում էր հիշյալ գավառների մեջ ապրող հայ կաթոլիկ ժողովուրդը, որ կազմվել էր քարոզությունների և դավանափոխությունների միջոցով։ 17-րդ դարի սկզբին ունիթոռ հայերի թիվը Նախիջևանի, Երնջակի ու Ջահուկի շրջաններում հասնում էր առավելն 19 հազարի։ Այս ազգաբնակությունը տեղավորված էր 3 քաղաքում և 12 գյուղում և ընդհանուր առմամբ կազմում էր 1830 տուն**։

Այս փոքրիկ հոտը կրոնական-վարչական տեսակետից սկզբում ենթարկվում էր Ատրպատականի ֆրանցիսկյան և դոմինիկյան կազմակերպությունների պետերին, բայց հետզհետե, երբ վերացավ Սուլթանիայի կաթոլիկ միսիոնարությունը, ստացավ իր սեփական արքեպիսկոպոսական աթոռը, որի վրա տեղացի հայ կրոնավորներ էլ էին նստում, ժամանակ առ ժամանակ տեղի տալով Եվրոպայից եկած և պապերի իշխանությամբ նշանակված լատին եպիսկոպոսներին։ Իբրև կաթոլիկ համայնք, ունիթոռությունն ուներ իր առանձնակի ձգտումներն ու շահերը, որոնք հակասում էին մյուս ոչ-կաթոլիկ հայության շահերին ու ձգտումներին, և հենց այդ պատճառով էլ նկատ-

* Հ. Ղ. Ալիշան, «Սիսական», Վենետիկ, 1893, էջ 387։
** Անդ։

վում էր մի բացասական, վնասակար երևույթ։ Երկու դավանությունների դարավոր անհաշտ թշնամությունը շատ խիստ արտահայտություն էր գտնում կաթոլիկ և հայադավան հայերի փոխադարձ հարաբերությունների մեջ, զարգացնելով երկու կողմերի մեջ թշնամական զգացմունք։ Այս հանգամանքին ավելանում էին քաղաքական նկատառումները, որոնք Հռոմի աթոռի և Եվրոպայի կաթոլիկ պետությունների համար առաջնակարգ կարևորություն էին ստանում մանավանդ 17-րդ դարի սկզբից, երբ ուժեղացած Իրանը համարվում էր մի շատ զորավոր գործոն Թուրքիայի դեմ կռվելու համար։

Պարսից արքունիքի հետ դիվանագիտական հարաբերություններ պահպանելու գեղեցիկ առիթ էր այս փոքրիկ հայ-կաթոլիկ համայնքին համակրություն և հովանավորություն ցույց տալը, որ փոխեփոխ Հռոմի աթոռից անցնում էր ֆրանսիական, լեհական, իտալական, մինչև իսկ սպանական արքունիքներին։ Այս տեղերից հաճախ էր պատահում, որ դեսպանություններ էին ուղևորվում դեպի Սպահան։ Եվ նրանք բոլորը տանում էին հանձնարարական նամակներ, որոնց մեջ այսինչ պապը կամ այնինչ թագավորը խնդրում էր շահնշահին հովանավորել և պաշտպանել իրենց կրոնակից հայ կաթոլիկներին։ Ընդհանրապես այդ միջնորդությունները միայն քաղաքավարի պատասխաններ էին առաջ բերում պարսից արքունիքում, իսկ ունիթոռները շարունակում էին զգալ իրենց մեջքի վրա պարսկական հարկահանության և այլ հարստահարությունների ամբողջ ծանրությունը։ Պարսիկ խաներն ու բեկերը գիտեին անուշադրության մատնել նույնիսկ շահերի բացարձակ հրամանները, երբ այդ կարելի էր անել առանց փորձության ենթարկելու իրենց կյանքն ու դիրքը։ Այս հանգամանքը, իհարկե, չէր նշանակում, թե չպետք է այլևս դիմումներ անել շահերին։ Այդ դիմումները կրկնվում էին ամեն հարմար առիթով։ Իրենք ունիթոռ եպիսկոպոսներն էլ շատ աշխատում էին, որ միջնորդությունները մշտական լինեն։ Երբ հայ կաթոլիկ ժողովրդի հարստահարությունները սաստկանում էին, այդ առաջնորդները գնում էին Եվրոպա և այնտեղ կատարյալ աջակցություն էին գտնում Հռոմի ջանքերի շնորհիվ։ Նրանք հենց իրենք դեսպան էին նշանակվում և տանում էին իրենց հանձնված նամակներն անձամբ շահին ներկայացնելու և բերանացի աղերսանքներ էլ անելու համար։ Այդ բանակցությունների մեջ առաջարկվում էին և գործնական միջոցներ։ Օրինակ, ցանկալի էր համարվում, որ ունիթոռների գավառների կառավարիչ նշանակվեն ունիթոռ հայեր, որ ունիթոռներն անմիջապես շահի կառավարությանը տային իրենց հարկերը, առանց տեղական պարսիկ իշխանավորների աջակցության։ Այս վերջին առաջարկությունն ընդունվեց, և ունիթոռական գյուղերը հայտարարվեցին **խաս**, այսինքն արքունական։ Սակայն այս միջոցն էլ չօգնեց, տեղական իշխանություններն, այնուամենայնիվ, կարողանում էին հարստահարել կաթոլիկներին էլ՝ դարձյալ հարկահանության եղանակով*։ Թեև այսպես, բայց ասել չէր կարելի, իհարկե, թե ունիթոռ հայերն իրենց վիճակով միանգամայն չէին տարբերվում մյուս հայերից։ Լինում էին դեպքեր, երբ նրանք շատ իրական օգուտներ էին ստանում եվրոպական միջնորդություններից։ Այսպես, մենք արդեն տեսանք, որ Շահ-Աբբասի մեծ գերեվարության ժամանակ Նախիջևանի գավառի ունիթոռները տուն վերադարձան Արաքսի մյուս ափից, շնորհիվ այն հան-

* Հ. Ղ. Ալիշան, «Սիսական», Վենետիկ, 1893, էջ 395։

գամանքի, որ Շահ-Աբբասի մոտ էր այդ ժամանակ եվրոպական պետություններից մեկի դեսպանը, որի խնդրանքով էլ կայացավ այդ թույլտվությունը։

Հայ կաթոլիկ համայնքի մասին եղած հոգացողություններն ավելի եռանդուն ընթացք են ստանում 17-րդ դարի առաջին քառորդից, երբ Հռոմն սկսում է առանձին ուշադրություն դարձնել Արևելքի քրիստոնյաների վրա և ավելի լուրջ ձեռնարկությունների դիմել՝ նրանց իրեն հպատակեցնելու համար։ 1622 թվականին Գրիգոր ԺԵ պապը հիմնեց Հռոմում կրոնական մի մեծ հաստատություն, որ ստացավ «Հավատի Պրոպագանդայի Սուրբ Միաբանություն» (S. Congregation de Propaganda Fidae) անունը (Հայ կաթոլիկ գրականության մեջ կոչվում է նաև «Սուրբ ժողով տէ Փրոփականդայ ֆիդէ», «Սուրբ Ժողով Տարածման Հաւատոյ», «Սրբազան Համագումար Հաւատոյ»)։ Իսկ 1627-ին Ուրբանոս Ը պապն ավելացրեց դրա վրա մի դպրոց՝ քարոզիչներ պատրաստելու համար և մի հատուկ բազմալեզվյան տպարան։ Պրոպագանդայի նպատակն էր կաթոլիկություն տարածել ոչ քրիստոնյա ազգությունների մեջ, իսկ քրիստոնյա աշխարհում ոչնչացնել կրոնական բաժանումները և ամենքին հպատակեցնել Հռոմի աթոռին։ Նոր հիմնարկությունն առաջին իսկ քայլերից ստացավ մեծ կարևորություն։ Դա այն բարձրագույն ատյանն էր, որին հպատակվում էին աշխարհի վրա գոյություն ունեցող բոլոր կաթոլիկ միսիոնարությունները։ Նա էր կազմակերպում նորանոր միսիոնարություններ, ուղարկում էր «առաքելական հաջորդներ»՝ քրիստոնյաների մեջ դավանափոխություն ծավալելու համար։

Ասելն ավելորդ է, որ հայերը, շնորհիվ հենց այն հանգամանքի, որ նրանց մեջ գոյություն ուներ արդեն բավական աչքի ընկնող կաթոլիկական համայնք, ուժեղ, դրամական ահագին, լայնարձակ կազմակերպությամբ զինված պրոպագանդայի առանձին ուշադրության արժանացած «հերձվածողների» թվում առաջիններից մեկը պիտի լինեին։ Ուրբանոսի դպրոցն ու տպարանն իսկույն ևեթ սկսում են գործ ունենալ հայերի հետ. քարոզչությունը Հայաստանում ավելի եռանդուն կերպարանք է ընդունում։

2. Պիրոմալի և Գալանոս։ Նախիջևանի ունիթոռների համար բացված էր դպրոց, որի մեջ ուսուցչություն էին անում նաև Եվրոպայից ուղարկված լատին կրոնավորներ։ Այդպիսիներից մեկն էր դոմինիկյան կարգին պատկանող Պողոս Պիրոմալին, որ 1632 թվականից հաստատվեց Հայաստանում։ Ինչպես երևում է, սա բավական խելացի և ընդունակ մարդ էր, որ հասկանում էր, թե կրոնական քարոզչությունն արդյունավոր կլիներ այն դեպքում, եթե առաջ տարվեր մեղմությամբ, առանց կրքեր բորբոքելու, առանց խռովություններ, եղբայրասպան հակառակություններ գրգռելու։ Այդ պատճառով էլ նա շատ լավ ընդունելություն էր գտնում ամեն տեղ, ուր որ լինում էր, բայց մանավանդ Էջմիածնում, ուր Պիրոմալին երկար մնաց և գործեց։ Հայ հոգևորականությունը շատ համբերող վարմունք ունեցավ նրա վերաբերմամբ, մինչ այն աստիճան, որ նրան թույլ էր տալիս քարոզել հայոց եկեղեցիներում, մի հանգամանք, որ հազիվ թե երբևիցե նկատված լինի կաթոլիկ կամ հունական եկեղեցիներում։ Եթե քրիստոնեությունը միայն քարացած ծեսերի և անշարժ նախապաշարմունքների պաշտամունք դարձած չլիներ, ազգերի մեջ քրիստոնեական ընդհանուր գաղափարները վաղուց եղբայրական զգացմունքներ զարգացրած կլինեին, և Պիրոմալին հայոց եկեղեցում մի արտասովոր համբերողական երևույթ չէր ներկայացնի։ Պիրոմալին բաց ասպարեզ ուներ ցույց տալու համար, թե իսկական քրիստոնեությունը, այն, որ քարոզ-

վում էր իբրև մարդկայնության վեհագույն արտահայտություն, շատ բարձր պիտի լինի դավանական ծիսական նախապաշարմունքներից, բայց նա էլ կղերական էր, այն էլ կաթոլիկ միսիոնար, որի համար բոլոր ճշմարտություններից առաջ, մարդկային բոլոր շահերից բարձր՝ պապն էր կանգնած իր համաշխարհային տիրապետության գաղափարով, ուստի նա էլ չէր կարող մոռանալ բաժակի մեջ ջուր խառնելու, Լևոնի տոմարի, պասի ժամանակ ձուկ ուտելու կամ չուտելու աշխարհասասան հարցերը։ Եվ նա սկսեց ուսումնասիրել հայոց հին գրականությունը, որպեսզի ապացուցանի հայերին, թե նրանք թյուրիմացությամբ են Հռոմի կողմից հերձվածողների շարքում գրվել, քանի որ սկզբից ևեթ կաթոլիկ են եղել։

Թող երևույթն աննշան չերևա մեր ժամանակների հասկացողությունների տեսակետից։ Այն ժամանակվա կյանքի համար մի շատ խոշոր փաստ պետք է համարել, որ եվրոպացի մի կրթված մարդ, թեկուզ միսիոնար, պրպտում է հայոց հին գրականությունը՝ ուսումնասիրություններ կատարելու համար։ Այդ աշխատությունն առաջացրեց գրական մի քանի երևույթներ, որոնց մասին կխոսենք իր տեղում։ Այստեղ հիշատակենք միայն այն, որ Պիրոմալին հայերեն սովորելու համար աշակերտեց Ոսկան վարդապետ Երևանցուն, իսկ Ոսկան վարդապետն էլ փոխադարձաբար նրան աշակերտեց լատիներեն լեզուն սովորելու համար։ Այս մի նախապատրաստություն էր, որ առաջնորդեց Ոսկան վարդապետին դեպի իր մեծ առաքելությունը, որ նա կատարեց Եվրոպայում, հռչակվելով իբրև մեծ գործիչ հայկական տպագրության պատմության մեջ։ Իբրև լավ հայագետ և նույնիսկ Էջմիածնում լավ ընդունելություն գտած մի կրոնավոր՝ Պողոս Պիրոմալին Հռոմի մի քանի հանձնարարությունները կատարեց՝ հայոց եկեղեցին լատինականի հետ միացնելու մասին։ Այսպես, նա ուղարկվեց Լեհաստան՝ այնտեղի հայերին հաշտեցնելու կաթոլիկության հետ։ Նա 1654—1664 թվականներին Նախիջևանի ունիթոռների եպիսկոպոսն էր և հեռացվեց ինչ-որ անբավականությունների պատճառով*։

Պիրոմալիի հետ համարյա միաժամանակ հայկական Արևելքում երևան եկավ մի այլ կաթոլիկ միսիոնար, Կղեմես Գալանոս անունով, թեատինյան կրոնավորների կարգից։ Այս հոգևոր գործիչն արդեն բոլորովին ուրիշ մի երևույթ է ներկայացնում իր անսովոր խանդով և ընդունակություններով, բայց մանավանդ իր խառնվածքով։ Նա 1636-ին ուղարկված էր Վրաստան, ուր քարոզչական պաշտոնը ծածկում էր բժշկի մասնագիտության տակ։ Վրացիների մեջ նա երկար չմնաց, այլ, սովորելով հայերեն լեզուն, սկսեց հայերի մեջ «աստծու հունձը» մի եռանդով, որ միանգամայն պակասում էր Պիրոմալիին, և մի ճարպկությամբ, որ միայն եզվիտներին կարող էր պատիվ բերել։ Իր հայերենագիտությունը նա ծառայեցրեց միսիոնարական նպատակներին, հորինելով կրոնական վիճաբանությունների գրքեր։ Իսկ երբ, ինչպես ասում է մի կաթոլիկ վարդապետ, «ավելի արդյունավոր հունձերի համար» նա ուղարկվեց Կ. Պոլիս, այն ժամանակ դեն գրեց իր գրիչն էլ, գիտությունն էլ և հրապարակ նետվեց իբրև որսորդական եռանդով տոգորված մի ամբոխավար, բռնի կերպով, խռովությունների միջոցով կաթոլիկությունը հայերի մեջ հաստատելու համար։ Այդ նպատակով նա մտնում է հայոց պատրիարքարան, փոխելով իր զգեստը և հագնելով հայ հոգևորականի զգեստ, քարո-

* Հ. Ղ. Ալիշան, «Սիսական», եր. 388։

զությունններ է անում հայոց եկեղեցու մեջ և մի կարճ միջոցում գրավում է շատերին, շահագործելով մանավանդ այն հանգամանքը, որ ինքը մի հմուտ բժիշկ էր։ «Տիրոջ հունձը» առատություն է խոստանում, և Գալանոսն արդեն իր փրկած հոգիների ցուցակն է մտցնում և Կ. Պոլսի հայոց պատրիարք Կիրակոսին, բայց երբ տեսնում է, որ խաբված է նրանից, կաշառում է մի քանի վաճառվող հոգևորականների և նրանց հետ աշխատում է կաշառել Թուրք կառավարությունը, և պաշտոնանկ անելով պատրիարքին, նրա տեղը նստեցնել իր կուսակիցներից մեկին։ Բայց օտար հոգևորականի այս հանդուգն և անօրինակ միջամտությունը հաջողություն չունեցավ։ Նրան մատնեցին Թուրք կառավարության ձեռքն իբրև օտարերկրյա լրտես, և նա հազիվ կարողացավ ֆրանսիական դեսպանի միջոցով ազատվել մահից և փախչել Իտալիա։ Այդտեղ նա պրոպագանդայի դպրոցում հայերեն լեզվի ուսուցիչ նշանակվեց և ապա ուղարկվեց Լեհաստան՝ հայերի համառությունը կոտրելու և կաթոլիկացման գործը շտապեցնելու համար։ Պողոս Պիրոմալլին, որ նրանից առաջ էր այդ հանձնարարությամբ Լեհաստան գնացել, իր մեղմ բնավորությամբ և համեմատաբար լայն հայացքներով միանգամայն անընդունակ հանդիսացավ այնպիսի մի տեղ, ուր հավատափոխության բոլոր մյուս միջոցները թողնված էին և պահվում էին միայն կոպիտ բռնության արարքները, ուստի և նա հեռացվեց եզվիտների ձեռքով։ Իսկ Գալանոսը միանգամայն հրաշագործ հանդիսացավ բռնի դավանափոխության ասպարեզում։ Վերջապես նա կարողանում էր իր ատած «հերձվածող» հայերին ուժով ստիպել, որ նրանք գնան կաթոլիկ եկեղեցի և պապի իշխանության առաջ գլուխ խոնարհեցնեն։

Կղեմես Գալանոսը գործում էր կրքոտ, անողոք պայքարող էր, խիստ ու հանդուգն էր։ Կաթոլիկ պրոպագանդան հենց այդ հատկությունների համար էլ պարծենում էր նրանով, անվանելով նրան «աստծու խարազան՝ Արևելքի հերետիկոսների համար»։ Բայց գործունեության այս եղանակը պայքարի մեջ մտցնում է փոխադարձ կատաղություն։ Եթե Պիրոմալլիի պես հանդարտ ու բարյացակամ միսիոնարին հայ հոգևորականները պատվում էին անգամ էջմիածնում, Կղեմես Գալանոսի դեմ նրանցից շատերը զինվեցին նույն անհաշտ ատելությամբ, ինչպես ցույց տվին Կ. Պոլսի խռովությունները։ Այսպես էր կյանքի մեջ։ Այսպես եղավ և գրականության մեջ, ուր Գալանոսն աչքի ընկնող դեր կատարեց իր հսկայական աշխատասիրությամբ, ինչպես կտեսնենք իր տեղում։ Այստեղ մեզ կարևոր է իմանալ նրա վիճաբանական մի քանի ձևերը։ Կամենալով ցույց տալ, որ հայ ժողովրդի համար անխուսափելի պահանջ է Հռոմի եկեղեցուն միանալը, նա հավատացնում էր երկար ու բարակ բացատրություններով, որ հայոց եկեղեցին սկզբից ևեթ կաթոլիկ է եղել, որ նրա բոլոր հռչակավոր գործիչները հավատացել են և դավանել բոլորովին համաձայն կաթոլիկական ուղղափառության և միայն մի քանի հերետիկոս հոգևորականներ են աղավաղել և աղճատել հայոց կաթոլիկ եկեղեցին։ Այսպիսով, ուրեմն, հայկական հոգիները, չունենալով Հռոմի կնքած անցագրերը դեպի հանդերձյալ աշխարհը, պիտի ընդմիշտ զուրկ մնան արքայությունից և երանությունից։

Բայց գլխավորն այս չէր։ Գալանոսն այնքան միամիտ չէր, որ չհասկանար, թե մարդիկ, այնուամենայնիվ, այս աշխարհի շահերով են ապրում և կկամենան, նախքան գերեզման իջնելը, լավ ապրել հողի վրա։ Եվ ահա նա ապացուցում էր, որ հայ ժողովրդի քաղաքական անծայր թշվառությու-

նը հետևանք է հենց այն հանգամանքի, որ նա ուղղափառ չէ, հերձվածող է, Հռոմի եկեղեցուն չի հարած։ Աստված պատժում է հայերին նրանց մեղքերի համար։ Այս բացատրությունը լայն գործադրություն է գտնում և ուրիշ կաթոլիկ միսիոնարների գրությունների մեջ։ Արևելքի այդ բազմատանջ և նահատակ ժողովուրդը ներկայացվում էր Եվրոպայի ուշադրությանը իբրև մի այնպիսի սոսկալի հանցավոր, որին աստված, այն էլ, իհարկե, պապական աստվածը, պատժում է դարերով և դարձյալ չի կշտանում։ Այսպես էլ անվանում էին հայերին եվրոպացի կրթված եկեղեցականները — «պատժված ժողովուրդ»*։ Հայերը և առհասարակ բոլոր ոչ-կաթոլիկ ժողովուրդները նկատվում էին իբրև ապստամբներ աստծու, այսինքն Հռոմի աստծու դեմ։ Եվ այդպես դատողներից մեկը, հ. Ռափայել Դյու-Ման, գրում էր Լուի ԺԴ-ի մինիստր Կոլբերին, թե աստված վրեժ է հանում հայ և հույն հոգևորականներից, պահելով այդ երկու ժողովուրդները ստրկության մեջ**։

Ապացուցված համարելով այս դրությունը, Կղեմես Գալանոսը և մյուս համախոհ կրոնավորները հաղթականորեն հայտարարում էին, որ եթե հայերը չեն ուզում մնալ իրենց սոսկալի դրության մեջ, որ եթե նրանք կամենում են ազատվել ստրկությունից, պիտի խնկույն քավեն իրենց նախնիքների մեղքերը, հրաժարվելով հերձվածությունից և մտնելով Հռոմի եկեղեցու ծոցը։ Գալանոսն այսպես էր արծարծում այդ միտքն իր գլխավոր հեղինակության մեջ. «Ո՜վ աշխարհ Հայաստանեայց, որքա՜ն երանելի յառաջն էիր, որքա՜ն հզօրագոյն տէրութեամբ և փառաւորագոյն վայելչութեամբ զարդարէիր, յորժամ զարդն քո և պայծառութիւն և զիշխանութիւն ի Պետրոսի սուրբ աթոռոյն ընկալայիր։ Աւա՜ղ, եղուկ, զիա՞րդ իշխանդ գաւառաց եղեր ընդ հարկիւ, զիա՞րդ ոսկինքս փոփոխեցաւ յերկաթ, զիա՞րդ ամենայն բարեզարդութիւնքն քո ոչինչ եղեն։ Բայց ես զի՞նչ արարից առ ի քեզ օգտելոյ. առ ո՞վ կարդացից լինել քեզ օգնական՝ մանաւանդ ի մնացորդն վշտաց, որ վերա կայ չարագոյն քան զառաջինն։ Արդ, ի ձեզ ապաւինիմ, և առ ձեզ աղաղակեմ և զձեզ աղաչեմ բազկատարած, ո՜ Հայոց սուրբ հարք և հայրապետք։ Դուք, որ ստոյգ զիրն գիտէք, և որ կարողն և պարտական էք ազանց և անձանց ձերոց օգնել, ողորմեցարուք վշտաց և նեղութեանց ձերոց. բժշկեցէք զվէրս, ձեր, կանգնեցէք զկործեալ անուն և զհամբաւն ազգիդ ձերոյ, ջատագով լերուք փրկութեան տառապեալ հայրենեաց ձերոց... Ապա թէ ես որ ո՛չ եմ հայ և ոչ յոյժ հայերէն բարբառով տեղեկացեալ և ոչ զայլ ինչ ի ձերում միջի կարող առնել, բայց միայն թլվատ լեզուով աղաղակել և ասել թէ ես ձայն բարբառոյ ի Հայս, պատրաստ արարեք զճանապարհ Տեառն... Թէպետ և արարի զայդ առատապէս գրով և անգիր, սակայն տակաւին երկնչիմ յարդարադատ դատաւորէն. և օր ըստ օրէ ինձ թուի լսել զձայնն զահաւորն թէ տուր զհամար տնտեսութեան քո... Ուրեմն գալոց են Հռովմայեցիքն փրկել զաշխարհն և զազգն ձեր։ Բայց զիա՞րդ ձեր ազինքն պատրաստ արարին նոցա զճանապարհ, կամ յո՞րժամ համարեն առնուլ ի նոցանէ զհանգիստ և զբարեբարութիւն զայս մեծ։ Մի՞թե յորժամ պղծեալ զգաշինս հնագոյն միաբանութեան՝ ընդդէմ զինեն Պետրոսի և Սեղբեստրոսի սուրբ աթոռոյն։ Ո՞վ իցէ այսքան յիմար, որ զայդպիսի թշնամական պատրաստութիւն պատերազմի համարիցէ

* „Puni de Dieu“ („Vogages de Pietro Della Vallé“, t. III, Paris, 1745, p. 320)
** Du Mans, p. 329.

գոլ յարմար օգնական հրաւիրումն Հռովմայեցւոյն առ ի փրկել զաշխարհս այդ»*։

Այսպես ուրեմն, կաթոլիկ պրոպագանդան ընդառաջ էր գնում հայերի այն դարավոր ակնկալության, թե հռովմայեցիները կամ ֆրանկները պիտի գան և ազատեն իրենց, արծարծում և հրահրում էր այդ հույսը, բայց բացարձակ պայման դնելով, որ մինչև այդ փրկության օրը նրանք գլխովին կաթոլիկություն ընդունեն։

3. Լուի ԺԴ և ունիթոռները: Կաթոլիկ եկեղեցու հարաբերությունները պարսկական արքունիքի հետ առանձին կարևորություն են ստանում Լուի ԺԴ-ի թագավորության ժամանակ (1643—1715)։ Հայտնի է, որ Ֆրանսիան այս թագավորի ձեռքի տակ,— մանավանդ այն ժամանակից (1661), երբ նա, չափահասության հասած լինելով և խնամակալությունից ազատվելով, սկսեց կառավարել միահեծան տիրապետողի նման,— անչափ ուժեղացավ, դարձավ առաջին պետությունը Եվրոպայի մեջ։ Այդ մեծ հաջողությամբ Ֆրանսիան միայն իր վերակազմած և ուժեղացած բանակին չէր պարտական, այլև այն մեծ քաղաքագետներին, որոնք նրա պարծանքն են կազմում 17-րդ դարում։ Ֆրանսիական դիվանագիտությունը գործում էր ամեն տեղ մեծ ընդունակությամբ, տարածելով իր հզոր հեղինակությունը նաև Եվրոպայի սահմաններից դուրս։ Լուի ԺԴ դարձավ մի ամբողջ պաշտամունք Ֆրանսիայում, ուր ժողովուրդը նրան փառաբանում էր, հատկացնելով նրան «թագավոր-արև» անունը։ Եվ այնքան ինքնավստահ, համարձակ էր բախտի փայփայած այդ միապետը, որ ինքն իրեն բնորոշում էր այսպիսի խոսքերով. «Պետությունը— այդ ես եմ» (L'etat s'est moi)։ Իր այդ անսահման միահեծանական գոռոզությամբ նա ամրապես հենվում էր հասարակական երկու խավերի, այն է՝ հոգևորականության և ազնվականության վրա, որոնք իրենց ամբողջ հեղինակությունը գործադրում էին թագավորի պաշտամունքը բարձր և նվիրական պահելու համար։ Այսպես, հոգևորականությունն ի դեմս իր ամենահեղինակավոր ներկայացուցիչների ապացուցում էր հավատացողների առջև, թե թագավորներն աստծու մինիստրներն են այս աշխարհում և իրագործում են այստեղ աստվածային կամքը։ Եվ աստծու մինիստրն էլ, իհարկե, չէր մոռանում և չէր արհամարհում իր համար այդպիսի փառք ստեղծող դասակարգը։ Նա ամբողջապես ենթարկված էր հոգևորականությանը, որ հայտարարվում էր իբրև պետական առաջնակարգ ուժ, նրա խոստովանահայրերը եզվիտներն էին, նույնիսկ հավատացնում են, թե նա եզվիտական կարգի անդամ էր գրվել։ Իսկ աստվածային կամքն այդ «ամենաքրիստոնյա» թագավորն իրագործում էր տնօրինելով ազգերի ճակատագիրն այնպես, ինչպես իրեն էր հաճելի, զինական նվաճումների և առևտրական խաղաղ աշխարհակալությունների ծրագրեր էր մշակում, շրջապատված իր սիրուհիներով Վերսալի իր դղյակում, որ նա դարձրել էր արվեստի և ճոխության մի կախարդիչ անկյուն։

Ահա այս հոյակապ աստվածապետական հերոսի առանձին ուշադրության առարկա է դառնում Նախիջևանի, Երնջակի և Ջահուկի մի բուռն ունիթոռ հայությունը։ Իր նամակների մեջ, որ նա հատուկ դեսպանների ձեռքով

* «Միաբանութիւն Հայոց սուրբ Եկեղեցւոյն ընդ մեծի սուրբ Եկեղեցւոյն Հռովմայ, շարադրեալ յերկուս հատորս ի պատմական և ի վիճաբանական ի կարգէ Թիատինոսաց Կղեմէս վարդապետէ», Հռոմ, 1650, հ. Բ, եր. 296։

ուղարկում էր պարսից շահին, հաճախ խոսք էր լինում այդ քրիստոնյաների դրությունը բարվոքելու համար։ Այսպես, 1664 թ. փետրվարի 7-ին գրած նամակի մեջ Լուի ԺԴ գանգատվում էր, որ ունիթոռներն էլ, ինչպես քրիստոնյաներ, ենթարկված են Պարսկաստանում գործադրվող այն օրենքին, որի համաձայն ամեն մի քրիստոնյա, ընդունելով մահմեդականություն, տիրանում էր իր քրիստոնյա ազգականների բոլոր կալվածներին։ Խնդրելով, որ վերացվի այս օրենքը, «ամենաքրիստոնյա» թագավորն շտապում էր ավելացնել, թէ իր խոսքը միմիայն այն քրիստոնյաների մասին է, որոնք իրենց անվանում են ֆրանկ (կաթոլիկ), և բոլորովին չի վերաբերում հերձվածողներին, այսինքն ոչ-կաթոլիկ հայերին*։ Իսկ երեք տարուց հետո Լուի ԺԴ արդեն ուրիշ տեսակ միջնորդություն էր անում շահին գրած իր նամակի մեջ (հունիսի 23-ից)։ Նա միանգամայն արդարացի էր գտնում, որ կաթոլիկ հայերին իրավունք տրվի իրենց եկեղեցու ծոցը կանչել այն հայերին, որոնք ուրացել են կաթոլիկ հավատը (այսինքն «հերձվածող» հայերին) և եթե դրանցից մեկը մտնում է կաթոլիկ եկեղեցու ծոցը, նա պիտի իրավունք ունենա ժառանգել իր «հերձվածող» ազգականների բոլոր կայքերը**։ Այս նշանակում էր կաթոլիկ կրոնին հատկացնել նույն իրավունքը, որ վայելում էր մահմեդական կրոնը, և այսպիսով ոչ-կաթոլիկ հայերի համար ստեղծել հարստահարության մի նոր աղբյուր։ Ահա ինչ «արդարություն» էր գալիս Եվրոպայի սրտից Արևելքում տանջվող քրիստոնյա ժողովրդին։ Ավելորդ է ասել, որ այսպիսի միջնորդությունների թելադրանքն իրենք իրենց չէին ծնվում Վերսալի ոսկեզօծ պալատներում, այլ գալիս էին Արևելքից, ունիթոռ հայերի միջավայրից։ Նախիջևանի արքեպիսկոպոսն անմիջական նամակագրություն ուներ Լուի ԺԴ-ի հետ։ Այս մենք իմանում ենք «թագավոր-արևի» մի նամակից (1674 թ. ապրիլի 18-ից), որ ուղղված էր Նախիջևանի եպիսկոպոսին և որի մեջ հայտնում էր, թե ստացել է նրա նամակը և թե ինքը պիտի շարունակ հոգա հայ կաթոլիկների բարիքը, դիմումներ անելով շահին, «մեր շատ թանկագին եղբոր»***։

Պարզ է, թե որքան խոր ու ցնցող տպավորություն պիտի թողնեին Եվրոպայի ամենահռչակավոր թագավորի այս ջանքերը հայ ժողովրդի այն մասի վրա, որ հավատարիմ էր մնում իր հայրերի դավանությանը։ Կաթոլիկությունն առանձին մի գրավչություն պիտի ստանար այդ անպաշտպան, մշտապես հարստահարվող զանգվածների մեջ։ Հենց այս բանի վրա էլ մեծ հույս ուներ դրած կաթոլիկ պրոպագանդան Հայաստանում։ Որքան վատթարանար «հերձվածողների» քաղաքական կացությունը մահմեդական Արևելքում, ա՜յնքան լավ «տիրոջ հունձի» համար։ Եվ այս պատճառով կաթոլիկ Եվրոպայի քաղաքականությունը ոչ միայն չէր աշխատում, որ ասիական անկարգ բռնապետությունների մեջ գեթ մեղմացվի բռնությունը, այլ ինքն էր թելադրում գործադրել բռնապետություններից ամենազզվելիները, եթե դրանք համապատասխանում էին իր շահերին։ Ահա, օրինակ, ինչ միջոցի էր ընդունակ հանդիսանում ինքը Հռոմի պապը։ Նրա դեսպանը, Անսիրի արքեպիսկոպոսն Սպահանում շահի տված ունկնդրության ժամանակ անում էր մի այսպիսի հայտարարություն։ Ինքն, իբրև պապի դեսպան, չի կարող

* Du Mans, p 288—289.
** ibid, p. 321- 322.
*** ibid., p. 338.

առանց ուշադրության թողնել մի հանգամանք, որ գոյություն ունի Պարսկաստանում, որ գցում է իր պատիվն ու արժանավորությունը։ Դեսպանը գիտե, որ նորին մեծություն շահը տեղյակ է, որ պապը Հիսուս Քրիստոսի փոխանորդն է այս աշխարհում, և այս հանգամանքը նա ինքն էլ հաստատել է իր՝ նրան գրած նամակներում։ Գիտե նույնպես, որ աշխարհի բոլոր թագավորները նրան հպատակվում են կամ պատվում են իբրև Քրիստոսի տեղապահի։ Եվ միայն մի բուռն հայերն են, որ չեն հնազանդվում նրան և հանդիսանում են իբրև ամենից անհաշտ հակառակորդներ, այնպես որ համարձակվում են նույնիսկ իրենց եկեղեցիներում անիծել նրան։ Եվ որովհետև ինքը պապը իր հպատակներին ներշնչում է մի խորին պատկառանք դեպի նորին մեծությունը, կարող է տրտնջալ, թե նորին մեծությունը միանման կերպով չի պատասխանում իրեն և կհավատա անկասկած, որ այն, ինչ լինում է իր վերաբերմամբ հայերի մեջ, կատարվում է նրա (այսինքն շահի) հրամանով կամ, առնվազն, նրա թույլտվությամբ*։ Այս եզվիտական դիվանագիտությունը, որ միանգամայն համապատասխանում էր Լուի ԺԴ-ի քաղաքականության, պարզապես ձգտում էր գրգռել շահին ոչ-կաթոլիկ հայերի դեմ, որպեսզի նա բռնությամբ հարկադրի նրանց հպատակվել Հիսուս Քրիստոսի տեղապահին։

Սակայն այսքանը չէ միայն, որ պետք է ասել այս քաղաքականության մասին։ Եթե նա լիներ այսքան պարզ, այսքան շիտակ, մի գծի ուղղությամբ տարվող, կարելի կլիներ զարմանալ այդքան ուղղամտության վրա։ Բայց սա մեդալի մի կողմն է։ Արևելքում գործադրվող քաղաքականությունը, ինչպես այս սովորական է եվրոպական դիվանագիտության, անսկզբունք էր, խարդախ, ուներ բազմաթիվ գծեր ու դեմքեր։ Այս հանգամանքներն էլ մեզ հարկավոր է բաց անել հաջորդաբար։

4. Եզվիտները Հայաստանում։ Իհարկե, կաթոլիկ պրոպագանդան Հայաստանում չէր կարող բավականանալ լոկ դիվանագիտական ձեռնարկություններով, լոկ պարսից կառավարության փեշերի տակ մտնելով։ Ամենագլխավոր միջոցը մնում էր նույնը— անմիջական գործունեություն երկրի մեջ։ Եվ ահա հայ ժողովրդի մեջ երևան են գալիս կաթոլիկ եկեղեցու ամենամոլեռանդ, ահարկու գործակալները, եզվիտները, որոնց ձեռքին արդեն հեծում էր ամբողջ Եվրոպան։

Եզվիտական արշավանքը դեպի Արևելք միանգամից չէր տեղի ունենում։ Սկզբում պապականության այդ ամենահաղթ զինվորները հաստատվեցին Թուրքիայի եվրոպական մասում և Միջերկրական ծովի ափերին։ Նրանց առաջին հարձակման նպատակակետը հունաց եկեղեցին դարձավ, որի դեմ նրանք այնպիսի վրդովեցուցիչ հալածանքներ հարուցին, որոնք չէին տեսնված նույնիսկ ահարկու և մոլեռանդ սուլթանների ժամանակ։ Ֆրանսիան և Ավստրիան, որպես կաթոլիկ պետություններ, առանձին դաշնագրություններով արտոնություններ ստացան նրանց համար թուրքաց կառավարությունից։ Եվ հենվելով այսպիսի աջակիցների վրա, եզվիտները կարողանում էին արագ կերպով վերջացնել հաշիվներն ամեն մեկի հետ, որ փորձում էր կանգնել նրանց ճանապարհին։ Այդպիսիներից մեկն էր հունաց պատրիարք Կյուրեղը, որին թուրք կառավարությունը, եզվիտների ջանքերով, խեղդել տվեց Եդի-Կուլեի բանտում։ Կյուրեղի հաջորդը այդ սարսափելի

* Г. Эзов, „Сношения Петра Великого с армянским народом", СПб., 1898, с. XIII.

դասից խրատված, կամա-ակամա տանում էր եզվիտների ամեն տեսակ բռնությունները։ Նույնիսկ թուրք կառավարությունից էլ չէին քաշվում Լոյոլայի որդիները։ Թուրքիայում շատ կային կրոնափոխ եղած եվրոպացիներ, որոնք իրենց պատրաստությամբ կարևոր ծառայություն էին մատուցանում վարչական և այլ ասպարեզներում։ Եզվիտներն այս հավատուրացներին նորից դարձնում էին կաթոլիկ և որովհետև նրանք այլևս չէին կարող, իբրև իսլամը լքած մարդիկ, մնալ Թուրքիայում, միջոց էին գտնում գաղտնի կերպով Եվրոպա վերադարձնելու համար։ Այս բանը բացվեց, մի քանի եզվիտներ և նույնիսկ Կ. Պոլսի առաքելական հաջորդը բանտարկվեցին, և հարաբերությունները Թուրքիայի ու Ֆրանսիայի մեջ լարման վերջին ծայրին հասան*։

Հետզհետե առաջանալով դեպի Արևելք, եզվիտները 1650 թվականից մուտք գործեցին և հայերի մեջ, սկսելով Պարսկաստանի գաղթականություններից։ Ամենից առաջ իրավունք ստացան հաստատվելու Սպահանում և Շիրազում. հետո, երբ դուրս քշվեցին Սպահանից, անցան Նոր-Ջուղա։ Այնուհետև, զանազան ժամանակներում, եզվիտական բույներ հիմնվում են Երևանում, Թիֆլիսում, Էրզրումում, Տրապիզոնում, Շամախում։ Հայտնի է, որ Հիսուսի անունը կրող այս կրոնավորները բաղկացած էին գլխավորապես լավ դաստիարակված, նույնիսկ գիտնական ֆանատիկոսներից։ Հենց իրենց խելքի և ընդունակությունների ուժով էլ նրանք իրենց ձեռքն էին առել շատ և շատ տեղերի կրթական գործը։ Ինչպես ամեն տեղ, այնպես էլ հայերի մեջ եզվիտները լավ ընդունելություն գտան, քանի որ նրանցից շատերը գիտնական, փորձված բժիշկներ էին, որոնք ձրի օգնություն էին հասցնում տառապող մարդկությանը, անձնազոհությամբ գնում էին ամեն վտանգի դեմ համաճարակ հիվանդությունների ժամանակ և զոհվում էին իրենց պարտքին։ Պարսից թագավորներին նրանք զարմացնում էին իրենց դիտակներով և աստղաբաշխական հմտություններով։ Այս բոլորի վրա ավելանում էր և այն, որ Լուի ԺԴ մի հատուկ նամակով (1681 մարտի 20) խնդրում էր պարսից շահին՝ հովանավորել Ֆրանսիայի կրոնավորներին, մասնավորապես եզվիտներին, որոնք իր առանձին համակրանքի առարկաներն են**։

Չնայած այս բոլոր բարեպատեհ հանգամանքներին, եզվիտները Արևելքում, ինչպես և ուրիշ տեղերում, չկարողացան ժողովրդական լայն համակրություն վաստակել։ Թեև նրանք իրենց առաքելությունները իրենց նամակների մեջ ներկայացնում էին չափազանցացրած գույներով, ոգևորված, թեև ամեն տեղ հայտարարում էին, թե առատ հունձ ունեն, բայց հենց այդ ջատագովությունների մեջ էլ շատ պարզ երևում է, որ նրանք համարյա ամեն տեղ մտցնում էին խռովություններ, կռիվ ու փոխադարձ կատաղի թշնամություն։ Այս խռովությունները սաստիկ էին մանավանդ Թուրքիայում, ուր կառավարությունը թշնամաբար էր տրամադրված ընդհանրապես դեպի կաթոլիկ պրոպագանդը և մասնավորապես դեպի եզվիտները, համարելով նրանց քաղաքական գործակալներ և լրտեսներ։ Այսպես, երբ եզվիտ Ռոշը 1688-ին գնաց Էրզրում, այնտեղ միայն երեք կաթոլիկներ կային, իսկ երբ նա այնտեղ, տարիներ գործելուց հետո, մեռավ, արդեն յոթանասուն հայ

* J. L. de Lanessan, „Les Missions et leur Protectorat", Paris, 1907, p. 110.

** P. de Damas (de la Congregation de Jesus), „Coup d'oeil sur l'Armenie", Lyon, 1888, h. 156.

կաթոլիկ ընտանիքներ կային։ Այսպիսի ուժեղ գործունեության համար էր, անշուշտ, որ սաստիկ հակառակություններ և կռիվներ ծագեցին քաղաքում կաթոլիկ և ոչ-դավանափոխ հայերի միջև, որոնց պատճառով տեղական փաշան հեռացրեց քաղաքից եզվիտներին, և ուզում էր կոտորել բոլոր կաթոլիկացած հայերին կամ բռնությամբ իսլամացնել նրանց։ Կ. Պոլսի ֆրանսիական դեսպանն էր, որ կարողացավ, թեև կարճ ժամանակով, նորից վերադարձնել եզվիտներին Էրզրում, իրավունք ստանալ նոր կաթոլիկացածների համար։ Բայց շուտով նա էլ անկարող եղավ պաշտպանել Լոյոլայի զավակներին, որովհետև նոր թագավորած սուլթանը (Ահմեդ Բ) թշնամաբար էր տրամադրված դեպի Եվրոպայի քրիստոնեությունը։ Եզվիտները նորից աքսորվեցին Էրզրումից։ Այսպիսի անկարգություններ տեղի ունեցան և Բաղեշում։

Այստեղ գործում էին Բառնաբե և Ռոշ եզվիտները, նպատակ ունենալով դարձի բերել ամբողջ Հայաստանը։ Բաղեշի քուրդ էմիրը, որ, ինչպես գիտենք, Թուրքաց կառավարությունից անկախ մի իշխանավոր էր, հոժարությամբ տեղ տվեց նրանց, մանավանդ որ նրանք բժշկել էին նրա հիվանդ եղբորը։ Բաղեշի հայ եպիսկոպոսն էլ, ինչպես գրում էին իրենք եզվիտները, մեծ հոժարություն էր ցույց տալիս կաթոլիկ եկեղեցուն միանալու և համոզում էր եզվիտներին գնալ Էջմիածին, կաթոլիկ դարձնել ամենայն հայոց կաթողիկոսին։ Այն ժամանակ, ասում էր նա, ամբողջ հայ ազգը կմտնի հռոմեական եկեղեցու ծոցը։ Սակայն թեև այսպես էր ասում այդ հոգևորականը, բայց ինքը չկաթոլիկացավ։ Իսկ քաղաքի հայ ազգաբնակության և եզվիտների միջև կռիվ սկսվեց մի տան պատճառով, որ էմիրի եղբայրը նվիրել էր եզվիտներին, բայց շատերն էին այն իրենց սեփականություն համարում։ Եվ երբ եզվիտները չկամեցան իրենց կամքով թողնել այդ տունը, քաղաքացիները նրանց դուրս արին զենքի ուժով։ Ժողովրդական հուզումները սաստկացան մի այլ առիթով, և թեև էմիրն առաջարկեց միսիոնարներին իր պաշտպանությունը, բայց նրանք լավ համարեցին Բաղեշից հեռանալ ընդմիշտ։

Շամախում եզվիտական առաքելություն հաստատվում էր Լեհաստանի դեսպանի միջնորդությամբ։ Առաջին միսիոնարն էր հ. Պոթիեն, որ հենց սկզբից անբավականություններ հարուցեց իր կրոնափոխություններով, այնպես որ նրան սպանեցին 1687 թվականին քնած ժամանակ, անկողնի մեջ։ Բայց նրա գործը շարունակեցին ուրիշները։ Եզվիտական պաշտոնական ջատագովությունը պարծենում է, որ Շիրվանի մայրաքաղաքում «հունձը» շատ առատ էր։ «Մենք այստեղ միայն երկու միսիոնար ենք,— գրում էր նրանցից մեկը,— բայց եթե նախախնամությունը չորս ուրիշ միսիոնար էլ ուղարկեր, ամենքն աշխատանք կունենային»։ Բայց որ այս սնապարծությունները չէին համապատասխանում իրականության, ցույց է տալիս հենց այն, որ Շամախու առաքելությունը կարճ կյանք ունեցավ և ոչ մի հետք չթողեց իրենից հետո։

Ավելի մեծ հույսերով էր համակվում եզվիտ առաքելությունը Երևանի մեջ։ Միսիոներական հանդգնության գագաթնակետն էր այս — բույն դնել ամենայն հայոց մայր աթոռի քթի տակ, գլխավոր նպատակ ունենալով որսալ կաթողիկոսին և այսպիսով միանգամայն վերջ տալ հայոց «հերձվածող» եկեղեցուն։ Այսքան կարևոր մի առաքելության համար պարսից կառավարությունից կաթոլիկ պրոպագանդը թույլտվություն ստանում էր արտակարգ միջոցներով։ Լուի ԺԴ իր նամակի հետ ուղարկում էր շահին թանկագին ընծաներ, որոնց մեջ առանձնապես աչքի էին ընկնում այն մեքենա-

ները, որոնք ցույց էին տալիս լուսնի խավարման տեսարանները և մոլորակների շարժումները։ Այդ մեքենաների վրա բացատրություններ տալու համար հարկավոր էին գիտնականներ և ահա երկու եզվիտներ ուղարկվեցին Սպահան՝ այս գործը կատարելու համար։ Շահը չափազանց գոհ մնաց նրանց տված բացատրություններից, պարգևատրեց նրանց ինչպես իրենք էին ցանկանում, տալով թույլտվություն հաստատվելու Երևանում։

Այս բանը տեղի ունեցավ Հակոբ կաթողիկոսի ժամանակ։ Առաջին միսիոնարը Երևանում հ. Լոնժոն էր, որ փորձեց առաջին իսկ քայլից ծանոթություն կապել կաթողիկոսի հետ, բայց նրա կողմից հանդիպեց կատարյալ թշնամության։ Էջմիածնի դռները փակվեցին նրա առջև։ Եվ երբ շուտով մեռավ այդ եզվիտը, սկսեցին պատմություններ անել, թե կաթողիկոսի հրամաններով նրան թունավորել է Երևանի խանի ծառաներից մեկը։ Հ. Ռուն, որ եզվիտների մեծավորն էր Սպահանում, այս լուրն առնելով, շտապում է Երևան և իր ձեռքն առնում առաքելության ղեկը։ Հակոբ կաթողիկոսը հանկարծակի փոխում է իր վերաբերմունքը, այնքան բարեկամանում է եզվիտների հետ, որ մինչև իսկ թույլ է տալիս նրանց պատարագել և քարոզել հայոց եկեղեցիներում*։ Այս փոփոխությունն առանց պատճառի չէր։ Եվ այդ պատճառին մենք կծանոթանանք շուտով։

5. Վաճառականի հաշիվներ: Բայց միամտություն կլիներ կարծել, թե ֆրանսիական արքունիքն իր գործոն քաղաքականությամբ միայն հոգևոր նպատակներ էր հետապնդում Արևելքում։ Եկեղեցի, երկինք, հոգու փրկություն, ուղղափառ դավանություն, աստված ու նրա հունձը— սրանք բոլորը շղարշներ էին, արտաքին խաբուսիկ փայլեր։ Կենտրոնում կանգնածը, իրականը, որ հզոր ու կարգադրող էր ամեն տեղ և ամեն ժամանակ, նյութական շահն էր, վաճառականի հաշիվը։ Վերսալի «թագավոր-արևին» անհանգստացնողը «հերձվածող» հայերի հոգին չէր, որպեսզի նրան անպատճառ տաներ իր հետ արքայություն, այլ այն հանգամանքը, որ այդ հայն իր ձեռքում պահում էր Արևելքի և մասնավորապես ամբողջ Պարսկաստանի առևտուրը։ Այդ մի չափազանց կարևոր տնտեսական ուժ էր։ Պարսկաստանի ապրանքների պահանջը չափազանց մեծ էր Եվրոպայում, և վաճառողներն ահագին շահ էին ստանում։ Ամեն տեղ հռչակված էր մանավանդ պարսկական մետաքսը։ Մի մանրամասն հիշատակագրի մեջ, որ կազմված է Լուի ԺԴ-ի ժամանակ, չափազանց հետաքրքրական տեղեկություններ ենք գտնում այն մեծ դերի մասին, որ այդ ժամանակ կատարում էին հայ վաճառականները**։ Նրանց վաճառահանած ապրանքների մեջ միայն պարսկական մետաքսը չէր, որ ամեն տեղ ուշադրություն էր գրավում իր երեք տեսակներով։ Պակաս ազնիվ և բարձրարժեք չէին և այն գունավոր կաշիները (կարմիր, դեղին, կանաչ), որոնք պատրաստվում էին Հայաստանում և որոնք իրենց հատկություններով գերազանցում էին Եվրոպայում պատրաստվածները։ Շատ լավ էր գնահատվում և շատ մեծ պահանջ ուներ մանավանդ Հայաստանի և նրա հարևան երկրների գզթորը, որ տալիս էր պատվական սև գույն և որի որակի հետ չէր կարող մրցել եվրոպական գզթորը։ Արտահանության կարևորագույն առարկաներից մեկն էր, վերջապես, բամբակը և նրա մանածը։

* Եզվիտական գործունեության մանրամասնությունները տե՛ս եզվիտ de Damas-ի հիշատակած գործը—«Coup d'oeil» և այլն։

** Du Mans, pp. 342—353.

ժամանակի փոփոխված տնտեսական շահերի և հաղորդակցության ճանապարհի շնորհիվ Պարսկաստանի և Հայաստանի ապրանքներն արտահանվում էին միջազգային շուկաներն այնպիսի ուղղություններով, որոնցից անմիջապես օգտվել չէր կարող Ֆրանսիան։ Հայ վաճառականն իր ապրանքներով գնում էր դեպի հյուսիս, Ռուսաստանի, Շվեդիայի, Գերմանիայի, Հոլանդիայի շուկաներում էր հանդես գալիս, կամ իր ապրանքները վաճառքի էր հանում Միջերկրական ծովի արևելյան մասերի նավահանգիստներում. մինչդեռ առաջ բոլոր ապրանքները Մարսելի վրայով էին տեղափոխվում Եվրոպա։ Անգլիական արդյունաբերությունը ֆրանսիականից խլել էր մահուդի առևտուրն Արևելքում, ամեն հարմարություն տալով հայ վաճառականին, որ ստիպված չէր լինում գնալ Անգլիա, այլ գնում էր այդ ապրանքն էժան գնով Ռոտտերդամ քաղաքում, ուր անգլիացիները բաց էին արել մի մեծ առևտրական տուն։ Եվ գնալով՝ դրությունն ավելի սպառնական կարող էր դառնալ ֆրանսիական առևտրի համար։ Մարսելը կարող էր միանգամայն կորցնել իր նշանակությունը, եթե Պարսկաստանի առևտուրն էլ ամբողջովին ուղղվեր դեպի Հնդկական օվկիանոսը և Եվրոպա հասներ օվկիանոսյան ճանապարհով*։

Ահա ինչ հոգսեր կային ֆրանսիական կառավարության առաջ։ Արևելցի հայի հոգու առջև ուղիղ ճանապարհ հարթելուց շատ ավելի Լուի ԺԴ մտածում էր, թե ինչ անել, որ հայ վաճառականները կենդանացնեն իրենց նախկին առևտրական ճանապարհը, որ անցնում էր Ֆրանսիայի վրայով։ Պետք էր ուժեղացնել Ֆրանսիայի ազդեցությունն Արևելքում, պետք էր պաշտպանություն ցույց տալ կաթոլիկ կրոնավորներին և միսիոնարներին, որպեսզի, ինչպես ասվում էր մի հիշատակագրի մեջ, «մի օր մեր ազգը (ֆրանսիացիները) ամրակուռ հաստատված լինի այնտեղ և մեր առևտուրն էլ մշտապես լավ պահպանված»**։ Այսպիսով, կաթոլիկ պրոպագանդայի վերարկուի տակ Հայաստանում շրջում էր ֆրանսիական վաճառականի հաշիվը։ Լուի ԺԴ-ի առևտրական գործակալները ճանապարհորդում էին միսիոնարների հետ։ Հայտնի է, որ եզվիտները մեծ ընդունակություն էին ցույց տալիս և առևտրի մեջ, որ իրենց ձեռքն էին առնում, երբ այդ հարկավոր էր լինում նրանց քարոզությունների հաջողության համար։ Եթե նկատի առնենք և այն հանգամանքը, որ եզվիտներն իրենց գործունեության համար ընտրում էին գլխավորապես վաճառաշահ քաղաքները, այն ժամանակ պարզ կլինի, որ «տիրոջ հունձի» հաշվի մեջ մտնում էին և ֆրանսիական առևտրի շահերը։ Որսվում էին հայ հոգիներ, բայց ավելի ուրախություն պատճառողները որսվող հայ վաճառականներն էին։ Այս կողմից կաթոլիկ պրոպագանդան մի շատ խոշոր հաջողություն էր ձեռք բերում, կաթոլիկություն ընդունել տալով Նոր-Ջուղայի Շահրիմանյան մեծահարուստ ընտանիքը։

6. Հայերի դիմադրությունը: Շարդենն իրեն հատուկ խորաթափանց շիտակությամբ գրում է. «Ես արդեն նկատեցի, որ հայերը միշտ պահպանել են իրենց հին ժամասացությունը, և այս հանգամանքը կարելի է համարել ուղղակի ապշեցուցիչ, եթե չասենք գերբնական, որովհետև նրանք տասն և մեկ դար գտնվում են մահմեդականների տիրապետության տակ և ընդսմին այնքան աղքատ և տգետ են, որքան կարող է աղքատ և տգետ լինել մի ժողո-

* Ibid., p. 361.

** Ibid., p. 369.

վուրդ, որ հասցված է այս աստիճան ստրկության։ Սակայն, չնայած այս պայմաններին, նրանց հավատը, ինչպես արդեն ասել եմ, մնացել է անսասան, և նրանք պահպանում են այդ հավատը, չկամենալով փոխել մի ուրիշի հետ, անխախտ տանելով մահմեդականների, իրենց անսահման տերերի, ճնշումները, ինչպես նաև հռոմեական առաքելությունների բոլոր փորձերը, որոնք երկու դարի ընթացքում անպտուղ ձգտում են, իրենց միսիոնարների, քահանաների և վարդապետների օգնությամբ, գրավել նրանց դեպի իրենց դավանությունը։ Ես խոսքեր չունեմ նկարագրելու այն խորամանկությունները ու այն ծախսերը, որոնց այդ նպատակով դիմում էր Հռոմի աթոռը, սակայն ոչ մի բան ցանկացած հետևանքներին չհասցրեց, որովհետև՝ հենց որ այն հայերը, որոնք Եվրոպայում հեռացել էին իրենց կրոնից, վերադառնում են իրենց տները, իսկույն ավելի հայ են դառնում, քան տեղում ապրողները և նորից սկսում են անիծել Լևոն պապին, ինչպես մեկին այն գլխավոր պատճառներից, որոնք խանգարեցին արևելյան և արևմտյան եկեղեցիների միությունը, անիծելով միաժամանակ և նրա հաջորդներին և ատելությամբ վերաբերվելով հռոմեական եկեղեցու վարդապետությանը, ինչպես իրենց եկեղեցուն միանգամայն հակասող վարդապետության։ Ամենագլխավոր միջոցը, որի օգնությամբ Հռոմում փորձում են թափանցել հայկական հավատի մեջ և ոտնակոխ անել նրան, այն է, որ հայ քահանաներից երդում է առնվում, թե նրանք գինու մեջ ջուր կածեն. սակայն, չնայած Հռոմի բոլոր ճիգերին, նա երբեք չկարողացավ հասնել այն բանին, որ ընդհանրապես բոլոր հայ քահանաներն այդ գործը կատարեին հոժարակամ, առանց որևէ երդման։ Սակայն, խղճմտանքով խոսելով, հայերը և արևելյան մյուս քրիստոնյաները հավատարիմ են իրենց հավատին միայն շնորհիվ իրենց դաստիարակության, որովհետև խելացիորեն բացատրել— ինչո՞ւ համար են իրենք իրենց քրիստոնյա համարում— նրանք բոլորովին անկարող են։ Հայերը երեխայությունից սովորում են ասել Քրիստոս, խաչակնքել երեսը և պաս պահել, և շարունակելով միևնույնը նաև չափահաս ժամանակ, հաստատապես հավատում են, թե միայն այդ ծեսերի կատարման մեջ է բովանդակվում և քրիստոնեության ամբողջ էությունը»*։

Այս տողերը վերաբերում են 1673 թվականին։ Թեև դրանից հետո եզվիտական մի ամբողջ արշավանք ներս խուժեց Հայաստան, բայց դրությունն այդ շարժումից շատ չփոխվեց, և Շարդենն ընդհանրապես ճշմարտախոս է մնում հայերի դավանափոխության հարցի դիմաց։ Սակայն այս չի նշանակում, իհարկե, թե դավանափոխություններ չէին լինում բնավին։ Հարցը միսիոնարների գործադրած ջանքերի և ստացած արդյունքների մասին կարող է լինել։ Շարդենի խոսքերից նմանապես չպետք է հետևցնել, թե երբ հայ ժողովուրդն այդպիսի տարերային հավատարմություն ուներ դեպի իր եկեղեցին, ապա ուրեմն և հարկավոր չէր դիմադրություն կաթոլիկ պրոպագանդային։ Կրոնական վեճերն ու ճակատամարտերը, տարաբախտաբար, երբեք չեն պակասել Հայաստանում և չպակասեցին նաև 17-րդ դարում։ Մենք տեսանք մի երկու դեպք, երբ հայ հոգևորականության համբերողությունը հասնում էր մինչ այն աստիճանին, որ կաթոլիկ քահանաները քարոզում և պատարագում էին հայոց եկեղեցիներում։ Այս դեպքերը եզակի չեն, և եզվիտներն իրենք էլ վկայում են, թե մի քանի տեղերում հայ հոգևորականները շատ բարյացա-

* „Пут. Шардена...“, с. 250—251.

կամ վերաբերմունք են ունեցել նրանց նկատմամբ։ Բայց և այնպես, փաստ է, որ հայ հոգևորականությունը կռվում էր կաթոլիկ քարոզիչների դեմ, կռվում էր ոչ միայն գրչով ու խոսքով, այլև գործով, ինչպես ցույց տվին Էրզրումի, Բաղեշի շարժումները։ Կռիվը զուրկ չէր մոլեգնությունից, ինչպես վայել էր երկու կողմերին էլ։ Հ. Ռափայել դյու-Մանը 1670 թվականի օգոստոսի 20-ի նամակում գրում էր Կոլբեր եպիսկոպոսին, թե հայ հոգևորականները ներշնչում են իրենց հոտին այսպիսի սկզբունք. «Ավելի շուտ մահմեդական դարձիր, քան ֆրանկ կամ հռոմայեցի»*։ Եթե հայ քարոզիչը նույնպիսի խնամքով արձանագրած լիներ և այն, ինչ կաթոլիկներն էին ասում հերձվածողների մասին՝ մենք, անշուշտ, մեծ տարբերություն չէինք գտնի երկու կողմերի չափազանցությունների միջև։ Այս ցույց է տալիս այն վիճաբանական գրականությունը, որ զարգացավ այդ ժամանակներում։ Հայ հոգևորականները, կաթոլիկներին հերքելու համար, պատրաստ էին նույնիսկ իրենց քաղաքական թշվառությունն ուրանալ։

Այս կողմից հետաքրքրական է մի վիճաբանական գրություն, որ թողել է հայ աչքի ընկնող գրագետ վարդապետներից մեկը, Գևորգ Մխլայիմյան։ Թեև նա ժամանակով մի քիչ ուշ էր գրական գործունեություն սկսել, բայց մեզ հետաքրքրող հիշատակարանը 17-րդ դարի արծարծած հարցերին է պատասխանում։ Մենք տեսանք, որ Կղեմես Գալանոսը և ուրիշ կաթոլիկ միսիոնարներ շարունակ այն միտքն էին քարոզում, թե հայերը զրկվել են իրենց սեփական թագավորությունից իբրև պատիժ իրենց հերձվածողության համար։ Գևորգ վարդապետն իր վիճաբանական գրության մեջ** ապացուցում էր, թե թագավորությունից զրկվելը պատիժ չի եղել, այլ ուղղակի աստվածային մի պարգև։ Ահա ինչպես էր նա փաստաբանում այդ անհեթեթությունը։

«Ո՞վ մեծի խելագարութեանդ, գիտես, ո՛վ տգէտ, զի անկումն թագաւորութեան ոչ եթէ հերձուածոց նշանակ է, այլ նշանակ է ճշմարտութեան հաւատոյ մերոյ։ Քանզի Տէրն մեր յայտնի ասէ՝ թե թագաւորութիւն իւր և աշակերտացն իւր ո՛չ է յաշխարհէ աստի։ Նմանապէս և առաքեալն ասէ թէ՝ հալածեալքն հանապազ ի հալածանս կայցեն։ Վասն որոյ անկումն թագաւորութեան աշխարհիս ցուցանէ մանաւանդ թէ մեք Քրիստոսի ճշմարիտ հաւատացեալքս աշակերտեմք, նման առաջին հաւատացելոց և աշակերտացն Քրիստոսի։ Դարձեալ գիտելի է զի արևելեան քրիստոնեայք թէպէտ առանց թագաւորութեան են, սակայն առաւել երջանկութիւն և անդորրութիւն ունին քան զնոսա որք ընդ թագաւորութեամբ են։ Եւ բազում անգամ լուայ ի ֆռանկաց, որք երանէին զարևելցի քրիստոնեայսն՝ ասելով թէ յետ տալոյ զհարկս Ե (5) կամ Ժ (10) ղուրուշ ի մի տարին, ապա հանդարտ ի խնդութիւնս և յուրախութիւնս շրջին***։ Իսկ երբ միւս քրիստոնեայքն բռնադատին գնալ ի պատերազմ ընդդէմ եղբարց իւրեանց և սուր քարշելով ընդդէմ խաչին մեռանին, որոց զանտանելի թշուառութեանց լիովին խօսել ինձ ոչ է հարկ աստէն, քանզի բազում այն է՝ որ ոչ միայն ի սիրոյ, այլ և քաղցուէ մեռանին։ Եւ այս պատահի՝ ո՛չ թէ ի պակասութենէ կերակրոց, զի յամենայն քաղաքին լի են կերակրօք, այլ ի պակասութենէ արծաթոյ, զոր յափշտակեն ի ձեռաց

* Du Mans, p. 329

** «Մեկնութիւն միութեան կաթող. եկեղեցւոյ, արարեալ ի Գէորգ վարդապետէ Մխլայիմեան» («Արարատ» ամսագիր Էջմիածնի, 1871, էջ. 129—139։

*** Չպետք է մոռանալ, որ հեղինակը կոստանդնուպոլսեցի է, ապա ուրեմն և շատ նվազ չափով ենթարկված թուրքական հարստահարության, քան գավառացի հայը։

աղքատաց հարկապահանջքն թագաւորաց։ Արհեստաւորք և ոչնչալէրք թէ շահին ի միում աւուր Ի (20) ստակ, զԺ (10) պարտին տալ թագաւորին։ Նմանապէս և վաճառական մի, որ ի ձեռս իւր ունի Ռ (1000) ղուրուշ, պարտի տալ ամ յամե Բճ (200) ղուրուշ. ըստ այսմ և այլք ըստ մեծութեան ընչից իւրեանց պարտաւորին վճարել։ Եւ յորժամ ոչ կարողասցին հատուցանել զայսպիսի անտանելի հարկս, յայնժամ հարկահանք թագաւորաց յափշտակեն զկահ և զկարասիս նոցա, և թողուն զնոսա մերկ, և քաւորս և այսպիսի թշուառութիւնք նոցին գրեթէ անդադար են. քանզի անդադար է պատերազմ ի մէջ նոցա։ Իսկ մեք՝ գոհութիւն Աստուծոյ, ոչ երբէք տեսանեմք զայնպիսի թշվառութիւնս, և թէ փորձութիւն ինչ պատահեսցի մեզ ի ձեռաց Տաճկաց ևս, այն վասն հաւատոյ և վասն անուանն Յիսուսի Քրիստոսի է»։

Մեզ չպիտի զարմացնի այս դատողությունների անհեթեթությունը։ Կրոնական հասկացողությունները, նրանց առիթով բորբոքված վիճաբանություններն էլ նույնպիսի անհեթեթություններից էին շաղախված։ Եթե մենք հեռանանք Հայաստանի սահմաններից և մտնենք Նոր-Ջուղայի հայկական գաղութի մեջ, կտեսնենք այստեղ կրոնական կռվի ավելի ևս քստմնելի միջոցներ։ Կտեսնենք, թե ինչպես հայերը կաթոլիկներին են մատնում պարսից կառավարության ձեռքը և ինչպես կաթոլիկներն էին միևնույն կերպով պատասխանում նրանց, իսկ պարսից կառավարությունը միակերպ հարստահարում էր երկու կողմերը՝ կաշառքներ առնելով, և որովհետև նրան էին քրիստոնեական ուղղափառության դատավոր կանգնեցնում, ուստի նա ոչ հայության կողմն էր բռնում, ոչ կաթոլիկության, այլ ասում էր, թե երբ հայերը պիտի թողնեն իրենց կրոնը, նրանք կաթոլիկ չպիտի դառնան, այլ ուղղակի մահմեդական։ Եզվիտական քաղաքագիտությունն ուրիշ ելք չէր կարող հասցնել։ 17-րդ դարում, Լուի ԺԴ-ի հզոր թևերի տակ, եզվիտությունն իր ամբողջ թափով էր գործում։ 1640-ի հոբելյանական տոնախմբություններին Հիսուսի անունը կրող այդ կրոնավորներն ասում էին հպարտորեն. «Մինչև վերջին շունչը պիտի պաշտպանենք կաթոլիկ հոտը գայլերից. մի՛ հուսար, թե խաղաղություն կլինի. մենք ծնվել ենք, կրելով մեր կրծքում ատելության սերմեր և պատրաստ ենք դանակներով կռվել»։ Պակաս բնորոշ չեն եզվիտական կարգի գեներալներից մեկի խոսքերը. «Մենք գառների պես ներս ընկանք, իսկ կառավարեցինք որպես գայլեր. մեզ շների պես կարտաքսեն, իսկ մենք կթռչենք իբրև արծիվներ»*։ Եվ դեռ չպետք է մոռանալ, որ այսպես էին եզվիտները եվրոպական երկրներում, ուր ազգերն իրենց կառավարություններն ունեին, ինքնապաշտպանության լիակատար հնարավորություն էին վայելում։ Իսկ ի՞նչ պիտի լինեին այդ գայլերն ու արծիվները հայերի պես մի անօգնական, ստրուկ ժողովրդի մեջ։

Եթե հայերի համար դեռ գոյություն ուներ ինքնապաշտպանական մի ուժ, այդ նրա վաճառականներն էին։ Պարսից կառավարությունը, շարունակ պահանջներ ստանալով ֆրանսիական կառավարությունից եզվիտներին և այլ կաթոլիկ կարգավորներին հովանավորելու և աջակցելու համար, վերջիվերջո լավ ըմբռնեց, որ պետական տեսակետից անընդունելի պիտի լինեն շարունակական գժտությունները[57]։ Եվ մեծ վեզիրն ասում էր ֆրանսիական հյուպատոսի եղբորը. «Ինչո՞ւ համար պիտի մենք արտոնություններ տանք ձեր կրոնավորներին ի վնաս մեր սեփական հպատակների։ Ի՞նչ իրավունքով,

* Տե՛ս Լեո «Հայկական տպագրություն», հ. Ա, Թիֆ., 1904, էջ 349։

ի սեր մի բուռն թշվառների, որոնց դուք անվանում եք ձեր կաթոլիկներ և որոնք մեզ համար ոչ մի օգտակարություն չունեն, մենք պիտի անբավական դարձնենք հարուստ վաճառականների մի այդպիսի մեծ թիվ, որ իր անդուլ հոգացողություններով և անպակաս առևտրով հարստացնում են երկիրը, բազմապատկում են թագավորների եկամուտները և ինքնահոժար կերպով օգնում են կառավարության ամեն ծանր պարագաների մեջ»*։

Այսպիսով անհնարին էր լինում շարունակ ուժի, հարկադրանքի, արտոնությունների քաղաքականությամբ նպատակի հասնել։ Ուստի ֆրանսիական ճկուն դիվանագիտությունը շահագործում էր մյուս կողմից արդեն հայ ժողովրդին սիրաշահելու, նրա սրտացավ բարյացակամ երևալու իր միջոցը։

7. Նոր խաչակրաց արշավանքի համբավը: Երբ Կղեմես Գալանոսը և Հայաստանում գործող եզվիտ միսիոնարները հավատացնում էին, թե հայերն իրենց ստրկական դրությունից կազատվեն կաթոլիկ Եվրոպայի և գլխավորապես Ֆրանսիայի ու Հռոմի ձեռքով, նրանք իրենցից չէին հնարում այսպիսի մի հեռանկար, այլ կրկնում էին այն, ինչ այդ ժամանակ տարածվում էր Արևելքի բոլոր անկյուններում Լուի ԺԴ-ի գործակալների բերանով։ Հաստատապես ասվում էր, թե ֆրանսիական «թագավոր-արևը», ստանձնելով Արևելքի բոլոր քրիստոնյաներին հովանավորողի բարձր կոչումը, պատրաստվում է հարձակվել Թուրքիայի վրա, ոչնչացնել նրան և նրա ավերակների վրա վերականգնել քրիստոնյա ազգերի ազատությունը։ Լուրն անցնում էր բերանից բերան և, իհարկե, ամենախոր տպավորությունն էր թողնում ամեն տեղ։

Այսպիսի մի միտք, ճիշտ որ, փայփայվում էր ֆրանսիական արքունիքում, սկսած 1660-ական թվականներից։ Խաչակրաց արշավանքի, կրոնական պատերազմի մի նոր միտք, որի մեջ նշանավոր և գլխավոր դերը պատկանում էր կաթոլիկ հոգևորականության։ Առաջին ներշնչողն եղավ Ալեքսանդր Է պապը**. և ֆրանսիական թագավորը, գտնվելով երիտասարդական հասակի մեջ, տարվում էր ֆրանսիական հին խաչակիրներին նմանվելու գաղափարով, մի բան, որ կարող էր միայն ոգևորել մի «ամենաքրիստոնյա» միապետի։ Դա կաթոլիկական գաղափար էր, մինչդեռ զուտ ազգային, ֆրանսիական գաղափարն էր, ինչպես տեսանք իր տեղում, հաշտ ապրել Թուրքիայի հետ, մինչև իսկ նրա դաշնակիցը լինել մյուս քրիստոնյա պետությունների դեմ։ Լուի ԺԴ, երիտասարդ և ջերմեռանդ կաթոլիկ, հազիվ էր կարողանում հաշտվել իր նախորդներից կտակված այդպիսի քաղաքականության հետ և շարունակում էր աշխատել, որ հասունանա իր խաչակրական ծրագիրը։

Ֆրանս-թուրքական պատերազմը քիչ էր մնում, որ բորբոքվի 1660-ական թվականներին։ Պետք է ասել, որ թեև թուրքաց սուլթաններն իրենց ապիկարությամբ ու թուլամորթությամբ հասցրել էին պետությունը ծայրահեղ տկարության, բայց հենց այս միջոցներում, 17-րդ դարի երկրորդ կեսին, հանդես է գալիս մեծ վեզիրների մի ամբողջ ժառանգական շարք, որն առաջ էր բերում Քյոփրուլու անունով ընտանիքը։ Մի մեծ վեզիրական դինաստիա, բաղկացած ուժեղ, կռվարար և հաղթող մարդկանցից, որոնք աշխատում էին բարձր պահել իրենց պետության արժանապատվությունը և չստրկանալ եվրոպական պետությունների առջև։ 1669-ին ֆրանսիացիները ծածուկ օգնու-

* Du Mans, p. 370.

** De Lancssan, „Les Missions“, p. 111.

թյուն գնացին վենետիկցիներին, որոնք պատերազմում էին թուրքերի դեմ։ Այս պատճառով մեծ վեզիրը ֆրանսիական դեսպանին պատշաճավոր հարգանքով չէր վերաբերվում, դեսպանն էլ միևնույն կերպ էր պատասխանում նրան։ Լուի ԺԴ չէր կարող թույլ տալ այսպիսի մի անարգանք Ֆրանսիայի վերաբերմամբ։ Նա նոր դեսպան ուղարկեց պատերազմական նավերով, որոնք թշնամական դիրք բռնած՝ խարիսխ ձգեցին Կ. Պոլսի առաջ։ Այսքանն էլ բավական համարելով Թուրքիային վախեցնելու համար, ֆրանսիական ֆինանսների վերահսկող Կոլբերը, որ շարունակ հակաճառում էր խաչակրության մտքին, այդ մի աղետ համարելով Ֆրանսիայի համար, հրամանագրեց Կ. Պոլսի դեսպանին ավելի զիջող լինել, և այս բանի հետևանքով 1673-ին Ֆրանսիայի և Թուրքիայի միջև կնքվեց մի նոր կապիտուլյացիոն, որով ֆրանսիական վաճառականությունը նորանոր արտոնություններ էր ստանում Թուրքիայի մեջ։

Բայց այս համաձայնությունը չէր ոչնչացնում խաչակրության գաղափարը։ Ընդհակառակն, 1673 թվականից հետո էր, որ Եվրոպայում Թուրքիան ոչնչացնելու ծրագիրը դառնում էր առանձնապես ուժեղ պրոպագանդայի առարկա։ Հրատարակվում են մի քանի գրքեր, որոնց մեջ բացատրություններ են տրվում, թե ինչպես պետք է իրականացվի այդ մեծ ձեռնարկությունը։ Ժամանակի հռչակավոր գիտնական Լեյբնիցը Լուի ԺԴ-ին ուղարկում էր ընդարձակ գրություններ, որոնց մեջ պաշտպանում էր այն միտքը, թե նախախնամությունը պահել է Ֆրանսիան՝ Արևելքում քրիստոնյաների զորքերն առաջնորդելու համար։ Այժմ, ասում էր նա, դրված է ծովերի վրա տիրապետելու հարցը, որն Արևելյան կայսրություն ստեղծելու հարցն է և օսմանյան պետությունը քանդելու հարցը։ Եգիպտոսի նվաճումը Ֆրանսիայի իրավունքն է, և հռչակավոր գիտնականը խորհուրդ էր տալիս սկսել հենց այդտեղից։ Իսկ մի ուրիշ հռչակավոր գործիչ, բանաստեղծ Բուալոն, Լուի ԺԴ-ին ուղղած իր ոտանավորի մեջ ասում էր. «Վեց ամսվա մեջ ես քեզ սպասում եմ Հելլեսպոնտի ափին»*։

Առանձնապես ուշադրություն գրավեցին երկու գրքեր, որոնք պատկանում էին Միշել Ֆեբվրին (Michel Febvre) և լույս տեսան 1675 և 1682 թվականներին։ Այս անվան տակ գրողը մի կապուչին վարդապետ էր, Հայր Հուստինիանոսը, որ 18 տարի ապրել էր Ասիական Թուրքիայում և մասնավորապես Հալեպում, ճանապարհորդել էր Սիրիայում և սովորել էր թուրքերեն, հայերեն, արաբերեն և քրդերեն լեզուները։ Իր այդ գրքերի մեջ նա ապացուցում էր, թե դժվար չէ Թուրքիան նվաճելը, թե այդ գործին ձեռնարկելուց առաջ պետք է Եվրոպայում պետությունների մի միություն կազմել՝ փոխադարձ աջակցության սկզբունքով։ Ամեն մի մասնակցող պետություն պատշաճավոր բաժին կստանա ընդհանուր օգուտներից**։ Հրատարակվեց և մի այլ գիրք՝ «Քրիստոնյա Թուրքիան Լուի Մեծի հովանավորության տակ, որ Արևելքի քրիստոնեության միակ հովանավորն է» («La Turquie Chrétienne sous la protectionde Louis le Grand, protecteur unique du christianisme en Orient»)։ Միայն այս վերնագիրը բավական է ցույց տալու համար, թե ինչի մասին էր խոսում այդ աշխատությունը։ Հեղինակը, Դըլաքրուա, որ արև-

* Th. Lavallée, „Hist. de l'Emp. Ottoman“, Paris, 1855, p. 321.

** Ludovic Drapeyron, „Un projet français de Conquête de l'Empire Ottoman“, (Revue des Deux Mondes, 1876, t. XVIII, p. 137—140).

վելյան լեզուների թարգման էր, ցույց էր տալիս, որ Արևելքում տանջվող բոլոր քրիստոնյա ազգերն սպասում են միայն Ֆրանսիայի օգնության՝ Թուրքիայի լուծը թոթափելու համար, և ավելացնում էր. «Ոչինչ չի լինի ավելի գեղեցիկ և ավելի ուրախալի, քան Երուսաղեմի թագավորության վերահաստատումը»*: Մի ուրիշ հեղինակ առաջարկում էր՝ առանց այլևայլության բաժանել Թուրքիան եվրոպական պետությունների միջև և նեղուցներն ու Կ. Պոլիսը տալիս էր Ֆրանսիային:

Իսկ ի՞նչ պիտի լիներ արևելյան քրիստոնյա ժողովուրդների վիճակը: Առաջին պայմանն, իհարկե, այն էր, որ բոլոր հերձվածող եկեղեցիները (հայ, հույն և այլն) պիտի վերջ դնեին իրենց գոյության, տեղի տալով կաթոլիկությանը, որ պիտի թագավորեր ամեն տեղ: Միշել Ֆեբվրը նույնիսկ չէր ընդունում, որ այնուհետև գոյություն պահպանեն և այդ ազգերի լեզուները, և պահանջում էր, որ տեղի ունենա ոչ միայն եկեղեցիների, այլև ծեսերի միություն, այսինքն Արևելքի կատարյալ լատինացում»**:

Լուի ԺԴ ոչ միայն լսում էր առաջարկությունները, կարդում էր գրքերը, այլև գործնական աշխատանք էլ էր սկսել: Արևելքում շրջում և գործում էին նրա բազմաթիվ գաղտնի գործակալները, որոնց տրված էին զանազան հրահանգներ, ոմանց գիտական, ոմանց առևտրական և ոմանց էլ քաղաքական բովանդակությամբ: Այդ գործակալների մեծ մասը եզվիտներից էր: Հարցուփորձի, տեղնուտեղը ուսումնասիրության միջոցով հավաքվում էին բոլոր անհրաժեշտ տեղեկությունները: Այսպես, կային հետևյալ տեսակի զեկուցումներ. «Թե ինչ ուժեր են անհրաժեշտ Կ. Պոլիսը հրդեհելու համար, հետևելով Ներոնի մեծության հրահանգներին. Թե ինչ միջոցներով նախապես Ֆրանսիա վերադարձնել դեսպանին և ուրիշ ֆրանսիացիներին» և այլն***: Ծրագրվում էր, որ Թուրքիայի տեղ կազմվի մի նոր պետություն, որի գլուխը պիտի անցնի ֆրանսիական մի արքայազուն: Արևելյան քրիստոնյա ժողովուրդները պիտի ապստամբության միջոցով նպաստեին ֆրանսիական արշավանքին: Այս պատրաստությունները, իհարկե, ծածուկ չէին մնում թուրքերից: Լուրեր էին հասնում Կ. Պոլիս, թե Լուի թագավորը պատերազմ է պատրաստում, պիտի գա Կ. Պոլսի վրա: Սակայն Օսմանյան կայսրությունը «թագավոր-արևի» խաչակրական արշավանքը չտեսավ: Կոլբերն անշեղ էր իր հայացքների մեջ և թույլ չտվեց, որ Ֆրանսիան պատերազմի բռնվի Թուրքիայի հետ: Հետզհետե խաչակրության միտքը ետ մնաց իբրև երիտասարդական հասակի ցնորք, և Լուի ԺԴ մտավ ֆրանսիական քաղաքականության հունը, այսինքն բարեկամացավ Թուրքիայի հետ:

Բայց այս պրոպագանդը, այս պատրաստությունները շատ խոր ազդեցություն ունեցան թուրքական Արևելքում, ուր նրանք առաջացրին ամբողջ շարժումներ քրիստոնյա ժողովուրդների մեջ: Այսպես, մենք տեսնում ենք, որ 17-րդ դարի երկրորդ կեսին Բալկանյան թերակղզու քրիստոնյա ազգությունների մեջ ծայր են տալիս զինված ազատագրական շարժումներ, ուղղված Թուրքիայի դեմ: Իսկ Ասիայում ֆրանսիական այդ բազմադիմի ծրագիրն իր հետևանքներով շատ խոշոր մի շարժում է ներշնչում հայերին:

8. Էջմիածնի խորհրդակցությունը: Արևմուտքից եկող ազատագրական ոգևորիչ հովերն Ասիայի մեջ ամենախոր տպավորություն են գործում հա-

* Lavallée, p. 324.

** Drapeyron, p. 142–144.

*** Lavallée, p. 324.

յերի վրա: Որովհետև սա մի ժողովուրդ էր, որ ստրկության ամենադառն դարերում անգամ չէր հանգցրել իր կրծքի տակ վառված հույսը: 11-րդ դարից կազմվել էր, ինչպես գիտենք, Ներսես Պարթևին վերագրվող գուշակությունը, որ ասում էր, թե պիտի գա մի ժամանակ, երբ արևմուտքից հաղթականորեն կարշավեն հռոմայեցիները, կամ ֆրանկները, կջախջախեն անհավատների տերությունը և կազատեն գերության մեջ տանջվող քրիստոնյաներին*: Առասպելական բարուրանքի մեջ գրված այս մեծ ակնկալությունը չէր մեռել ամբողջ վեց դար[58]: Վերևում հիշատակված Միշել Ֆեբվրը նույնպես գտել է հայերի մեջ դարերի այդ նվիրական սպասողությունը: Նա պատմում է Ներսեսի մարգարեությունը, որ գուշակելով հայերին ամեն տեսակ դժբախտություններ անհավատների ձեռքից, ավելացնում էր, թե մի օր նրանք ազատված կլինեն թուրքերի դաժան բռնակալությունից ֆրանկների հաղթական զենքերով, որոնք Կ. Պոլսի և Երուսաղեմի տերերը կդառնան, կնվաճեն ամբողջ Թուրքիան մինչև Թավրիզ, որ մի ժամանակ, Ս. Գրքի մեջ, կոչվում էր Եկբատան, և այնուհետև Երուսաղեմի Ս. Հարության տաճարի դռները կծածկեն ոսկով և մարգարիտներով**:

Այսպիսի ակնկալությամբ համակված մի միջավայրում Լուի ԺԴ-ի գործակալները, բնականաբար, պիտի գտնեին խանդավառ ընդունելություն: Մենք ունենք մի գեղեցիկ վկայություն այդ մասին: 1665 թվականին Երևան հասան երկու ֆրանսիացիներ՝ Դը Լալան և Դը լա Բուլե լը Գուզ, որոնք թագավորի հրամանով ճանապարհորդում էին՝ երկրներն ու առևտրական հանգամանքներն ուսումնասիրելու համար: Մայիսի 20-ին թագավորին գրած նամակում նրանք մանրամասն պատմում էին իրենց ճանապարհորդությունն Էրզրումից մինչև Երևան և ասում էին. «Գյուղակում, ինչպես և քաղաքում ապրում է հայերի մի բազմություն, և ամենքը, որքան և կան, ինչպես և նրանք, որոնց մենք տեսանք Թուրքիայում հեծելիս օսմանյան բռնակալության տակ, ամեն օր սպասում են իրենց թշվառության վերջին ձեր մեծության հաղթական զենքերից, որի մեծությունն ու կարողությունը նրանք ճանաչում են»***: Անշուշտ, այս տրամադրությունը Ֆրանսիայի ճանապարհորդներն իմացել էին ամեն տեղ հարցուփորձ անելով, ինչպես նաև Էջմիածնում: Նրանք էլ պատմում են, թե բոլոր հայերը տեսնում էին, որ կատարվում է Ներսես Պարթևի գուշակությունը: Եվ որովհետև այդքանը դեռ բավական չէր, ճանապարհորդ գործակալները հայտնում էին ի գիտություն թագավորի, թե բոլոր հայերն ընդունում են նրան իբրև իրենց ազատությունը վերանորոգողի և իբրև իրենց եկեղեցու և հավատի հովանավորողի»:

Այս արդեն մի ապացույց է, որ իրենց ազատության մասին մտածող հայերը, ինչպես այս տեսանք և Ստեփանոս ու Միքայել կաթողիկոսների ժամանակ, վճռել էին միանալ կաթոլիկ եկեղեցուն: Սկսվում է մի շարժում, որի գլուխն է Հակոբ կաթողիկոսը: Ութսունամյա ծերունին, որին հայերը, նրա նախորդի նման, համարում էին հրաշագործ, գործել սկսում է երիտասարդական ոգևորությամբ: Նա չէր կարող, իհարկե, անշարժ ու անտարբեր մնալ այնպիսի մի ժամանակ, երբ կաթոլիկ կրոնը պատրաստվում էր տոնել իր ամենամեծ հաղթանակը: Համառել իր ազգային առանձնության մեջ այլևս

* **Michel Febvre,** „Etet present de la Turquie", Paris, 1675, p. 407–408.

** Անդ:

*** **Du Mans,** p. 302.

շուզեց ամենայն հայոց կաթողիկոսը։ Եվ այս տրամադրությունը միայն նրան չէր հատուկ, այլև կրոնական և աշխարհական շատ շրջանների։ Նախիջևանի հայ կաթոլիկ եպիսկոպոս Մատթեոսը տարիներով (1668—1674) Սպահանում կատարում էր Լուի ԺԴ-ի, պապի և Վենետիկի հանրապետության ներկայացուցչի պաշտոնը*։ Հայ կաթոլիկ երիտասարդները տարվում էին Փարիզ ուրիշ ազգերի (մարոնի, հույն) երիտասարդների հետ, կրթվում էին այնտեղ և իսկույն հայրենիք վերադարձվում, որպեսզի այնտեղ տարածեն սեր դեպի Ֆրանսիան**։ Այս բոլոր երևույթները նոր տրամադրություններ էին ստեղծում ազատության և վերանորոգության կարոտող հայերի մեջ։ Երևանի եզվիտներն էլ, իհարկե, ամենայն եռանդով հրահրում էին այդ տրամադրությունը, մղելով Հակոբ կաթողիկոսին դեպի կաթոլիկություն։ Այս հանգամանքով է բացատրվում այն փաստը, որ Հակոբը փոխեց իր վերաբերմունքը դեպի եզվիտները, և հ. Ռուն ամեն տեսակ ազատություն ստացավ քարոզելու եկեղեցու բեմից։ Բանակցություններ են սկսվում հայերի ազատագրության մասին։ Հ. Փիսքոփո կրոնավորը և Պետիկ անունով հայ կաթոլիկը, որ Նախիջևանի ունիթոռներից էր, Կղեմես Ժ պապի հանձնարարությամբ գնացին Երևան՝ Հակոբին կաթոլիկ դարձնելու համար։ Որ այս որոշումը հանկարծակի չէր և արդյունք էր երկարատև բանակցությունների, ցույց է տալիս այն հանգամանքը, որ Պետիկը Հակոբին համոզում էր ամբողջ ութ տարի։ Վերջապես կատարվում էր կաթոլիկ պրոպագանդայի բաղձանքը. ամենայն հայոց կաթողիկոսն ընդունում էր կաթոլիկությունը, բայց՝ պայմանով։ Գլխավորը նրա համար այն էր, որ Հայաստանը պիտի ազատվի։ Մի իտալացի միսիոնար գրում է. «[Յակոբը] թշնամի մահմեդականաց՝ կըսէր, թէ կը յուսայ տեսնել և յետոյ գոհ մեռնիլ՝ Թուրքերու խրոխտանքը ջախջախված քաջ Պարսկահայերէն Հռովմայեցւոց ամենազօր բազկին հետ»***։ Այս տեղեկությունը վերաբերում է 1676 թվականին, երբ, ինչպես երևում է, բանակցություններ էին մղվում մի կողմից Հռոմի հետ, իսկ մյուս կողմից ծրագիրներ էին կազմվում «քաջ պարսկահայերի» հետ։ Ո՞վքեր էին այսպիսի անուն կրողները։ Հետագա ամբողջ պատմությունը ցույց է տալիս, որ Հակոբ կաթողիկոսն այս անվան տակ հասկանում էր Ղարաբաղի (Արցախ և Սյունիք) հայերին։

Մեր աղբյուրն այնուհետև շարունակում է. «1676-ի ապրիլ 2-ին, Աւագ Հինգշաբթի, Էջմիածին [էջմիածնի] իր պատրիարքական եկեղեցւոյն մեջ, անթիւ ժողովրդեան առջև, Հ. Փիսքոփոյի առջև ծնրադրելով, հրաժարեցաւ մի առ մի նզովելով՝ Դունայ [Դուինի] հերձուածէն և մոլորութիւններէն, խնդրելով հեծեծանօք և արտասուօք, որ ճշմարիտ հաւատոյ հօտին մէջ ընդունէ այնքան տարիներէ ի վեր մոլորեալ ոչխարը, խոստանալով ապագային մէջ խոնարհ և հաստատուն հնազանդութիւն Հռոմական ծայրագոյն Քահանայապետին։ Այսպես Հ. Փիսքոփոյէն, որ այս մասին առանձին իշխանութիւն ստացած էր, բանադրանքներէ արձակում ընդունելով և ուղղափառ

* Du Mans, p. LVI.

** Lavallée, p. 325.

*** Այս և հետևյալ թանկագին տեղեկությունները հաղորդում է 1695 թ. Իտալիայի Նափոլի քաղաքում տպված մի գիրք, որ պարունակում է իր մեջ քարոզիչ (ֆրանցիսկյան) միսիոնարների ճանապարհորդության նկարագրությունը հետևյալ վերնագրով. „Ragaglio del Viaggio fattada Padridell Ordine Predicatori inviati dalla Sacra Congregazion de Propaganda Fide Nella Tartara Minore l'anno 1662" (p. 340)։ Մեզ համար կարևորը թարգմանել է Վենետիկի Մխիթարյան միաբան հանգուցյալ Հ. Կարապետ Տեր-Սահակյան։

եկեղեցւոյ խորհրդական մարմնոյն մէջ մտնելով, յանպատմելի ցնծութիւն զարմանս և ի շինութիւն շրջակայից՝ հաստատեց իր այս դաւանանքը նամակներով, զորս գրեց առ սրբ. Քահանայապետն Կղեմես Ժ և կարդինալ Դալացցոյ Ալթիերի նախագահ Պրոպագանդայի ս. միաբանութեան և այլ քրիստոնեայ իշխանս, պատմելով ընդարձակօրէն ինչ որ կը պարտէ Հ. Փիսքոփոյի և ապետ Պետիկի նախանձայուզութեան»*։ Զատիկը Հակոբ կաթողիկոսի հետ անելուց հետո երկու կաթոլիկ գործիչները ճանապարհվում են Դերբենտ, անցնում են Թերֆ անունով բերդը, որ ռուսական հող էր, ապա Կասպից ծովով Աստրախան գնալով, Ռուսաստանի վրայով մեկնում են Վիեննա։ Այստեղ նրանք աշխատում են հայոց դատի համար։ «Կայսեր առաջին ունկնդրութեան ընդունելով,— շարունակում է մեր աղբյուրը,— (Փիսքոփոն) անոր յարգանք մատոյց ի դիմաց Պարսից Շահին, բացատրեց Հայաստանի քրիստոնէութեան վիճակը, որք միշտ Աւստրիոյ տան յառած են աչքերնին... Ներկայացուց Յակոբ պատրիարքի նամակները առ Աւստրիայի իշխանն»։ Այդքանով չէր բավականանում Հակոբ կաթողիկոսի եռանդոտ ներկայացուցիչը։ Հույն անանուն հեղինակը շարահարում է. «Տեսակցեցաւ այրի և թագաւորող կայսրուհիներուն հետ. յետոյ Հայաստանի կաթոլիկութեան օգտակար տեսան որ Փիսքոփոյ Հռոմ երթայ, իսկ Պետիկ Վիեննա մնայ։ Փիսքոփոյ խորհուրդ հարցուց Մոնթեքուքիւլի զօրավարէն և ասոր յորդորանօք Պետիկ տեղեկագիր մը գրեց Աւստրիոյ կայսեր՝ որ զինք իր ամենէն բարեկամ և մտերիմ ապետներուն կարգը դասեց»**։ Այնուհետև Փիսքոփոն մեկնում է Հռոմ հայոց դատն այնտեղ պաշտպանելու համար, իսկ Պետիկը մնաց Վիեննայում և շարադրեց ու հրատարակեց մի գիրք, որի մեջ խոսում էր Պարսկաստանի դրության մասին և պատմում էր հայերի մեջ կատարված անցքերը։ Այս տեղեկություններն էլ աղբյուր են ծառայել մեր անանուն հեղինակին։

Հակոբ կաթողիկոսն, անշուշտ, մեծ ուշադրությամբ հետևում էր այն շարժման, որ սկսվել էր Եվրոպայում հայոց դատի պաշտպանության համար։ Թվում է, որ նա մենակ չէր ղեկավարում այդ գործը, այլ խորհրդակցություններ ունենալով իր «քաջ պարսկահայերի», այսինքն հյուսիս-արևելյան Հայաստանի լեռնցի իշխանների հետ, որոնք այս նպատակով գնում էին էջմիածին։ Եվ ահա գործի այս դրության մեջ Հ. Փիսքոփոն վախճանվում է Հռոմում (1678 թ. հուլիսին)։ Անտարակույս, այս տխուր պատահարի հետևանքով էր, որ նույն 1678 թվականին էջմիածնում հավաքվում է խորհրդակցությունը։ Մենք այս կարևոր ձեռնարկության մասին մի երկու մանրամասնություն միայն գիտենք, որ հաղորդում են Ղարաբաղի մելիքներն իրենց մի նամակում, որ ուղղված էր Հռոմի պապին քսան տարուց հետո, այն է՝ 1699 թվականին***։ Այստեղից իմանում ենք, որ խորհրդակցությանը մասնակցում էին վեց հոգևորական և վեց աշխարհական։ «Մենք,— գրում են մելիքները,— վճռեցինք, Հակոբ կաթողիկոսի հետ միասին, որ նա անձամբ գա ձեր սրբության մոտ՝ հռոմայեցիների ուղղափառ հավատին միանալու, ս. Պետրոսի և ս. Պողոսի ձեր աթոռին հպատակվելու և ձեզ մեր ցանկությունները իմացնելու համար։ Մենք ընտրեցինք, նրան ընկերակցելու համար, Իսրայել իշխանին, որ սերված է հայերի մեջ հռչակավոր Պռոշ իշխանից, բայց որովհետև

* Jbid, p. 342.

** Ibid,, pp. 343, 346, 349.

*** M. Y. Saint-Martin, „Mémoires historiques et geographiques sur l'Armenie", t. II, Paris, 1819, pp. 479—485.

անհավատների, ինչպես և ուրիշ այլ պատճառներով, նա հետո չկարողացավ ճանապարհ ընկնել, մենք նրա տեղն ընտրեցինք նրա որդի Իսրայել Օրիին, որի համար համաձայնություն տվինք, որ կաթողիկոսի հետ գա ձեր սրբության մոտ»։ Հակոբ կաթողիկոսի հետ գնում էր մի ամբողջ պատվիրակություն, բաղկացած երեք հոգևորականներից և երեք աշխարհական իշխաններից, որոնցից մեկն էր Իսրայել Օրին։

*Պատվիրակությունը կարողացավ ճանապարհ ընկնել միայն 1679 թվականին, այն էլ ոչ ուղղակի, էրզրումի վրայով։ Զաքարիա սարկավագը հաղորդում է, թե Հակոբ կաթողիկոսը, նեղվելով պարտատերերից, Թիֆլիս գնաց՝ ժողովարարություն անելու**։ *Բայց մենք հավանական ենք համարում կարծել, որ այս հանգամանքը միայն արտաքին պատրվակ էր, որից օգտվելով՝ կաթողիկոսը բանակցություններ սկսեց վրաց արքունիքի հետ՝ նույն ազատագրական ծրագրի վերաբերմամբ համաձայնություն կայացնելու համար։ Մենք հետո կտեսնենք, որ իրենց ազատագրական շարժման հենց առաջին քայլից հայերն անհրաժեշտ էին համարում միանալ վրացիների հետ, քանի որ Վրաստանն էլ, թեև ուներ անվանական թագավորություններ, բայց նույնպես կարոտ էր պարսկական լծից ազատվելուն։ Այնպես թե այնպես, հայ պատվիրակությունը, Թիֆլիսից գնալով Սև ծովի ափը, ուղևորվեց Կ. Պոլիս, ուր հասավ դեկտեմբերին և մնաց ամբողջ ութ ամիս։*

*Թուրքաց մայրաքաղաքում այսպես երկար մնալն ուներ իր շատ կարևոր պատճառները։ Պետք էր նախ և առաջ համաձայնություն կայացնել արևմտյան հայության հետ հենց այն կրոնական-քաղաքական ձեռնարկության վերաբերմամբ, որի համար նա գնում էր Հռոմ։ Այս համաձայնության համար կաթողիկոսը հաշտվում է նույնիսկ հակաթոռ Եղիազարի հետ, որ, ինչպես գիտենք, Երուսաղեմում էր կաթողիկոսություն անում։ Առանձին պատվիրակ ուղարկելով Եղիազարի մոտ, Հակոբն աղաչում էր նրան, գրելով. «Սիրեցեալդ իմ ի Քրիստոս պատուական եղբայր... ե՛կ այսր և խորհուրդ արարեալ գտցուք ելս հնարից յօգուտ ազգին»***։ *Պետք է ասել, որ Եղիազարն էլ, համակվելով ընդհանուր տրամադրությամբ, հաշտության հակումներ ցույց տվեց և խոստացավ գնալ Կ. Պոլիս, հենց որ վերջացած կլինի Երուսաղեմի զատկական ուխտագնացությունը։ Սպասելով Եղիազարին, Հակոբը Կ. Պոլսում շարունակում էր իր խորհրդակցությունները թե՛ տեղի հայերի և թե՛ պապի երկու ներկայացուցիչների հետ, որոնք գտնվում էին Թուրքաց մայրաքաղաքում և որոնց անուններն էին Գասպար Գասպարինի, արքեպիսկոպոս և պապական փոխանորդ և Ֆրանչեսկո Ջիլի, եզվիտների մեծավորը****։

* Զաքարիա, հ. Բ, գլ. ԽՉ։

** Չամչյան, հ. Գ, էր. 718։

*** Օրմանյան, «Ազգապատում», Կ. Պոլիս, 1913, էջ 2613։ Չնայած ժամանակակից հայ և օտար բազմաթիվ վկաների ցուցմունքներին, Մաղաքիա արքեպիսկոպոս Օրմանյանը ամեն ճիգ թափում է հավատացնելու համար, թե Հակոբ կաթողիկոսը Հռոմի աթոռին հպատակություն չի հայտնել, այլ միայն կամեցել է ինչ-որ ուրիշ տեսակի հարաբերություններ մշակել, որոնց միջոցով հայերը քաղաքական պաշտպանության տակ առնվեին։ Մենք արդեն շատ դեպքերում տեսանք, որ Հռոմը չէր կարող ուրիշ հողի վրա հովանավորության գաղափար ընդունել, բայց միայն կատարյալ հպատակության հողի վրա. բնորոշ է այս հանգամանքը։ Մինչդեռ հայ կաթոլիկ հոգևորականները, ամեն չափ ու սահման մոռանալով, ձգտում են հավատացնել, թե հայերը շարունակ հպատակություն են հայտնել Հռոմին, հայ լուսավորչական կրոնավորները, նույն չափազանցության հետևելով, ձգտում են ժխտել և մերժելման այնպիսի փաստեր, որոնք միանգամայն ճիշտ են։ Հենց այս է պատճառը, որ Հակոբի այս մեծ ձեռնարկության մասին ոչ մի խոսք չի ասում Զաքարիա սարկավագը։

*Առհասարակ ամենայն հայոց կաթողիկոսի այս ճանապարհորդությունը մեծ հետաքրքրություն էր հարուցել ոչ միայն Արևելքում, այլև Իտալիայում։ Մի օտարազգի հեղինակ, Ռիկո անունով, հայոց եկեղեցուն նվիրած իր աշխատության մեջ** *գրում է. «1678 թվականին, երբ ես Զմյուռնիայից Անգլիա գնալու համար բռնեցի Հռոմի և Իտալիայի ճանապարհը, շշուկ էր տարածված ամբողջ Եկեղեցական Պետության մեջ, թե հայոց առաջին պատրիարքը, իր մի քանի միտրոպոլիտների ուղեկցությամբ, շուտով գնալու է Հռոմ՝ պապին հնազանդության համար։ Այնուհետև ես մի քանի ամիս մնացի Իտալիայում, բայց այնտեղ այդ պատգամավորության մտնելու մասին ոչ մի լուր չլսեցի, ուստի այն ժամանակից ես եկել եմ այն եզրակացության, որ հայոց պատրիարքը նույնքան հեռու էր մի որևէ օտար եկեղեցուն հպատակվելու գիտավորությունից, որքան Հայաստանը հեռու է հռոմեական կրոնի աթոռից»։*

Հակոբ կաթողիկոսը, ճիշտ է, Հռոմ չգնաց։ Բայց դրա պատճառն այն չէր, ինչ ասում է Ռիկոն, այլ այն, որ մինչդեռ 82-ամյա ծերունին Կ. Պոլսում պատրաստությունների վրա էր, մահը վերջ դրեց նրա կյանքին 1680 թ. օգոստոսի 2-ին։ Այս անակնկալ հարվածը խորտակում էր սկսված քաղաքական ձեռնարկությունը։ Պատվիրակությունն իրեն անկարող համարեց առանց կաթողիկոսի շարունակել իր ճանապարհորդությունը և վերադարձավ էջմիածին։ Միայն Իսրայել Օրին էր, որ չհետևեց այդ օրինակին, այլ անցավ Արևմուտք, ուր և անհետացավ երկար ժամանակով։ Այս նշանակում էր, թե սկսված գործը վերջնականապես չէր մեռնում, այլ միայն ժամանակավոր դադարի էր ենթարկվում։

*Իսկ այդ գործի հեղինակ կաթողիկոսը թողնում էր իրենից հետո կաթոլիկների համար դեղեցիկ հիշատակ։ Կաթոլիկ կղերը նրան համարում էր իր դավանակիցը։ Եզվիտները մահվան անկողնում պառկած ծերունուն ստորագրել տվին մի թուղթ, որի մեջ նա դավանում էր պապական ուղղափառությունը***։ *Բայց հայ ժողովուրդն էլ, որ այդպիսի թուղթ չէր տվել Հռոմին, պատվեց նրան ամենաբարձր նվիրական հանկացողությամբ— հրաշագործ սուրբի կոչումով։ Հակոբը թաղվեց Կ. Պոլսում, և նրա գերեզմանը դարձավ ժողովրդական ուխտատեղի, որ, զրույցների ասելով, հրաշքներ էլ էր գործում միամիտ հավատացողների երևակայության մեջ, ինչպես այդ կարելի է տեսնել զրույցների և առասպելների սիրահար Զաքարիա սարկավագ Քանաքեռցու մոտ****։ *Եվ ժողովրդական այս սրտառուչ պաշտամունքի մեջ, անկասկած, փոքր դեր չի կատարել այն հմայքը, որ բազմաչարչար հայությանը ներշնչում էր Հակոբի սկսած ազատագրական գործը։*

9. Երկրաշարժ: *1679 թվականին, մինչդեռ Հակոբ կաթողիկոսը պատրաստվում էր իր վերջին ճանապարհորդության, Արարատյան երկիրը մեծամեծ ավերումներ էր կրում մի ահավոր երկրաշարժից։ Հայաստանն առհասարակ ստորերկրյա ուժերի խիստ շարժումների ասպարեզ է, լինելով հրաբխային շատ խոշոր կենտրոնների մի աշխարհ։ Այդ կենտրոններից ամենանշանավորը նույն Արարատյան երկիրն է, ուր բարձրանում են Մասիսի և Արագածի*

* Chevalier Ricaut, „Histoire de l'estat de l'Eglise arménienne", p. 422 (տե՛ս Эзов, „Сношения" и пр., с. XX).

** Պալճեան, «Պատմութիւն կաթողիկէ վարդապետութեան ի Հայս», էր. 163։

*** Տես նրա պատմությունը Հակոբի գերեզմանին տված իր այցելության մասին (հ. Բ, գլ. ԽՉ)։

նման վիթխարի հրաբխային բերանները: Այս պատճառով պատմությունն այստեղ է հիշատակում այնպիսի երկրաշարժեր, որոնք աչքի են ընկնում իրենց անսովոր խստությամբ և ավերիչ ընթացքով: 1679-ի երկրաշարժը նկարագրել է Զաքարիա Քանաքեռցին՝ իրեն հատուկ գեղջկական պարզությամբ և խանդավառ աշխուժով: Ահա ինչեր է նա պատմում.

«...Հայեցաւ աստուած բարկութեամբ յարարածս իւր. յետ Համբարձման երեքշաբթի աւուր յեօթններորդ ժամուն յանկարծակի գոռաց երկիր որպէս ամպքն, յետ գոռալոյն ահագին թնդմամբ շարժեցաւ. երկիրն Արարատեան առ հասարակ դողայր և երերիւր, ըստ ասացելոյն՝ ո՞ հայի երկիր և տայ դողալ նմա. և թէ հիմունք երկրի տատանէին: Եւ եկեալ շարժս այս ի կողմանց Գառնւոյ՝ և փլան ամենայն շինուածք և գեղեցկայարկ բնակութիւնք, և վանորայք, և եկեղեցիք: Այսոքիկ են աւերեալ եկեղեցիք. Աղչոց վանք, Այրի-վանք, Հաւուց-թառ, Տրդակերտն (Տրդատակերտն), Խորվիրապն, Ջրվէզ, Զագավանք, երեք եկեղեցիք յԵրևան, Նորագաւիթ, Նորագեղ, Զորագեղ, Նորք, Գամրէզ. և բերդն Երևանայ ի հիմանց տապալեցաւ. մզկիթ և մինարայք. ի բազում տեղիս աղբիւրք բղխեցին, և բազում աղբիւրք խցան: Եւ փլան քարափունք, և լցան առուքն և արգելին զգնացս ջուրց: Եւ բազում գեղորայք քակեցան: Եւ ի Քանաքեռ գիւղ ոչ մնաց բուն մի հաւու. և էր զարմանք, զի ի նոյն Քանաքեռի տուն մի անկան չորեքին որմունք, և տանիքն ի վերայ չորս սեանցն եկաց անշարժ՝ որպէս թէ կախեալ զօդոյն: Եհաս շարժըն մինչ ի գիւղաքաղաքն Կարբի, և երեք արք մեռան: Եւ ի սուրբ ուխտն Յոհաննավանք փլան ամենայն գեղեցիկ ապարանքն, և եկեղեցին խախտեցաւ, և մեք հազիւ զերծաք ի մահուանէ: Եւ նոքա՝ որք մնացին ի տակ հողոյն, զոր ինչ կարացին հանել՝ հանին, և զոր ոչ կարացին, եղև գերեզմանք նոցա տունք իւրեանց: Եւ մեռեալքն յոլովք էին, քան զկենդանիս: Զի թէպէտ յամենայն տեղիս ոչ կարացի իմանալ զմեռեալսն, այլ ի հայրենի գիւղն իմ Քանաքեռ թուեցին զմեռեալսն ՌՄԻԸ (=1228), ոչ մնաց շուն, կատու և ոչ հաւ: Եւ յամեաց շարժն մինչև ի հոկտեմբեր ամիսն: Եւ յամենայն օր գոռայր երկիրն, օր երեք, օր չորս, օր հինգ, և ապա գայր շարժն. բայց վնասն յառաջին օրն եղև, որք մնացին կենդանի՝ կապերտավրանօք բնակէին յայգիս՝ և ի պարտէզս՝ և յանվայր տեղիս»:

Աղետված երկրի համար բարեբախտություն էր, որ այդ ժամանակ Երևանի խանն էր Զալ-խանը, ծագումով վրացի, որ առհասարակ շինարար մարդ էր, բայց մանավանդ գութ ուներ դեպի քրիստոնյաները, քանի որ ինքն էլ քրիստոնյա ծնողներից էր ծնվել: Անմիջապես նա հայտնում է շահին Արարատյան երկրի ավերումը և հրաման է ստանում անմիջապես ձեռնարկել վերաշինության. «Եւ մունետիկն,— շարունակում է Զաքարիան,— գոչէր թէ հրաման է Շահին, զի քրիստոնեայք շինեսցեն զեկեղեցիսն զոր քակեալ է. և յայսմ պատճառէ շինեցաւ ի բազում տեղիս եկեղեցիք թէ՛ ի նորա ժամանակին և թէ՛ յետ նորա: ...Եւ ապա եկն մեծ իշխան Միրզա-Իբրահիմն, զոր ասէին Հատրբէճան-Վազրի, նստաւ յԵրևան. և կոչեաց զմերձակայ դանորայս, զՆախչուանոյ, զՊարսւայ, զՋակամայ, զԼօռոյ, և սՄուլթանսն, զՄակուայ, զԱկոռոյ, զՈւտարկայ, զՃարայ: Եւ եկին սոքա՝ և շինեցին զբերդն երեքորմեայ ամրագոյն քան զառաջինն: Եւ կամուրճն՝ որ ի ներքոյ բերդին էր ի վերայ Հուրաստան գետոյ՝ որ ասի Զանկի, զնա ևս շինեցին ամրագոյն. և զառուքն՝ որք խափանեալ էին, նորոգեցին, և բերին զջուրն ի քաղաքն Երևան: Եւ ապա հաստատեցաւ կարգն Երևանայ ամենայն պիտոյիւք մարմնաւորօք՝ որքան և իշխէր սա (Զալը) Երևանայ»*:

Թե որքան Զալ խանը սրտին մոտ էր առնում քրիստոնյաների կարիքը, հաղորդում է նույն Զաքարիան, ցույց տալով, որ մի անգամ նա, Ղըրխ-բուլաղ սար գնալիս՝ կանգ է առնում Քանաքեռ գյուղում: «Եւ... ելեալ ի բլուր գեղջին՝ և հայէր յաւերեալ տեղիսն և ափսոսայր: Եւ դարձաւ ի թիկանց կողմն՝ և եսես զեկեղեցին, և եհարց՝ թէ զի՞նչ է այս. և ասէն թէ եկեղեցի էր: Ասէ խանն. ընդէ՞ր ոչ շինէք զդա: Ասեն գեղականքն, քանզի ոչ ունիմք կարողութիւն: Ասէ խանն, ա՛յնքան ոչ ունիք կարողութիւն զի փայտիւ ալութայ առնել, զի պատուունք ձեր աղօթեսցեն. ահա ես շնորհեցի Ժ [10] թուման ի հարկէ ձերոյ, և դուք շինեցէ՛ք զեկեղեցիս: Եւ ի նոյն օր սկսան շինել զհողն. և ծածկեցին ըստ հրամանի խանին»**:

Ավերված երկրի վերաշինության տեսակետից շատ կարևոր հանգամանք եղավ և այն, որ Հակոբ կաթողիկոսի մահից հետո էջմիածնի կաթողիկոսությունն անցավ այնպիսի մարդկանց, ինչպես էին Եղիազար Այնթափցին և Նահապետ Եդեսացին: Առաջինին մենք արդեն ճանաչում ենք Երուսաղեմում նահապետ Եդեսացին... հակաթոռ և ինքնագլուխ կաթողիկոս: էջմիածնի միաբանությունը, չկամենալով, որ պառակտումը երկար շարունակվի և Երուսաղեմի աթոռը մի տեսակ օրինականություն ստանա իբրև կաթողիկոսություն, բայց գուցե ավելի հրապուրվելով այն հանգամանքից, որ Եղիազարը հարուստ մարդ էր, նրան կաթողիկոս ընտրեց էջմիածնի համար (1681): Եղիազարն շտապեց էջմիածին և այդտեղ 9 տարի կաթողիկոսություն անելով նվիրվեց շինարարական գործունեության: Նա խիստ բարքի տեր էր, համառ և պատժող: Մի քանի անգամ ակնարկ արին, որ նա իր հարստությունից վճարի էջմիածնի պարտքերը: Բայց նա մերժելով մերժեց՝ ասելով, թե ինքը եկել է էջմիածին՝ շինություններ կառուցանելու համար, իսկ եթե իրենից կպահանջեն պարտքեր տալ, այն ժամանակ նա կվերադառնա իր տեղը՝ Երուսաղեմ: Նույն տեսակ բնավորության և հայացքների տեր էր նրա աշակերտ Նահապետը, որ կաթողիկոսացավ նրանից հետո (1691—1705):

10. Եզվիտները և էջմիածինը: Եղիազար կաթողիկոսը շարունակեց Հակոբ Ջուղայեցու քաղաքականությունը: Փրկության հույսը միանգամայն լքված չէր, և Երևանի եզվիտներն առաջվա պես վայելում էին հայոց ընդհանրական աթոռի լիակատար վստահությունն ու համակրանքը: Այս հանգամանքի մեծագույն ապացույցն այն էր, որ երբ մեռավ հ. Ռուն, Եղիազար կաթողիկոսը թաղեց նրան մի հանդիսավորությամբ, որ եկեղեցական կանոններով չէր էլ պատշաճում եպիսկոպոսական աստիճան չունեցող մի հոգևորականի: Այս արտակարգ ուշադրությունը զարմացրել էր նույնիսկ իրենց՝ եզվիտներին: Ռուին հաջորդած հ. Գասպար դյու-Պյուին մեծ գոհությամբ հաղորդում էր Ֆրանսիա՝ թե ամենայն հայոց կաթողիկոսն իրեն թույլ է տալիս քարոզել և պատարագել հայոց եկեղեցիներում, և թե, հենվելով կաթողիկոսի աջակցության վրա, ինքը շատ դյուրություններ է ստեղծել և այն ֆրանսիացի կրոնավորների համար, որոնք եզվիտական կարգին չեն պատկանում: Այս բոլոր երևույթները մի բացորոշ քաղաքականության հետևանքներն էին: Նույն հ. Գասպարը Եղիազար կաթողիկոսին տվեց Լուի ԺԴ-ի

* Զաքարիա, հ. Բ, գլ. ԽԶ:

** Զաքարիա, հ. Բ. գլ. Ծ.

պատկերը, և կաթողիկոսը մեծ պատիվներ արավ այդ պատկերին, վերջինս տեղավորեց եկեղեցու մեջ, դռան ճակատին, որպեսզի ցուցադրված լինի այն հանգամանքը, թե Ֆրանսիայի մեծ թագավորը քրիստոնյաների հովանավորն է*: Բացի այս բոլորից, Եղիազարը փորձեց վերակենդանացնել Հակոբի սկսած շարժումը և այս նպատակով ուղևորվեց Կ. Պոլիս, որպեսզի այնտեղից ձեռնարկի անհրաժեշտ բանակցությունները: Բայց այդ միջոցին օսմանյան գավառներում տիրում էր սովորական անիշխանությունը, և կաթողիկոսը, վտանգված ու զզված տեսնելով ճանապարհները, Էրզրումից վերադարձավ Էջմիածին, ուր և վախճանվեց (1690):

Նահապետ կաթողիկոսը, «այր ճոռոմախօս և փառասէրն, իշխան և ահարկու, յորմէ կասկածէին ամենեքեան»**, սկզբում կամեցավ անկախ և ինքնագլուխ գործել: Իր ուսուցչից ժառանգելով ոչ միայն իշխանությունը. այլ, ինչպես երևում է, և հարստությունը, Նահապետը ծավալեց այնպիսի մի ընդարձակ շինարարական գործունեություն, որ գերազանցեց իր նախորդներին: Հսկայական մի ձեռնարկություն էր մանավանդ այն ջրաբաշխական մեծագործությունը, որ նա գլուխ բերեց իր միջոցներով՝ Էջմիածնի հողերը ջրելու համար: Երևանի բերդի կողքին, Սարվանլար կոչված գյուղի մոտ նա ծակեց Զանգուի աջ ափի բարձրությունը, և այդ արհեստական թունելի միջով գետից առու տարավ դեպի Էջմիածին, ծախսելով անհուն գումարներ: Շինեց նաև մի մեծածախս, հսկա քարաշեն կամուրջ Օշական գյուղի տակ, Քասախ գետի վրա, որ այսօր էլ գեղեցիկ տպավորություն է թողնում այցելուի վրա: Վերանորոգեց կամ նորից շինեց մեծ շարժից կործանված շատ եկեղեցիներ Երևանում և նրա շրջակայքում (Քանաքեռ, Կոնդ և այլն): Այսպիսի մի խրոխտ և մեծագործ իշխանավոր, բնականաբար, իրեն չպիտի թույլ տար ենթարկվել եզվիտների ներշնչումներին: Այս հողի վրա նրանց միջև տեղի ունեցան սուր շփումներ, որոնց շնորհիվ բոլորովին փչացան հարաբերությունները կաթոլիկ պրոպագանդայի և Էջմիածնի միջև: Այնպես որ երբ Հ. դյու-Պյուին ծանր հիվանդացավ, նրան միանգամայն անտես արավ Նահապետը, իսկ երբ մեռավ, նրա մարմինը ոչ միայն փոքրիշատե վայելուչ թաղման չարժանացավ, այլ գցվեց մի անհայտ փոսի մեջ, մի անապատ տեղում***: Եզվիտներն ստիպված եղան համակերպվելու այս դրության և «սպասելու աստծու ժամին»: Այս նրանց լեզվով նշանակում էր սպասել հարմար առիթի՝ իրենց ուժը ցույց տալու համար:

Իսկ այդ ժամը հեռու չէր: Նահապետը, իբրև խստապահանջ իշխանավոր, որ գիտեր պատժել անխնա, իր դեմ հարուցեց մի ամբողջ անբավական տարր հայ հոգևորականության մեջ: Զաքարիա Քանաքեռցին այսպիսի վկայություն է տալիս. «Իսկ կաթուղիկոսն Նահապետ կայր յիւրում գործս ի սուրբ Էջմիածին և յաւելոյր շինութիւնս ի սուրբ աթոռն Էջմիածին և յամենայն վանորայք. բայց կարի սաստիկ էր ի վերայ յանցաւորաց. և եթէ ոք պակասութիւն ինչ գործէր, սա կալեալ հրապարակաւ կախէր և գանալից առնէր, և տուգանէր մարմնաւոր իշխանութեամբ. հարէր զմօրուսն և գանգուրն և արկանէր ի բանտ՝ և շղթայէր: Եւ այսպէս ահարկութեամբ կայր ի վերայ ամենայն եկեղեցականաց և քահանայից»****: Այսպիսի խստություններից անբա-

* De Damas, „Coup d'oeil" և այլն, p. 162

** «Ջամբռ», եր. 26:

*** Du Damas, p. 162.

**** Զաքարիա, հ. Բ, գլ. 46:

վական տարրերը միանում են, կազմակերպվում և իրենց կողմն են գրավում Նոր Ջուղայի առաջնորդ Ստեփանոս եպիսկոպոսին, իսկ նրա հետ և այդ գաղթավայրի խոջաներին, որոնք մեծ ազդեցություն ունեին շահի արքունիքում և այդ պատճառով էլ Պարսկական Հայաստանի ազգային գործերի գլխավոր տնօրինողներն էին: Ստեփանոս եպիսկոպոսը նրանց աջակցությամբ նշանակվեց ամենայն հայոց կաթողիկոս, ստացավ Շահ-Հուսեինից հաստատության ֆիրման և ճանապարհվեց Էջմիածին, վաղօրոք հրաման ուղարկելով Նահապետ կաթողիկոսին, որ հեռանա մայր աթոռից և գնա Տաթևի վանքը: Բայց Նահապետը գնաց Թավրիզ և այդտեղ բաստ* նստեց արքունիքում, որ կոչվում էր Շահ-օջաղի: Իսկ Ստեփանոսը հաստատվեց Էջմիածնում: Այս մի ամբողջ դժբախտություն էր եզվիտների համար, որովհետև Ստեփանոսը հայտնի էր իբրև նրանց անհաշտ թշնամի, որ Նոր Ջուղայում անողոք կռիվ էր մղել նրանց դեմ: Ուստի Երևանի եզվիտներն ամեն կերպ աշխատել սկսեցին, որ Նահապետը նորից վերահաստատվի իր աթոռի վրա: Այս րոպեից էլ մտերմություն է սկսվում Նահապետի և եզվիտների միջև: Թավրիզի կապուչին կրոնավորները նրան մեծ օգնություն են ցույց տալիս, իսկ եզվիտները հենց նրանից ստացած փողերով կաշառքներ են տալիս պարսիկ իշխանավորներին և մասնավորապես Երևան նշանակված նոր կառավարչին, որի անունն էր Զարզալի-խան, երբ սա Թավրիզով գնում էր իր պաշտոնատեղին: Բացի դրանից, մեծ աջակցություն ցույց տվեց շահի արքունիքում ուժեղ ազդեցություն ունեցող մի վրացի իշխան, որին եզվիտները բժշկել էին ծանր հիվանդությունից և որը, դրա փոխարեն, նամակ գրեց արքունիքին, միջնորդելով, որ անմեղ պատժված կաթողիկոսին վերադարձվի իր իշխանությունը: Եզվիտական այս բոլոր ձեռնարկությունները հասցրին իրենց նպատակին: Ստեփանոսը, շահի հրամանով, գահընկեց եղավ և բանտարկվելով, մեռավ բանտի մեջ (1698): Նահապետն այնուհետև, իհարկե, չմոռացավ եզվիտների լավությունը և այնքան ենթարկվեց նրանց ազդեցության, որ նույնիսկ հպատակության նամակ գրեց Հռոմի պապին**:

11. Կրոնական բռնություններ: 17-րդ դարի կրոնական կերպարանքը մենք լիովին պարզած չենք լինի, եթե նկատի չառնենք, որ կաթոլիկ պրոպագանդայի հետ զուգընթացաբար հայության մեջ ծավալվում էին և մահմեդական ծանր ճնշումները կրոնափոխական ձգտումներով: Կաթոլիկ պրոպագանդան Արևելքում գործոն և մարտական ընթացք էր ընդունում այնպիսի մի ժամանակ, երբ առհասարակ ընդհանուր քրիստոնեության այդտեղ սպառնում էր մեծ վտանգ: Իսլամը մեծամեծ նվաճումներ էր անում Թուրքիայի և Պարսկաստանի քրիստոնեության մեջ և այդ նվաճումներն այնքան սպառնական չափեր ընդունեցին, որ թվում էր, թե քրիստոնեության համար պատրաստվում է վերջնական կորուստ***: Հռոմի պապն իր անթիվ գործակալ-

* Պարսկաստանում կային մի քանի տեսակ շինություններ, որոնց մեջ ապաստանողը («բաստ» մտնողը) դառնում է անձեռնմխելի, և ոչ մի բանի համար նրան ձերբակալել չի կարելի:

** Du Damas, pp. 163-165: Զաքարիա Քանաքեռցին ուրիշ կերպ է պատմում այս դեպքերը: Նրա ասելով, Նահապետը շատ կողմնակիցներ ուներ Սպահանում, որոնք և աշխատեցին նրա համար: Վճռական դեր կատարողն եղել է Ջուղայեցի Ավետիս քալանթարը, որ շահի հարկադրանքով մահմեդականացել էր և շատ ազդեցիկ դիրք ուներ արքունիքում:

*** Гервинус, „История девятнадцатого века", СПб., 1868, т. V, с. 71.

ներով չէր համարձակվում դիմադրել մահմեդականության այս ահավոր արշավանքին։ Կաթոլիկ պրոպագանդայի առջև բացված միակ գործունեությունն էր քրիստոնյաներ որսալը, առանց հանդգնելու մատ անգամ բարձրացնել իսլամի պրոպագանդայի և բռնի հավատուրացությունների դեմ։

Հայերի դեմ կազմակերպված կառավարչական բացարձակ միջոցներ մենք տեսնում ենք բուն Պարսկաստանում, ուր դեռ Շահ-Աբբաս Մեծի օրերից բռնի կերպով իսլամացումներ էին կատարվում այնտեղ տարված հայ գաղթականության մեջ։ Այս փորձերը կատարվում են և նրա հաջորդների ժամանակ, երբ պարսից արքունիքում նույնիսկ պաշտոնական վիճաբանություններ էին սարքվում տեղացի մահմեդական և հայ կրոնավորների միջև՝ հավատի հարցեր որոշելու և ուղղահավատություն ապացուցելու համար։ Այս վիճաբանություններին մասնակցում էին նույնիսկ և շահերը։ Ուրիշ տեղերում, և մասնավորապես Թուրքիայում, կառավարչական այսպիսի լայն ձեռնարկություններ թեև չեն երևում, բայց այնտեղ ստեղծված էին այնպիսի պայմաններ, որոնք օգտագործվում էին բռնի իսլամացումները կատարելու ամեն օր, եթե ոչ մեծ, խմբային չափերով, գոնե անհատներով։ Այս միջոցը վաղուց գոյություն ուներ, բայց առավելապես զարգացավ 16-րդ և 17-րդ դարերում։ Մենք այս անհատական բռնությունների մասին կցկտուր տեղեկություններ միայն ունենք, և այս՝ շնորհիվ այն հանգամանքի, որ բռնության դեպքերը հաճախ ընդունում էին նահատակության բնույթ և մտնում էին եկեղեցական մարտիրոսագրության մեջ։ Հենց այն, որ վկայաբանությունները մեր գրականության մի հարուստ ճյուղն են կազմում՝ ապացույց է, թե որքան շատ էին բռնի իսլամացման նույնիսկ այն արտասովոր դեպքերը, երբ ժողովրդական զգացմունքը սրբացնում էր այդ բռնությունների զոհերին։ Բացի հատուկ վկայաբանություններից՝ 17-րդ դարի մեր հեղինակներն էլ (Առաքել Դավրիժեցի, Զաքարիա Քանաքեռցի, Երեմիա Չելեպի և ուրիշները) մանրամասն նկարագրել են բազմաթիվ նահատակություններ հավատի պատճառով*։ Այդ պատմվածքները վերին աստիճանի հետաքրքրական վավերագրեր են այն կողմից, որ պայծառ կերպով ներկայացնում են այն առօրյա պայմանները, այն ընդհանուր մթնոլորտը, որոնց մեջ ապրում էր քրիստոնեությունը մահմեդական աշխարհում։

Այսպես, երբ մենք ուսումնասիրում ենք այն պատճառները, որոնք առաջ էին բերում մահմեդական իշխանությունների բռնությունները քրիստոնյաների դեմ, տեսնում ենք, որ միակ դեր կատարողն այն էր, որ երբ մի մահմեդական ասում էր, թե այնինչ անհավատը հայհոյեց իսլամը, այդ դառնում էր անշեղ առիթ, որ իսլամական իշխանությունն իր ամբողջ հեղինակությամբ վրեժխնդիր հանդիսանա նրա համար։ Այս հանգամանքից լայնորեն օգտվում էին մահմեդականներն իրենց անձնական հաշիվները մաքրելու համար։ Դրամական, հողային կամ առևտրական որևէ վեճի ժամանակ հաճախ պարտվում և ոչնչանում էր քրիստոնյան, որովհետև նրա ախոյան մահմեդականը միշտ կարող էր մի երկու մահմեդական վկա գտնել և դատավորի առաջ «ապացուցել», թե գյավուրն իր հավատը հայհոյել է։ Իսկ այսպիսի ոճիրների համար պատիժը լինում էր մահ, եթե հանցավորը չէր

* Մարտիրոսագրության մի ընդարձակ, բայց ոչ լիակատար ժողովածու հրատարակել են Հ. Մանանդյան և Հր. Աճառյան 1903 թ. Էջմիածնում՝ «Հայոց նոր վկաները» վերնագրով (1155—1843)։

համաձայնում մահմեդականություն ընդունել։ Խոշոր դեր կատարում էր այդ ընդհարումների մեջ մանավանդ անասնային սեռական կիրքը։ Մենք արդեն գիտենք, թե ինչեր էր անում տիրող մահմեդականությունը քրիստոնյա իգական սեռի լավագույն ներկայացուցիչներին բռնությամբ տիրանալու համար։ Ավելի վատթար էր արական գեղեցկության դրությունը, երբ նա գտնվում էր դեռ երեխայական կամ պատանեկան թարմության շրջանում։ Արվամոլությունն Արևելքում հրապարակային ախտ էր։ Եվ մահմեդականը մի գեղեցիկ հայ տղայի իր ձեռքը գցելու համար պատրաստ էր «հավատս հայհոյեց»-ի ամենազորեղ միջոցը շահագործել։ Քիչ չէին այն դեպքերը, երբ գեղեցիկ տղաների մեջ արտահայտվում էր իրենց պատիվն ամենայն համառությամբ պաշտպանելու առնական կորովը։ Եվ ահա նահատակության նորանոր պատճառներ։ Սաստիկ աչքի է ընկնում, որ նահատակների մեջ խոշոր թիվ են կազմում մանուկները։ Թեև վկայաբանությունները միշտ չեն պարզ շեշտում այս դեպքերի պատճառները, բայց կարելի է ասել անսխալ, թե համարյա բոլոր այդ բռնությունների արվամոլության ախտի ցայտուն փաստեր են։ Այս հանգամանքը շատ պարզ կերպով պատկերացնում են մի շարք վկայաբանություններ։ Ահա, օրինակ, ինչ սրտաբաց պարզություն ենք գտնում Տիգրանակերտցի Մանուկ Նիկողայոսի վկայաբանության մեջ.

«Այս երանելի նահատակս Նիկողայոս էր ի քաղաքէն Տիգրանակերտու, որ այժմ ասի Յամիթ, ծնեալ և սնեալ ի նոյն քաղաքին և էր մանուկ տիօք իբրև տասն և հնգից ամաց, տեսլեամբն գեղեցիկ և հասակաւն վայելուչ, զաւակ քրիստոնէից և ազգաւ ի Հայոց։ Եւ յաւուր միում մինչդեռ շրջէր Նիկողայոս ի մէջ շուկային ըստ հանապազորդ սովորութեան իւրոյ, յայնժամ այր ոմն հաւատովն մահմետական՝ որոյ այլև անունն Մահմետ էր, մերձեալ առ Նիկողայոս՝ ձեռն ածէր զերեսօքն և փարէր ախտաւոր ցանկութեամբ՝ որպէս հանապազ տեսանի ունակացեալ առ մահմետականս։ Իսկ Նիկողայոս սաստիկ բարկութեամբ դժուարացեալ ընդ այն, ի բաց վարէր յինքենէ։ Եւ էր այլ ոմն այր, որ նա ևս անուամբն Մահմետ էր և հաւատովն մահմետական։ Այս Մահմետ՝ որ այժմ խաղայր ընդ Նիկողայոսին, ասաց նմա վասն այնմ Մահմետի, թե «Զիա՞րդ է զի ընդ այն Մահմետն առնես զսէր և յարակցութիւն և ընդ իս ոչ առնես»։ Եւ Նիկողայոս ասաց. «Զքո մայրն և զնորա մայրն այսպէս առնեմ»։ Եւ նոյն ժամայն այս Մահմետս ասաց մերձակայ արանցն և խանութպանացն. «Վասն Աստուծոյ վկայք լերուք, զի դուք ձեզէն լուայք, որ հայհոյեաց զօրէնսգիրն մեր և զմարգարէն Մահմետ»։

«Եւ ժողովեցան բազում մահմետականք իբրև զշուն կատաղիք անդր ի վերայ նորա և յափշտակեցին զՆիկողայոս և տարան ի դատարանն առ դատաւորն, և ի նոցանէ լինէին ոմանք դատախազք և ոմանք վկայք և ոմանք վրէժխնդիրք և դատապարտէին ի մահ զՆիկողայոս։ Եհարց դատաւորն ի Նիկողայոսէ՝ թէ արդարև հայհոյեա՞ց զպատգամաբերն զՄահմետ»։ Ետ զպատասխանի Նիկողայոս. «Ես ոչ հայհոյեցի և ոչ բան ինչ ասացի պատգամաբերին Մահմետի. այլ այրս այս ախտաւոր ցանկութեամբ փարէր զինև ի մէջ մարդկանց և ամօթով առնէր զիս. վասն որոյ և ես զմայր սորա քֆրեցի»։ Իսկ այս Մահմետս՝ որ խաղայր ընդ Նիկողայոսի, դատախազ լինէր թէ. զՄահմետ զպատգամաբերն քֆրեաց։ Այլև ասաց. «ունիմ ահաւասիկ երկու այր վկայ», զոր և ածեալ կացոյց զարսն առաջի դատաւորին, միոյն անուն աճէին պաղալ Ալլահվերտի և միւսոյն հալվաչի Սէիդ. որոց եկեալ առաջի դատաւորին վկայեցին թէ՝ «Մեք լուաք ի դմանէ որ քֆրեաց Մահմետին»։

Ասաց դատաւորն Նիկողայոսին. «Որովհետև այդքան մահմետականք ժողովեալ են ի վերայ քո և այդու կերպիւ դատապարտեն զքեզ, գիտեմ զի ոչ թողուն զքեզ կենդանի, այլ սպանանեն, վասն որոյ լուր բանից իմոց և լեր մուսուլման, զի զերծցիս ի մահուանէ»։ Եւ Նիկողայոս ոչ կալաւ յանձին լինել հաւատովն Մահմետին»։

Այս պատճառով դատավորը, ամբոխի պահանջը կատարած լինելու համար, մահվան դատավճիռ է արձակում, և պատանին տարվում է նահանգապետ Մուստաֆա փաշային։ Սա էլ աշխատում է գրավել 15-ամյա պատանուն, խոստանալով նրան հարստություն, փառք, ազնվական կին։ Բայց երբ Նիկողայոսը հաստատ է մնում իր ժխտողական պատասխանի վրա, փաշան վավերացնում է դատավորի վճիռը և նրա գործադրությունը հանձնում է իր դահիճներին. դժբախտ զոհին մերկացնում են, պտտեցնում ամբողջ քաղաքը, իսկ մունետիկը գնում էր առջևից և կանչում էր, թե ինչ մեղքի համար է նա պատժվում։ Ապա դատապարտվածին տանում են այն հրապարակը, ուր կատարվում էին պատիժները։ Այստեղ, կանգնեցնելով այն քարի առջև, որի վրա ջարդվում էին դատապարտվածների ձեռքերն ու ոտքերը, դահիճներն սկսում են համոզել, որ ուրանա քրիստոնեությունը։ Արի պատանին անդրդվելի է մնում, իսկ այդ միջոցին մի քահանա արմավի մեջ հաղորդ թաքցրած՝ տալիս է նրան և նա ուտում է, որից հետո ինքնակամ թույլ է տալիս, որ իր ոտքերն ու ձեռքերը կացնով ջարդեն քարի վրա։ Այս դրության մեջ ամբողջ գիշերն ընկած է մնում հրապարակում։ Մյուս օրը քաղաքի քրիստոնյաները խնդրում են թույլտվություն, որ տանեն կիսամեռ պատանուն իր տունը։ Այդտեղ էլ նա մեռնում է երեք օրից հետո։ Ժողովուրդը, ինչպես միշտ, սրբության ճաճանչներով է պսակում բռնության մատաղահաս զոհին՝ այն անձնուրացության համար, որով նա պաշտպանեց իր պատիվը։ Վկայաբանությունը շարունակում է.

«Եւ ի գիշերին այնմիկ Տէրն Քրիստոս փառաւորեաց զնա երկնային լուսովն, որ էջ ի վերայ նորա, զոր քրիստոնեայքն ամենեքեան՝ որք անդր էին ժողովեալք, ակներև տեսին և ուրախացան մեծաւ խնդութեամբ և ցնծութեամբ փառաւորէին զԱստուած... Եւ յետ մահուան սրբոյն, ի վաղիւ անդր ժողովեցան բազմութիւնք քրիստոնէից, բարձեալ զնահատակն Քրիստոսի սաղմոսիւք և օրհնութեամբ, և տարան ի դիրս գերեզմանացն Հայոց և անդ ի կարգս սուրբ նահատակացն հանգուցին ի գերեզմանի։ Եւ այժմ ցաւագարք և հիւանդք գնան ի սուրբ գերեզման նորա և գտանեն զառողջութիւն իւրաքանչիւրոց ցաւոց՝ աղօթիւք սուրբ նահատակին Նիկողայոսի և շնորհօքն Քրիստոսի Աստուծոյ մերոյ ... Այլ և մինչ կենդանի էր սուրբն Նիկողայոս՝ պատահեցաւ անդ ի Ցամիթ քաղաքի վարդապետ ոմն, զորոյ զանունն ոչ գտաք, որոյ եկեալ առ սուրբն Նիկողայոս և կալեալ զջախջախեալ աջն նորա և համբուրեաց և խնդրեաց ի նմանէ թէ «Սուրբ աջ քո զայս շնորհեա ինձ, զի ես հանդերձեալ եմ եկեղեցի շինել և դնեմ ի հիմն եկեղեցւոյն այնմիկ զսուրբ աջս»։ Եւ սուրբն Նիկողայոս յօժարութեամբ ետ, քանզի ասաց. «Արդէն իսկ կտրեա և առ ի քեզ»։ Եւ մինչ կենդանի էր՝ ոչ կտրեցին. այլ յետ մահուանն կտրեցին։ Եւ վարդապետն յինքն էառ զսուրբ աջն Նիկողայոսի մեծաւ փափագանօք և տարեալ եդ ի հիմն եկեղեցւոյն, զոր շինեաց։ Այլ և զվէմն զայն ես յորոյ վերայ խորտակեցին զձեռս և զոտս սրբոյն Նիկողայոսի, զայն ես գողացաւ վարդապետն և տարեալ եդ ի հիմն եկեղեցւոյն՝ զոր շինեաց»*։

* Առաքել Դավրիժեցի, էջ. 405—409։

Այս պատմությունը մեզ ցույց է տալիս, թե ինչպես մի հալածված ժողովուրդ փոքր դեպքերից ամենաբարձր պաշտամունքներ է ստեղծում իր հոգեկան ստացվածքները պաշտպանելու համար։ Չունենալով որևէ ուժ բռնությունը կասեցնելու համար, նա թույլ զոհերին պաշտելով էր մշակում այն բարոյական ուժը, որ կարողություն էր տալիս նրան տոկալու, չընկճվելու համար։ Այսպես է տկարը կռվում իրեն կեղեքող հզորի դեմ։ Մանուկ Նիկողայոսի նահատակությունը տեղի ունեցավ 1641 թվականին։ Տասը տարուց հետո, նույն այդ հողի վրա, նույն այդ Դիարբեքիրում, նույն հրապարակի վրա, նույնպես քարի վրա ջախջախվող անդամներով, երևան է գալիս մի ուրիշ նահատակ, նույնպես պատանի և գեղեցկատեսիլ, Խաչատուր անունով, բայց այն տարբերությամբ, որ սա ինքն է որոնում նահատակության առիթ, լցված է կրոնական նախանձախնդրության վառվառուն ավյունով և հայհոյում է իսլամ կարգավորի կանաչ փաթթոցը, բացարձակ վատաբանում է մահմեդական կրոնը։ Թուրք բարբարոսությունը քերթում է նրա մեջքի ու կրծքի կաշին և այդպես պտտեցնում նրան քաղաքի բոլոր կողմերը։ Տոկունությամբ տանում է նա այդ զարհուրելի տանջանքը, և երբ նույն գիշերը մեռնում է, քրիստոնյա ազգաբնակությունը դարձյալ մեծամեծ ցույցերով է հանդես բերում իր պաշտամունքը, որով սրբացնում է և այս դժբախտ պատանուն։ Մահմեդականների համար անգամ ակնհայտ է դառնում, որ հայերն այդպիսի ցույցերով ավելի ևս ամրացնում են իրենց հավատը, ավելի ևս դատապարտելի են դարձնում իսլամը։ Ուստի և հավաքվելով փաշայի մոտ, խնդրում են նրան արգելքներ դնի, որ հայերը չպաշտեն սպանված Խաչատուրի գերեզմանը*։ Մենք գիտենք արդեն**, որ անգամ Սասանյան թագավորները վախենում էին նրանից, որ հայերը պաշտում են այն մարդկանց ոսկորները, որոնց սպանում էին պարսից թագավորները։

Սակայն մահմեդական ֆանատիկոսության վրա մենք սկսում ենք քիչ զարմանալ, երբ տեսնում ենք, որ իրենք քրիստոնյաներն էլ պակաս անհամբերող ու անհաշտ չէին իրար վերաբերմամբ։ Այսպես, հույն ժողովուրդը, որ հայերի պես հարստահարված ու կեղեքվող մի ռայա ժողովուրդ էր, ցույց էր տալիս դեպի իր դրացի և բախտակից հայերը կատաղի ֆանատիկոսական ատելություն։ Գրիգոր Դարանաղցին պատմում է, թե ինչ երկարատև խռովություններ ծագեցին հայերի և հույների միջև այն հանգամանքից, որ մի հայ տղամարդ ամուսնացել էր մի հույն աղջկա հետ։ Ահա ինչպես է նա ներկայացնում այդ շատ բնորոշ եղելությունը, որ տեղի է ունեցել 1620 թվականին Ռոդոստոյի մեջ։

«Ի հնարից չարին ոմն երիտասարդ յազգէն մերմէ արուեստիւ հալաճ՝ գնալով ի տունս Հոռոմոց ի պատճառս բամբակի. մեկ աղջիկ մեծահասակ կացեր միոյն, սիրով կու կապակցին ընդ միմեանս և ուխտ եդեալ առնուլ զմիմեանս կամօք մօր աղջկանն, և եկին առ մեզ ի հրաման առնուլ, զի բերեալ պսակեսցեն յեկեղեցին. նա՛ ես հրաման չետու յեկեղեցին բերելոյ վասն ահից ննդահոտ և խեղութիւր ազգացն, այլ տարեալ յիւրեանց տունն պսակեցին։ Նա՛ տեսեալ ազգն Տաճկաց, որ չար մեծ է յաչս Յունացն, նա՛ ի կատակել և ի ծաղր առնել սկսան՝ այպանել զամենայն ազգն Հոռոմոց, և նոքա ոչ կարացեալ տանել այպիցն և կատականացն, ... յարեան ի

* Անդ. էջ. 410—418։

** Տե՛ս այս պատմության երկրորդ հատորը։

վերայ հօր և մօր աղջկան թէ՝ չէ՞ր այսպէս և այնպէս արարիք, զձեզ չարաչար մահուամբ սպաննել կուտամք։ Եւ առ ահիւ նոքա յուրաստ էին եղեր՝ թէ մեք ոչ գիտեմք, ահա դուք եւ ինքն, զինչ գիտէք՝ արարէք ընդ նմաւ։ Նա՛ զաղջիկն յափշտակեցին ի տանէ առն և տարան առ դատաւորն, աղաղակեցին միաբերան թէ՝ թո՛ղ լաւ որ տաճիկ լինի քան հրմանի։ Զօրով և բռնութեամբ տաճկացուցին զաղջիկն և զպատանին զանեցին և թողին՝ զաղջիկն տարեալ մէկ խմամին ի պահ եդուն. նա՛ աղջիկն կաղաղակէր թէ՝ ես հրմանի եմ և քրիստոնեայ. մինչ երեք [օր] ոչ հաց եկեր և ոչ ջուր էարբ։ Մեր Ծնրնդեան պահոցն էր որ Հռոմնին յուտխս էին, ուտեաց կերակուր տարան, բնաւ չմերձեցաւ ասին։ Երիտասարդին, որ այրն էր, խապար ղրկեց թէ՝ թող գիս գայ գողանայ առնէ, որ փախիմք երթամք յանծանօթ երկիր զմեր հաւատն պահեմք։ Մարդն այլ տեսաւ որ գողանալոյ հնար չկայր, գնաց ի զատրնոց, ասաց. ես այլ տաճկանամ հետ կնոջս։ Ըստ դենին իւրեանց տաճկացուցին, առանց թլպատելոյ թողին. նա պիղծ չերէց մի աղաղակեց, որ Շեյթան Փափազ ասեն՝ յառաւել չար գոլոյն, նա ճիչ եբարձ թէ թլփատեցէք, առանց թըլփատութեան կերթայ հայութիւն կենէ։ Նորա պնդելովն թլփատեցին։ Ելաւ, մէկ քանի օր կացին մինչ վէրքն ողջացաւ, էառ զաղջիկն և փախաւ. որպէս խորհել էին, այնպէս արարին. յայն ժամանակէն ի վեր այլ ոչ ոք չգիտաց թէ ուր գնացին»*։

Բանն այսքանով չվերջացավ։ Հույներն իրենց թշնամությունը տեղի ամբողջ հայ ժողովրդի դեմ դարձրին։ Ձմեռնային մի գիշեր նրանք գնացին հայոց այգիները և կտորեցին 16 այգիների ծառերը։ Բացի դրանից, թուրքերի հետ միանալով, նրանք 60 հոգի պատգամավոր են ուղարկում Կ. Պոլիս միջնորդելու համար, որ հայերը, իբրև եկվոր տարր, որ հարկեր էլ չի տալիս, հեռացվեն քաղաքից։ Սակայն հայերս, ասում է Դարանաղցին, այն ժամանակ «այսպէս անտէրունչ չէաք, այլ տէր և թիկունս կայր յարքունուստ և շատ հոգաբարձուք ի դրան արքային, նախ խալիֆայ Աստուածատուր հայ ազգաւ, որ սիրելի էր յաչս ամենայն արքունեացն թագաւորին՝ յաւուրս Սուլթան Օսմանին»։ Բացի դրանից՝ գոյություն ուներ և այն, որ հայերը մզկիթի ռայա էին գրված և մեծ վեզիր Հասան փաշան, տեղյակ լինելով բոլոր հանգամանքներին, մերժեց հույների և թուրքերի միացած միջնորդությունը։

Հայ-հունական ընդհարումները ծագում էին կրոնական անհամբերողության և այլ հանգամանքներից։ Ահագին խառնակություն առաջանում էր ծաղատկից, երբ հայոց զատիկը, տոմարական անկայուն հաշիվների պատճառով, ընդհանուր քրիստոնեական զատկից մի շաբաթ առաջ էր ընկնում։ Հակառակությունները հաճախ էին մանավանդ Երուսաղեմում։ Նույն Դարանաղցին պատմում է հունական թշնամության ուրիշ դեպքեր էլ, երբ, օրինակ, հույները խլում էին հայերի եկեղեցին, ինչպես թուրքերը խլում էին նրանց եկեղեցիները։ Եվ վերև բերած դեպքից չպետք է հետևցնել, թե թուրքերը միշտ հույների հետ էին միանում հայերի դեմ։ Լինում էին և այնպիսի դեպքեր, երբ թուրքերը հայերի կողմն էին բռնում՝ հույների դեմ։ Եվ չի կարելի, իհարկե, պնել, թե հայերը միանգամայն անմասն էին այն կրոնական անհամբերողության, որը տարածված էր այդ դարում։ Հայերն էլ ամեն ժամանակ, երբ կարողություն էին զգում, ամենայն համառությամբ և խստությամբ իրենց դավանության նախանձախնդիր էին հանդիսանում։

* Դարանաղցի, էջ. 201, 203—204։

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ԱՐՎԵՍՏ

1. Երկու երևույթ: 17-րդ դարից հայոց գրականությունը հանդես է բերում մեծ զարգացման անտարակուսելի նշաններ։ Մեր առջև բացվում են երկու խոշոր երևույթներ, որոնք և տրոհում են գրականությունը երկու մասի։ Մեկը մեր հին իրականության շարունակությունն է, այսինքն այն, որ հայ գրողները, գլխավորապես մայր-հայրենիքում, աշխատում են կենդանի պահել մեր ազգային գրականության վաղեմի և հարազատ ճյուղերը՝ պատմագրություն, բանաստեղծություն, մասամբ և աստվածաբանություն։ Իսկ մյուս երևույթն արդեն արդյունք է նոր զարգացող հասարակական ու քաղաքական պայմանների և կատարյալ նորություն է ներկայացնում հայ կյանքի համար։ Այդ մասն ամենասերտ կերպով կապված է հայկական տպագրության հետ, որ մարմնացնում է հայության կուլտուրական աշխատանքի ամենաուժեղ հոսանքը 17-րդ դարում։ Այս գրական գործունեությունը գլխավորապես հայկական գաղութներում է ծավալվում և նրա աշխատավորներն այլևս սոսկ գրողներ չեն, այլև հրատարակիչներ։ Այս նոր զբաղմունքը— հրատարակչությունը, մի կողմից մեր գրականության հին և նոր աչքի ընկնող երկերն է տպագրությամբ բազմացնում, իսկ մյուս կողմից՝ մտցնում է մեր մեջ օտար գրական ձևերի մշակումը թարգմանությունների և այն ժամանակվա գիտական հայացքների ժողովրդականացման միջոցով։ Այս գաղութային գրականությունը հետզհետե պիտի խլացներ մայր-հայրենիքի գրականությունը, տանելով հայ կյանքը դեպի քաղաքական նոր հորիզոնները։

Գրական այս երկու երևույթը մենք կներկայացնենք իրենց մանրամասնություններով առանձին-առանձին, ինչպես այդ պահանջում են այն տարբեր միջավայրերը, որոնք ազդում էին նրանց վրա։ Առաջին, հին մասը մենք կթողնենք «Գրականություն» վերնագրի տակ, իսկ երկրորդին կհատկացնենք հետևյալ գլուխը, տալով նրան «Տպագրություն» վերտառությունը, քանի որ այստեղ գլխավոր գործոնը հայերեն տպարանն էր։

2. Պատմագրություն: 16-րդ դարում միանգամայն ամայի մնալով, պատմագրության ասպարեզը մեր գրականության մեջ սկսում է նորից կենդանանալ 17-րդ դարի սկզբից, տալով մի շարք հեղինակներ, որոնք գրական ինքնատիպ դեմքեր են ներկայացնում։ Դասավորենք նրանց ժամանակագրական կարգով։

Գրիգոր վարդապետ Դարանաղցի (1576—1643)։ Կոչվում է և Կամախեցի, որովհետև ծնվել է հին Դարանաղյաց գավառի Կամախ (Քեմախ) քաղաքում։ Ստացել է «Բուք» մականունը։ 1590 թվականին ձեռնադրվել է աբեղա, այնուհետև վարել է վարդապետի թափառաշրջիկ կյանք։ Վանական միաբան է եղել նախ Արարատյան երկրում՝ Սաղմոսավանքում, ապա՝ Բաբերդի Վահանաշեն վանքում, ուր աշակերտել է Սրապիոն անունով վարդապետին, որը գիտնականի համբավ ուներ։ Սակայն Գրիգոր վարդապետի ստացած գիտությունը, նույնիսկ իր ժամանակի հասկացողությունների տեսակետից, միջակ աստիճանի մի գրագիտություն էր և ոչ ավելի։ Չնայած այս հանգամանքին, նա եղել է մի եռանդուն, պայքարող հոգևորական, մի հատկություն, որ, երևի, և տվել է նրան «Բուք» մականունը։ Ճանապարհորդել է Ղրիմ, երկար

տարիներով ապրել է Կ. Պոլսում և Երուսաղեմում, գործուն դեր է կատարել այն կղերական խառնակությունների մեջ, որոնք ալեկոծում էին այն ժամանակ այս երկու գաղթավայրերի հայության կյանքը. վերջապես, երկար ժամանակ առաջնորդ է եղել Ռոդոսթո քաղաքում*։ Մի խոսքով, շատ շրջած ու շատ բան տեսած մի մարդ։ Իր տեսածն ու լսածը նա մանրամասնաբար գրի է առել, և այսպիսով առաջացել է Գրիգոր Դարանաղցու «Ժամանակագրությունը» կամ, ավելի ճիշտ ասած, ինքնակենսագրությունը, որ երկար ժամանակ ձեռագիր էր մնում Երուսաղեմի Հայոց վանքի գրադարանում և միայն նոր արժանացավ տպագրության**, ավելացնելով հայոց գրականության պանթեոնի մեջ և այս նոր անունը — Գրիգոր Դարանաղցին։

Այս աշխատությունը ներկայացնում է մի բավական ստվար հատոր, որի մեջ հեղինակը նկարագրել է գլխավորապես իր կյանքն այնպիսի մանրամասնություններով, որոնք տալիս են գործին մի տեսակ օրագրության ձև. թեև նա օրերի պատմություն չի պարունակում, այլ տարիների։ Եվ չի կարելի ասել, թե Դարանաղցին գրել է ամեն տարվա անցուդարձը տարին անցնելուց հետո իսկույն ևեթ։ Երևում է, որ ամբողջ գործը նա գրել է իր կյանքի վերջին տարիներում, որովհետև պատմելով մի տարվա մեջ պատահած այս կամ այն դեպքը, նա տանում է այդ դեպքի հաջորդական զարգացումը մի քանի (երբեմն տասնյակ) տարիների ընթացքում և ապա վերադառնում է մի ուրիշ դեպքի սկզբին և էլի նույն կերպով պատմում այն մինչև վերջը, նորից նոր դեպքերին վերադառնալու համար։ Այս սիստեմը երևան է բերում հեղինակի կարողությունների սաստիկ թուլությունը և շատ դժվարացնում է այդ ժամանակագրությունից օգտվելու հնարավորությունը։ Դարանաղցին միանգամայն անկարող է հանդիսացել ժամանակագրական կարգի տակ դասավորել իր նկարագրած դեպքերը այնպես, որ ստացվեր մի ընդհանուր տեսարան, ուր փաստերը ներկայացնեին այս կամ այն ժամանակամիջոցի ամբողջ պատկերը։ Պետք է ասենք, որ այս պակասությունը հատուկ է մեր միջնադարյան գրչության ներկայացուցիչներից շատերին։ Չնայած այս պակասություններին, Դարանաղցու աշխատությունն ունի իր կարևոր նշանակությունը 17-րդ դարի առաջին կեսի պատմության համար։ Նա տալիս է ճոխ մանրամասնություններ այն դեպքերի և շարժումների, որոնց թատերաբեմ է հանդիսացել Ասիական Թուրքիան և մասնավորապես հեղինակի հայրենիքը՝ Էրզրումի վիլայեթը։ Ավելի մեծ է այդ կարևորությունը Կ. Պոլսի, Երուսաղեմի, Ռոդոսթոյի գաղթականությունների պատմության համար, մանավանդ երբ խնդիրը վերաբերում է եկեղեցական պատմության։ Երկարապատում, ձանձրացուցիչ մանրամասնություններով պատմված են կղերական փառամոլ իշխանավորների վեճերն ու կռիվները, վայրենությունները։ Ժամանակը, բարքերը շատ վճիտ կերպով արտացոլում են այդ պատմվածքների մեջ, որովհետև Դարանաղցին անկեղծ ու միամիտ արձանագրող է, այնպես որ նրա կուսակցական միակողմանիությունն էլ կորցնում է իր բացասական նշանակությունը, թույլ տալով, որ իրողությունը բազմակողմանի կերպով լուսաբանվի։

Շատ հետաքրքրական է Դարանաղցու աշխատությունը նաև լեզվական տեսակետից։ Թեև հեղինակը գրաբարասեր է և աշխատում է գրել գրաբար,

* Հ. Գ. Գալեմքերյան, «Յովհաննէս եպիսկոպոս Թուլ» («Հանդ. ամսօրեայ», 1911, էջ. 6—8։

** 1914 թ. Երուսաղեմում։ Մեր ձեռքի տակ եղած օրինակը պակասավոր է սկզբից ու վերջից։

նույնիսկ խրթին լեզվով, բայց այդ նրան շատ քիչ է հաջողվում։ Դերակշռող դերը ամբողջ աշխատության մեջ ունի ժամանակի աշխարհաբար լեզուն, որի ձևերով և դարձվածներով խիտ առ խիտ խճողված է ամբողջ գրվածքը։ Ժողովրդական ոճը, արտահայտության ձևերը պատահում են յուրաքանչյուր քայլում, հաղորդելով ընդհանրապես ճապաղ և անարվեստ գրությանը խոսակցական ոճի թարմություն։

Գրիգոր վարդապետը վախճանվեց Ռոդոսթո քաղաքում, ուր և թաղված է։ Տապանագիրը վկայում է, որ նա հարգված էր իր հոտից, բայց ոչ թե իբրև գրագետ, այլ այն պատճառով, որ Քրիստոսի խաչափայտի մի բեկոր բերել է դրել տեղական եկեղեցում։ Նա իր հոտից նկատվում էր իբրև «քաջարթուն հովիվ»*։

Առաքել վարդապետ Դավրիժեցի։ Ծնվել է, ինչպես ցույց է տալիս մականունը, Թավրիզ քաղաքում, հավանորեն 16-րդ դարի վերջերին։ Ուսում ստացել է Փիլիպպոս կաթողիկոսի մոտ Էջմիածնում, ձեռնադրվել է վարդապետ և, իբրև Էջմիածնի վարդապետ, կատարել է զանազան պաշտոններ, որոնցից հիշատակելի է մասնավորապես նվիրակի պաշտոնը, որ նա կատարել է Փիլիպպոս կաթողիկոսի հրամանով, ինչպես ինքն է ասում, «Յունաց աշխարհում», այսինքն Փոքր Ասիայում։ Այսպիսով նա առիթ է ունենում ճանապարհորդություններ կատարելու, շատ տեղեր տեսնելու։ Լինում է նաև Սպահանում։ Աշխարհատեսությունն, անշուշտ, շատ է օգնում նրան պատմական տեղեկություններ ժողովելու և նրանցով իր գիտությունն ավելի ևս զարգացնելու համար։ Ինչպես երևում է, նա հմուտ պատմագետի համբավ ուներ իր ժամանակակիցների մեջ և այդ ընդունակության իբրև ապացույց նա թողեց իր «Պատմագրությունը», մի գործ, որ ունի իր փոքրիկ, բայց հետաքրքրական պատմությունը, որ ինքն, Առաքելը, ներկայացնում է այսպիսի գծերով։

Փիլիպպոս կաթողիկոսը և նրան շրջապատողները մեծ փափագ ունեին, որ պատմագրության նյութ դառնա այն ահեղ հարվածը, որ հայոց երկիրն ստացավ Շահ-Աբբասից։ Հայոց գերեվարությունը, նրան հետևած վայրենացումը, բարքերի և բարեկարգության անկումը, վերածնության ջանքերը, մի խոսքով՝ այն ամենը, ինչ կազմում էր 17-րդ դարի առաջին կեսի բովանդակությունը,— այս ամենը շատ ցանկալի էր համարվում, որ արձանագրվի ի գիտություն ապագա սերունդների։ Այսպիսի հանձնարարություն կաթողիկոսն արավ շատերին, նույնիսկ իր աշակերտներից այնպիսիներին, որոնց համարում էր հմուտ և պատրաստված այսպիսի մի աշխատանքի համար։ Սակայն ոչ ոք հանձն չառավ։ Ամենքը գիտեին, որ այդ գործը պահանջում է տաժանելի աշխատանք, ուստի հրաժարվում էին նրանից։ Վերջապես կաթողիկոսը կանգ է առնում Առաքելի (որ ինքն իրեն անվանում է Առաքյալ. «Նուաստ և տրուպ յամենեսին՝ ապաուսոր բանի») վրա, որը չի կարողանում ազատել իր գլուխն այդ ծանրությունից։ «Եւ որպէս զտկար կենդանի ումն ըմբռնեալ ի վարմից և յորոգայթից և ոչ կարիցէ զերծանիլ,— ասում է նա,— նմին սարասի զօգջիք և զեղկելիս ըմբռնեալ ի վարմ գործոյս այսմիկ»։ Մեր հեղինակը բացատրում է և այն պատճառները, որոնց շնորհիվ նա այնքան հեշտ բռնվեց այդ «թակարդի» մեջ։ Առաջինն այն էր, որ նա չկարողացավ ետ դարձնել Փիլիպպոս կաթողիկոսի հրամանը, թեև շատ միջնորդ-

* Գալեմքերյան, էջ. 6—8։

ներ գցեց՝ աղաչելու համար, որ իրեն չհանձնվի այդ գործը, որի համար նա իրեն միանգամայն անպետք և անկարող էր համարում։ Երկրորդ՝ որ հարկադրողը միայն Փիլիպպոս կաթողիկոսը չեղավ, այլև Հակոբ կաթողիկոսը, երբ սա հաջորդեց Փիլիպպոսին և տեսավ, որ Առաքելը, օգտվելով իր ուսուցչի մահից, դադարեցրել է սկսած գործը։ Երրորդ հարկադրողը հենց իր, Առաքելի զգացմունքն էր, որ թելադրեց նրան արձանագրել հայրենիքի դժբախտությունները։ Նա ասում է. «Եւ ես ինձէն իսկ տեսանելով զաւերս Հայաստան աշխարհին, և զնուազիլն մերոյս ազգին, և զչարութիւնն մահմետականաց, կսկծալի մորմոքմամբ այրիւր սիրտ իմ, վասն որոյ յօժարեցայ յարձանագրութեան սոցին»*։ Իսկ չորրորդ դրդապատճառն էլ այն էր, որ Առաքել վարդապետը, ինչպես իր դարի հարազատ զավակ, համոզված էր, թե այդպիսի մի դժվար աշխատանք կատարելով, նա ազատված կլինի իր բոլոր մեղքերից, և այս՝ ընթերցողների բարեխոսությամբ և աղոթքներով։ «Վասն զի,— ավելացնում է նա,— և ես այսու դիտաւորութեամբ և յուսով յանձն առի զայսպիսի յոքնաշխատ և զբազմաերկ և զտաժանելի գործս՝ և աւուրս յոլովս ի ամին դեգերելով և ի յոլով երկիրս և յաշխարհս շրջագայելով ի խնդիր գրուցաց պատմութեան, ոչ միայն ի քրիստոնէից, այլ և յայլոց ազանց հարցանելով, և ամենեցունց զասացեալսն գրելով, և վասն զստուգութիւն բանին գտանելոյ, եղև զի զմի պատմութիւն, տասն անգամ և այլ աւելի կրկնելով գրեցի»։

Այս պատրաստությունները ցույց են տալիս, թե մեր հեղինակը ո՛րքան լուրջ վերաբերմունք ուներ դեպի իր գործը, ո՛րքան բարձր էր գնահատում պատմական ճշմարտությունը։ Ծերության հասակում էր նա, հիվանդոտ, բայց ջանք ու աշխատանք չխնայեց, թեև մենակ էր, ոչ ոք չօգնեց, ոչ ոք նույնիսկ նյութական աջակցություն չարավ նրան։ Գրական աշխատանքի այդ այլանդակ պայմանները դարերից ի վեր գոյություն ունեին, և եթե, այնուամենայնիվ, մենք կարող ենք պարծենալ Առաքել Դավրիժեցու նման հեղինակներով, այդ՝ բացառապես այն հանգամանքի շնորհիվ, որ այդ մարդիկ ընդունակ են եղել անձնազոհության։ Ճնշված, ինչպես ինքն է ասում, «ողորմելի ծերության» տակ, «ցավագար մարմնով», նա սկսում է այդ գործը 1651 թվականին։ Չորս տարուց հետո վախճանվում է Փիլիպպոս կաթողիկոսը։ Առաքելը, թեև արդեն բավական բան արել էր, թողնում, լքում է իր գործը, նկատի առնելով նրա հետ կապված դժվարությունները։ Բայց Հակոբ կաթողիկոսի ստիպմամբ՝ 1658 թվականից վերսկսում է աշխատանքը և վերջացնում է 1662 թվականին։ Այսպիսով ամբողջ աշխատությունը տևում է ինը տարի և այս ժամանակամիջոցում Առաքելը գրում է 60 տարվա պատմություն (1602—1662)։ Այս աշխատանքը նա կատարել է մասամբ այն ճանապարհորդությունների միջոցին, որ նա կատարել է պատմական նյութեր հավաքելու համար, բայց գլխավորապես էջմիածնում, որի հետ նա կապված էր իր սրտի ամբողջ կարողությամբ։ Նկատենք այդ պատմագրական աշխատության կատարման և մի այլ հանգամանք։ Իր գործի առաջաբանի (նախադրության) մեջ հեղինակը շատ ճիշտ կերպով նկատում է, որ պատմագրության հիմքը պիտի կազմի ճիշտ ժամանակագրությունը, և այդ պատճառով ինքն ամեն ջանք թափել է թվականներ գտնելու և յուրաքանչյուր դեպք իր թվականի տակ արձանագրելու համար։ Բայց այս բանը միշտ չի հաջողվել նրան, չնայած որ

* Դավրիժեցի, եր. 517։

17-րդ դարի առաջին կեսի անցուդարձին ականատես է եղել նա ինքը և նրա հետ նաև շատ մարդիկ։ Այս հանգամանքը մեր հեղինակը բացատրում է շատ գեղեցիկ կերպով։ «Քանզի,— ասում է նա,— ազգս մեր յաւարառուաց և ի գերչաց և ի հարկապահանջողաց ցիրուցան եղեալ են, կոչկոճեալ և կաշկանդեալ, տառապեալ և կապեալ յաղքատութեան որպէս յերկաթս՝ ըստ Սաղմոսին, և հազիւ ամենայն ոք զապրուստ իւրոցն կենաց հայթայթէր, ոչ գտաք դիտող այր այնպիսի, որ զի ընդ պատմութեան և զթուականն ևս ծանուցեալ էր։ Բայց մեք յոլով աշխատութեամբ խոյզ արարեալ՝ զորս գտաք, կարգեցաք ընդ պատմութեանն և զթուականն ևս, և զորս ոչ գտաք, առանց թուականի պատմեցաք»։

Այս են այն՝ մեզ ծանոթ հանգամանքները, որոնց մեջ լույս տեսավ Դավրիժեցու աշխատությունը։ Որքան և համեստ լինի նրա կարծիքն իր ընդունակության և կարողության մասին, նրա կատարած գործն ըստ ինքյան ապացույց է, թե որքան պատկառելի գրական ուժ էր այդ Թավրիզեցի ծեր վարդապետը։ Նա տվել է մեզ մի ստվար հատոր, որի մեջ ամեն քայլում մենք հանդիպում ենք գրական կիրթ ճաշակի, որ կարող էր պատիվ բերել մեր գրականության ավելի հին շրջաններին, երբ հայ մատենագրությունը դեռ չէր հասել թաթարական ժամանակների սոսկալի անկման։ Իսկ երբ վերցնում ենք այս անկման շրջանը, այստեղ Առաքելը հանդիսանում է առաջնակարգ գրական մի աստղ, որ չունի իր նմանը թե՛ նախորդ դարում և թե՛ իր ժամանակակիցների մեջ։ Նրա լեզուն պարզ ու հասկանալի է, ոճը վայելուչ, թեև ոչ քիչ ճապաղ, նկարագրությունների մեջ կարողանում է պատկերացնողի ընդունակություն ցույց տալ։ Այս կողմից նա շատ աչքի է ընկնում մանավանդ Շահ-Աբբասի գերեվարության և սրան հետևած նյութական և մտավոր վայրենացման խորապես ազդող նկարագրությունների մեջ։ Ընթերցողի աչքի առջև շարունակ կանգնած է հեղինակի ինքնատիպ պատկերը։ Դա մի հավատացյալ վանական է, լցված մի վառ սիրով դեպի հայրենի աշխարհը, դեպի ազգային մտավոր-կուլտուրական ստացվածքը ներկայացնող եկեղեցին։ Այդ սերը դարձնում է նրան երկարաբան, ուշադիր դեպի բոլոր մանրամասնությունները, դեպի ամեն մի հանգամանք, որ հարազատ ժողովրդի նահատակության փաստերն էր ցոլացնում։ Բացի այս բոլորից՝ մի լավատեղյակ մարդ է նա, որ ուզում է իր ընթերցողներին շատ օգտակար տեղեկություններ հաղորդել և այդ պատճառով մտցնում է իր գրքի մեջ և շատ կողմնակի նյութեր, նույնիսկ այնպիսիները, որոնք իր հեղինակությունը չեն։ Այսպես է, օրինակ, ամբողջ 54-րդ գլուխը, որ պարունակում է Ծարեցի Հովհաննես վարդապետի գրած պատմությունը։ Մեզ թվում է, որ ուրիշների գրվածքներ են և այն վկայաբանությունները, որոնք նկարագրում են մասնավոր անձանց նահատակությունները և գրավում են հինգ գլուխ (44—48)։ Առաքել պատմագիրը տվել է և այնպիսի նյութեր, որոնք անմիջապես իր ընտրած ժամանակամիջոցին, ոչ էլ Հայոց պատմությանը չեն վերաբերում։ Այսպես են, օրինակ, օսմանյան և պարսից թագավորների մանրամասն ցուցակները (գլ. 51—52)։ Կա, վերջապես, մի ամբողջ եկամուտ գլուխ՝ վերջինը, որ արդեն ընդօրինակողն է մտցրել— պատմություն այն մասին, թե ինչպես մի զմյուռնացի հրեա իրեն Քրիստոս էր հայտարարում։

Բայց առավելապես հետաքրքրական են իրենց տարօրինակությամբ 53 և 54 գլուխները։ Առաջինի վերնագիրն է՝ «Վասն անուանց և որպիսութեանց պատուական ականց»։ Անմիջապես սկսվում է ակների նկարագրությունը, և

միայն գլխի վերջում զետեղված է մի ծանոթություն, որի մեջ ասված է, թե երբ իրենք գնում էին Երուսաղեմ, Հալեպում հանդիպում են Սարգիս անունով մի հայ քահանայի «հմուտ և տեղեակ բանից գրոց... և էր կարի վարժ ի լեզուն Արապի և Օսմանցւոյ և Ֆռանկին, այլև ծանօթ Հոռոմի լեզուին և Ջհուտի լեզուին. և էր ինքն արուեստիւ ակնագործ, որ վաճառական ակունս հարթէ և շինէ. այլ և գնող և վաճառող սոցին»: Մենք, շարունակում է ծանոթությունը, աղաչեցինք քահանային, որ գրե ակների նկարագրությունը և նա կատարեց այդ խնդիրքը, «և մեք վասն հասարակաց օգտի ի մէջ այս պատմագրքիս շարակարգեալ գրեցաք»: Հետևյալ, 54-րդ գլուխն էլ ակների մասին է խոսում այսպիսի վերտառությամբ՝ «Այս է գիրք ջոհարներուն, որ կան ի վերայ աշխարհի՝ թէ յոր տեղաց հասեալ կու լինին՝ նախ և առաջին ալմաստն»: Այս գլխի մասին էլ նույն ծանոթությունը հիշատակում է, թե առաջուց գրված է եղել և էլի օգտակարության պատճառով զետեղվում է գրքի մեջ։ Բայց մեզ թվում է, որ այս երկու գլուխն էլ մուծված են Դավրիժեցու Պատմագրության մեջ օտար մարդկանց ձեռքով։

Ինչպես երևում է, Առաքելն իր ժամանակ հմուտ և գիտուն պատմաբանի համբավ էր վայելում։ Այսպես, Զաքարիա Քանաքեռցին երկու տեղ հիշում է, որ ինքը, պատմական խնդիրների մասին լուսաբանություն ստանալու համար, դիմեց Առաքել վարդապետին և ստացավ նրանից հեղինակավոր բացատրություններ։ Իսկ թե որքան հարգի էր նրա գրած աշխատությունը դեռ նրա կենդանության ժամանակ, ցույց է տալիս այն, որ այդ գործն ամբողջովին տպագրվեց Ամստերդամում նշանավոր տպագրիչ Ոսկան վարդապետ Երևանցու ձեռքով 1669-ին։ Իր պատմագրական հմտությունը Դավրիժեցին ցույց է տվել և այն ժամանակագրությամբ, որ կազմում է նրա Պատմագրության 55-րդ գլուխը և որ, սկսվելով Հայոց Ժ (10) թվականով (=561), վերջանում է ՌԺԵ-ով (=1666 թ.)։

Էջմիածնի միաբանության գերեզմանոցում, Եփրեմ կաթողիկոսի գերեզմանի մոտ, Առաքել Դավրիժեցու գերեզմանն է, որի վրա դրած գորշ և հասարակ քարը կրում է հետևյալ արձանագրությունը. «Պատմագիրն այս է տապան Առաքել վարդապետին ՌՃԺԹ (1119=1670) թուին»։ Ուրեմն, Դավրիժեցին երկրորդ հայ հեղինակն էր, որի կենդանության ժամանակ տպագրվեց նրա աշխատությունը։

Զաքարիա սարկավագ Քանաքեռցի։ Ծնվել է Քանաքեռ գյուղում հավանաբար 17-րդ դարի քսանական թվականներին։ Իր ասելով, վրացական ծագում ուներ, սերունդ էր այն վրացի ազնվականներից մեկի, որոնք մի ժամանակ պատանդ էին եղել Հովհաննավանքում և հետո, ցրվելով զանազան տեղեր, բնակություն էին հաստատել։ Զաքարիայի նախահայրը, որ Քանաքեռն էր ընտրել բնակության տեղ, կոչվում էր Ղապո (Գաբո), ուստի և նրա տոհմը հայտնի էր գյուղում Ղապոյենց անունով։ Հոր անունն էր Մկրտիչ, որ Կոտեից գավառի կառավարիչ Մելիք-Դավթի «նոտարն» էր կամ տան կառավարիչը։ Մայրը, Խանազա անունով, Շահ-Աբբասի գերեվարության ժամանակ իր հոր և մոր հետ քշվել էր Պարսկաստան, ուր բնակեցվել էր Գուփիքանում։ Մելիք-Դավիթն ազատում է նրանց, որովհետև Խանազայի մայրը նրա քենին էր, և բերում բնակեցնում է Արծն գյուղում, ապա ամուսնացնում է Խանազային իր նոտարի, Ղապոյենց Մկրտչի հետ։ Այս ամուսնությունից ծնվում են երկու որդիք— Խաչատուր և Զաքարիա՝ մեր հեղինակը։ Երկու եղբայրները սովորեցին ոսկերչություն։ Այս արհեստը բանեցնելու համար էր, որ նրանք 1637 թվականին գնացին այժմյան Ղազախի գավառի Միափոր գյուղը և խանութ վարձեցին Մելիք-Աթայի տանը։ Մանկության ժամանակ Զաքարիան տեսավ պարսկական բարբարոս կարգերը, որոնք դրոշմվել են նրա հիշողության մեջ և անցել նրա Պատմագրության էջերը։ Այսպես, նա նկարագրում է, թե ինչպես խանական հարկահանը Քանաքեռ գյուղում ցուցակագրում էր հարկատուներին և որոշում էր, թե ով պիտի հարկ տա և ով պիտի հարկից ազատվի։ Զաքարիան մորից կաղ էր ծնվել և, ինչպես երևում է, հենց այդ պատճառով էլ պիտի ազատվեր հարկից։ Հայրը չալակում է նրան, իսկ մյուս որդուն, Խաչատուրին, առաջը գցած, անցնում է հարկահանի առջևով։ «Եւ իբրև ետես զմեզ փոքր և կաղ և թիւր ոտամբ,— պատմում է Զաքարիան,— բարկացաւ և ասէ, զառողջ որդիսն քո պահեալ ես, և զանդամալոյծքդ բերեալ ես։ Եւ հրամայեաց արկանել յերկիր ի վերայ երեսացն. և բերեալ ջուր թափեցին ի վերայ անձինն, յատաց մինչև ցգլուխն՝ ջրողող արարին. և նստեալ այր մի ի վերայ գլխոյն և այր մի ի վերայ ոտիցն. և հրամայեաց չորից զինուորաց՝ երկու կողմամբ հարկանել, և այնքան հարին, մինչ զի մորթն ի մարմնոյն ի բաց ոստեաւ, և ինքն անշնչացաւ. և համարեցին զնա մեռեալ, և ապա քարշեալ զնա թաղեցին ի մէջ փայլինի»*։

20—25 տարեկան հասակում Զաքարիան թողնում է ոսկերչությունը, թողնում է և աշխարհն ու մտնում է Հովհաննավանքը, որին ծառայում է ամբողջ հիսուն տարի։ Կաղությունն էր պատճառ, որ նա այդքան ժամանակ մնաց սարկավագ, առանց կարողանալու ավելի բարձր աստիճանների հասնել։ Վանքում նա աշակերտեց Զաքարիա և Հովհաննես վարդապետներին և այնքան գրավարժություն սովորեց, որ նույնիսկ սկսեց պատմություն գրել։ Մեր կաղ սարկավագը ճանապարհորդություններ էլ է կատարել։ Այսպես, մենք նրան տեսնում ենք Կ. Պոլսում, Հակոբ կաթողիկոսի մահից հետո։ Աշխարհատեսությունն էլ նրան, անկասկած, շատ բան սովորեցրեց։

Զաքարիա սարկավագի անունով մնացած ամբողջ գրական ժառանգությունը հրատարակված է Էջմիածնում 1870 թ. «Պատմագրություն» անվան տակ, բաժանված երեք հատորի։ Առաջին և երկրորդ հատորները տալիս են Սեֆյան թագավորների և օսմանյան արշավանքների պատմությունը, երրորդը պարունակում է իր մեջ հատկապես Հովհաննավանքի պատմությունը, որ ունի իր սեփական անունն էլ— «Կոնդակ»։ Այս բոլոր մասերում էլ Զաքարիան միևնույնն է— վերին աստիճանի պարզ ոճ ունեցող մի տաղանդավոր գրիչ, որ գիտե պատմել մեծ աշխույժով, կարճ ու կտրուկ լեզվով, առանց ճոռոմաբանությունների և սեթևեթությունների։ Պատմագրության վերաբերմամբ նա ունի մի շատ միամիտ հասկացողություն— գրի առնել ամեն ինչ, որ հասնում է ականջին, առանց հաշվի առնելու սուտն ու ճիշտը։ Առաջին հատորը գրեթե ամբողջովին բաղկացած է հեղինակի լսածներից, երկրորդը շատ ունի այնպիսի դեպքեր, որոնց ականատես է եղել ինքը՝ Զաքարիան։ Սակայն, ոչ մեկում, ոչ մյուսում նա ցույց չի տալիս քննադատական վերաբերմունք դեպի իր նյութը։ Ինքը՝ Զաքարիան այս խոստովանում է ամենայն անկեղծությամբ, գրելով. «Արդ որպես առաջագոյն ծանուցաք թէ զոր ինչ լուաք ի համբաւոյ՝ զայն գրեցաք, թէ՛ սուտն և թէ ճշմարիտն, և թէ՛ գովութիւն լիցի և թէ սուտ պարսաւանք՝ նոցա լիցի. և մեք զհրամայեալսն արարաք. և դուք որպէս կամիք այնպէս արարէ՛ք»**։ Նյութը զտելու, նյութը մշա-

* Զաքարիա, հ. Ա, գլ. ԼԸ։
** Զաքարիա, հ. Բ, գլ. ԿԸ։

կելու տեսակետից չի կարող համեմատություն անգամ լինել Զաքարիայի և Առաքելի միջև։ Վերջինս իր առարկային վերաբերվում է զգուշությամբ և լրջությամբ հետախուզություններ է կատարում, մինչդեռ Զաքարիան ոչ մի պատասխանատվություն հանձն չի առնում ընթերցողի առաջ և նրան է թողնում հավատալ կամ չհավատալ, ընդունել կամ չընդունել։ Եվ հենվելով այդ իրավունքի վրա, նա մտցնում է իր աշխատության մեջ ամեն ինչ— և՛ ընտիր պատմական նյութեր, և՛ առասպել, և՛ հեքիաթ, և՛ նույնիսկ թվաբանական խնդիրներ։ Մեր գրականության մեջ դա մի շատ ինքնատիպ դեմք է, առաջինն իր տեսակի մեջ,— տաղանդավոր մի շինական, աշխույժ, հետաքրքրվող և հետաքրքրող, պարզամիտ և հավատացող՝ երեխայի չափ, ժողովրդական պատմվածքների սիրահար և ամբողջովին ժողովրդական գրողի հոգեբանությամբ լցված։ Շատ է սիրում Քանաքեռը և հաճախակի պատմություններ է տալիս նրա կյանքից։ Մի խոսքով, Զաքարիա Ղապոյենցը կարող է ամենայն հարազատությամբ համարվել 19-րդ դարի մեծ քանաքեռցու— Խաչատուր Աբովյանի գրական նախահայր։

Իր անպաճույճ, վայրիվերո «Պատմագրության» մեջ Զաքարիան հավաքել է բազմաթիվ փաստեր ժողովրդական կյանքից, մի բան, որ մենք չենք գտնում մեր համարյա ամբողջ հին գրականության մեջ։ Այստեղ ավելի ևս պայծառ գծերով, քան երբևիցե առաջներում, երևան է գալիս Արարատյան երկրի գյուղը (գլխավորապես Քանաքեռը), և մենք տեսնում ենք շատ առօրյա երևույթներ, որոնք թեև չունեն պատմական նշանակություն, բայց մեծ հետաքրքրություն են ներկայացնում իբրև ժողովրդական նիստուկացի, հավատալիքների, կրած ճնշումների ու կեղեքումների պատկերներ։ Հեղինակը մեզ մտցնում է ժողովրդի կյանքի մեջ— ահա ինչն է ամենագնահատելին։ Շատ դեմքեր ու դեպքեր բավական կենդանի կերպով են նկարված։ Շահագրգիռ մանրամասնություններ են հանդես գալիս այնպիսի տեղերում, ուր խստապահանջ պատմագրողը կբավականանար անցողակի, համառոտ հիշատակությամբ։ Հետաքրքրական են մանավանդ այն ավանդությունները, անեկդոտները, ուր գործողները պարսից շահերն են, գլխավորապես Շահ-Աբբաս Մեծը։ Ասիական այս ահարկու բռնավորի արարքները, ինչպես երևում է, ժողովրդին խոսակցության առատ նյութեր էին տալիս, կազմելով շատ այնպիսի պատմվածքներ, որոնց մեջ Հայաստանի ավերողը բավական համակրելի գծեր էր ընդունում։ Մի տեղ գտնում ենք Շահ-Աբբասի ուշադրության արժանացած մի գեղեցիկ, բայց անառակ հայ կնոջ (Գոզալ անունով) արկածները, մի ուրիշ տեղ դուրս է բերված իր աղջկանը թուրքերին ծախող փչացած տանուտերը։ Հանկարծ տեսնում ենք, որ հեղինակը խոսք սկսեց թուրք-գերմանական պատերազմի մասին, և իմանում ենք, որ այդ պատմությունը նա լսել է մի ուղտապան թուրքից, որ փախել էր օսմանյան բանակից։ Ահա մի օրինակ էլ Զաքարիայի թվաբանական խնդիրներից. «Հարց. Ջաղացպանն և իւր աղջիկն, երէցն և իւր կինն, երեք բաղարջ՝ ամեն մեկը տուր սաղ, կտոր չանես»։ Եվ ի՞նչ զարմանալի լուծում է տրվում այս հարցին։ Լուծումն. Ջաղացպանի աղջիկն երիցու կինն է. երեքին երեք բաղարջ տուր, ամենուն մինն. այդ է լուծումն»*։ Կամ թե տեսեք՝ ինչպիսի առասպել է նա պատմում։ Գյուղական մի օջախի մոտ նա ինքը տեսել է մի երիտասարդի, որի դեմքը մի ժամում տասը գույն էր փոխում. կամ սևանում էր հնդիկի նման, կամ

* Զաքարիա, հ. Բ, գլ. ԽԷ։

սպիտակում էր ինչպես ձյուն և կարմրում բոցի նման։ Պատճառն, ասում է հեղինակը, այն էր, որ այդ երիտասարդն իր սիրած աղջկան փախցրեց, տարավ մի քարայր, առանց պսակվելու՝ մոտեցավ նրան։ Ժողովրդական հասկացողությամբ՝ ապօրեն կենակցության մեջ առաջին հանցավորը կինն է։ Եվ ահա այդ հասկացողությունը վավերացնելու համար՝ դուրս է գալիս, որ այդ այրում բնակվում էր մի վիշապ, որ և կլանում է աղջկան։ Երիտասարդին նա չի դիպչում, բայց այդ դեպքը՝ սիրած աղջկա աղաղակներն իրեն ազատելու մասին այնքան խոր են ազդում, որ նրա սիրտը պատռվում է։ Եվ որպես թե պատռված սրտով մարդն ապրում էր... Եվ որպես թե ինքը Զաքարիան անձամբ տեսել էր այդ մարդուն...*։ Այս մի աննման օրինակ է՝ մեր, նույնիսկ գրագետ, նախնիքների հասկացողությունները, հավատալիքները բնորոշելու համար։ Զաքարիան պատմում է և մի այլ վիշապի մասին, որ ապրում էր Աղստևում մի այրի մեջ, թե ինչպիսի հնարքով սպանեց նրան մի քահանա։ Ազատ չէ մեր հեղինակի երևակայությունը և դևերից։ Նա կարդացել է պատմությունների մեջ, թե Նոյը, բացի իր հայտնի երեք որդիներից, ունեցել է և ուրիշ երկուսը— մի տղա՝ Մանիտոն անունով և մի աղջիկ՝ Աստղիկ անունով. այս աղջիկը խառնվում էր դևերի հետ և հենց այդ խառնակությունից էր, որ ծնվեցին հավերժահարսերը։ Ոմանք ասել են, թե սուտ է այս պատմությունը, բայց Զաքարիան ապացուցում է, որ դևերը, ճիշտ որ, խառնակվում են կանանց հետ։ Ժամանակի ամենախոշոր հեղինակությունը «Հարանց վարքն» էր, իսկ սա հենց այդպես էլ վկայում էր։ Իսկ Զաքարիան էլ հաստատում է, թե լինում է և այնպես, որ դևը կնոջ կերպարանք ստանալով խառնակվում է տղամարդի հետ։ Մի թուրք, ասում է նա, «ոչ որպէս միւս Տաճիկս լիրբ և հայհոյիչ, այլ ամբաբերան և լաւ», ձիով գնում է Վաղարշապատի դաշտով և հասնելով Մեծամոր (Սև ջուր) գետի ակունքին, տեսնում է այնտեղ նստած մի կին, որ զարդարուն շորեր ուներ հագած։ Մարդն ուշադրություն չի դարձնում և շարունակում է ճանապարհը, բայց հանկարծ տեսնում է նույն կնոջը իր ձիու գավակին նստած և ուղղակի առաջարկում է իրեն իբրև նրա կին, ասելով, թե ինքը միշտ աներևույթ կմնա, կպահպանե նրա մատակ ձիաների երամակը և ուրիշ շատ լավություններ կանի։ Թուրքը համաձայնում է և երկար ժամանակ խառնակվում է դևի հետ, որն ամենայն հավատարմությամբ պահում էր նրա երամակը։ Եվ Զաքարիան հավատացնում է, թե հենց ինքն այդ թուրքն է պատմել իրեն այդ բոլորը Հովհաննավանքում»**։

Իր այդ տարօրինակ «Պատմագրությունը» Զաքարիան վերջացրել է 1699 թվականին «յերկրիս Արարատեան ի գաւառիս Անբերդու ի գերափառ մենաստանս և ի սուրբ ուխտս ի Սիւղի վանաց, որ այժմ ասի Յովհաննավանք, մերձ ի գիւղաքաղաքն Կարբի՝ որ յոտին Արագածու՝ հանդէպ Արայու՝ ի գլուխս բարձր քարանցն՝ ի վերայ կարկաչահոս և ծիծաղպնաց գետոյն Քասաղու, աշխատութեամբ իմում բազմավէր և փինատ Զաքէոսի Քանաքեռցւոյ՝ որ ի ծառայութենէ նոյն վանացն Յովհաննու, ի խնդրոյ ոմանց բանասիրաց՝ և մերում յօժարութեամբ»***։

Երեմիա Չելեպի Քեոմյուրճյան: Իր ժամանակի նշանավոր ազգային գործիչ է և բեղմնավոր գրիչ. ծնվել է Կ. Պոլսում հավանորեն 1635 կամ 1637

* Զաքարիա, հ. Բ, գլ. Լ։
** Անդ, հ. Բ, գլ. ԼԳ։
*** Անդ, գլ. ԿԸ։

թվականին*։ Նրա հայրը, Մարտիրոս, քահանա էր, որի պապը Կ. Պոլիս գաղթել էր Ակն քաղաքից։ Մարտիրոս քահանան, բացի Երեմիայից, ուներ երկու արու զավակ— Կոմիտաս և Մարտիրոս, որոնք քահանայացան և որոնցից առաջինը հռչակվեց իր մարտիրոսական մահով և դարձավ Կ. Պոլսում պաշտվող նահատակներից մեկը։ Երեմիան էլ նշանակված էր քահանայության համար և ստացավ սարկավագության աստիճան, բայց դրանից հեռուն չգնաց, չնայած հոր ջանքերին։ Նա չուզեց մտնել հոգևորականության շարքերը, և այս, անշուշտ, այն պատճառով, որ նա պատվազգաց մարդ էր, իսկ այն ժամանակվա հայ հոգևորականությունը, մանավանդ Կ. Պոլսում, այնքան արատավորված ու փչացած էր, այնքան զրկված բարոյական զսպանակներից, որ կազմում էր հայ ազգի մեծագույն դժբախտություններից մեկը։ Երեմիան չէր կարող ապրել կղերական այդ խեղդող մթնոլորտում, թեև, իբրև իր դարի հարազատ զավակ, հավատացող մարդ էր։ Թե՛ իր և թե՛ հասարակաց հավատը փրկելու համար՝ նա շատ փորձեր արավ կռվելու հոգևորականության ախտերի դեմ և այս կռվի ասպարեզում նա խիստ հայտնի դարձավ իբրև հասարակական գործիչ։ Կարելի է ասել, որ Երեմիա Չելեպին հանդես է գալիս իբրև մի նոր պատմական տիպ, որին պատկանում էր ապագան։ Դա մեզ հայտնի առաջին աշխարհական կրթված հայն էր, առաջին ինտելիգենտ հայն էր, որ ազդում էր ազգային կյանքի վրա, հանրային կարծիք էր ստեղծում և ղեկավարում։ Նրա հասարակական գործունեության մանրամասնությունները վերաբերում են Կ. Պոլսի և Երուսաղեմի հայ գաղութների պատմության, որին մենք այժմ չենք դիպչի։ Բայց իբրև նմուշ կմատնանշենք, որ երբ փառամոլ Եղիազար Այնթափցին կաշառքով առավ վաճառվող թուրք պաշտոնյաներից օսմանյան Հայաստանի կաթողիկոսության իրավունքը և ինքնագլուխ իրեն կաթողիկոս հայտարարեց, հարուցանելով ազգի մեջ խռովություններ և հուզմունքներ, Երեմիա Չելեպին Կ. Պոլսում մի ամբողջ շարժում ստեղծեց, ինքն անցավ նրա գլուխը, որպեսզի կարողանա ետ կանգնեցնել սանձարձակ հոգևորականին իր վնասակար ձեռնարկություններից։ Այս առաքելությամբ էլ նա գնում է Եղիազարի մոտ՝ Բերիա, երկար համոզում է նրան, բայց երբ հաջողություն չի ունենում, մեղավորն, ինչպես, ինքը չէր։

Իր մեծ ազդեցությունը Կ. Պոլսի հայ հասարակության մեջ Քյոմյուրճյանը ձեռք էր բերել ոչ միայն խորքի ընդունակությամբ, այլ թվում է, նույնիսկ առավելապես գրողի շնորհքով։ Դա իր ժամանակի ամենից շատ լուսավորված հայերից մեկն էր, եթե ոչ առաջինը։ Չգիտենք՝ ինչ դաստիարակություն էր նա ստացել և ուր, բայց գիտենք, որ նա, բացի մայրենի լեզվից, գիտեր և թուրքերեն, հունարեն և լատիներեն լեզուները հիմնավորապես։ Նրան տված էր մի շատ բեղմնավոր և բազմակողմանի գրական ընդունակություն, և մենք տեսնում ենք նրա գործերը՝ պատմագրական, աշխարհագրական և նույնիսկ աշուղական—բանաստեղծական ասպարեզներում։ Ամենագլխավորն այն է, որ հանձին նորա մենք կարող ենք ողջունել առաջին հայ գրողին, որ կրում է իր մեջ նոր ժամանակների, եվրոպական հասկացողությամբ, գրական ճաշակ և պահանջներ։ Երեմիա Չելեպիի գրվածքների մեջ է, որ մենք գտնում ենք ապագա հայ առօրյա հրապարակախոսության բող-

* Կենսագրությունը գրել է հմուտ բանասեր դոկտոր Վահրամ Թորգոմյանը (Տ. Նրա հրատարակած «Երեմիա Չէլէպիի Քէօմիւրճեան Ստամպօլոյ Պատմութիւն», Վիեննա, 1913, էջ. 136—191)։

բոջները։ Զինված քննական պատկառելի կարողությամբ, նա կծու ու խիստ լեզվով վերլուծում է առօրյա կյանքը հոգևորականության արատների և զեղծումների շրջանում, դատափետում է նրանց, հարվածելով վատն ու չարը։ Աչքի է ընկնում նա իր վառվռուն հայրենասիրությամբ, և մորմոքով լի նկարագրում է թուրքական բարբարոս բարքերը, քրիստոնյաների և մասնավորապես հայերի դժբախտ դրությունը։

Բայց նախ կանխենք ասելու, որ Երեմիա Չելեպին, իբրև բեղմնավոր հայ գրողի, վիճակված է եղել մի շատ տարօրինակ և ցավալի ճակատագիր։ Նա առաջնակարգ նշանակություն էր տալիս գրական գործունեության, այդ երևում է նրանից, որ Կ. Պոլսում նա բաց արավ տպարան, երկրորդը՝ Աբգար Թոխաթեցու բացած տպարանից հետո։ Սակայն այդ ձեռնարկությունը հաջողություն չունեցավ, և Երեմիա Չելեպին կարողացավ միայն երկու գիրք տպագրել։ 1677 թ. նա լույս հանեց Ներսես Շնորհալու «Յիսուս որդի» հայտնի աշխատությունը, իսկ հետևյալ տարին՝ իր մի փոքրիկ աշխատությունը՝ «Տնօրինական տեղիք» անունով, որի մեջ ոտանավորով նկարագրել էր Երուսաղեմի սուրբ վայրերը,— արդյունք այն ճանապարհորդության, որ նա կատարել էր 1665 թվականին։ Եվ ահա այդ ժամանակից մինչև 1910-ական թվականները Երեմիա Չելեպիի բազմաթիվ գրվածքներից ոչ մեկին չվիճակվեց տպագրությամբ հայ ընթերցող հասարակության սեփականությունը դառնալու։ Միայն 1909—1913 թվականներին էր, որ Վիեննայում հրատարակվեց նրա երկրորդական գործերից մեկը՝ «Ստամպօլոյ պատմութիւն» անունով, որ Կ. Պոլսի նկարագրությունն է, գրված ոտանավոր չափով։ Իսկ նրա մյուս աշխատությունները մնացին ձեռագիր և կա՛մ ոչնչացան անհայտության մեջ, կա՛մ թե այսօր էլ դեռ մնում են Վենետիկի, Երուսաղեմի, Էջմիածնի մատենադարաններում։ Այսօր նույնիսկ չի կարելի կազմել Երեմիայի բոլոր երկերի անթերի ցանկը։ Զամչյանը, որ ժամանակով բավական մոտիկ է կանգնած մեր հեղինակին, հետևյալ հաշիվն է տալիս նրա գրական գործունեության մասին։

«Շարադրեաց զպատմութիւն օսմանցւոց թագաւորութեան ընդարձակ ի հինգ գիրս, և զհամառօտութիւն նորին ի մի գիր, և միւս ևս առանձին ոտանաւոր ի խնդրոյ Յակոբայ կաթողիկոսի. նոյնպէս և զպատմութիւն Աղեքսանդրի ոտանաւոր տաճկերէն։

«Թարգմանեաց և ի խնդրոյ դրագիտացն Տաճկաց ի լեզու նոցա զպատմութիւն Խորենացւոյն քաղուածով, ընդ նմին և զհամառօտ տեղեկութիւն ինչ ի վերայ Բագրատունեաց և Ռուբինեանց։

«Գրեաց և ի խնդրոյ դեսպանին Ալամանաց ի վերայ աշխարհաց Պարսից, Հնդկաց և Անատոլիոյ, և ընդարձակ ևս ի վերայ Հայաստանու, և ի վերայ թեմից իւրաքանչիւր կաթողիկոսարանաց և վանօրէից, զորս և յանդիման արար ի պատկեր աշխարհացուցի։

«Գրեաց և զվիճաբանութիւն ընդդէմ Հրէից։

«Գրեաց և զբազում քարոզս և ճառս հայերէն և տաճկերէն, և ոտանաւորս յոգունս, և զպատմութիւն տնօրինական տեղեաց Երուսաղէմի։

«Թարգմանեաց և զնոր կտակարանն ի Հայէ ի լեզու Տաճկաց, նոյնպէս և ինչ ինչ ի հին կտակարանէ։

Թարգմանեաց և բազում ինչ ի Յունաց և ի Լատինացւոց ի Հայս։

«Գրեաց և թուղթս բազումս զօրաւոր բանից։

«Գրեաց և զպատմութիւն անցից իւրոյ ժամանակի ստուգութեամբ և հաւատարմութեամբ»*։

Այս ցուցակն էլ, սակայն, լիակատար չէ։ Այսպես, նրա մեջ մենք չենք տեսնում հենց մեր հիշատակած «Ստամպօլոյ պատմութիւնը», իսկ իր ժամանակի պատմությունը, որ հիշատակում է Չամչյանն ընդհանուր անունով, բաղկացած է մի քանի տեսակ աշխատություններից։ Վենետիկի Մխիթարյան Մատենադարանում Երեմիա Չելեպին ունի մի ձեռագիր**, որի վերնագիրն է «Գիրք պատմաբանութեանց արտահանեցեալ և շարադրեցեալ ի նուաստէ ումեմնէ Երեմիայէ բանասիրէ Քէօմուրճեանց կոչեցելոյ. ի Կ. Պոլիս, ՌՃԽ թվին»։ Այս վերնագրին հետևում է մի այսպիսի բացատրություն.

«Գիրքս այս պատմէ.

«Նախ՝ զեկեղեցեաց զառնուլն և զբանդիլն.

«Բ. զպատերազմն իշխանաց Թուրքաց և ապա Պարսից և Օսմանցւոց·

«Գ. Վասն Մանկաժողովին որ տօշուրմէ ասի ի բառս Թուրքաց.

«Դ. Նոր նահատակացն, բաց Յայսմաւուրացն, որք ի տեղիս տեղիս վկայեցին աստուածութեան Քրիստոսի Աստուծոյ մերոյ»***։

«Ե. Ջնենգութիւնս մախանաց Տաճկաց, որ առ քրիստոնեայս»։

Այս հատորն ունի իր մեջ մաքուր երեսներ և առհասարակ ներկայացնում է չվերջացրած մի աշխատություն։ Նրա մեջ նկարագրված են քրիստոնյաների կրած հալածանքներն ու հարստահարությունները Թուրքիայում։ Հեղինակը խոսում է դառնությամբ, զանգատվում է և երկնքի դատաստանն է խնդրում, մի առ մի պատմելով նաև Թուրքերի բարքը, արհամարհական վարվեցողությունը քրիստոնյաների հետ։

Մի ուրիշ հատոր, որի իսկական վերնագիրը եղծված է, մխիթարյաններն անվանել են «Տարեգրական պատմութիւն»։ Այս հատորի մեջ մեր հեղինակը նախ տալիս է Կ. Պոլսի հրդեհների մանրամասն պատմությունը, ապա անցնում է օսմանյան թագավորների պատմության, մանրամասն կանգ առնելով հայոց ազգային գործերի վրա, այն է՝ գրի առնելով այն վեճերը, հակառակությունները, կռիվները, որոնք 17-րդ դարում ալեկոծում էին Կ. Պոլսի հայությունը՝ փչացած հոգևորականության պատճառով****։

Մի այսպիսի աշխատության համար Քեոմյուրճյանը պատրաստվել է երկար տարիների ընթացքում նյութ հավաքելով, այն է՝ օրը օրին գրի առնելով իր տեսածն ու իմացածը։ Այսպիսով կազմվել է 14 տարիների (1648—1662) մանրամասն պատմությունը մի հատորի մեջ, որ այժմ պահվում է Երուսաղեմի հայոց վանքի գրադարանում*****։ Ինքը հեղինակն անվանել է իր այդ աշխատությունը «Ժամանակագիր և պատմութիւն», բայց հետագայում մի ուրիշը տվել է նրան «Օրագրութիւն» անունը, և այս ամենայն իրավունքով, որովհետև օրագրութիւն նոր բառն ավելի ճշտորեն է արտահայտում ամբողջ այդ աշխատության բովանդակությունը։ Տարեգրության ձևը մեր գրականու-

* Ձեռագիր Ս. Ղազարի, թ. 509։

** Նույն։

*** Այս բաժինը շատ ընդարձակ է և պարունակում է իր մեջ բազմաթիվ վկայաբանություններ։

**** Այս աշխատության մասին տեղեկություններ տ. Հ. Ա. Երեմեան, «Երեմիա Չէլէպի. Տարեգրական պատմութիւն» («Բազմավէպ», 1902, էր. 367—370, 473—479)։

***** Մեսրոպ վ. Նշանեան, «Օրագրութիւն Երեմիա Չէլէպի Քէօմիւրճեանի» (Տ. «Շողակաթ» ժողովածու, Էջմիածին, 1913, էր. 47—65)։

թյան հայտնի էր վաղուց, բայց օրագրության մենք չենք հանդիպում Երեմիա Չելեպիից առաջ, և այս նոր երևույթը մի անկասկածելի նշան է այն խոր կերպարանափոխությունների, որոնք կատարվում էին մեր գրականության խորքերում իբրև անհրաժեշտ խմորումներ՝ նոր ձևերի և նոր գաղափարների շրջանը թևակոխելու համար։ Բերենք մի նմուշ այդ նոր ձևից, որի մեջ կյանքըն է, որ եռում է իր ամենօրյա մանր ու խոշոր իրարանցումներով։

ՌՃԲ [=1653]

Մայիս 7. Շաբաթիս ի կիրակմուտ գնացաք, և օրս Նոխուտճու տղան՝ Մելքիսեդ երէցն կռուեցաւ իշխանացն հետ և հայհոյեաց զօրէնս և զԿաթողիկոսն։

Մայիս 16. Եւ երկուշաբթիս, որ էր 16 ամսոյն, ելեալ նստաք ի նաւ գնալ ի Պուրսա, ուղեւորել զՀոգեւոր Տէրն Ներսէս վարդապետն Մինասն և Տէր Ոսկանն, ես և հարազատն իմ։

Մայիս 29. Կիրակի՝ Սուրբ Հոգոյ գալուստ, որ ասի Պէնտակոստ, Տէր Պետրոսենք տարան զիս ի Չամշուճան։

Մայիս 30. Առաւօտուս երկուշաբթի ելանք ի Պուրսայու քաղաքէն գալ ի տեղիս մեր։

Յունիս 2. Հինգշաբթի օրս եկաք աստ ի քաղաքս մեր։

Յուլիս 28. 28-իս ամսոյ հինգշաբթի օր եօթն մարդ ի ցից զարկին՝ գող լեալ։

Յուլիս 30. Եւ շաբաթի օրս զՆոխուտի տղան բանադրեցին վասն հայհոյութեան նորա։

Յուլիս 31. Եւ կիրակի օրս 31-իս մեր տէզկեահարար Կարապետն և իւր եղբայրն փուռ բռնեցին Գրօքչէշմէն. ընդ Տէրտէրին անդ գնացաք ի շնորհաւորելը»*։

Բոլոր օրագրությունները չեն այսպես պարզ ու համառոտ։ Շատ են և ընդարձակ արձանագրությունները, որոնք պատմում են շատ տարիների գործերը։ Այսպիսով այս աշխատանքը Քեոմյուրճյանի համար եղել է մի տեսակ հուշատետր, սևագրություն՝ իր «Տարեգրութիւնը» խմբագրելու համար։ Երկու գործերն էլ կարևոր պատմական աղբյուրներ են։ Չամչյանը, Ինճիճյանը, Այվազովսկին և այլ հեղինակներ ընդարձակ չափերով օգտվել են Չելեպիի «Տարեգրութիւնից», բայց ինքը բուն աղբյուրը մնացել է առանց հրատարակության։

Մի ուրիշ խոշոր երևույթ, որ հանդես է բերում Քեոմյուրճյանի «Օրագրութիւնը», լեզվի խնդիրն է։ Լեզվագետ և մեծ հեղինակություն վայելող Երեմիա Չելեպին, անկասկած, շատ լավ գիտեր և հայերենը։ Նրանից մնացել են կանոնավոր գրաբարով գրված նամակներ, հիշատակարաններ և այլ տեսակ գրություններ**։ Բայց իր «Օրագրութեան» մեջ մեր հեղինակը ժամանակի ժողովրդական լեզվին շատ մոտ է կանգնած և նրա ոճը, դարձվածքները կատարելապես ժողովրդական են։ Եվ այս միանգամայն պարզ մի ապացույց է, որ Երեմիա Չելեպին, լինելով հանդերձ քաջ գրաբարագետ, ժողովրդական գրող էր, ժողովրդի մտքի ու հոգու արտահայտիչ լինելն էլ

* «Շողակաթ», էր. 52—53։

** «Ստամպօլոյ պատմ.», էր. 157։

համարում էր իր գրական կոչումը։ Այս փաստի ապացույցներն են և նրա ոտանավոր գրությունները։

Բանաստեղծական շնորհք Երեմիա Չելեպիին, անշուշտ, տրված է եղել, բայց շատ սահմանափակ չափով։ Սակայն այս չափի հասկացողություն չի ունեցել, ուստի ոտանավորներ գրել է և այն դեպքերում, երբ կատարյալ իրավունք ուներ և թե այն դեպքերում, երբ և ոչ մի իրավունք չուներ։ Աշուղական բանաստեղծության մեջ, այնտեղ, ուր սերը խոսելու ճարտարություն է ուզում ցույց տալ, Քեոմյուրճյանն ուներ իր ընտրյալ տեղը։ Բայց նա ոտանավորի առարկա դարձրեց և այնպիսի տեղագրական-պատմական նյութեր, որոնք պահանջում են առնվազն խոշոր նկարագրական տաղանդ և, հասկանալի է, ոչ մի հաջողություն չունեցավ։ Այսպես է, օրինակ, նրա այն խոշոր չափական գրվածքը, որ կոչվում է «Ստամպօլոյ պատմութիւն»։ Թուրքաց մայրաքաղաքը ճիշտ որ գրավում է եղակի գեղեցիկ դիրք և ոգեվորել է շատ շատերին, բանաստեղծորեն տրամադրելով նրանց։ Վիպական, խորհրդավոր շատ հանգամանքներ ունի և այդ աննման քաղաքի պատմությունը՝ նրա հիմնարկության օրերից։ Բայց մեր Չելեպին խեղճ ու անճար մի գրիչ է այդ մեծ բանաստեղծական ներշնչումների առջև։ Ոչ բնության հարստությունները, ոչ մարդիկ իրենց գործերով չեն կարողացել նրան բանաստեղծ դարձնել, և նա լոկ իբրև մի մեքենական տեղագրող՝ պատմում է, բայց չափված տողերով, թե ինչ մասեր ունի մայրաքաղաքը և այլն։ Բավականանանք առաջին պատահած մի նմուշով, որ մեզ ճաշակ կտա ամբողջ գրվածքի մասին։

Իններորդ դուռն քաղաքիս՝
Որ Պալըք Փազարն է կոչման.
Ինկելէք երեք և ատ՝
Ոմն ի դէմ ամն յայլ գիւղսըդ գնան.
Թէպէտ ի Ղալաթայ շատ՝
Կան ձկանց վաճառ և Թիւքեան
Աստ և զանուն սահմանքն։

Վախճանվել է Երեմիա Չելեպին Կ. Պոլսում 1695 թվականին։

Ներսես վարդապետ Մոկացի: Աշակերտ Բաղեշի դպրոցի, ապա Սյունյաց դպրոցի, իսկ վերջը՝ հիմնադիր Լիմ կղզու դպրոցի, որ, ինչպես տեսանք իր տեղում, միացնում էր այդ երկու դպրոցները։ Ներսես վարդապետ Մոկացին ներկայանում է իբրև մեկը 17-րդ դարի գրական վերածնության եռանդոտ և վաստակավոր ռահվիրաներից։ Տարաբախտաբար, նրա թողած գրական ժառանգությունը մեծ չէ։ Ինչ որ մենք ունենք նրանից, մի ոտանավոր գրություն է, մի ներբողյան, նվիրված Սյունյաց Մեծ Անապատի հիմնադիրներին*։ Գրվածքը, ինչպես վայել է այդպիսի մի գործչին, մաքուր գրաբար լեզվով է, վայելուչ և ճաշակավոր շարադրություն։ Հեղինակը երևան է հանում խոր ծանրություն հայոց հին գրականության հետ և առհասարակ մի լավատեղյակ ու զարգացած մարդու տպավորություն է թողնում։ Նրա համառոտ աշխատության մեջ կան պատմական արժեքավոր նյութեր ևս, որոնք զանցառության են մատնված ուրիշ ժամանակագիրների կողմից։ Այսպես, նա տալիս է Նոր Ջուղայի պատմության մի

* «Ներբողեան գովեստի չորեքունց արանցն, որք եղեն սկիզբն անապատի կարգելոյ», «Հայապատում», հ. Գ, էջ. 341—359։

շատ հետաքրքրական էջը հանձին Հախնազարի, որ Շահ-Աբբասի ձեռքով քշվածներից մեկն էր, անշուշտ՝ վաճառական, և նրա որդի Հայկազնի, որ Շահ-Աբբասի սիրելին է դառնում արդեն ոչ թե իր վաճառականական, այլ զինվորական ընդունակություններով և քաջությամբ։ Ահա ինչպես է նկարագրում Մոկացին այս հայ զորավարին.

Այր հզօր քաջամարտիկ ճակատուն բազմաց ախոյեան.
Ընդ որ հաւանեալ արքայն և գովեաց բազմաց յանդիման,
Ապա ակնածէր սիրով միամիտ նորայն քաջութեան,
Կացոյց զնա իշխան երկրի, հանեալ ի պատիւ մեծութեան,
Մեծարգոյ փառօք պատուեաց և կոչեաց զնա իւր սիրական։

Պարսկաստանի պատմության էջերն այնուհետև ավելի հաճախ պիտի կարդարեին հայ քաջարի զորավարները։

Զաքարիա Ագուլեցի: Գողթան գավառի Ագուլիս ավանի հայերը, որոնք հայտնի են ավելի զոկ անունով, ջուղայեցիներից հետո առաջինն էին վաճառականության մեջ Արաքսի հովտում։ Խիզախ, ձեռնարկու խոջաների երկրորդ, նշանավոր հայրենիքն էր Ագուլիսը։ Եվ այս խոջաներից մեկին, անկասկած առանց որևէ ակնկալության նրա կողմից, վիճակվել է տեղ գրավել հայոց գրականության պանթեոնի մեջ, թեև նրա գրչի արտադրությունն ուրիշ մի բան չէ, բայց միայն վաճառականի մի հուշատետր, մի «դավթար»։ Այդ վաճառականն էր Քուրդունց Մղդսի Աղամիրի որդի Զաքարիան։ Մի գրավարժ վաճառական, որ մտածել է իր վաճառականական կյանքն ու հաշիվները գրի անցկացնել և այսպիսով տվել է 34 տարիների (1647—1681) մի օրագրություն, որ նմանվում է Երեմիա Չելեպիի նույն տեսակ աշխատությանը, բայց միայն ըստ ձևի, մնալով բովանդակության կողմից մի բոլորովին ինքնատիպ և աննախընթաց գործ։ Եթե վաճառականական հուշատետրը դարձել է գրական մի երկ, այս հանգամանքը կարելի է բացատրել միմիայն նրանով, որ Զաքարիան եղել է շատ ուշիմ վաճառական, իր հուշատետրի մեջ մտցրել է չափազանց բազմակողմանի փաստեր ու նյութեր, և այն էլ ոչ միայն վաճառականական, այլև մասնավոր, ընտանեկան, հասարակական կյանքից։ Ուշադիր և ժրաջան արձակագրողի դերն է աhա, որ Քուրդունց Զաքարիայի առևտրական «դավթարը» հայոց պատմագրությունների շարքը մտցրեց՝ այնտեղ կատարելու մի շատ համեստ, մասնավոր, բայց և այնպես՝ գնահատելի և հետաքրքրական դեր։ Այս գործը տպագրվեց Թիֆլիսում 1890-ական թվականներին՝ «Զաքարիա Ագուլեցու օրագրութիւնը» վերնագրով*։

Օրագրությունն սկսվում է այսպես. «Դարձեալ ես Զաքարիայ հարց ու փորցելով իմացայ իմ հայր Աղամիրէն, մայր Սավգուլէն, որ թւին ռՁԸ-ում [=1639) ես անարժան Զաքարիայ, որ մօրէ ծնայ սուրբ Գէորգի կիրակի օրն, կէս օրեն յետն։ Դարձեալ կամիվն Աստուծոյ եկեալ հասաք մինչի ռղզ [=1647]յամն. կամեցաք կամիվն Աստուծոյ ուսանել վաճառականութիւն։ ՌՂԶ[=1647] յամի մարտ ամսոյն Ե աղուհացից առաջի շաբթոյն ուրբաթ օրն ես անարժան Զաքարիայ, որ իմ հօր, իմ մօր, իմ եխպօր հրամանաւ և իմ յօժար կամօվս այսօր Ագուլաց դուրս էլայ յետ իմ

* Զաքարիա Ագուլեցու օրագրությունը, հրատ. Արմֆանի. Երևան 1938, էջ. 5։

հօրեղբօրորդի պարոն Նիկողոսին հետ մին բեռն ապրիշմով գնացի դեպի Ըզմիր։ Դարցեալ մին բէռն ապրիշում այլվի Նիկողոսին ունէր»*։

Այս, այսպես ասած, առաջին աշխարհատեսությունն էր, որ անում էր ագուլեցի 16 տարեկան պատանին և որով նա, եթե կարելի է ասել, ձեռնադրվում էր հայոց առաջնակարգ վաճառական՝ խոջա, որի առջև բաց պիտի լինեին այնուհետև ժամանակի միջազգային առևտրի ճանապարհները։ Եվ նա հենց առաջին քայլերից տանում է իր մեջ մի գրական ծրագիր, որ բացատրում է այսպես. «Դարձեալ ես Զաքարիայ կամէցայ, ուր որ գնամ, կամիվ Աստուծոյ, թէ գիւղ, թէ քաղաք, թէ աւեր ճանապարհ, ուր և հանդիբիցէ, զատիկ կամ վարդավառ, կամ սուրբ խաչ կամ ջրաւրհնէք, արարիցեմ կամ թէ ինչ գիւղ կամ քաղաք մտանիցեմ կամ թէ ելանիցեմ, գրեսցեմ։ Դարձեալ կամ ինչ կամ մանձիլն հարցանելով անունն՝ ոչ թէ մին մարդ, գ կամ դ մարդ կուհարցնեմ անունն՝ կամ քանի աղաջ կայ կամ չըկայ, կամ մին աղաջ յետ կամ թէ առաջ, ոչ թէ չափելով իմացայ, այլ իմաստուն մարդիկ հարցանելով։ Ոչ թէ մին անգամ գնալով այս գրեցի. ռղզ [=1647] յամի Ագուլաց դուրս գնացի մինչև ռճժգ [=1664] յամն շուաջ գալով, գնալով, հարցանէլով գրեցի ըստուքն։ Գ, դ թղթի վերայ գրած էի, ումն ըստուք, ումն սխալ. ապա ռճժգ [=1664] յամին կամիվն Աստուծոյ բէրի նորոգէցի այսմ դավտարս։ Դարձեալ ես անարժան Զաքարիայ, ուր և իցէ, էթէ գիւղ, էթէ քաղաք, էթէ ծով, էթէ ցամաք, մինչի ես գնացի ոչ, ականատես չէլայ, գրէցի ոչ. զերայ իմ գնացած, տէսած տէղն գրեցի, անտէսն ոչ գրեցի։ Այս չափըս բաւական իցէ»**։

Մի այսպիսի աշխատություն, որքան էլ արտաքուստ չափազանց մասնավոր, չափազանց անհատական հանգամանքներ կրեր, բոլորովին ավելորդ չէր երևում ագուլեցի վաճառականին, և նա ամենայն անկեղծությամբ ավելացնում էր. «Դարձեալ՝ ով սիրելի եղբայրք, թէպէտ գրածս անշահ այ, ապա շատ շահաւոր է իմացողի։ Դարձեալ երես անկեալ պաղատանօք աղաչեմ զքեզ, ով ոք հանդիպէք սմա կարդալով կամ լսելով, տաք ողորմի ծիծաղելով՝ յիմար, տգէտ, խև յիշելով։ Վարձն ուղիղ՝ Աստուծոյ դուք առնիցէք, ավուր դատաստանին յիշեալ իցէք»***։ Համեստության այսքան խոնարհ աստիճանը միանգամայն համապատասխանում է Զաքարիայի գործի գրական արժեքին, որովհետև որքան էլ մաղենք-քամենք այդ գործը, նա, վերջիվերջո, մի վաճառականի «դավթար» է, որի մեջ մտցված է ամեն ինչ, որ հետաքրքրել է այդ մարդուն իր տանը և դրսում։ Գլխավոր առարկան, իհարկե, վաճառականությունն էր, մանավանդ այն ճանապարհորդությունները, որ կատարում էր Զաքարիան առևտրական գործերով։ Բայց օրագրության նյութի բազմակողմանիությունը ցույց տալու համար բավական է նայել առաջին պատահած երեսին։ Ահա, օրինակ, ինչ ենք կարդում 1677 թվականի տակ.

«Թվին ՌՃԻԶ [=1677] տրէի զ [6], արամ իբ [22], յունվարի զ [6], օրն շաբաթ, ես Զաքարիայ այսօր ջրաւրհնէք Թարվեզ արարի։ Ամա է [7] սրհաթ կէր չուրի լոյսն, որ սկսան ժամ ասելն։ Առաւոտեան ժամն, պատարագն, ջուրաւրհնեքն ամէն արարին, ժամն արձակեցաւ, դեռ մին սըհաթ

* Զաքարիա Ագուլեցու օրագրությունը, հրատ. Արմֆանի, Երևան, 1938, եր. 5։

** Անդ, եր. 5—6։

*** Անդ, եր. 6։

կէր չուրի լոյսն։ Այս պատճառէս կանուխ արարին, որ թուրք չի գայ, եկեղեցին լցվին։ Ամայ ախր կու գան, ճար չկայ։

«Թվին ռճիզ-ումն [=1677]՝ Թավրեզ մին վարդապետ քարոզում ասաց, թէ՝ մեծն Հռոմայ գրքում տեսայ, ֆռանգաց էլ լսեցի թէ Քրիստոսի գալուն մինչի այժմույս ժթ [19] միլոն մարդ մարտիրոսացել այ վասն Քրիստոսի։

«Փետրվարի իե-ումն [25] Թավրեզ՝ ես Զաքարիայ բուն բարեկենդան արարի։ Լև տարի, լև հավայ, առատ, բարելի։ Այս ձմեռս սհալ ցուրտ արաւ։

«Մարտի ժե-ումն [15] օրն եշաբաթի, ես Զաքարէս այսօր Թավրեզու դուրս եկի, մարտի ժը-ումն [18] եկի Աքուլիս։

Ապրիլի ժե-ումն [15], մէհեկի ժե [15], շամս իզ-ումն [26] ես Զաքարեայ զատիկ Աքուլիս արարի. էժանութիւն. ալիւրն ճ [70] դիան, բրինձն ճխ [140] դիան, գինին բճ [200] դիան, անձրևային, բարի։

Մայիսի ի-ումն [20] Աքուլիս հավի կոտորումն ընգաւ։ Ոչ թէ միայն Աքուլիս՝ Ըսպահանայ մինչի Երևան՝ այս մէջս, այսպէս հավն կոտորեցին՝ թէ հավի փորումն օձ այ հասլ ելած. ով ոք հավի միս կամ ձուն որ ուտի, խ [40] օր կու մեռանի։ Այսպէս դղրթումն ընկաւ։ Շատ տէղ գետինն փոս արարին, հավերն սաղ լցրին մէջն, հողով ծածկեցին։ Շատ մարդ հավն մորթեր ձգեր դուս։ Այսպես մնաց մինչի դ, ե (4—5) ամիս, այլվի վարթարաւ ելաւ, փոշումանութիւն, սուտ ելաւ։

«Յուլիսի ը-ումն [8] Աքուլիս վարդապետ, թէ գլխաւոր մարդիկ կանգնեցին, թէ մեռելի յետ կնիկ չի գնայ հանգիստ։ Զէրայ մինչի հիմայ մեռելին յետ կնիկ կու գնէր հանգիստ. մինչի մեռելն թաղէն, «Փառքի բարձումն» ասէն. ապայ կանայքն յետ դառնան. անհամութիւն եր։ Բերին, այսպէս սահմանեցին, թէ՝ կանայքն ումն եկեղեցումն յետ դառնան, ումն մինչի գետն գնան, յետ դառնան. տեղնու զօրայ այսպէս սահմանեցին։

«Յուլիսի իբ-ումն [22] Աքուլիս ես Զաքարիայ այսօր վարդավառ արարի Աստուծով։

«Յունիսի գ-ումն [3] անձրև եկաւ Աքուլիս։ Այլ անձրև չեկաւ, մինչի օգոստոսի իէ-ումն [27] անձրև եկաւ։ Այսպէս երաշտ անցաւ ոչ թէ միայն Աքուլիս, այլ Ըսպահանայ մինչի Առղռում. այս երաշտ անցաւ վասն մեղացն»*։

Այսպիսի լեզվով, գրական այսպիսի ճաշակով հավաքված այդ մանրուքների կույտն, այնուամենայնիվ, ոչ միայն ավելորդություն չէ մեր գրականության մեջ, այլ նրա համեստ, բնական ու անարվեստ զարդերից մեկն է կազմում, իբրև կյանքի աննման հարազատ վավերագրերի մի հարուստ ժողովածու, որ և հենց այդ պատճառով կարդացվում է մեծ հետաքրքրությամբ։ Դարձնում եք երեսները և կյանքի տեսարանացույցները փոփոխվում են արագությամբ, նոր և նոր պատկերներ ու գույներ դնելով նայողի առջև։ Շատ և շատ հարուստ են մանավանդ վաճառականական կյանքը մեծ մանրամասնություններով պատկերացնող տեղեկությունները։

Ահա մեր խոջա Զաքարիան արտասահման է գնում։ Նրա օրագրությունն այսպես է ներկայացնում այդ ճանապարհորդությունը։

«Յամի ՌՃԷ [1658] սեպտեմբերի ժթ-ումն [19] ես Զաքարիայ Իզմիր այսօր մտայ նավ, որ Աստուծով գնաք Վենետիկ։ Նավն էր ֆլէմիկ, անուն նավին Մարգանդ լիօռնը։ Աստուած բարին աջողի։

* Զաքարիա Ագուլեցու օրագրությունը, հրատ. Արմֆանի, Երևան, 1938, եր. 133—134։

«Սեպտեմբերի իթ-ումն [29] նաւն հասաւ Մութուն-բուռունն. է [7] նաւ Տարաբուլուս հէռու երևեցաւ, գալիս էին, թէ մեր նաւն առնու. խօ Աստուած մեզ ողորմեցաւ. քամի վեր կացաւ, մեր նաւն պրծաւ, փախաւ, Աստուծով։

«Հոկտեմբերի ժզ-ումն [16] նաւն հասաւ Վենետիկ Աստուծով։

«Հոքտեմբերի ժէ-ումն [17] Վենետիկ նաւին իէ [27] հայ, թող գֆրանգ, ամենեքեան թուջին հրամանաւն տարան հին նազարաթն, տվին մինչի խ [40] օր նազարաթ։

«Նոյեմբերի իե-ումն [25] նազարաթն թամամեց։ Այսօր զմեզ ամեն դուրս տարան։ Ես Զաքարիայ որ եկի Վենետիկ քաղաք Աստուծով։

«Յամի ՌՃԸ [1659] յունվարի իե-ումն [25] ես Զաքարիայ Վենէտիկէն այսօր դուրս ելայ Աստուծով, որ ցամաքով գնանք Ամսրդամ։

«Փետրվարի ժգ-ումն [13] ես Զաքարիայ բուն բարէկենդան Ալամանի քաղաքն Լիմբորքումն արարի Աստուծով։

«Փետրվարի ի-ումն [20] ես Զաքարիայ այսօր եկի Ֆելայմէնգ ի քաղաքն Ամսրդամ, որ է աննման։

«Մայիս մէկումն Ամսրդամ այսօր բստամբայ, որ է գիր, դուրս եկաւ, թէ Իսպանօլի թագաւորին աղջիկն տվին Ֆռանգիսի թագաւորի տղին, որ բարիշեցին, զերայ կասին, թէ լ [30] տարի այ, որ կռիւ էին անում։ Այս է։

«Մայիս իգ-ումն [23] ես Զաքարիայ Ամսրդամու գնացի Լէյգա քաղաք, եկի Հաղլում քաղաք, բ [2] օրէն յետնայ այլվի եկի Ամսրդամ։

«Յունիս ժբ-ումն [19] ես Զաքարիայ Ամսրդամ գիշերն ե [5] սհաթ, ցերեկն ժթ [19] սհաթ տէսայ։

«Յունիսի իա-ում [21] Ամսրդամ եկին, մուշտուլուղ բերին, թե Հնդստանու թ [9] նաւ եկաւ Ամսդամ։

«Յուլիս դ-ումն [4] Ամսրդամ ես Զաքարիայ տեսայ, որ մէկ արծաթէ ջահ տարան, Մուսկօվի թագաւորին համար տարան, որ էր ԲՌԲՃԺԸ [2218] ֆունդ արծաթ, ե [5] ֆունդ ոսկի, որ ջուր էր տված, որ էր աննման, որ կանի ճխը [148] լիդր խոնդքարի լիդր արծաթ։

«Նոյեմբերի ժբ-ումն [12] ես Զաքարիայ որ Ամսրդամայ դուրս ելայ, որ ծովով գամ Լիկօռնոյ, նաւի անունն Զուատից։

«Դեքտեմբերի զ-ումն [6] Թէսիլու ճխ [140] նաւ մին տեղ վեր կացինք Աստուծով։

«Դեքտեմբերի իթ-ումն [29] Ջրաւրհնեաց բարեկենդան նաւի Զուատիցումն արարի։ Այսօր Փուրթուկալու սարն երևեցաւ, զերայ իբ [22] օր այ, ցամաք չէիք տեսել։ Մեծ ուրախութիւն է։

«Յամի ՌՃԹ [1660] յունվարի մէկումն նաւն եկին Իսպանիայ, ի քաղաքն Կալիս արկաթ գձեցինք։

«Յունվարի զ [6], տրէ մէկ, արամ իբ [22] ես Զաքարիայ ջրաւրհնիք Կալիս արարի։

«Յունվարի ժ-ումն [10] նավերն Կալիսու վեր կացին։

Յունվարի ժէ-ումն [17] ես Զաքարիայ նավով եկինք Իսպանիայ, ի քաղաքն Մալիկայ, բ [2] օր կացին, նավերն Մալիկու վեր կացին։

«Փետրվարի զ-ումն [6] ես Զաքարիայ նավով այսօր եկինք Իսպանիայ, ի քաղաքն Ալըկանթայ. դ [4] օր կացինք, նավերն վեր կացին։

«Փետրվարի իէ-ումն [27] ես Զաքարիայ այսօր նավով եկինք Լիկօռնայ։ Եխպայր Նիկողոսն, Ալէքսանն տէղս էին։

«Ապրիլ մէկումն ես Զաքարիայ՝ Եխպայր Ալէքսանն մին տեղ մտանք նաւի Զուատիցն, այսօր Լիկօռնու դուրս եկանք Աստուծով, որ գանք Իզմիր։

«Ապրիլ ժե-ումն [15] ես Զաքարիայ նավով եկինք Մեսինայ, արկաթ գձեցինք։

«Ապրիլ իը-ումն [28] ես Զաքարիայ որ Մեսնու նավով դուրս ելանք Աստուծով։

«Մայիս ժդ-ումն [14] ես Զաքարիայ այսօր եկինք Իզմիր, արկաթ գձեցինք, դուրս ելանք ցամաք։ Գոհութիւն Քրիստոսի, որ նոյեմբերի ժբ-ումն [12] Ամսրդամ մտայ ֆէլամիկի նավն Զուատիցն, այսօր զ [6] ամիս թամամվեց, աւել բ [2] օր, եկինք Իզմիր»*։

Մի որիշ տեղ Զաքարիան ներկայանում է իբրև ամուսնացող վաճառական կամ թե ինչպես է ուխտ գնում այս ու այն վանքն իր ընտանիքով։ Ընտանեկան բաժանում է տեղի ունենում, և Զաքարիան մանրամասն նկարագրում է, թե իրեն ինչ բաժին ընկավ։ Տան վերաշինություն է կատարվում, և նույն մանրամասնությամբ նկարագրվում են հնացած մասերը և նոր վերանորոգված սենյակների չափն ու գիրքը։

Եվ, իհարկե, միշտ վարդերով չէ ծածկված վաճառականի ճանապարհը։ Զաքարեն էլ նեղություններ տեսավ, բայց պահանջների տակ ընկավ, և այս իր Շմավոն եղբոր պատճառով, նրա մահից հետո, որ տեղի է ունենում Սպահանում։ Շատ հետաքրքրական է այն պատկերը, որ տալիս է Զաքարիան 1671 թվականի տակ և որի մեջ մենք տեսնում ենք, թե ինչ ձևով էր գալիս այն ժամանակները «սև խաբարը» հեռաստանից։

«Յունվար թ-ումն [9] Ագուլիս որ Ըսպահանայ չաթիր եկաւ մեր վանքն, գիր բերաւ Պետրոս վարդապետին վերայ։ Վարդապետն ինձ Զաքարէս տարաւ եկեղեցին, ծածուկ սև գիր տվին ձեռս, տեսայ գրած այսպէս. ջուղեցի խառատուստայ Յակոբջանէս, շռթեցի խօջայ Զաքարէս, անապատցի խօջայ Սարգիսէս մալում նի Պետրոս վարդապետին ու Սիմոնի եխպայր Զաքարին, որ իմանաք զէքտեմբերի է-ումն [7] խօջայ Շմաւոն առ Աստուած գնաց։ Խիստ շատ պարտք ու շատ հսաբ ունի. ամէն գրած էնք, մհրած։ Հալբաթէ Զաքարէն գայ. թէ որ յետի գայ, մարդու կու գայ, կու բերէ, շատ զարդիսար կուտան. աhա ձեզ գրեցի։ Դարցեալ ես Զաքարէս որ այս սև գիրս տէսայ, գ [3] կսկիծ մտաւ սիրտըս. մէկ օր ախպօր մահն, բ [2]՝ որ պարտքի ահն, գ [3]՝ որ ճանապարհի ցուրտ ու ցաւն։ Այլ ճար չի մնաց, ասացի, թէ՝ այլ ումմէքէ սաիլ միք. այսպէս գիր կամ խաբար Ադամայ որդոց ոչ գոյ։ Ջերայ պարտք շատ ունէր. աhայ առաջի կայ գրած այսպէս։ Դարձեալ, ես Զաքարիայ որ այս սև խաբարս լսեցի, ժբ [12] օր Ագուլիս կացայ, մարդի ասացի ոչ։ Ապա յունվարի իա-ումն [21] Ագուլյաց դուս էլայ, դառն, տրտում գնացի Ըսպահան։ Դարցեալ, ես Զաքարիայ որ տանէ դուս կու լինիմ, մին աղչիկ ունէի, յետ ժ [10] օրէն յետնայ՝ առ Աստուած գնաց։ Այս պատճառէս բերէն Շմաւոնի խաբարն կուտան. մին կսկիծըն ռ [1000] դառցավ»**։ Եղբոր պարտքերի երաշխավորն եղել է Զաքարիան, որ և շատ չարչարվել է, մինչև որ կարողացել է մի կերպ բավարարություն տալ պարտատերերին և վերադառնալ Ագուլիս։

Մենք շատ քաղվածքներ արինք Զաքարիայի այդ փոքրիկ «դավթարից», բայց հազիվ թե կարողացանք այսքանով ներկայացնել այդ ինքնա-

* Զաքարիա Ագուլեցու օրագրությունը, հրատ. Արմֆանի, Երևան, 1938, եր. 51—55։
** Անդ, եր. 98։

տիպ գրավոր հիշատակարանի բազմակողմանիությունն ամբողջովին։ Նա կմնա միշտ մի աննման հետաքրքրական հուշագիր հայ առօրյա կյանքի բոլոր այն անձանց ձեռքի տակ, որոնք կկամենան ճշգրիտ հասկացողություն կազմել հայի ներքին ինքնուրույն նիստուկացի մասին։ Եվ այս ոչ միայն 17-րդ դարի վերաբերմամբ, երբ ապրում էր մեր չափազանց համեստ հեղինակը։ Զաքարիայի «զավթարը» այսօր էլ, մեծագույն մասամբ, կենդանի է հայ ժողովրդի մեջ։

Հակոբ Երեց Կարնեցի: Էրզրումի հայոց Միաբան ս. Աստվածածին եկեղեցու 15 քահանաներից մեկն էր, որից մնացած միակ գրական գործն իսկապես պատմագրություն չի, այլ Բարձր Հայք նահանգի տեղագրությունը*: Բարձր Հայքը նա անվանում է Վերին Հայք և այս անվան տակ հասկանում է ամբողջ Էրզրումի վիլայեթը, որ 17-րդ դարում ընդգրկում էր Թուրքաց Հայաստանի մի շատ խոշոր մասը և ուներ 23 գավառ։ Այս աշխարհն է ահա, որ բավական մանրամասն նկարագրում է Հակոբ Կարնեցին, շրջեցնելով ընթերցողին գավառէ գավառ։ Բնագիտության վրա նա շատ ուշադրություն չի դարձնում, գլխավորապես զբաղված է ազգագրական, գյուղատնտեսական և մասնավորապես պատմական հարցերով, որոնք կապված են այս կամ այն տեղի, բերդի կամ վանքի հետ։ Կենտրոնական տեղն այս նկարագրությունների մեջ պատկանում է, իհարկե, հեղինակի հայրենիքին՝ Էրզրումի բերդին։ Ամրությունները, բնությունը, անցյալը, ժամանակակից դեպքերն այստեղ նկարագրված են ավելի ընդարձակորեն։ Մյուս գավառների նկարագրության իբրև նմուշ կարող է լինել հետևյալ կտորը.

«Եւ անտի գայ երկիրն Ապահունեաց պարոնանիստ, որ այժմ Խնուսանեն. և ունի փոքրիկ դղեակ մի պարսպաւոր, ունի գիւղք բազումք հացալից և խոտալիր, և հովիտք բազում ոչխարաց, իւղ և մեղր իբրև զջուր առատ, և ունի աղբիւր աղի, որ իբրև զառու հոսի. քանի որ ափիտոյ է, ի կալս և ի փոսս թողուն, որ արեգակն հայեցեալ չորացուցանէ. իբրև պցորեան ժողովեալ, դարս և կուտակս առնեն և վաճառեն. զոր բազում զօրաց թոշակ լինի. ապա թէ ոչ պիտոյանայ, թողուն, որ գնացեալ խառնի Եփրատ գետն։ Եւ աստի ելանէ արապի ձիան վարժ և քէհլան. և բնակիչք երկրիս Հայք բազումք և Քուրդ. և ունի սինօռ մինչև ի Ջարբհօր ի խառնուրդս Մուրատ գետոյն, որ է Եփրատ»**:

Ընդհանուր տպավորությունը, որ ստանում է ընթերցողը Հակոբ Կարնեցու ճաշակավոր նկարագրություններից, այն է, որ Էրզրումի ամբողջ նահանգը մի բարելից, հարուստ երկիր է։ Այս հանգամանքի հետ զուգընթացաբար նա խոսք է բաց անում և այն կառավարության մասին, որին պատկանում էր այդ երկիրը։ Օսմանյան զորությունը նա ներկայացնում է ահեղ չափերով։ Ոչ Ղզլբաշը, ասում է նա, ոչ էլ մի ուրիշ թագավոր չի կարող կռվել սուլթանի դեմ։ Աստվածաշնչի մեջ ասված է, թե Երուսաղեմի երկիրը բաժանված էր 12 թագավորությունների, մինչդեռ այսօր նույն այդ երկիրը մի փաշայի է տված։ «Եւ այժմ ՃԾ [150] թագաւորութիւն ի բռին ունի մեծ Թուրքս այս», գրում է մեր հեղինակը, բայց և խսկույն ավելացնում է.

«Ոչ թէ գովելով պատմեմ զայս, այլ արտասուելով և ուպելով գրեմ,

* Հրատարակել է Կ. Կոստանյան Վաղարշապատում 1903 թվականին՝ «Յակոբ Կարնեցի—Տեղագիր Վերին Հայոց» վերնագրով։

** Նույն, էջ. 23։

յիշելով զսուրբ և զբիրտ կարգ և զվարք զօրացն Հայոց, որ անհնազանդք եղեն թագաւորաց և հայրապետաց, զի արտաքի գնացին և ամբարտաւան շաւղօք շրջեցան, մինչ որ անբարկանալին Աստուած խեթիւ հայեցաւ, և ներողութեամբն Աստուծոյ թագաւորեցին սոքա [օսմանցիները]. որպես առաքեալն Պօղոս գրէ թէ հեթանոսք օրէնս ոչ ունին, բնութեամբ ըստ օրինացն շարժին, նմանապէս սոքա, հնազանդ լինելով փոքրն մեծին, առաւել զօրացան. զի որչափ զազիր և անօրէն գործք կայ, որ քրիստոնէից խոտելի է և պարսաւելի, զայն. սոցա օրէնք և գործելի է. զի ցեղ ու ցեղ և ազգի ազգի սուտ պատճառաւ հարկապահանջութիւնն և կեղեքելն անասելի է և անպատմելի, անողորմ առնուլն ի քրիստոնէից. զի ինձ այսպէս թուի, թէ Դանիէլ վասն սոցա մարգարէացաւ վասն չորրորդ գազանին, թէ ահեղ էր և զարմանալի, ուտէր և զմնացեալսն առ ոտն կոխէր։ Մահմետն ի մեր թուականին Կ [60] տարին եղեալ է. և այսչափ տարիք ուտեն և զազգս քրիստոնէից առ ոտն կոխեն ամենայն կողմանց. զի որ էհարն, նոյն ինքն բժշկեսցէ և փրկեալ ազատեսցէ Տէրն Յիսուս Քրիստոս զազգս Հայոց ի ձեռաց սոցա ամէն»*:

Իր փոքրիկ, համեստ, բայց գրական տեսակետից շատ արժեքավոր և վայելուչ երկասիրությամբ Հակոբ Կարնեցին թե շատ լավ պատկերացրել է Բարձր Հայքի գեղեցկությունները, որոնք պիտի միանգամայն երջանիկ դարձնեին կյանքն այդ կողմերում, և թե ցուցադրել է այն անեծքը, որ բռնացած էր հանձին օսմանյան վարչության։ Այս կողմից նա լավագույն արտահայտիչն է այն տրամադրության, որ թագավորում էր 17-րդ դարում Բարձր Հայքի գավառներում, իբրև մի մասնավոր երևույթ հայ ընդհանուր իրականության։

Մինաս վարդապետ Համդեցի: 17-րդ դարի վերջին Երուսաղեմի հայոց պատրիարք էր այս անունով մի հոգևորական, որ և համարվում է հեղինակ «Ազգաբանութիւն Հայոց» անունով մի փոքրիկ աշխատության**, որ բաղկացած է երկու մասից. առաջինը, փոքրը, հայոց պատմության է վերաբերում, երկրորդը, ընդարձակագույնը, հռոմեական պատմության։ Առաջին մասի բովանդակությունը հայ թագավորների (Հայկազանց, Արշակունի, Բագրատունի և Ռուբինյան) ցուցակն է ժամանակագրական շատ համառոտ տեղեկություններով։ Հեղինակն իրեն ցույց է տալիս (մանավանդ Բագրատունյաց թագավորության վերաբերմամբ) շատ տեղերում միանգամայն տգետ և անձեռնհաս։ Մինչդեռ հռոմեական ժամանակագրության մեջ նա բավական մանրապատում է և, անկասկած, աչքի առջև ունեցել է այդ նյութին վերաբերյալ լավատեղյակ գրականություն։ Բայց առհասարակ այդ ամբողջ աշխատությունը սակավարժեք և աղքատիկ մի բան է։ Եվ եթե կա նրա մեջ մի հետաքրքրական երևույթ, այդ այն է, որ Համդեցին փորձել է տալ մի գործ, որ ներկայացներ հայ ազգի անցյալի մի ընդհանուր պատկերը, այն, ինչ հասկանում ենք հայոց պատմություն անունով։ Փորձը դուրս է եկել շատ ողորմելի, բայց և այնպես՝ այդպիսի փորձ չէր եղել չորս դարից ի վեր։

Մարտիրոս Ղրիմեցի[59]: Որ հայոց մի ընդհանուր պատմություն ունենալը ժամանակի պահանջ էր դառնում, այդ ցույց է տալիս այն հանգամանքը, որ միաժամանակ և մի ուրիշ հոգևորական, Մարտիրոս Ղրիմեցի, ոտանավորով գրել է մի ժամանակագրություն, որի մեջ հիշատակել է հայոց

* Հրատարակել է Կ. Կոստանյան Վաղարշապատում 1903 թվականին՝ «Յակոբ Կարնեցի—Տեղեկագիր Վերին Հայոց» վերնագրով, էջ. 29—30։

** Մինաս վարդապետի Համդեցւոյ «Ազգաբանութիւն Հայոց», Վաղարշապատ. 1870։

Թագավորներին՝ սկզբից մինչև Ռուբինյան գահի անկումը։ Սակայն հայտնի չէ, թե ո՛ւր է գտնվում այդ աշխատությունը, և նրանից միայն մի կտոր է մնացել, այն էլ ֆրանսերեն թարգմանությամբ*։

Դավիթ և Վարդան Բաղիշեցիներ։ Բաղեշ քաղաքում 17-րդ դարի սկզբին ծավալված գրական շարժումը (Ամրդոլուի վանքի դպրոցը) երկու, բավականաչափ լուրջ և գրական տեսակետից լավ պատրաստված ժամանակագիրներ առաջ բերեց— Դավիթ և Մեծ Վարդան անունով։ Դավիթը, թողնելով իր հայրենի քաղաքը, տեղափոխվեց Ներսես Մոկացու հիմնած Լիմի անապատը, ուր և վախճանվեց 1673 թվականին։ Նա գրել է մի ընդարձակ ժամանակագրություն, բաղկացած երկու հատորից,— առաջինը՝ «յԱդամայ մինչ յԱբէլ մեր նախնին. և ի յԱբէլէ զԹագաւորս Հայկազանց և զԱրշակունեաց, և զԲագրատունեաց և զԱրծրունեաց, և զայլ օսմանեաց. գգալ Թաթարին և Լանկ Թամուրին»։ Այս աշխատությունը, տարաբախտաբար, ամբողջովին չի մնացել, և նրանից միայն համառոտ փշրանքներ են հրատարակվել**։ Նույնպես համառոտ է և Վարդան Բաղիշեցու ժամանակագրությունը***։ Բայց երկու Բաղիշեցիների գրություններն էլ շատ գնահատելի օժանդակ աղբյուրներ են՝ 17-րդ դարի պատմությունն ուսումնասիրելու համար։ Երկուսն էլ գրել են շատ վայելուչ և կանոնավոր գրաբարով, որ պատիվ է բերում հին գրականության վերածնության ժամանակաշրջանին։ Վարդանը վախճանվել է 1704 թվականին։ Տապանագիրն այսպես է ներբողում նրան.

Ի տապանի աստ ամփոփի
Մարմին մաքուր մեծ հռետորի.
Տեառն Վարդանայ Բաղիշայի,
Արի և քաջ վարժապետի,
Խարանազգեաց ճգնաւորի,
Աստուածարան վարդապետի,
Որ ի հովտիս այս տրտմալի
Եղ առ Փրկիչն ի լոյսն բնակի,
Ի քառն երեք յոբելինի
Երեք թուով յաւելորդի (ՌՃԾԳ)
Վոք հանդիպիք տաք ողորմի****։

Հովհաննես ավագերեց Լեհացի։ Լեհաստանի խոշոր հայությունը, թեև երկար ժամանակ ապրում էր իր ինքնուրույն ազգային կյանքով, պահպանում էր իր մեջ ազգային դաստիարակությունը, բայց գրական աչքի ընկնող գործեր չի թողել։ Եվ եթե մենք փնտրելու լինենք լեհահայ կյանքին վերաբերող գրական հուշարձաններ, պիտի դիմենք այն ձեռագրերին, որոնք գրվել են Լեհաստանում՝ հայոց եկեղեցիների մեջ գործածելու համար։ Այս ձեռագրերի հիշատակարաններն են, որ տալիս են փոքրիշատե տեղեկություններ լեհահայ կյանքից*****։ Սակայն 16-րդ, բայց հատկապես 17-րդ դարում

* К. Патканов, „Библиографический очерк армянской исторической литературы", СПб. 1879, с. 51.

** «Դիւ. հայոց պատմ.», Ժ, էջ 41—58։

*** Անդ, էջ 67—82։

**** Անդ, էջ 81։

***** Գրականության չեն վերաբերում լեհահայերի այն դատաստանական թղթերը, որոնք պատմական կարևոր նյութեր են։

Լեհաստանի հայոց մեջ էլ նկատելի է գրական շարժում, որի հետևանքով երևան են գալիս գրական մի շարք աչքի ընկնող երևույթներ։ Այս երևույթներից առաջինն է Կամենից քաղաքի հայոց եկեղեցու ավագերեց Հովհաննեսի ժամանակագրությունը, որ, տարաբախտաբար, ամբողջապես չի հասել մեզ և այդպես էլ կիսատ հրատարակված է «Տարեգիրք Կամենիցայ» վերնագրով*։ Այս կիսատ գրության մեջ ժամանակագրությունն սկսվում է Քրիստոսի 1430 թվականից և շարունակվում է մինչև 1611 թվականը։ Հին ժամանակին վերաբերյալ տեղեկությունները համառոտ են, քաղված գրեթե միայն լեհաց պատմությունից։ Բայց որքան մոտենում է ժամանակը 16-րդ դարին, այնքան ավելի բովանդակալից և մանրամասն են դառնում տեղեկությունները, որոնք և թանկագին նյութեր են տալիս ոչ միայն Լեհաստանի, այլև հարևան Վլահաց երկրի (այժմյան Ռումինիայի) հայության պատմության համար։ Այս պատճառով էլ Կամենիցի ժամանակագրությունը կոչված է նաև «Տարեգիրք Հայոց Իլախաց (Լեհաց) և Օլախաց (Վլահաց) երկրի»։

Հովհաննես ավագերեցը վախճանվել է 1610 թվականին, 84 տարեկան հասակում։ Ժամանակագրության վարումը համարվել է մի տեսակ ընտանեկան ժառանգական գործ, որ հոր մահից հետո շարունակել են որդիները, նույնպես քահանաներ, Գրիգոր, Օքսենտ և Հակոբ, մինչև 1624 թվականը։ Սակայն հոր և որդիների մեջ այն մեծ տարբերությունը կար, որ մինչդեռ հայրը հմուտ էր գրաբար լեզվի և լավ ծանոթ էր նույնիսկ հայոց գրականության, որդիները ժամանակագրության շարունակությունը տանում են թաթարերեն լեզվով, հետևելով լեհահայերի մեջ այդ ժամանակ ընդհանրացած սովորության[60]։

Մաղաքիա Ճելվահիրճյան և Գրիգոր Վարագեցի։ 17-րդ դարի հայ ժամանակագիրների ցանկը փակել չի կարելի, առանց հիշատակելու նաև երկու համեստ անուն— մեկը՝ Մաղաքիա դպիր Ճելվահիրճյան, որի մասին այնքանը միայն գիտենք, թե կ. պոլսեցի էր, Երեմիա Չելեպի Քեոմյուրճյանի բարեկամը և շարունակել է սրա Պատմությունը, իսկ մյուսը՝ Գրիգոր դպիր Վարագեցի, որից մնացել է մի փոքրիկ, բայց հետաքրքրական հիշատակարան— ժամանակագրություն**։

2. Բանաստեղծություն։ Տասն և յոթներորդ դարն իր նախորդից պակաս հարուստ չի բանաստեղծության կողմից։ Հարց կարող է լինել միայն այն մասին, որ 16-րդ դարում խոշոր բանաստեղծական դեմքեր ավելի շատ են եղել։ Բայց դրա փոխարեն 17-րդ դարն ունի մանր, անհայտ կամ կիսով չափ հայտնի երգիչների մի բազմություն, որ նրա իսկական հարստությունն է կազմում։ Սրանք այն երգիչներն են, որոնց տաղերը գտնվում են 17-րդ դարում գրված տաղարանների մեջ***։ Ճիշտ է, սրանից ավելի ապացույց մենք չունենք, բայց քանի որ հակառակը պնդող ապացույցներ էլ չկան, մենք լավագույն ենք համարում ժողովել այդ բոլորին մի դարում և մի ընդհանուր տեսության մեջ ամփոփել նրանց գործերը։ Սակայն նախ տեսնենք այն դեմքերը, որոնք այս կամ այն նկատառումով կարող են համարվել առաջնակարգ, նույնիսկ խոշոր։

Նաղաշ Հովնաթան։ 17-րդ և 18-րդ դարերին պատկանող այս անձը շատ նշանավոր է առհասարակ գեղարվեստի տեսակետից։ Տաղանդավոր և բեղմ-

* Հ. Ալիշան, «Կամենից», Վենետիկ, 1896, եր. 15—67։

** «Դիւ. հայ. պատմ.», Ժ, էջ 59—66։

*** Տե՛ս Կ. Կոստանյանի հրատարակած «Նոր ժողովածու», Ա, Բ և Գ պրակները։

նավոր բանաստեղծ՝ նա պակաս տաղանդավոր չէր և իբրև նկարիչ վարպետ։ Նկարչության արվեստն էլ տվել է նրան Նաղաշ անունը, և այս անունով նա շատ մեծ համբավ է վայելել ոչ միայն հայոց, այլև մյուս հարևան ազգերի մեջ։ Հովնաթանը ծնվել է 1660—1661 թ. Նախիջևանի գավառի Շոռոթ գյուղում, որ նշանավոր մի ավան էր 17-րդ դարում, Տեր Հովհաննես քահանայի ընտանիքում, որ առաջնակարգ և բարեկիրթ մի տոհմից էր*։ Հովհաննեսը, ինչպես երևում է, լավ դաստիարակություն է ստացել հենց իր հորից՝ տեր Հովհաննեսից։ Սրանից էլ ժառանգել է նա նկարչական շնորհք, որովհետև տեր Հովհաննեսը հայտնի էր իբրև լավ գրիչ և ծաղկող, այսինքն գրչագիրը զարդարող։ Երիտասարդության հասակից (հազիվ 20 տարեկան) նա գրած ունի մի ձեռագիր, որի մեջ արդեն ցույց էր տալիս իր նկարչական ձիրքը։ Այդ ժամանակ էլ նա կոչվում էր դպիր, հետո դարձավ սարկավագ, բայց ամուսնացավ և երկու որդի ունեցավ, որոնցից ավագը՝ Հակոբը հոր ձիրքերը ժառանգեց և հոր մահից հետո մի գեղեցիկ ներբող գրեց նրա վրա, ոտանավորով, ուր շատ թանկագին տեղեկություններ ենք գտնում Հովնաթանի, իբրև բանաստեղծ-նկարչի մասին։ Այսպես, հայտնի է դառնում, որ Հովնաթանը խիստ զարգացած, լուսավորված մարդու համբավ ուներ ամեն տեղ, և նրա խորհուրդներին էին դիմում, նրա խրատներն ու բացատրությունները լսել էին ուզում նույնիսկ իշխանավոր մարդիկ։ Նրա կյանքի խոշոր մի գիծն է կազմում և այն, որ նա ճանապարհորդել է շատ տեղեր։ Կարծում են նույնիսկ, որ նա եղած պիտի լինի նաև Եվրոպայում։ Քանի որ Շոռոթը հարուստ վաճառականների հայրենիքն էր, շատ հնարավոր է, որ մեր շնորհալի նկարիչը նրանց հետ այցելած լինի հատկապես Իտալիան։ Հայտնի է նույնպես, որ նա երկար ապրել է 18-րդ դարի սկզբին և Թիֆլիսում, ուր նա ընդունված էր վրաց Վախթանգ թագավորի արքունիքում ոչ միայն իբրև նկարիչ, այլև իբրև հայ աշուղ, որի երգերը մեծ հաճույք էին պատճառում թագավորին և ավագանուն։ Մի քանի ակնարկություններից, որոնք կան Հովնաթանի տաղերի մեջ, կարելի է եզրակացնել, որ նա, իբրև իսկական աշուղ, երգում էր իր գրած տաղերը։ Նա օժտված էր ստեղծագործական ուժգին թափով և նրա գրչի բեղմնավորությունը եզակի է հայոց գրականության մեջ, սկսած Ներսես Շնորհալու ժամանակից։ Թողել է նա մոտ 70 ոտանավոր, որոնք հրատարակվեցին առանձին մի հատորով**։ Մեռավ նա 61 տարեկան հասակում, 1722 թվականին, հավանաբար իր հայրենի Շոռոթ գյուղում, ուր և պիտի թաղված լինի։ Թողնենք, որ նրա որդի Հակոբը ներկայացնի նրա դիմագծերը, նրա հոգեկան կարողությունները և վայելած համբավը։

Գործովն նաղաշ և գիտուն բանի,
Այր քաղցրատեսիլ և յոյժ պիտանի.
Քո մահ լըսողն լայ հոգոց հանի
Կասեն վա՜յ, աւա՜ղ, վարպետ Յովնաթան։

Ո՛ւր է շնորհալից վարպետն իմաստուն,
Որ միշտ զարդարէր բազում սրբոց տուն,

* Մանրամասնություններ տ. Հ. Ն. Ակինյան, «Յովնաթան Նաղաշ և Նաղաշ Յովնաթանեանք և իրենց աշխատութիւնք» («Հանդէս ամսօրեայ», 1911, էջ 211—231, 390—410)։
** Արշակ Չոպանյան, «Նաղաշ Յովնաթան աշուղը և Յովնաթան Յովնաթանյան նկարիչը», Փարիզ, 1910։

Մէջ Հայաստանեայց ծաղիկ ոսկի սին,
Այլ ոչ երևիս, Նաղա՛շ Յովնաթան։

Շնորհալից ձեռըն նըկարող սրբոց,
Խաղխայթեալ եղև աւերակ և խոց.
Քարտուղար տառից հընոց և նորոց,
Բանաստեղծ վարպետ Նաշաղ Յովնաթան։

... Լըցեալ շնորհիւ՝ աղբիւր գիտութեան
Հըմուտ ընթերցմանց քերականութեան,
Եղեր արժանի բազում գովութեան,
Հանճարեղ վարպետ, Նաղաշ Յովնաթան։

... Բերան քաղցրախօս համեղ զինչ ունէին
Ո՞նց պատանեցին գերեզման եդին,
Ես միշտ արտասուեմ նման գարնան գետին
Վասըն քո մահուան, Նաղա՛շ Յովնաթան։

Երկիր շատ շրջեաց տար յաշխարհ օտար,
Ամեն սիրելեաց օգնական սատար,
Դու ո՞րպես մեռար գերեզման մըտար,
Բազմաց սիրելի, Նաղաշ Յովնաթան։

... Ծանօթ էիր համայն մեծաց իշխանաց,
Բարի հաւատով փոխեալ ի կենաց
Ինքըն պակասեալ, անունըն մընաց,
Այր երևելի Նաղաշ Յովնաթան։

... Հարազատ հօրէդ զատեալ հեռացաք,
Բարի խրատաց քոց մեկնեալ զըրկեցաք,
Թէպէտ շատ լացաք, ոչինչ շահեցաք,
Դարձեալ առ Աստուած ապաւինեցաք։

Ո՛վ իմ սիրելիք, եղբա՛րք պատուական,
Յորժամ ընթեռնուք երգս ողբերգական,
Խնդրեմ որ ասէք սրտիւ լիական,
«Տէր քե՛զ ողորմեսցի, վարպետ Յովնաթան»։

Այսպես էր մեծ վարպետը, որ երգեց իր ամբողջ կյանքում, երգեց խոսքով, ձայնով, վրձինով։ Եվ նրա երգը մի հուժկու և անմահական շեշտ ուներ— նի։ Ամենից շատ և ամենից լավ նա սեր երգեց, ուրախություն, վայելումն։ Կյանքի բարիքների, կյանքի բարեկենդանի երգիչ էր նա, և նրա ոտանավորների մեծագույն մասը, կեսից ավելին, սիրո և գեղեցկության օրհնաբանություն է։ Երկրորդ տեղն ըստ քանակի բռնում են երգիծաբանական կամ, ինչպես ասված է երգերի մեջ, «ծիծաղական ոտանավորները»։ Բանաստեղծին տրված էր և այդ մեծ կարողությունը՝ խարազանել իր ժամանակը կծու հեգնանքի շանթերով։ Իսկ ամենից քիչ նա գրել է կրոնական-խրատական ոտանավորներ։

Նկատենք ամենից առաջ, որ Նաղաշ Հովնաթանը գործ էր ածում մի աշխարհաբար, որ հատուկ է առհասարակ մեր աշուղական բանաստեղծության, կամ ուրիշ խոսքով, մի լեզու, որ ռամկական արտահայտություններով լի էր, անմշակ, խճողված թուրքերեն և պարսկերեն բառերով և ձևերով, որոնք ապացույց են, թե որքան խորապես ազդվում էր աշուղական բանաստեղծությունը պարսկա-թաթարական ժողովրդական բանաստեղծությունից։ Այս կողմից Նաղաշ Հովնաթանի լեզուն ու ոճը համարյա ինքնատիպ ազգային չեն։ Եվ սակայն, չի կարելի ասել, թե մեր երգչին միայն այդ լեզուն էր տված։ Վերին աստիճանի հետաքրքրական երևույթ է, որ նույն Հովնաթանը գրել է մի երկու կրոնական բանաստեղծություն մաքուր գրական, այսինքն գրաբար լեզվով։ Ահա մի օրինակ.

Յանմարմնոց վերօրհնեալ,
Մարիա՛մ, կոյս գովեալ,
Ես եմ մեղօք մեռեալ,
Յարո՛ զիս և ընկալ։
Ոսոխն այն սրբամբռնեալ,
Մախանօք զան գործեալ,
Յանցիւ զիս ըմբռնեալ,
Օգնեա՛ ինձ, կոյս օրհնեալ*։

Մենք գիտենք արդեն, որ Հովնաթանն իր ժամանակի համեմատությամբ լավագույն գրական պատրաստություն էր ստացել։ Բայց ունենալով այսպիսի հայերենագիտական հմտություն, նա, այնուամենայնիվ, սիրո և առհասարակ ժողովրդական երգերը գրում է անտաշ ու խակ աշխարհաբարով, ոչ մի փույթ չտանելով նրան գոնե մի քիչ կոկելու մասին։ Այսպես էր պահանջում աշուղական գեղագիտությունը, որ ամբողջապես ժողովրդին ծառայելու, ժողովրդի համար և ժողովրդով ապրելու մտքով էր կենդանի։ Նաղաշ Հովնաթանի կամ մի ուրիշի համար դժվար չպիտի լիներ գոնե փոքր չափերով գրական դարձնել իր սիրերգների լեզուն։ Բայց այս դեպքում երգը կհեռանար ժողովրդական ճաշակից ու ըմբռնողությունից, կդառնար արհեստական։ Մինչև այսօր էլ մեր բանաստեղծական գրականության մեջ դեռ ուժեղ է ժողովրդական լեզվի ու ձևի, արտահայտության եղանակի պահանջը։

Բայց եթե արտաքուստ Նաղաշ Հովնաթանի գրական գործը չունի կամ շատ քիչ ունի ինքնատիպ գծեր, ներքին արժեքի, բովանդակության կողմից նա ներկայացնում է ոչ միայն մի ինքնուրույն, այլև ուժեղ ստեղծագործական խառնվածք, որ գեղեցիկ կերպով բնորոշել է նրա հրատարակիչ Արշակ Չոպանյանը։ «Յովնաթանի ներշնչումը,— ասում է նա,— ավելի պարզ է. անոր գլխավոր աղբյուրն է կյանքի հրճվանքը. երջանիկ արևոտ խառնվածք մը, որուն համար կյանքը քաղցր եղած պետք է ըլլա, և որ իր երախտագիտությունը կհայտնե կյանքին՝ խանդաղատագին անուշությունով մը երգելով անոր հաճույքները, որ բնության բոլոր գեղեցկությանց ծոցը կփթթին։ Իր աշխարհայացքը այն է զոր Օվրատիոս և Խայյամ տարբեր շեշտերով երգեցին. «կյանքը աղվոր, բայց վաղանցուկ է, կըսե Հովնաթան, պետք է օգտվել անոր ընծայած րոպեական քաղցրություններեն, պետք է վայելել բնությու-

* Արշակ Չոպանյան. «Նաղաշ Յովնաթան աշուղը և Յովնաթան Յովնաթանյան նկարիչը», Փարիզ, 1910, եր. 72—73։

նը, կինը և գինին, որ՝ բարության և եղբայրության հետ՝ կյանքին միակ արժեքը կներկայացնեն»։

«Վաղիւրն ոչ գիտես թէ, զի՞նչ ծընանի,
Մարդոյ կեանքը վայրի ծաղկի նըմանի,
Որ այսօր բացեալ վաղիւրն անցանի.
Խըմենք, եղբարք, գինի, մեզ անուշ լինի.
Առէք խըմենք գինի, բանն Աստուած շինի։

«Քնքուշ բարություն մը, եղբայրական գորովի շունչ մը կծածանի այս զվարթ և անհոգ կենցաղավարության վրա, ինչպես լուսնկան՝ ծովուն վրա քաղցրորեն ծփծփուն.

«Ապա ում սրտի քէն ունի, հաշտութեան մընայ,
... Մինակ մի՛ ուտէք, բաժանեցէք, հաւասար նըստէք։
... Կարմիր գինի խըմէք մէկըզմէկի մօտ,
Միմեանց տուէք ծաղիկ վարդ անուշահոտ։
... Այլ և խաղաղութեամբ խըմելն է հալալ,
Ոչ հարբիլ, ոչ կըռուիլ և ոչ բարկանալ,
Պարկեշտութեամբ ըմպել, սիրով զուարճանալ...

«Իր սիրերգը դաշն ու թարմ դայլայլն է երջանիկ տարփավորին, զմայլական պաշտամունքի խունկը, որ կը բարձրանայ դեպի գեղուհին, փառաբանող օրհներգը որ կը թրթռա սիրո ծաղկազարդ խորանին առջև։ Նույնիսկ երբ կը ճգնի ողբալ, այդ սիրերգը զվարթ է ներքնապես. «Ձեր համար» են այդ բոլոր տրտունջները, այդ լացերը հեշտության են ավելի քան տառապանքի. պաղատանքը կը լուսավորվի ապահով հաղթանակին պայծառ ճաճանչումովը.

«Զուլում, ուրախ եմ, ամա՜ն, ամա՜ն»*։

Սիրային տենչեր արտահայտելու մեջ մեր երգիչը ցուցադրում է բոցավառ կրքեր ու տափանք, որոնք այնքան հարազատ են ջերմեռանդ Արևելքին և նրա ստեղծած զգայնական պաշտամունքին։ Ահա ինչպիսի տենչեր է նա երգում իր սիրային ոտանավորների մեջ.

Ծաղկած պաղչի նըման ես,
Ի՞նչ կեղնի ըռահմ անես,
Նըռներըն ծոցէդ հանես,
Զուլում, համբուրեմ, ամա՜ն, ամա՜ն։
... Պոյըդ է կանաչ ծառ սալվի,
Լեզուդ դիր բերանիս հալվի,
Ծամերդ երեսիս վրայ ծալվի,
Աչքերս մայլի...
... Սիրոյ կրակի մէջ մընաս,
Էրվիս որ դարդըս իմանաս,
Երբ իմանաս, կու հովանաս,
Ծոցըդ բանաս.

* Արշակ Չոպանյան, «Նաղաշ Յովնաթան աշուղը և Յովնաթան Յովնաթանյան նկարիչը», Փարիզ, 1910, եր. 13—14։

... Այսօր ծագեցաւ նոր արև,
Իմ սիրելին ետ ինձ բարև,
Սրտիս բուսաւ կանաչ տերև...
... Գընանք բանանք պախչի դուռըն,
Դէպ ի ծոցըդ մեկնեմ կուռըն,
Դու ծաղիկ քաղէ, ես նուռըն։
... Վարդըն ձըգեցիր մէջ գոգիս,
Ջի լինի ձեռս ծոցէդ չոկիս,
Թող հուպ տամ, մի՛ առներ հոգիս։
... Գիտեմ որ դու քանց գիս սիրոյ թամահ ես,
Նըռներդ հող կու դառնայ, է՞ր պինդ կու պահես,
Թող համբուրեմ, օրհնեմ, հոգով զարդարվես...
... Արի միմեանց գիր ուղարկենք,
Թոհմաթ թահր անելըն թորկենք,
Ցուրտ է, արի մէկտեղ պառկենք,
Որ տաքանանք, գինովանանք...
... Ո՞ւստի կու գաս, քա՛ղցըր բըլբուլ,
Քեզի բարով, ես քեզ եմ ղուլ.
Լեզուդ շարբաթ, սաչըդ սըմբուլ,
Քաղցր լեզվովդ ջուր տուր ինձի..

Նկարագրելով «Գուրջիստանի գոզալներին» (Վրաստանի գեղեցկուհիներին), Հովնաթանը, գերի իր զգայնոտության, երևակայում է նրանց... բաղնիսի մեջ.

Ինքնագոհ ջերմեռանդ համամ,
Միջի խաթուններըն թամամ,
Սիպտակ բողազ, բոլոր շամամ,
Վրացտանայ արմաղաններըն։
Կարմիր երես, նըման վարդի
Ինչպես ծաղիկ ծաղկազարդի.
Ուշ ու խելք կու տանին մարդի
Գուրջստանայ գոզալներըն։
... Մեջլիս նըստեր սազով գամով,
Լեզուն քաղցըր, խոսքըն համով,
Գինի խըմեն ոսկե ջամով,
Վրացտանայ արմաղաններըն։

Նույնքան վառվռուն, նույնքան համարձակ ու հասու է Հովնաթանի արտահայտությունը և երգիծաբանության մեջ։
Ահա, օրինակ, ինչպես է նա «գովում» Երևանը։

Կամիք գովել դուք Երևան,
Մարդիկն զալում կերևան,
Թուրքերն կու քաշեն բերան,
Մարդոյ գլխին կոտրեն գերան։
Առաւօտուց կերթաս բազար,
Բօլ կու ծախեն բողկ ու գազար,

Թըթու մածուն չանախ հազար,
Խըմոր հացըն կուտայ Նազար։
Սափոր և կուժ ամենըն ծակ,
Քանի ջուր կածես թէ դարտակ,
Ոչ աղբիւր կա և ոչ վըտակ,
Թուրքի յահէ դըռներըն փակ։
Թէ մէյտանըն անես օրօն,
Շատ կայ տըտիպ շըպլեղ տօրօն,
Շերեփ գըդալ խիստ խըտօրօն,
Ամէնն ածես մէկ վառ թօրօն։
Ջունի մէկ գովելոյ պատճառ,
Բաղաստանըն փընթի մուստառ,
Կու ծախեն խիստ խաշար աստառ,
Թորփա քէշա աթառ փաթառ։
Ջեռացներըն նետ և թուանկ,
Ղասաս կաքաւ նախշուն ըռանկ,
Փող հաց չընկնիլ մարդոյ ճանկ,
Աշխարհս էժան, Երևան՝ թանկ։
Կուզեն ելնեն ամենըն քօչ,
Լի է մոծակ, մըժիկ բըղօչ,
Ալիշվերիշըն է խիստ փօչ,
Տալոյ նամարդ, առնելոյ դօչ։
Նաղաշն Երևան շատ կացաւ,
Ջիգարըն այրեց հիւանդացաւ,
Սպիտակ սառուցին զարմացաւ,
Խըմեց՝ սըրտիկըն զովացաւ։

Նաղաշ Հովնաթանի երգիծաբանությունների մեջ ամենից հաջողվածը համարվում են մոնթերի վրա գրված երկար ոտանավորները։ Մոնթերը, ինչպես հայտնի է, աշակերտներն էին, որոնք տիրացություն էին անում եկեղեցում։ Սրանց վարք ու բարքն է մանրամասն նկարագրում և ծաղրում Հովնաթանը։ Բայց չափի զգացմունքի բացակայությունը շատ հաճախ է գալիս խանգարելու գրական վայելչությունը, դարձնելով հեգնանքը կոպիտ հայհոյանք։

Ոչ ի յԱստուծոյ երկընչին,
Եւ ոչ ի մարդկանէ ամաչին։
Աչքեր հանեն, երես չանչեն,
Կուռըն կոտրեն, հարայ կանչեն,
Մըտնեն խորան, դուռըն փակեն,
Արինաթաթախ գլուխ ծակեն։
Նըմանեն կըռուած որձակին,
Որ հաւըն կու դընի տակին,
Քացի կուտան անմեղ երեխին,
Կանթեղի ձէթն ածեն գլխին.
Դասումն ասեղով իրար ծակեն,
Մինչև որ ժամըն արձակեն.

Դուրս գան, խրար տեղրն տաշեն,
Հոգի, հաւատ, մեռեալ քաշեն։

Բայց այս՝ միանգամայն վայելուչ նկարագրությունը հանկարծ ընդհատում են այսպիսի տողեր.

Անուններըն է սարկաւագ,
Մէջքըներըն էշի գաւակ։

Կամ վերցրեք հետևյալ կտորը.

Էժան են քանց չամիչ փըշատ,
Տիրացուն քանց ժողովուրդըս շատ.
Չեն ճանաչիլ գըրած գիրըն,
Հէնց էն որ Քանու նախիրըն.
Աղքատ մեռելէն խըռովին.
Հարըստին վրայ ժողովին.
Ղաթար ընկնեն մէկ մէկի հետ,
Կանչեն բըժիշկ ճարտարապետ։
Փող բաժանողըն ասէ՝ զինչ լամ,
Կոտորվածքիս ո՞ր մէկին տամ…
Հէնց մոնթ որ գոյ շող դարբեդար
Մեծ սարկաւագաց բարեբար.
Ինչ ղազան ունէք դուրս հանէք
Ղազբէկի կտրէք բաժանէք.
Թէ որ էնտով չանիլ հէրիք,
Այլ փող ժողվիք բերիք,
Էդ մոնթերըդ է էշի թըրիք։

Հակոբ Երեց Կեսարացի: Ծնվել է Կեսարիա քաղաքում 16-րդ դարի վերջին քառորդում։ Մահվան թվականը հայտնի չէ, բայց կա վկայություն, թե նա 1659 թվականին դեռ կենդանի էր։ Թողել է մի քանի գանձեր և տաղեր*, որոնք գրական նշանակություն չունեն և մնում են լոկ իբրև պատմական աղբյուրներ։ Փորքիշատե հաջողված է համարվում Երուսաղեմի վրա գրված մի գովասանություն, ունի ճաշակավոր հյուսվածք և կանոնավոր գրաբար լեզու։ Այս հատկությունների շնորհիվ էլ՝ իր ժամանակին շատ տարածված մի տաղ է եղել։ Ահա մի նմուշ.

Ցնծութիւն ես դու աշխարհի համայն,
Առաւել Հայոցըս ժողովրդեան,
Արանց և կանանց, ծերոց և մանկան,
Սուրբ Երուսաղէմ, քաղաքդ աննըման։
Երեք տաճարք են աստ հիացական
Մեծին Յարութեան և սուրբ Ծընընդեան
Եւ սուրբըն Յակոբ փառաւորական,
Սուրբ Երուսաղեմ, քաղաքդ աննըման։

* Հ. Ն. Ակինյան, «Յակոբ երէց Կեսարացի, 17-րդ դարու տաղասաց» («Հանդէս ամսօրեայ», 1909, եր. 371—374)։

«Վիպասանութիւն Նիկոլական»: 17-րդ դարի հայոց գաղութային կյանքի ամենախոշոր երևույթներից մեկն էլ, ինչպես հայտնի է, այն զզվելի բռնությունն է, որ կաթոլիկ կղերը գործադրեց Լեհաստանի հայության վրա և որի միջոցով այդ ամբողջ հայությունը, չնայած իր ցույց տված դիմադրության, խլվեց իր մայրենի եկեղեցու ծոցից և միացվեց Հռոմի եկեղեցուն։ Լեհաստանի հայության այս ողբերգության գլխավոր հերոսն էր Նիկոլ Թորոսովիչ հայ եպիսկոպոսը, մի ճարպիկ և խաբեբա մարդ, որ փառասիրության զոհ գնալով դավաճանեց այն եկեղեցուն, որին պատկանում էր։ Այս մարդու արարքներն ամենայն հարազատությամբ նկարագրել է Առաքել Դավրիժեցին, որ ուրիշներից է լսել ամբողջ այդ պատմությունը։ Սակայն տեղում, Լեհաստանում էլ գտնվել են հայեր, որոնք գրի են առել այս բռնի դավանափոխության անցուդարձը։ Մեզ հասել է մի ընդարձակ պատմական քերթված, որի բովանդակությունն ամբողջությամբ վերաբերում է նույն Նիկոլին ու այլ գործիչների։ Տարաբախտաբար հայտնի չի այդ քերթվածի հեղինակը, որովհետև նրա գործը ամբողջովին չի հասել մեզ, այլ թերատ՝ թե՛ սկզբից և թե՛ վերջից, և այսօրվա անունն էլ— «Վիպասանութիւն Նիկոլական» հնարված է բովանդակության համաձայն*։ Գործն ունի առաջնակարգ պատմական արժեք և զուրկ էլ չի բանաստեղծական նշանակությունից։ Անծանոթ հեղինակը ցավող սրտով նկարագրում է տխուր դեպքերը, մտցնելով նրանց մեջ նոր, շատ շահեկան մանրամասնություններ, տալիս է գաղթական հայության հարազատ միջավայրի նկարագրությունը գեղեցիկ ամբողջությամբ, որ ներկայացնելով ազգային զգացմունքի պակասումը և օտարացման սաստկացումը լեհահայ շրջանում, մեզ հասկացնել է տալիս, թե ինչպե՛ս է, որ այնքան հեշտությամբ կաթոլիկ կղերը, գլխավորապես եզվիտները, լեհական իշխանության օգնությամբ, գլուխ բերեցին բռնի դավանափոխության գործը։

Քերթվածը մելամաղձիկ և ողբերգու շեշտերով է ներկայացնում Լվով քաղաքի հայության բարոյական անկումը.

Քանի բանիկ մի այլ ասեմ
Վասն Հայոցն՝ որք ի Լովն են,
Զի հպարտ և անձնահաճ են.
Զի բնական Անեցիք են։
Իսկ քահանայք որք ի նմա կան՝
Գոռոզ յանդուգն ամբարտաւան.
Ոչ ումեք են նոքա հաւան
Զանսի յայլ տեղ սոցա նըման։
Զգիտեն բընաւ սահման ուսման,
Եւ չգիտեն զլեզուս հայկեան.
Եւ զինչ կարդան՝ չի հասկանան.
Եւ գիտողաց վրա խրոխտանան։
Փարիսեցւոց նըմանեցան
Եւ չար դըպրաց Հրէիցըն այն,
Որք Քրիստոսի ընդդէմ դարձան
Եւ զնա ինքեանց մեծ չընկալան։
Այսքան չարեաց պատճառ եղան

* Հ. Ալիշան, «Կամենից», եր. 202—204։

Անմիաբան Հայք որ ի Լով կան.
Ինատ արին, յաղդնեցան
Զգեցին զմեզ ավնի բերան։
Զի այսքան հարիւր ամք են,
Որ ազգս Հայոց ի Լեհ բնակեալ
Այսպէս կսկիծ բան տեսել չեն,
Որ մեր գլուխս այժմ եկել են։
... Մեք Թագաւոր չունիմք օծած,
Ոչ իշխանութիւն մեզ տըւած.
Յամէն ազգաց եմք մեք կոխած,
Քրիստոնէից և յայլազգեաց։
Զունիմք աթոռ ըստ օրինաց,
Ոչ առաջնորդք ի վրայ խելաց.
Ամենք խըմած են ու հարբած,
Մամոնայի ծառայ եղած։
... Վա՜յ և եղո՜ւկ հազար բերան,
Զի Հայք հոգով մարմնով կորան,
Ո՞ւր են նախնի հայրապետքն այն
Եւ քաջ հովիւքըն սըրբազան,
Որք վասն հօտին զանձինս եդին,
Զգայլս և զգազանսըն փախուցին։

Այսպիսի անպաճույճ, պարզ ոճով, անկեղծ շեշտերով և բանաստեղծական մելամաղձիկ տրամադրությամբ անծանոթ քերթողը տանում է դեպքերի պատմությունը մինչև վերջ։

Երեմիա Չելեպի Քեոմյուրճյան: Մենք արդեն գիտենք, որ Երեմիա Չելեպին տեղագրական մի ընդարձակ գրվածք ունի ոտանավորով, որ բանաստեղծական ոչ մի արժեք չի ներկայացնում։ Ուրիշ է մեր հեղինակը, ինչպես նկատեցինք, սիրո և առհասարակ քնարական բանաստեղծության մեջ։ Այս սեռին պատկանող ոտանավորներ թեև շատ քիչ են մնացել Քեոմյուրճյանից, ընդամենը մի վեց հատ*, բայց նրանց մեջ էլ բավականաչափ արտահայտված ենք տեսնում նրա բանաստեղծական խառնվածքը— չափավոր, բայց նրբազգաց, քնքշամիտ, երազուն մի բնավորություն, որ գիտե վեհ տեսիլների մեջ ծրարել իր պաշտամունքի առարկան։ Այս կողմից նա թողնում է ինտելիգենտ մտածողի տպավորություն և իր մի քանի ոտանավորների մեջ հեռանում է աշուղական արվեստից, տալով նոր հյուսվածքի ճաշակ, որ պիտի դեռ նոր մշակվեր մեր գրականության մեջ եվրոպական ազդեցության տակ։ Ահա ինչպես է դիմում Երեմիա Չելեպին իր սրտի առարկային.

Զայնիդ եմ փափաք, տեսոյդ կը բաղձամ,
Քու անուշ խօսիցդ սրտիկս է գողման,
Դու ճեմես ճոճաս ի նազ սիգական,
Ես կարօտ մնամ ի քո տեսութեան։

* «Անահիտ» ամսագիր, Փարիզ, 1903, եր. 189—192, «Բիւրակն» շաբաթաթերթ, 1898, եր. 611—612։

Ոտիցդ հետոյ սրտիկս է գողման,
Այրէ ու լափէ քալելդ մանէման,
Դու ընթացք առնես ճոխաս ճոճական
Ես տապ՚ւ ի տագնապ այրիմ յանդիման։

Այդ ջերմեռանդ պաշտամունքը մեր երգիչը գիտե փայլեցնել ամենաշողշողուն օրինակներով, նմանեցնելով իր սիրուհուն հավիտենական անթառամ գեղեցկություններին.

Արեգակն որ է ստեղծեալ յԱրարչէն իւրում գործն երթալ,
Քեզ է սպասաւոր, պատրաստ միշտ տալով զբարիս քեզ ընծայ։
Լուսինն եւ և էջս առնէ ունեբուղ նման մահկանայ,
Երբ ծերութեան ի նման բոլորեալ տեսարդ կերպարան։
Լալ ակն ու գոհար, անգին եաղութն ու զմրութն հասնայ,
Այրի կատարատի փշրի, դու ազնիւ և գեր քան զնոսա։

Բանաստեղծական տրամադրության մի սիրուն տեսարան է մեր երգչի խանդավառ խոսակցությունը ջրի հետ.

Ա՜յ ջուր, յորդախաղ գետոյդ, յորդական գետ յորդորակայն,
Ա՜յ ջուր, ճոխական ընթացք, ո՞ւր երթաս յորդախաղական։
Ա՜յ ջուր, քեզ յարցունք ելի, քո գնացքդ է վաղվաղական,
Էջքդ է ի լերանց բարձանց, ո՞ւր դիմես այդպէս փութական։
Ա՜յ ջուր, դու պարծանք ձորոյս, փառք դաշտքիս մերոյ զարդական,
Ասա՛ ինձ՝ ո՞ւստի կու գաս, կամ շտապ ո՞ւր ես գնացական։
Այ ջուր, դու զուարճաղէմք, և պատճառ երկրի շինութեան,
Տեսիլդ է ուրախ ֆէրահ, և քո քայլքդ է ճարտարական։
Ճամփաքդ է երկար, թէ կարճ կամ հանգիստ, փողոց գալստեան,
Կամ որ ի պայծառական, դու բղխես քաղցր և բարեհամ։

Անհիշատակ երգիչներ: Սրանց թիվը մեծ է և թողած գրական ժառանգությունը, որը բաղկացած է ծավալով մանր բանաստեղծական հյուսվածքներից, ընդհանուր առմամբ, ներկայացնում են մի խայտաբղետ և բազմապիսի գեղեցկություն, որի բոլոր նրբությունները ու երանգները չի էլ կարելի շոշափել մի ընդհանուր գրական տեսության մեջ։ Անհայտ են այս երգիչները, թեև շատ անգամ մեր առջև ունենք ոչ միայն անուններ, այլև մականուններ, որոնք ցույց են տալիս, թե որտեղացի են նրանք։ Եվ սրանցից մնացած երգերն են այն միակ վավերագրերը, որոնք ցուցադրում են նրանց բանաստեղծական խառնվածքները։ Եվ մեր առջև բացվում է պաշտամունքների, հակումների, ստեղծագործական դրդապատճառների մի ամբողջ ընդարձակ տեսարանացույց։ Կյանքի մարդիկ, կյանքի անողոք օրենքներին ենթարկված, նրանք խոսում են իրենց սրտից, սրտի վշտերը, ուրախությունները, ակնկալությունները, երազներն են երգում, երբեմն դուրս գալով նույնիսկ և սրտի բնագավառից ու թարգման հանդիսանալով լոկ ջղային տրամադրության, երբ արդեն բանաստեղծական ստեղծագործություն չի կանգնած մեր առջև, այլ լոկ անձնական տհաճությունից առաջացած գանգատ։ Այսպես, մեկին նեղացրել են ճանճերն ու լվերը, վերք է պատճառել զմելին, և ահա նա մի ամբողջ գանգատ է գրել ոտանավորով*.

* «Նոր ժողովածու», պր. Ա, եր. 62—65։

Քունս տարաւ վէրայ բարձիս
Ճանճ թափեցաւ վրայ երեսիս
Ի՞նչ տի լինիմ ես այս գերիս,
Կ՚անհանգստեն զգրագրնիս։
Ի վա՜յ թէ քանի գրուցեմ,
Յայս ճանճերուս գանգատ առնեմ.
Մի՛ մեղադրէք, զէմ ես ծուռ չեմ.
Կու նեղացնեն, ես ի՞նչ անեմ։

Մյուսը «բանաստեղծում է» թութունի վրա, ցույց տալով նրա վնասները*.

Թէ հարցանեմք ի Սուրբ Գրոյն,
Դարշ և չագիր աւէ զթութուն
Որպէս մեղուն փախչի ծխոյն,
Նոյնպէս հրեշտակն յայն պիղծ հոտոյն։
... Ծուխ կու հանեն ի քթերոյն,
Ըզսև օձն ի բերանոյն.
Վա՜յ է հազար նոցա հոգոյն,
Որ կատարեն զկամքն դիւոյն։

Ահա մի երգիչ էլ, որ բանաստեղծական ախ ու վուշի առարկա դարձրել է իր... հիվանդ ատամները**.

Ակռաներս հալի մի չունի.
Կուխաստէ, ցիս չի մնար հոգի.
Թէ տամ քաշել, նա կու ցաւի,
Դուք ի՞նչ խրատ կուտայք ինձի։
Հոգիս կ՚ելնու հետ չոր հացի.
Հաւաս չունիմ ես չոր մսի.
Ջէտ որ ի յակռաս կու հասնի,
Այլ չի մնար ի յիս հոգի։

Բայց այսպիսի տրամադրություններով գրված ոտանավորներ շատ չեն մեր այն ժամանակների գրականության մեջ։ Գերիշխող մնում է մարդու զգացմունքը բնության, կենսական երևույթների և մանավանդ սիրո հանդեպ, որ և արտադրում է հոգևկան դիրքերի, ստեղծագործական մղումների, պատկերացումների և պաշտամունքի մի մեծ բազմազանություն։ Ահա, օրինակ, հայ կյանքի ամենացավոտ երևույթներից մեկը— պանդխտությունը, որ դարերով սերունդներ է լացացրել, մղձավանջի պես խեղդել է ժողովուրդը, ահագին ազդեցություն թողնելով նրա հոգեբանության վրա։ Այդ պատմական մեծ դժբախտությունը շարունակում էր ողբերգվել ժողովրդական զգացմունքի թարգման բանաստեղծության մեջ։ Եվ այստեղ պետք է հիշատակել լավագույնը պանդխտական, ղարիբական երգերից, այն, որ անհուն ժողովրդականություն է վայելել և այսօր էլ վայելում է ամբողջ հայության մեջ։ Այդ երգը «Կռունկն» է, որի մեջ պարզ անարվեստ հյուսվածքով խտացած է պանդխտության ամբողջ դառնությունը— սպասնիչ կարոտ, անհանգստություն, անօգնականություն։ Այսօր էլ ամեն մի հայի ծանոթ են այդ հուշակավոր երգի յուրաքանչյուր բառը, յուրաքանչյուր մեղամաղձիկ շեշտը, որով նա երգվում է.

Կռունկ, ուստի՞ կու գաս, ծառայ եմ ձայնիդ.
Կռունկ, մեր աշխարհէն խապրիկ մի չունի՞ս.
Մի՛ վազեր երամիդ՝ շուտով կըհասնիս.
Կռունկ, մեր աշխարհէն խապրիկ մի չունի՞ս։
Թողեր եմ ու եկեր իմ մլքերս ու այգիս,
Քանի որ ա՜խ կ՚անեմ, կու քաղվի հոգիս.
Կռունկ, պահ մի կացի՛ր, ձայնիկդ ի հոգիս.
Կռունկ, մեր աշխարհէն խապրիկ մի չունի՞ս։
... Պաղտատու կու գաս, կ՚երթաս ի սէհրա
Թըղթիկ մի գրեմ, տամ քեզ ամանաթ.
Աստուած թող վըկայ լինի քո վըրադ,
Տարեալ հասուցես զայդ իմ սիրելեաց։
Գըրեր եմ մեջ թըղթիս, թէ հոս մընացի,
Օրիկ մի օրեր զաչերս չըբացի.
Սիրելիք, ձեզանէ կարօտ մընացի։
Կռունկ, մեր աշխարհէն խապրիկ մի չունի՞ս։
Աշունն է մոտեցեր, գնալու ես թէպտիր.
Երամ ես ժողվեր հազարներ ու բիւր,
Ինձ պատասխան չտուիր, ելար գնացիր,
Կռունկ, մեր աշխարհէն գընա՛ հեռացիր*։

Գաղթական և պանդուխտ հայության այս հառաչանքը, որ լսվում էր և այսօր էլ լսվում է աշխարհի բոլոր կողմերում, դարերի ընթացքում փոփոխությունների է ենթարկվել, նոր խմբագրական ձևեր ստացել, բայց երբեք չի կորցրել իր հիմնական սրտառուչ կառուցվածքը, որի հեղինակը մնում է միշտ անհայտ։

Հայրենի բնությունը, ինչպես և ամեն տեղ, բանաստեղծական դեղումների առատ աղբյուր էր հայ երգիչների համար։ Առավելապես գարունն էր, որ կենսուրախ և զվարթ շեշտեր էր ներշնչում նրանց։ Եվ մենք տեսնում ենք բազմաթիվ ոտանավորներ, որոնց մեջ բնության վերանորոգումն է փառաբանվում։ Ահա, օրինակ, ինչպես է Ստեփանոս երգիչը գարնան գովք անում.

Աշուն էր, եղև գարուն,
Յամաքեցաւ ձիւն սարերուն.
Ծառերըն ամեն փըթըթան,
Ու տերև հագան գոյնզգոյն։
Բլբուլն ի վարդին սիրոյն
Գիլ կերթայ զինչ մարդն ի գինոյն,
Գիշերն ի լոյս կու ձայնէ,
Վաղունէքն մինչ՝ւ իրիկուն։
Աշուն էր, եղև գարուն,
Ջայն անուշ երեկ հաւերուն,
Մանկտիքն ի սարերըն ելան

* «Նոր ժողովածու», պր. Ա, էր. 65—67։
** Անդ, էր. 57—60։

* Մ. Միանսարյան, «Քնար հայկական», Ս. Պետերբուրգ, 1868, էր. 146—148։

Ու նստան վեր ծաղկներուն։
Սիրամարգ հաւի նման
Հագեր են հալաւ գոյնզգոյն
Հետ զարնեն ու հետ խաղան
Ու խմեն ի յանուշ գինոյն։
Աշուն էր, եղև գարուն,
Կանաչաւ երես դաշտերուն,
Հաւքերն ամեն պար առին
Ու վայրի էրէքն՝ւ անասուն...*։

Գարունը— կենդանության աղբյուր։ Բայց ահա երգիչը գարնանից տեղափոխվում է աշուն և զգում է, որ ինքը մեռնում է։ Սակայն գարնան երգերի գոհար կարելի է համարել Մուրատ Խիկարի տաղը, ուր գարնան մարմնացնողը հայոց զատիկն է, գարնան ու վերակենդանության այդ մեծ տոնը, որ ընդհանուր քրիստոնեական պաշտամունքից փոխ առնելով հայ ժողովուրդը, գերազանցորեն ազգայնացրել էր նրան։

Մարտն կու գայր ծաղիկներով,
Ցերկնից հաւերըն կարգալով,
Հրեշտակապետք փառս տալով,
Յորժամ Հայոց զատիկն գայր։
Բարկ արեգակն ծագեցաւ,
Սաստիկ ձներն հալեցաւ,
Գառն ի մօրէն ընծայեցաւ,
Յորժամ Հայոց զատիկն գայր։
Ամպն ու երկինքն խիստ գոռաց,
Ողորմութեան ցօղն ցօղեաց,
Ծովք և գետք ալեօք ցնծաց,
Յորժամ Հայոց զատիկն գայր։
Աղբերակունքն յորդորին,
Ծառոց ճղերքն զարդարին,
Խոտ անասունքն ճաշակին,
Յորժամ Հայոց զատիկն գայր.
Մարդապէս դատէր մեղուն,
Ժողվէր ծաղիկ ի լեռներուն,
Նա չի վախէր ի մեռնելուն,
Յորժամ Հայոց զատիկն գայր։
Պլպուլ ղումրին առաւօտուն,
Խև էր դարձեր վարդին սիրուն,
Գանգատ կանէր նա ի քամոյն,
Յորժամ Հայոց զատիկն գայր։
Հաւու ձագերն հաւասարական,
Սաղմոս առեն զուգն ի լման,
Աղաղակեն առ Տէր միայն,
Յորժամ Հայոց զատիկն գայր։

* «Նոր ժողով», Բ, եր. 9։

Կարան կայր սարէ ի սար,
Կարկաչելով ձորերն ի վայր
Օրհնէր զԱստուած ինքն անդադար,
Յորժամ Հայոց զատիկն գայր։
Դաշտ ու սարերն նորոգին
Զէտ նորահարսն զարդարին,
Ի Քրիստոսէ փառաւորին,
Յորժամ Հայոց զատիկն գայր։
Քարն արտասուօք բղխէ զջուր,
Զէտ ծովապէս լինի աղբիւր,
Վարդ ու ծաղիկ ու համասփիւռ,
Յորժամ Հայոց զատիկն գայր։
Տէրն տայ ձեզ խաղաղութիւն,
Աշխարհս եղև արքայութիւն,
Հոտն կու գայ անմահութեան,
Յորժամ Հայոց զատիկն գայր*։

Հայ ժողովրդին, ինչպես գիտենք, հեթանոսական շրջանում հատուկ էր նաև ջրերի պաշտամունքը, որ արտահայտություն է գտել նրա բանաստեղծական ստեղծագործությունների մեջ։ Այդ պաշտամունքից ներշնչված է, անշուշտ, հետևյալ գողտրիկ և վառվռուն բանաստեղծությունը, որ ունի «Մանուկն և ջուրը» վերնագիրը.

Այդ վայրի լեռնէդ ի վայր
Ջուրն ի շինուտ մէջն անցանի, հա՜յ.
Թուխ մանուկ մ՚ի ի դուրս ելեր,
Ձեռքն ու զերեսն է լուացեր,
Դարձեր ի ջուրն, հարցունք եղեր, հա՜յ։
Ջո՛ւր, դու ի յո՞ր լեռնէ կու գաս,
Իմ պաղիկ ջրիկ ու անուշիկ, հա՜յ։
Ես ի յայն լեռնէն կու գամ,
Որ հին ու նոր ձիւնն ի վերայ, հա՜յ։
Ջո՛ւր, դու ի յո՞ր առու կ՚երթաս,
Իմ պաղիկ ջրիկ ու անուշիկ։
Ես ալ ի յայն առուն կերթամ,
Որ փունճըն շատ է մանուշկին։
Ջո՛ւր, դու ի յո՞ր այգի կերթաս,
Իմ պաղիկ ջրիկ՝ւ անուշիկ։
Ես ի յայն այգին կ՚երթամ,
Որ տէրն ի մէջն է այգեպան.
Ջո՛ւր, դու յո՞ր տունկ կու ջրես,
Իմ պաղիկ ջրիկ՝ւ անուշիկ։
Ես ի յայն տունկըն ջրեմ,
Որ տակըն խոտ բերէ գառին.
Տակըն խոտ բերէ գառին,
Ծառըն խնձորի, հազարվարդին։

* «Նոր ժողով», Բ, եր. 5—7։

Զո՛ւր, դու յո՞ր պաղչայ կ՚երթաս,
Իմ պաղիկ ջրիկ՚ւ անուշիկ։
Ես ի յայն պաղչան կ՚երթամ,
Որ պուլպուլի քաղցր եղանակ։
Զո՛ւր, դու ի յո՞ր աղբիւր կերթաս,
Իմ պաղիկ ջրիկ՚ւ անուշիկ։
Ես ի յայն աղբիւրն երթամ,
Որ գայ քո եարն ու ջուր խըմէ,
Դէմ գամ զգունչըն պագնեմ
Ապա սիրովըն յագենամ*։

Բույսերի բանաստեղծությունը շատ ընդարձակ տեղ է բռնում և այս անհիշատակ երգիչների գրականության մեջ։ Առանձին սեր գրավում է մանավանդ խաղողը։ Հայաստանն, ինչպես գիտենք, այս ազնիվ բույսի բուն հայրենիքն է համարվում, և եթե այս միանգամայն ճիշտ է, հասկանալի պիտի լինի և այն ջերմեռանդ—պաշտողական վերաբերմունքը, որ հայ ժողովուրդը ցույց է տալիս դեպի խաղողը։ Այս զգացմունքը պահպանում է ժողովրդի մեջ և այն նվիրական պաշտոնը, որ քրիստոնեությունը հատկացրել է գինուն, ներկայացնելով նրան իբրև աստվածային արյուն։ Եվ ահա ինչպես է Աստվածատուր երգիչը փառաբանում խաղողը.

Այն առաջին ժամանակին,
Որ զպտղաբերքն տնկեցին,
Յառաջ զխաղողն տնկեցին,
Եւ բարձրագոյն զայն գովեցին.
Ա՜յ լի՛ց ու տո՛ւր,
Ա՜յ լի՛ց ու տո՛ւր.
Զանուշ գինուդ
Անապական։
Պատեցին, բոլորեցին,
Պայծառ ծաղկօք զարդարեցին,
Ամէն պտղով զայգին լցին,
Ապա զգինուն գովքն ասացին.
Ա՜յ լի՛ց ու տո՛ւր,
Ա՜յ լի՛ց ու տո՛ւր,
Զանուշ գինուդ
Անապական։
Քո ճղերդ լայն ու շիտակ
Երկայնանայ զէտ բարունակ,
Ճղեր հանէր հաստ և բարակ,
Խաղողն ի կախ սև ու սպիտակ**։

Ծաղիկների մեջ առաջինը վարդն է, որ գովաբանվում է բանաստեղծության մեջ իբրև սիրահարության խորհրդանշան։ Մենք արդեն տեսանք վարդին ու սոխակին (բլբուլին) ձոնված երգեր և եթե այժմ էլ բերենք օրինակներ մեր անհիշատակ երգիչներից, սրանով գրեթե ոչինչ ավելացրած

* «Քնար հայկական», էջ. 151—152։
** «Նոր ժող.», Բ, էջ. 41։

չենք լինի թե՛ այս սեռի՝ շատ տարածված բանաստեղծության և թե՛ բանաստեղծների բնորոշման վրա։ Մեր անհիշատակ երգիչներից շատերն են ավելի կամ պակաս շնորհքով ներկայացրել այս հավիտենական այլաբանությունը, հավատարիմ մնալով ընդհանուր ձևերին, արտահայտության եղանակներին։ Հակոբ քահանա Արծկեցին երգում է.

Գարունն է բացվեր վարդն ի պաղչանին.
Քաղցր եղանակեն պլպլուլն ու ղումրին.
Սիրով են վառեալ ի կարմիր թփին,
Կանաչ ու կարմիր տերև կու հագնին։
Գինով եմ գինով, հարբեր եմ սիրով,
Գինով եմ գինով ցերեկս արևով.
Գինով եմ գինով գիշերս երազով*։

Որքան և Արծկեի քահանան բանաստեղծական տրամադրություն է ցույց տալիս այս երգի մեջ, բայց ինքնուրույնություն, այնուամենայնիվ, նա չունի։ Մեկն է այն շատերից, որոնք վարդ են երգել՝ սեր երգած լինելու համար։ Միանգամայն ինքնատիպ և ինքնուրույն է, իբրև ծաղիկների երգիչ, Դավիթ Սալաձորցին կամ Մշեցին, որ թողել է մի ընդարձակ ոտանավոր «Գովասանք ծաղկանց» անունով, մի, եթե կարելի է ասել, բուսաբանական բանաստեղծություն, որ մեր առջև բաց է անում այդ անծանոթ և անհիշատակ մարդու ամբողջ հոգին, նրա մեջ գրված բանաստեղծական խառնվածքը, տրամադրությունները, պաշտամունքը։ Դա բնության մի շնորհալի զավակ է, որին տված էր բնության մեծ գրքի մի էջը կարդալու, բնության զգայուն թարգման հանդիսանալու բախտը։ Հայրենի դաշտերը ծածկող հարյուրավոր ծաղիկները նրա սրբություններն են, որոնց նա պաշտում է, քանի որ թափանցել է նրանց կյանքի մեջ, գիտե նրանց գաղտնիքներն ու խորհուրդները։ Բայց մի անհոգի և սառնարյուն գիտնական չէ դա, որի համար ամեն ինչ քննության և տարրալուծման առարկա չէ։ Սալաձորցին լավ է ճանաչում իր սիրելիներին, որովհետև նրանց սիրահարն է, նրանցով է ապրում և, գտնելով նրանց կյանքի գաղտնիքը, կարդալով նրանց սրտի մեջ եղածը՝ նա դրանով իր սեփական սիրտն է բաց անում, իր սիրտն է կարդում։ Միայն վառ սերը, աստվածացումը կարող էին այդ հասարակ մարդուն այնքան հոգեկից դարձնել դաշտի բույսերին, որ նա գեղեցիկ կերպով իմանար նրանց ազգաբանությունն ու ծննդաբանությունը, թե ո՛վ ինչպես է կազմավորվում մայր հողի արգանդի մեջ, ե՛րբ և ինչպես է աշխարհ շնորհ բերում իր գեղեցկությունն ու բույրը բնության մատուցանելու, իր նվիրական պաշտոնը կատարելու և հետո մեռնելու համար։

Սալաձորցու համար մարտ ամիսն է, որ տարվա խարիսխն ու հիմքն է կազմում։ Որովհետև այդ ամսին է, որ երկրի խորքերում ծննդաբերության մեծ հրամանն է տարածվում։

Յորժամ մարտին ամիսն գայ, Տէրն հրաման կուտայ հողոյն,
Հողն ի բնոյն հետ կու զարթի, ջաբայ կու տայ բոյս և տնկոյն
Բուսնին, գետնէն ի վեր կու գան, կանաչ հագնին բոյսքն բիթուն։
Ապա օդոյն հրաման կուտայ, որ կըթափէ զցօղն ի յամպոյն,

* «Նոր ժող.», Բ, էջ. 16.

Ցօղէ, աշխարհս ցնծացունէ, դաստուր լինի ծաղկըներուն.
Ուրախանայ երկինք, գետին, բուրէ հոտն անմահութեան։
Ծաղկունք բուսնին հարիւր հազար, ցեղ ցեղ ներկած և զունզգուն,
Թիւրլու թիւրլու հոտեր ունին, մինն քանց միւսն սիրուն.
Նախ ձնծաղիկն և ջրիկ տամ, բարդն ու խոժուակն յառաջագոյն...

Այնուհետև Սալաձորցին բերում է հարյուրավոր ծաղիկների անուններ, նկարագրում է նրանց առանձնահատկությունները— գույնը, հոտը, տեսքը։ Ահա մի քանի նմուշներ.

Ծափծափն ծափ տայ, ծիծաղի, ծիլծափի ծլոյն թփռելուն,
Ծալծափն ծաղկի ծիրանի, խիստ գեղեցիկ է, շատ սիրուն.
Կաթնուկի ծաղիկն է դեղին, գոյնն է գլուխ դեղին, սիրուն,
Կոճղեղն ներկած ղանաւուզ, հաւան չի լի միւս գունեռուն։
Ծափծիլն սպիտակ է հագել, դեղին քաշել վերայ գլխուն,
Բոլորն ամեն շար են շարուել, հայեցէք ի սպիտակ շարուն։
... Հիմի ծաղկունքն զօրացան, չեմ գիտեր որն է հետ որուն,
Խառնուեր են յիրար, կուցնծան և փառք կուտան Տէրանց Տէրուն։
Տուղտն ու թորթն ու մեղրիկ ծաղիկն նման են ծաղկած ծառերուն.
Սուտ վարդն բաժնուել յերամէն, խառնուել յերամ մասուրուն.
Խաշխաշն թագ է բոլորել, գեղեցկացեր հետ թուխմարուն.
Բոլոր գլուխն ալ է կապեր, մոռ է քաշել վերայ փորուն,
Խանդուտն ծաղկել ծառովն յընկեր եղել հետ գոշմերուն,
Ծաղկունքն ամեն յերամ ժողվել, ծաղիկ կու տան մեղուներուն,
Բարձենակին գոյնն է պակաս, հոտիկն անուշ է բէջարուն,
Քանց ամենն խոնարհ կու կենայ, կու բուսնի ծաղկունանց հեռուն.
Լեղուակ անուն ծաղիկ մի կայ, որ կը բացուի մէջ մարգերուն.
Ծաղիկն մօռ մանաւուշ է, նորա երանգն է երկնագոյն։
... Այն բուրաղան ծաղիկն որ կայ, վարդ է շարեր հետ խնկերուն
Կարմիր խնծոր թագաւորաց, ոսկի բուրվառ խնկով լեցուն.
Այն բալասան ծաղիկն որ կայ, երամն շատ է,
Սուրբ մեռոնի մակարդն այն է, որ կարդան ի մէջ գրելոյն,
Այն գոհար վարդ ծաղիկ որ կա, գեղեցկացել պայծառագոյն,
Երբ որ բացուի վերև թփին, գեղեցիկ է ու խիստ սիրուն.
Այն համասփիւռ ծաղիկն որ կայ, ծաղկել ծառով հազարգոյն.
Կոյր աչերուն լոյս կու բերէ, թէ Տէրն տայ ադամորդուն,
Երկոտասան արմատ ունի, բուսնի երկոտասան տարւոյն,
Ամեն թփին գոյն մի ծաղիկ, մարդ կու մայլի անուշ հոտոյն։*

Մի ուրիշ երգասաց, Հովհաննես եպիսկոպոսը, թռչունների բնավորությունն է նկարագրել շատ աշխույժ ոճով, թեև բանաստեղծական տրամադրության տեսակետից չի կարող համեմատվել Սալաձորցու հետ։ Թռչուններից շատերը չեն մտել այս նկարագրության մեջ։ Հովհաննես եպիսկոպոսի ծանոթությունը թեավորների մի սահմանափակ շրջանն է ընդգրկում, բայց, պետք է ասել, դա էլ Սալաձորցու նման հմուտ ճանաչող է։ Նա ասում է, թե «կամենում է գովել հաւքերը մարդկանց ուրախութեան համար»։ Եվ ահա ինչպես է այդ գովքը.

* «Նոր ժող.», Բ, եր. 66—75։

«Արտօտիկն ճնճղ…
Առաւօտուն, երբ լուսանայր,
Անդադար փառաբանէր
Զաստուածութիւնն, յերկինս որ կայր։
Սարեկիկն սարսափէր
Զինչ զչերմոտ կամ դիւահար,
Որպէս գուսան չալփարաղան
Ինքն զարկէր, ինքն խաղայր։
Ծիծեռնակն գայր շինէր
Զիւր հայրենի տուն և տաճար,
Եւ ի վերայ այն տաճարին
Սաղմոս երգէր զօրն անդադար։
Թութակ պարնոց տունն կենայր
Զթողուր խաթունն որ բուզանայր.
Զինչ որ տեսնայր կու թոնթորայր,
Պարոնն որ գայր, նա տայր խապար։
Լծէլծէն ի շուրջ կու գայր,
Շինակներուն խրատ կուտայր
Լծէ՛ լծէ՛, կասէր ճարտար,
Զինչ զհօտաղ կամ զհօրէվար»։*

Իսկ կենդանիներին նվիրած տաղերից սիրուն է հետևյալը.

Աղուէսն կուգայր ի լեռնէն ի վայր.
Եւ գայր, իջնայր երդիքն ի վայր.
Ինձ մեծ մեծ հաւ պիտի ու գէր.
Սիրո՜ւն աղուէս, ագին ծաղիկ։
... Աղուէսն հագեր լուրջ ու դեղին
Ի շուրջ կուգայ բոլոր գեղին,
Աչք է դրել մամկայ եղին,
Սիրո՜ւն աղուէս, ագին ծաղի՜կ։
... Ո՜վ աղուէսո՜ւկ, փոքրիկ գազան.
Ոտերդ կարճ ու խիստ վազան,
Շներն ամեն քեզ չի հասան,
*Սիրո՜ւն աղուէս, ագին ծաղի՜կ**։*

Սիրային երգերի մի գունագեղ և հարուստ փունջ են տվել անհիշատակ երգիչները. և նրանց միջից մենք կտանք ավելի ինքնատիպների մի քանի նմուշներ։ Հյութեղ է, վառ զգացմունքով տաքացրած՝ Սեբաստացի Ղազար երեցի մի երկար սիրերգը.

Ծով ա՛չք ամ քանի նայիս խոլորով.
Գաս նստիս, զաչերդ ածես խնճերով.
Երբ որ գաս անցնիս, ճեմես նազերով,
Տանիս զշունչս ու խելքս և զհոգիս ճորով։
... Լուսին արեգակ առ քեզ եկեալ են,

* «Նոր ժող», Ա., եր. 43։
** Անդ, Ա, եր. 45—46։

Սիրով ի մաղերդ ի վայր կախեալ են,
Աստեղք քո ճակատն բոլորեալ են,
Չէտ հարբած ի քո սիրուդ վառեալ են։
... Ես խև եմ դարձեր ի քո շատ սիրուն,
Հալեր ու մաշեր ի քո կարօտուն.
Ինձ ճարակ մ'արա՛ քո խաս արևուն.
Թէ չէ կու մեռնիմ, կրակ է քո հոգուն*։

Օքսիզ անունով մի տերտեր սիրային տագնապի մեջ ասում է.

Առաւօտուն քամեկն ելեր, մաղէ գիս.
Քո սէրդ ելեր, կրակ եղեր, տաղէ գիս.
Պուլպուլն ի վարդն հուր է ձգեր, դու հասի՛ր.
Մի՛ թափիր վարդ, մի՛ թափիր**։

Վանեցի Քուչակը մի գեղուհի է տեսել Անկյուրիայում և այսպիսի պատմություն է անում.

Կուզալ մի ես երէկ տեսայ
Ի քաղաքն ի յԱնգուրեայ,
Թագաւոր մի խընդիր ելաւ
Ի Մոսկովայ, ի Փորթուգալայ։
Երես-տեսալիք եսուր
ՁՍէլանիկ, զէտրէնէ,
Ծով աչերուն գին եսուր
ԶՈւսկուտարն և զԽալաթիա։
Ելաւ ու խալաթ քաշեց
Շամ քաղաքըն ի հետ Մըսրայ,
Քաղցրիկ զրուցին համար՝
Շահրազուլ, Պաղտատ ու Պասրա***։

Գեղուհին թագավորից ուրիշ աշխարհներ ու քաղաքներ էլ է ուզում, և նա տալիս է ամենայն առատությամբ։ Բայց հանկարծ մեր երգիչն ասում է, թե այդ ինքն է, որ այդքան հարստություններ է դնում գեղեցկուհու ոտների տակ։ Եվ այդքան առատացած երգիչը հարյուր տարին անցկացրած մի մարդ է, Քուչակ, Վանի մոտ գտնվող Խարակոնիս գյուղից****։ Եվ ավելացնում է, թե ամենևին մի՛ զարմանաք, որ մի հարյուրամյա ծերունի բռնվում է սիրային տենչով.

Երբ որ սէրն գայ մարդուն՝
Ոչ մանուկ սպէ, ոչ ծըղայ,
Ոչ աշխարհական կասէ,
Ոչ երէց, ոչ հաբեղայ։

* «Նոր ժող.», Գ, եր. 56—58։
** Անդ, Ա, եր. 48։
*** «Քնար հայկական», Ս. Պետերբուրգ, 1868, եր. 167—168։
**** Ոմանք կարծել են, թե այս Քուչակը մեր հռչակավոր Նահապետ Քուչակն է, և հիմնվելով այդ բանի վրա, Խարակոնիս գյուղն են համարել անմահ երգչի հայրենիքը։ Բայց այս կարծիքն անընդունելի է թվում։

Մանկո՛ւնք, մի՛ մեղադրէք,
Սէրըն արաւ զիս տիվանա,
Զայսչափ քաղաքներս ամեն
Կուզէլի մի ճորտ ու ծառայ։
Աժէ ինչ որ տըւաք, եղբարք,
Կուզէլին իսկի գին չի կայ,
Նա կուզէլն որ զքեզ սիրէ՝
Ջհոգիդ տուր, զաչերդ ի վերայ*։

Անցնենք այժմ մի սիրուն և փոքրիկ սիրավեպի, որ գրել է Հովհաննեսը, նույնպես Երզնկացի, ինչպես մի քանի ուրիշ նշանավոր երգիչներ**։

Օրն շաբաթ լոյս կիրակի
Վերի վանացն ի վայր կուգի
Բուրվառ ի ձեռս ու խունկն ի լի
Սաղմոսարանս անգս ունէի։
Հետ կուգայի, հետ կարդայի,
Երթամ հասնիմ ճաշու ժամի,
Եկի առի հանց կրակի
Ոչ գրէի, ոչ կարդայի։

Այսպես հոգևոր «առօք-փառօք» եկողը մի տերտերի տղա է։ Նրա վրա սիրահարվում է մի մահմեդականի, այն էլ մոլլայի աղջիկ։ Եվ մեր տիրացուն էլ փոխադարձ սիրով է պատասխանում։ Մայրը խրատում է նրան ետ կենալ այդ ճանապարհից, բայց Աշան (աղջկա անունը) այնպես չի գերել երիտասարդին, որ նա հաշվի առնի, թե պիտի այդ սիրո համար նույնիսկ իր հավատն ուրանա։ Երբ մայրն սպառնում է տերտերի անունով, որդին, Հովհաննեսը, ասում է՝ եթե տերտերը տեսնի Աշային, իրենից ավելի կխենթանա։ Ահա մի կտոր մոր և որդու խոսակցությունից.

Ծո՛յ Յովհաննէս, ծո՛յ իմ տղա՛յ,
Դարձի՛ր ի տունն, ասա՛ մեղա՜յ,
Քեզի բերեմ Հայու դս(տ)րիկ,
Զքեզ օրհնել տամ քահանայ։
Հա՜յ իմ մարի՛կ, մի՛ դիմարնար,
Չկայ նման զէ՛մ Աշային,
Լեզուն պիլպիլ, ձայնն ղումրի,
Մէջքն բարակ զէտ ֆրանկի***։

Եվ գնում է Հովհաննեսն իր Աշայի մոտ.

Աշան նստեր էր փենճերէն,
Ափն երեսին էր, խիստ կուլար,
Թ'այսօր ծեծեց իմ հայր Ղատին,

* «Քնար Հայկական», եր. 169։ Հմմտ. Արիստակես Վ. Տևկանց, «Հայերգ», Թիֆլիս, 1882, եր. 63—66։
** Վերնագիրն է՝ «Տաղ Երզնկացի Յովհաննիսէ ասացեալ» («Նոր ժողովածու», Կ. Կոստանյանի, Դ պրակ, Վաղարշապատ, 1903, եր. 11)։
*** Անդ, եր. 13—14։

Թ՛էր կու սիրես Հայում որդին
Եւ Յովհաննէսն երբ զայն լսեց,
Բռնեց զճամբան ի Եզնկին,
Գլխիբաց դդակն ափին,
Գնաց կանգնեցաւ յառջև խանին*։

Երևի այն պատճառով է սիրահարը ներկայանում խանին, որ հայտնի նրան, թե պատրաստ է հավատափոխ լինելու։ Ապա նա դիմում է իր սիրո առարկային.

Եւ Յովհաննէս է քո ծառայ,
Շուտով տէրտես տէրման արա՛,
Թէ չէ, խնցայ լեռներն ընկայ
Չէտ մոմ ի տեղս հալեցայ**։

Իսկ աղջիկը նորից հիշեցնում է.

Ծո՛յ Յովհաննէս, մըկիթ մտնուլ պիտիս,
Մատնիկդ ի վեր կալնուլ պիտիս,
Հետ մօլլանուն չուրջ գալ պիտիս,
Ապա ծոցուս տէր կու լինիս։

Բայց այս մտքի հետ սիրահարն արդեն միանգամայն հաշտվել է։ Նա ասում է.

Ութը կանոն սաղմոս ուսայ,
Զայն ալ ի քո սիրուդ մոռցայ.
Օր մի չասի թէ Տէր մեղա՛յ,
Ամենն Ալլահ ու չէյտուլահ։

Դժբախտաբար, այստեղ ընդհատվում է սիրավեպը, ձեռագիրն ամբողջովին չի հասել մեզ, ուստի և չգիտենք, թե ի՛նչպես վերջացավ հայ տիրացուի սերը։ Թվում է, թե վեպիկը պիտի վերջանար սիրո կատարյալ հաղթանակով և հայ բանաստեղծությունը մի անգամ էլ պիտի ապացուցած լիներ, թե սերն ամենահաղթ է, թե նրա առջև լռում է ամեն մի երկրային հաշիվ։

Բերենք, վերջապես, և մի սքանչելի քնարերգական կտոր, որ թաղված է նույնպես մի անհայտ բանաստեղծի սիրերգի մեջ.

Քանի՜ և քանի՜ ասեմ,
Ջիմ եարին կապան կարեցէք,
Արևն իւր երեսի արէք,
Զլուսնկան աստառ ձևեցէ՛ք,
Թուխ ամպն ալ բամպակ արէք
Ու ի ծովէն դերձան բաւեցէք,
Աստղերն ալ կոճակ արէ՛ք
Ջիս ի ներս սղկիկ շարեցէ՛ք։

* Վերնագիրն է՝ «Տաղ Երզնկացի Յովհաննիսէ ասացեալ» («Նոր ժողովածու», Կ. Կոստանյանի, Դ պրակ. Վաղարշապատ, 1903, եր. 14։

** Անդ, եր. 15։

Բայց չմոռանանք, որ մենք դեռ այնպիսի ժամանակների մեջ ենք, երբ միջնադարյան աշխարհայացքը բոլորովին չէր չքացել և ճգնավորական գաղափարը չէր մեռել։ Կանացի գեղեցկության այս պաշտամունքը, որի բանաստեղծական արտահայտություններով լիքն է երկու դարի հայոց նորաբողբոջ ժողովրդական գրականությունը, դեռ չէր լռեցրել հին ճգնավորական բամբասանքները, որոնց նմուշները մի-մի անգամ դուրս էին գալիս երգերի մեջ։

Կանա՛նց ազգ, լացէք զձեզ, դուք էք զէն ի սատանայէ,
Դատեր էք այն մօրն ձեր, որ եհան զԱդամ ի դրախտէն։
Քան շատ չարիք գործէք, մահն զայ զձեզ զընտանէ,
Յետոյ պատասխան ուզեն, երբ զեհենն զքեզ պաշարէ։
... Կին մարդոյն պարտ չէ խօսել ոչ առեն, ոչ եկեղեցի,
Ուր մտնու ահով բերէ անամաչ անկասկածելի։
Նա տուն չի շինէ իսկի, բայց քակէ ողորմ ու լալի.
Ում որ բարեկամ դառնայ, զընտանէ անզերծանելի*։

Մեր մի ձեռագիր երգարանի մեջ, որ գրված է 17-րդ դարի վերջերին, կա մի ոտանավոր, որ տոգորված է սաստիկ ատելությամբ դեպի կինը։ Տաղարանը այս երգը վերագրում է Հովհաննես Թլկուրանցուն։ Բայց շատ կասկածելի է այս վկայությունը։ Թլկուրանցին, ինչպես տեսանք, մինչև խորին ծերություն վառված էր մի աննման կնապաշտությամբ, և նա հազիվ թե պարսավ գրեր նույն այն կնոջ վրա, որի պատկերը նա տեսնում էր նույնիսկ պատարագի արարողության ժամանակ, սեղանի վրա։ Երգի մեջ հիշատակված է լոկ Հովհաննես անունը, և հավանաբար սա մի ուրիշ Հովհաննես էր, որ գրում էր.

Օրհնեալ անուն անմահ բանին,
Որ ի կողէն ստեղծեալ է կին,
Ո՛չ կողն ծուծ ունի, եղբա՛րք,
Ո՛չ կինն ուղիղ, որ խելք բերէ։
Կինն ի յալլոց քաղցրախօս է,
ԶԱդամ դրախտէն շատ արտաքսէ,
Կինըն սատանին ընկեր է,
Աստուած փրկէ կնկան չառէն։
... Կինն զաչք ու զունքն գեղէ,
Ու զերեսին կարմիր քսէ,
Զոր հայ ազգիս ըսկի պարտ չէ.
Աստուած փրկէ կնկան չառեն**։

Լսենք և մի երրորդին.

Է՛ մարդ, դու կա՛ց ի պատուիրան,
Կինն է քարբի օձի նըման.
Ով որ հայի, խոցէ մահուան
Դիւաց շինէ ասպնջական։

* Վերնագիրն է՝ «Տաղ Երզնկացի Յովհաննիսէ ասացեալ» («Նոր ժողովածու», Կ. Կոստանյանի, Դ պրակ, Վաղարշապատ. 1903. եր. 30։

** Անդ, եր. 32—33։

Է՛ մարդ, լա՛ց ու մի՛ խաբիր,
Կինն է թարախ, պարկով մոխիր,
Խիստ աղտեղի, գարշ և վադիր,
Թէ խելք ունիս՝ ի զատ կացիր։
... Թէ վայրաբար զբանս համարիս,
Ի հուրն երթաս, անշէջ այրիս*։

Հարցն այսպիսով տարվում էր արքայություն և դժոխք։ Իսկ արքայությունն ու դժոխքն այսպես էր նկարագրում մի երգիչ.

«Երնէկ արդարոց, որ թռչին նման արծուոյն,
Ի յերկինըս վերանան և դասին ի հետ հրեշտակնոյն,
Անմահ բնութիւն զառնան հրեշտակաց նման գոյնզգոյն։
Եւ երանելի աչօք տեսանեն զարքայն մեծատուն։
Բազմին յառագաստ լուսոյ, ճաշակեն անմահ սեղանոյն,
Եւ կենդանարար բաժակ միշտ ըմպեն ի ժամ ծարաւոյն։
Աւա՜ղ զմեղաւորն ասեմ թ՛ ի՞նչ լինին ահեղ հրամանոյն,
Կամ զի՞նչ պատասխան տայցեն անաչառ ըզօր դատելոյն,
Անչափ չարաչար տանջին, և այրին զինչ մոմն ի հրոյն,
Երնէկ ասեն այն պահուն, որ հասանին ի յեզըր մահուն։
Ցայն յահէն ո՞վ չի վախէ, որ կրակի էրէլն է անհուն.
Ի սառնամանեաց միջին կրճատէ զատամն ի ցրտոյն,
Անչափ հառաչեն ու լան որ դառնայ արտասուքն արին,
Եւ միշտ էրէրած կենայ զինչ շարժի տերևն ի քամուն։
Վայ ասեն հազար բերան, աւաղեն ի մէջն ի հրոյն,
Որ բարի ոչ գործեցին, կեր եղան որդանցն որ անքուն.
Կաթիլ մի ջրէն խնդրեն, կարօտին և ոչ գըտանեն,
Անճարակ ի վայր մընան, պապակի լեզուն ի տապոյն,
Հալին ու մաշին ի հուրն, կուրանայ աչերն ի լալոյն,
Եւ տանջին անշէջ հրով, կեր լինին ժանեաց վիշապոյն[2]։

Դժոխքի այս սարսափներն ավելի ընդարձակել և խտացրել է մի ուրիշ երգիչ, որի անունը դարձյալ անհայտ է։ Այս հայ Դանտեն ավելի ուժեղ երևակայություն է ունեցել, ինչպես ցույց են տալիս հետևյալ տողերը.

Ի վերուստ բարկութիւն աստուածային որ բորբոքէ զամենեքին,
Եւ ի ներքուստ հուր գեհենին, որ յեռ ածէ զմարմին նոցին.
Որպէս ծըծումբ մարմինք նոցին փութանակի հրով լուծին,
Որպէս հալոց ի հընոցին վառեալ մարմնով այրեն հոգին,
Ի կայծականց վերայ նիրհեն, այս է նոցա միշտ անկողին,
Եւ ի հրոյ մէջ թաւալին, չար է հանգիստն անձանց նոցին.
Լինի ճայթմունք ի մէջ հնոցին և որոտմունք ահագնագին,
Ամպն է խաւար աղջամղջին, կայծակն անձրև ածէ նոցին
Եւ պատառի մըռմըռագին, հոսէ զհուրն ի մէջ հնոցին,
... Մարմին են անանց ի մէջ հնոցին և հուրն անշէջ ամենևին,
Որպէս ձկունք ի մէջ ծովին՝ լողան ի հուրն յաւիտենից...

* «Անահիտ», 1903, էջ. 220—221։
** Անդ, 1902, էջ. 27։

... Աչքերն եռան ի մէջ րունին, ուղեղն եփէ ի մէջ գանկին,
Լեզուն չորնայ ի բերանին և պատառի սիրտն ի փորին*։

Եկեղեցին, զգայնական այսպիսի սարսափներ փոխադրելով անդրգերեզմանային աշխարհը, ուր անէությունն ու հավիտենական ոչնչացումն է թագավորում մարդկանց փտող ոսկորների վրա, ուզում էր դրանով երկնքի բռնակալությունը մշտատև դարձնել ազատ ու հավատավոր մարդկության մեջ. մի բռնակալություն, որ երկիրը,— այն, ինչ իրական կյանք է,— դարձնում էր անիմաստ, անպետք մի հողս, ցավերի հովիտ միայն և մեղքերի աղբյուր, որ մարդկանց պիտի հարկադրի լողալ հավիտենական բոցերի մեջ։ Այս բռնակալությունը, որ ինքը մարդն էր ստեղծել իր դժբախտության համար, տեր ու տիրական էր ամբողջ միջնադարի ընթացքում։ Բայց մարդը հետզհետե արթնանում էր, և բանականությունը, որ նրա ամենամեծ դաստիարակն էր, լուսավոր հոսանքներ էր առաջացնում երկնքի բռնակալության խավարը հալածելու համար։ Հայոց անհիշատակ երգիչների բանաստեղծության մեջ մենք մի շքնաղ կտոր ունենք, որ ապացուցում է, թե հայ միտքն էլ, դժոխքի սարսափների առասպելներով կաշկանդված, ընդգրկում էր փըրկարար բանականությունը, տոգորվում էր երկրի՝ իբրև իրական կյանքը մարմնացնողի շահերի և պահանջների գերազանցությամբ։ Այս սիրուն երևույթը ծրարված է մի պարզ աշխարհաբար ոտանավորի մեջ— հեղինակություն մի Ներսես վարդապետի, որ ապրել է հավանորեն 17-րդ դարում։ Հարց է տրված՝ ո՞րն է լավ, ո՞րն է զորավոր— երկի՞նքը, թե՞ գետինքը։ Այս հարցը վճռվում է մի այլաբանական վեճով, որ տեղի ունի երկնքի և երկրի միջև։

Երկինքն ու գետինքն եղբարք,
Ասա՛պ ո՞ր քան զորն աւելի.—
Զերկնից բարձրութիւնն ասեմ,
Նա՛ գետնին պըտուղն աւելի։

Հետևում է վեճը, որ սկսվում է այսպես.

Երկինքըն գետնին ասաց.
Բան ունիմ քանց քեզ աւելի,
Ըզպայծառագուն աստղունքս,
Ամէնն իմ կողէս կու լինի,
Գետինն երկնացըն ասաց.
Լուսուծոյ մունեաթ աւելի,
Վեցհարյուրագուն ծաղկունքս
Ամէնն մի կողէս կու լինի։

Այսպիսի ձևով շարունակվում է ամբողջ վիճաբանությունը, որի էական կետերը զասավորվում են այսպես.

Երկինք.— Իմ ցօղն ի քենէ կտրեմ
Քո ծաղկունքն որո՞վ զարդարիս
Երկիր.— Դու ցօղն ի ծովուն կառնես,
Ծովուն ակն յինէն կու լինի

* «Անահիտ», 1903, էջ. 148—149։

Ջիմ ակն որ ի յիս քաշեմ՝
Նա քո ցօղն ուստի՞ց կու լինի։
Երկինք.— Պարզեմ բարկ արև գիտեմ,
Քո ծաղկունքն ամէնըն խշրի։
Երկիր.— Ջուրըն ի յանդընդոյն հանեմ
Որ ծաղկունքս ամեն զարդարի։
Երկինք.— Կայծակ ու կարկուտ անեմ
Քո ծաղկունքն ամէն խափանի։
Երկիր.— Անչափ սար ու ձոր ունիմ
Քո կարկուտըն ի մէջն լըցվի.
Կարկուտըն հեղեղ կապի
Ի ծովերըդ ի վայր վըտարի.
Դառնամ ամպ կրկին կուտամ
Որ ծաղկունքն ամէն քամ լինի։
Երկինք.— Ուր աղէկ կտրիճ մ' որ կայ,
Գայ ի քո ներքև զընտանի։
Երկիր.— Աստուած իր տըւած հոգին
Թէ կառնէ, նա ի՞նչ տի լինի։
Թէ մարմինն ի յիս չառնեմ
Նա աշխարհ հոտում անցանի,
Հրեշտակք հոտուն փախչին,
Երկինք ու գետինք տատանի։
Երկինք.— Ինըն դասք հրեշտակըն որ կան
Ամէնն իմ կողէս կու լինին։
Երկիր.— Սուրբ առաքեալք մարգարէք
Ամէն իմ կողէս կու լինին։
Երկինք.— Եօթըն տակ երկինք եմ ես,
Ուր արև լուսին կու լինի.
Ստեղծողն արարիչն Աստուած
Աթոռով վըրաս կու բազմի։
Երկիր.— Եօթըն տակ երկինքդ ասեմ
Այն ամէն ի վայր տի թափի.
Արև ու լուսին, 'ւ աստղունքն
Որ երթան ի հետ խաւարին,
Եւ քո արարիչն Աստուած
Աթոռով ի վայր տի իջնի,
Դատաստանն գետին տի լինի։

Եվ Ներսես վարդապետը վերջացնում է այսպես.

Ահա ցածացաւ երկինքն
Ու գըլուխ եդիր գետընի...
Դուք այլ ցնծացէք մանկտիք,
Գըլուխ դըրէք գետընի...
Քան զերկիր ի՞նչ բարձրր կայ
Որ գըլուխ չեդիր գետընի։

Այսօր վըրան կու քայլենք,
Վաղն տի մտնունք ներքև հողին*։

Անհիշատակ երգիչների գրականության մեջ ուժեղ շեշտ ունի և մարդկային կյանքի ամենասարսափելի վայրկյանը— հոգեվարքը, երբ մահն է հաղթանակում, հաճախ ճխլտելով և թարմ ու անուշ հասակը, մինչդեռ նա իր գարնան ծաղկափթիթ պչրանքներով զարդարված՝ այնքան ապահովված էր երեւում հանկարծակի անէացումից, մահվան ապականությունից։ Առաքել վարդապետի տաղը հոգեվարքի ժամերին տալիս է այսպիսի տեսարան, խոսելով հենց իր, մեռնողի բերանից։

Գոյնքս յինէն քաղի, լոյսըս խաւարի,
Մարմինս դառնալոց է ի հող ի յերկրի փոշի։
Դողալով սարսիմ յահէ հրեշտակին,
Որ զհոգիս հանէ քակտելով յօր հոգեվարին։
Երկունք ցաւագին մահու զիս կալցին,
Սարսափմամբ հալիմ կսկծմամբ յահէ կոչողին,
Զարմանք զի ունին, յետ մահուան ժամին,,
Զայնէ սիրելի ոչ եղբայր յօր հոգեվարին**։

Ավելի սրտառուչ է մի թարմ ու գեղեցիկ պատանու մահվան նկարագիրը, որի հեղինակն անհայտ է.

Այս իմ զօրաւոր բազուկս՝
Հանց ուժով ես խիստ գիտէի,
Հանցեղ թուլացեր յայժմուս,
Որ բնաւ իսկի չի շարժի,
Վայ անձն իմ, եղո՛ւկ, հազար վա՜յ։

Իմ ճարտարախօս լեզուս,
Որ զամէն մարդ զարմացնէի,
Հանց է կապեր կարկամեր
Որ բնաւ իսկի չի խօսի.
Զինչ որ բարեկամ կայր ինձ,
Քոյր, եղբայր ու այլ սիրելի
Ժողվան 'ւ ի բոլորս եկին՝

«Այ եղբայր, ինչ տեղ կու ցաւի»։
Կապուեր էր ճարտար լեզուս,
Որ բընաւ ճուղապ չի տըվի,
Որ բնաւ ճուղապ չի տըվի,
Ողորմ ինձ օգնել ուզի
Չօգնեցին բնաւ մէկ մ' ինձի։

---

* «Բազմավէպ» Երկ։արաթաթերթ, Վենետիկ, 1847, էջ. 331—332։
** «Անահիտ», 1905, էջ. 207։

Հոգիս ի մարմնոյս ելաւ
Ու մընաց մարմինս գարշելի.
Այն իմ սիրելին ամէն
Ողբալով եկին մօտ ինձի։
Այն իմ քոյր ՚ւ եղբայր և մայր
Որ իւրեանցն էի ցանկալի,
Շուտով ինձ պատանք բերին,
«Թէզ հանէք որ խիստ չի հոտի»։
Ըզգինդն ականջէս առին,
Մատանին որ խիստ սիրէի,
Ըզկապան ի թևէս հանին
Թալնեցին զինչ մէկ մի գերի*։

Մինչև այժմ մեռնողն էր խոսում։ Բայց ահա մայրը, որ ողբում է իր վաղամեռիկ որդուն.

Ջանուշահոտ վարդն իմոյ գըրկիս
Խլեցին առին, թալկացաւ հոգիս,
Զիմ գեղեցիկ ոսկի աղաւնիս
Թռուցին յինէն, խոցեցաւ սըրտիկս։

Զիմ ծաղկալի կանաչ նըռնենիս
Կարկըտահար արին դէմ աչուցս,
Զիմ կարմրացեալ խնծորն ի ծառիս
Ջանուշահոտն ի մէջ տերևիս**։

Մի ուրիշ մայր ասում է.

Իմ արեգակըն խաւարեցաւ,
Եւ աչերուս լոյսն մըթացաւ.
Ցորեկն ինձ խոր գիշեր դարձաւ
Եւ աստեղաց լոյսըն ծածկեցաւ։

Գարունըն խիստ ձըմեռ ինձ դարձաւ,
Ամառն սաստիկ ձիւնաբեր եղաւ.
Ինձ եղանակն փոփոխեցաւ
Եւ դառնաշունչ օդըն գիս հարաւ։

Քաղցրըն լեղի եղաւ դառնացաւ
Եւ կերակուրս ինձ մոխիր դարձաւ,
Մարմինս յուկերս կըցեալ չորացաւ
Լեզուս ի քիմս իմ ցամաքեցաւ։

...Այս սիրամարգ գառնիկս որ մեռաւ.
Խելքըս գնաց և ցընդեցաւ,
Այս սիրունիկ ձագիկս որ թռաւ,
Բերանս լըռեց, ականջըս խլացաւ***,

* «Անահիտ», 1903, էջ 153։
** «Ռամկական երգք հայոց», Վենետիկ, 1888, էջ 31։
*** Անդ, էջ 33։

Ծովային ալեկոծության մի գեղեցիկ պատկեր ենք գտնում տաղերի մեջ, որ բոլորովին հազվագյուտ պիտի լինի Հայաստանի պես մի գերազանցորեն ցամաքային երկրի համար.

Նաւով Աղթամարայ ելանք,
Տես Աւանաց ճամպարհն ինկանք.
Ոստանայ դէմ երբ մենք հասանք՝
Սև աւուր սև արև տեսանք։

Թուխ ամպեր երկինք պատեցին,
Աստղ լուսնակ մէկտեղ կորսուցին,
Պինդ պինդ քամիներ քշեցին,
Ափ ցամաք աչքէս խլեցին։
Գոռաց երկինք, գոռաց գետին,
Խռովեցաւ ջուր կապուտ ծովին,
Զորս դեխէն կրակտաց կրկին,
Սև սարսափ իջաւ իմ սըրտին։
Երկինք կեայ գետին չերևայ,
Գետին կեայ երկինք չերևայ։
Սարի պէս ղնդղներ կու գայ,
Խոր անդունդ առաջես կը բանայ։
Ծո՛վ, դու քո Աստուած կի սիրես
Խեղճ անճարիս գութ մի անես.
Զիկ քաղցր արևէս չի մարես,
Քարէսիրտ մահին չի մատնես*։
Աման ծովեր, ահեղ ծովեր,
Զիկ մի՛ առնիք պաղի հովեր,
Ձեզ կաղաչեն իմ արտասունքներ
Ու սըրտիս հազար բիւր ցաւեր։
Ծով գազանն ըսկի ողորմ չունի,
Պըլած սըրտիս ձէնիկ չըսի.
Արուն երակներս կը պաղի,
Սև գիշեր աչքերս կիջնի։
Գնացէք ասէք իմ ծընողին
Թող նըստի լայ իր սև որդին.
Թէ Հանէս կուր եղաւ ծովին,
Թաւ գընաց արև կտրճին։

Այսքան բազմակողմանի երևույթներ շոշափող բանաստեղծությունն, իհարկե, չէր կարող միանգամայն անտարբեր մնալ հայ ժողովրդի անցյալի վերաբերմամբ, չանել վերհուշումներ հայոց պատմությունից, անխուսափելիորեն չգալ անցյալի և ներկայի համեմատության։ Եվ իրավ, պատմական բովանդակություն ունեցող տաղերը բավական բազմաթիվ են մեր հին երգարաններում։ Գլխավորապես քրիստոնեության մուտքի ժամանակներն են՝ Գրիգոր Լուսավորիչ, Տրդատ, Հռիփսիմյան կույսեր, որոնք բարեպաշտական խոհերի և ողբերի առարկա են դառնում այդ բանաստեղծություննե-

* «Ռամկական երգք հայոց», Վենետիկ, 1888, էջ 15։

րի մեջ։ Մեծագույն մասամբ այդ խոշոր ու մանր ոտանավոր գրվածքները (օր., «Տաղ Տրդատայ Թագաւորին», «Տաղ գեղեցիկ», «Յաղագս Հռիփսիմէ կուսին»*) սովորական ավանդությունները կրկնող վկայաբանություններ են, բայց նրանց մեջ կան կտորներ, որոնք հետաքրքրական են իբրև ժողովրդական պատմվածքներ։ Այսպես է, օրինակ, Հռիփսիմեի վկայաբանությունը, պատմված մի շատ աշխույժ ժողովրդական ոճով.

Տրդատ անկաւ անկից ի վար,
Ելաւ նըստաւ ի մէջ դարպսին,
Ապա քառսուն կուս միաբան
Զամէնն ի սուրըն քարշեցին։
Պառաւկ մի կար յայն քաղքէն,
Հաց կու տանէր Լուսաւորչին
Ան օրն անոնց խղճովն եղաւ,
Հաց չի տարաւ Լուսաւորչին
Ապա մէկալ օրըն գընաց
Հացիկ տարաւ Լուսաւորչին.
Ասաց՝ «Մարիկ, այսօր է՞ր
Ուշացար քաղքին»։

Պատմական ավանդությունների այս վերհուշումները միայն հոգեշահ կրոնական շահեկանություն չունեին։ Անցյալը ներկային հակադրել, զգալ ներկայի անկումը,— ահա՛ ինչ կարևոր հանգամանք էր արտահայտվում այդ անհայտ և անանուն հեղինակությունների մեջ։ Ահա՛ ինչ տրամադրություն է ցույց տալիս այս տեսակ երգերից մեկը.

Սուտ և անցաւոր աշխարհ, ո՞ւր են մեր իշխանք ամենայն,
Հզօր մեծ Տրդատ արքայն, պարոնայքն և իւր գովական,
Զարթի՛ք և տեսէք ըզմեզ, խեղճ և ողորմըն կըսկծական.
Ամեն ազգ իւրեանց վիճակն, և եղեալ իմք մեք ցիրուցան,
Գերի եմք ողորմելի և ամէն ազգաց եմք կոխան.
Ոչ ունիմք մեք թագաւոր, ոչ հըզօր զինուոր զօրական,
Ո՞ւր են առաջին իշխանք, Քաջ Մուշեղ և Գայլըն Վահան,
Պատերազմի՛ն մեզ համար, ՚ւ ազատեն զգերեալքն ամենայն,
ԸզՍահակ և զՀամազասպ՝ ըզիշխանքըն Արևելյան.
Իւրանց քաջ ՚ւ արի զօրօք յաշտարակս ի բերդս ամրացան.
Տաճիկք սրտեցին երդման, իջուցին ի վայր զամենայն,
Եւ ըրրոյ ճարակ տըւին, գերեցին զկանայս և զորդան։

Հանկարծ երգիչը հիշում է հայերին փրկություն խոստացող մարգարեությունը, որ մեզ լավ ծանոթ է, և բացականչում է.

Վկայեալ են հայրապետքն և ուխտիւք մըխիթարական՝
«Լինի ձեզ ազատութիւն ի յազգէն այն արիական»։
Փա՜ռք քեզ, Թագաւոր փառաց, որ ըննող ես զազանեաց մարդկան,
Փըրկեա՚ւ ազատեա՛ ըզմեզ ի յազգէն այն իսմայէլեան**։

* «Հայ էջեր», Փարիզ, 1922, էջ. 4—12։

** Անդ, էջ. 13։

Նույն բովանդակությունն ունի և Վարդանանց հիշատակին նվիրված մի ողբախառն երգ.

Իսկապէս եկայք լացցուք աղեխարշ սրտիւ ողբական,
Վա՜յ և եղուկ կարդասցուք ի վերայ ազգիս հայկական.
Ղեկավարքըն մեր ճարտարք ո՞ւր են քաջ իշխանքն Հայոց,
Յազգէս մերմէ սպառեցան, և եղաք այլ ազգանց փողոց,
Արին և քաջըն Վարդան՝ վանողըն Պարսից արքային,
Սիրովն Յիսուսի վառեալ որ եմուտ ի հանդէս մարտին,
Զօրեղ զօրականըն սուրբ՝ կորովին և քաջըն Խորէն,
Ծօճել ճապուկ նիզակին քաջապէս զօրացաւ անդէն*։

Պատմական վիպագրության մի շատ սրտառուչ նմուշ ունինք՝ «Սուգ դստեր մեծի իշխանի»** անունով, որ թաթարական տիրապետության ժամանակներն է հիշեցնում և վերաբերում է, ինչպես կարելի է ենթադրել, Խաչենի մեծ իշխան Ջալալին (13-րդ դար), բայց ունի ավելի նոր ժամանակների խմբագրության բոլոր հանգամանքները, սկսած լեզվից, որ շատ տեղերում նույնիսկ 19-րդ դարի կնիքն է կրում, ապացուցելով, թե այդ քերթվածը շատ անգամ է ենթարկվել վերամշակումների։ Երեք գործող անձինք կան այդ փոքրիկ քերթվածի մեջ. մեծ իշխանի դուստրը, աղախինը և մի պառավ կին։ Սկսում է աղախինը.

«Ի՞նչ ես նըստել մունջ քո բանին,
Վե՛ր կաց, դուրս եկ, թէ ի՞նչ խօսին։
Խեղճիկ, է՛ն էր քո արժանին,
Որ դու լինիս կին Թաթարին.
Դու պէտք էիր ըլնիլ տիկին,
Տիկնանց տիկին մեծ իշխանին,
Եւ ոչ էսպէս անօրինին
Ձեռք կապած ըլնիս գերին։

Դուստրն

Ի՞նչ ես ասում ճարըդ կտրած,
Չեմ հասկանում սաս դու բաց։

Աղախին

Էսօր աստղըդ թըռաւ կորաւ,
Լուս արևըդ խաւարեցաւ,
Վայ իմ գըլխիս, վայ քեզ Շուշան,
Գերի գընացիր Թաթարըստան.
Լոյս հաւատքըդ պէտք է մոռնաս
Մուհամէդի կրօնքին դառնաս։

* Անդ, «Բազմավէպ», 1848։ Տե՛ս նաև «Ռամկական երգք հայոց», էջ. 7—15։

** «Բազմավէպ», 1848։ Տե՛ս նաև «Ռամկական երգք հայոց», էջ. 7—15։

Դուստրն

Լեզուդ սենայ, բերանդ չորնայ,
Ի՞նչ համբաւ է, ասա՛ ինչ կայ։

Աղախին

Մեծ իշխանըն քեզ տըւել է
Թաթար խանին հետըն տանէ։

Դուստրն

Աղճիքացերք, եկէք եկէք
Կորած գլխիս դառը լացէք։
Սև էր դառել օր ծընընդեան
Որ ես ծընայ թըշւառական։
Մէրիկ, վեր կաց գերեզմանէդ,
Համբաւ լըսէ աղճըկանէդ
Իմ սև բաղդն էնպէս արեց,
Թաթարըստան մինակ քըշեց,
Անգութ օրհասը հոգին հանէ,
Դետինն պատռէ ինձ ներս տանէ։

Սուգն, իհարկե, չի օգնում։ Աղջիկը պիտի հպատակվի իր ճակատագրին, այս էր հայկական դժբախտ իրականության պահանջը։ Եվ այս մոքով էլ խրատում է պառավը.

Վաթսուն տարի եմ ես ձեր դրան,
Հէրըդ, պապերըդ են իմ կըռան։
Ծընած, սընած, իշխան եղած,
Էնպէս մին ցաւ ես չեմ տեսած։
Ականջըդ բաց, լսէ խրատիս.
Մըտիդ ձըգես էս պառաւիս.
Ուր որ գընաս, ինչ տեղ ըլնիս.
Հաստատ մընաս լուս հաւատիս։
Չըմոռանաս Հայոց ազգիս,
Միշտ հանապազ նըրան օգնիս։
Ամենայն ժամ միտքըդ ձըգես,
Հայրենացըդ պիտոյ ըլնիս։
Է՛հ, Տէր ընդ քեզ, գընաս բարև,
Քրիստոս պահէ քո լոյս արև։

Խաչատուր Երովպացի և Հակոբ Գրիգորենց։ Այս երկուսն էլ քահանաներ են եղած, երկուսն էլ ճանապարհորդել են Եվրոպա և երկուսն էլ ոտանավորով նկարագրել են իրենց տպավորությունները։ Խաչատուր քահանան հավանորեն 17-րդ դարի սկզբին եղել է Վենետիկ քաղաքում, իսկ Գրիգորենցը 1675 թվականին գնացել է Անգլիա, ապրել է Օքսֆորդ քաղաքում և գրել է Բրիտանիայի գովքը։ Հայոց բանաստեղծական գրականության մեջ այս

երկու գործերը խիստ յուրօրինակ և շահեկան են իրենց բովանդակությամբ, երևան հանելով հայ մարդու եվրոպական քաղաքակիրթ աշխարհում։ Խաչատուր Եթովպացին, որի մասին ոչ մի տեղեկություն չունենք, այսպիսի մի վերնագիր է գրել իր ոտանավորի գլխին. «Յարմարեալ պատմութիւն Վանատիկոյ փոքրիշատէ ի Խաչատուր երեցուէ Եթովպացւոյ ըստ կարի և տկար մըտաց, որում ականատես եղաք և ոչ ականջալուր լեալ գրեցի զսա»*։ Հետաքրքրական է և այն, որ այս աշխատությունը հայ քահանան գրել է Եվրոպայից վերադառնալիս, նավի վրա, Քորֆու կղզու դիմաց, ուր նավը կանգ էր առել քաղցր ջրի պակասության պատճառով։ Շատ կողմերով տարօրինակ՝ Վենետիկի ընդհանուր նկարագրությունը շատ հաջող կերպով է արել Խաչատուր քահանան, ցույց տալով նուրբ դիտողություն և հեղինակելու շնորհք։

«Յարևմտից կողմ աշխարհին գեղեցկատես կըղզեակ մի կայ,
Իմանալի մըտաց մարդկան, որ Վանատիկ ասեն նըմա.
Մալ և խաղնին հըսապ չըկայ, գեղեցկաշէն նըման չըկայ,
Սարայներ և դարպասներ, տեսնողըն ամէն ապուշ մընայ։
...Նա փողոցներն ամէնըն ծով, մըտից հնար խիկի չըկայ։
Այլ և նաւերք ի վրայ ծովուն երթևեկեն՝ համար չը կայ,
ԶՍամարքոյին** գմալըն կըրեն, գընեն ծախեն՝ կոմրուկ չը կայ։
Խիստ անթիւ է մալըն սոցա, մաղազանին ի լիք չուխայ,
Ցեղս ի ցեղից զումաշներ շատ, Սամարքոյին խազնան է նայ։

Հեղինակի համար Վենետիկի կենտրոնը Սուրբ Մարկոսն է, և նրա նկարագրությունն էլ շարունակ Սամարքոյի շուրջն է պտտում։ Մեծ հիացմունքով նա նկարագրում է այդ հռչակավոր եկեղեցու հարստությունները, նրա մեջ կատարվող հանդիսավոր տոները, ուխտագնացությունը։ Եվ որովհետև սուրբ Մարկոսը Վենետիկում նույնքան առաքյալ է և ավետարանիչ, որքան և վաճառական, ուստի այդ ուխտագնացությունները դառնում են մեծ տոնավաճառներ, և ս. Մարկոսի հրապարակը ծածկվում է վրաններով, որոնց մեջ խանութներ են բացվում առուծախի համար։

ԶԹուրքաց երկրի մարդըն խաբեն, մեկ մ'ալ որ ես խիստ խաբեցայ,
Ի պարոնաց խիստ եասախ է, մարդ ըզգըրամն դուրս չը հանէ։

Բայց մեր կաշկանդված արևելցուն խիստ գայթակղեցրել են Վենետիկի կանայք, և նա, համարյա սարսափահար, ասում է.

Կանայք ամէն ժուռ կու գան ազգի ազգի կերպ ամօթ չէ.
Գըլուխն ի բաց մեծախտէնք, շար մի ի գըլուխն ծածկեր է.
Շարին ճոթըն քըավի գետին, գըլուխն ի բաց զմէջքըն ծածկէ։
Այս հերիք է զոր գովեցի. պահ մի բամբաս առնեմ զնայ.
Ոսկի զանճիր զոտի կապեն, որ մեկ հոգչայ աւելի կայ,
Մարգարիտէ մաւթուլ ունին քան զծիծըռան հաւկիթ մեծ կայ։
Փատէ բարուճ մի հագեր է, երկու թըզէն աւելի կայ.
Երկու խըմաթքար առջևն ունի, ձեռին ձըգեր ուսին վըրայ.

* «Բազմավէպ», 1847, էջ. 172—177։
** Սուրբ Մարկոս, իտալերեն՝ Սան Մարքո։

Քան զամէն մարդ բարձր երևի, որ ամէն մարդ զինքըն տեսնայ.
Կամկար կամկար քայլափոխէ, մէկն այլ երեսըն հով կուտայ.
Ըղտոյ երամ կու նմանին և լըրբրաբար ի ժուռ կուգայ...

Հետո, Եթովպացին չի հավանում, որ շներ շատ են սիրում վենետիկեցիք, ճաշի ժամանակ նստեցնում են նրանց իրենց հետ, կերակրում են իրենց ձեռքով։ Իսկ երրորդ, անզուգական բանն այն է, որ վենետիկեցիք ուտում են ծովի ամեն տեսակ ժժմունքներ, գորտեր և այլն։ Մնացած բաների մեջ աննման է կյանքը, և երգիչը շարունակում է գովաբանել.

Տուն և դազարք խիստ գեղեցիկ հանց որ թագաւորաց վայելնայ,
Գեղեցկազարդ թավլան նստին, ոսկով շորով ծածկեալ են զնայ.
Սահլեր զըգալ արծաթ՝ ու ոսկի և ամենայն բանքն այսպէս կայ,
Տուն և խանութ մալով ի լի, պակասութիւն քաշեր չէ նայ.
Հարիւր տարոյ անցեալ մարդիկ, հանց գիտենաս կարիճ է նա.
Հաց և գինի չափով ուտեն, քընին զաահաթըն չանցնեն նոքա.
Հանցեղ զմարմինըն դարմանեն, զաչքն ի կոզլիկէն չղատեն նոքա.
Ամենևին ջուր չխըմեն, ով որ խըմէ՝ ծիծղան նըմա.
Մեզ անսատն անրան ասեն՝ թէ իւրեանց շահն չգիտեն սոքա։

Առաջին անգամն էր, որ եվրոպացու վայելուչ, ճաշակավոր և կանոնավորված նյութ ու կացը հիացմունքով նկարագրվում էր մեր գրականության մեջ։ Եթովպացին չի մոռացել և Վենետիկի հռչակված կարնավալը։

Բարկենին կարնաւալ ասեն, մեծ և փոքր կու խենրենայ,
Յորժամ որ ծնունդըն անցանի՝ բարեկենդանն բսկըսանի.
Մեծ և փոքր սուրաթ [դիմակ] դընեն, բազում կերպիւ առասպելի,
Այն մեծ չԹըլըխնաց կանայքն ազգի ազգի սուրաթ հագնի.
Ազգի ազգի կերպ կու մըտնուն, կու գան ի ժուռ մէջ փողոցին։
Ի Փիացայն* տեղ չի մընաց սուրաթպաղնուն հօպղապաղնուն.
Անչափ մարդիկ կուգան կուտվին, տեղ չըմնայ քայլափոխի.
Ես կու կարծեմ զայս բանս վաղուց ի կռապաշտից ժամանակի,
Ի կռապաշտիցըն դարձեալ են, դեռ ևըս հոտ կա ի միջի։

Այստեղ վերջացնում է խաչատուր քահանան, ասելով, թե ծովախտը բռնել իրեն, աչքին ոչինչ չի երևում, և միակ հույսը Քորֆու կղզին հասնելն է։

Գանք այժմ Հակոբ քահանա Գրիգորենցին։ Սա հայաստանցի էր, 1674 թվականին գնաց Լոնդոն և այնտեղից Օքսֆորդ, դոքտոր Մարշալի մոտ, հայտնի չէ՝ թե ի՛նչ նպատակով։ Մարշալը մի ծերունի գիտնական էր, գիտեր շատ լեզուներ, սիրում էր հայոց ազգը և շատ ուզում էր հիմնավոր սովորել հայոց լեզուն էլ։ Ահա՛ ինչ է ասում Հակոբ քահանան այդ բարեսիրտ անգլիացուն։

Վարդապետ** Մարշալ բարերար՝
Իբրև ծընողք իմ սէր արար.

* Ս. Մարկոսի հրապարակ։

** Վարդապետ բառն այստեղ առաջին անգամ գործ է ածված եվրոպական «դոկտոր» անվան իբր համանիշ։

Դու վասն իմ շատ աշխատեցար,
Ունիվերսիթայի բարեխոսեցար,
Զիս մեղաւորս ընկալար,
Միշտ սէր արիր և մըխիթար.
Հատուցէ քեզ Տէր անհամար,
Թողու մեղք քո, լիցիս արդար։
Սիրես զազգըն մեր հաւասար։
Եւ ընդունիս իբր եղբայր.
Մեր գրեանք ունիս բաւարար,
Գըրես կարդաս միշտ անդադար։
Ի քէն ուսայ իր ինձ համար,
Պէսպէս բառեր պիտոյաբար.
Այս մեր լեզուն խիստ է դըժուար,
Յով ջանայ՝ գիտնայ, Տէր բարերար։

Այս ակնարկներից գուցե կարծելի լիներ հետեցնել, թե Գրիգորենց քահանան Օքսֆորդ էր գնացել համալսարանում սովորելու համար։ Սակայն այս ենթադրությունը ջախջախում է ինքը հեղինակը, գրելով հիշատակարանի մեջ. «Ես մեղաւորս Տէր Յակոբ Գրիգորենցս աշխարհատեսութեամբ պատճառաւն եկի աստ, և մնացի աստ վասն ձմրան պատճառի, թէ ծովու և թէ ցամաքի, ոչ էր ժամ գնալոյ ճանապարհի։ Թէ Աստուած առողջ թողու՝ գնամ ապրիլ մէկ այս երկրէն ի մեր երկիրն Հայաստան»։ Այսպես թե այնպես, 1675 թվականի ձմեռը Հակոբ քահանան վերջացրեց Բրիտանիայի գովքը, որ գրել էր իր բարեկամ Մարշալի խնդիրքով։ «Գովք Պրիթանիոյ», այսպես էր վերնագիրը*, որի տակ նա գրել է այսպիսի մի բացատրություն.

Անարհեստ ոտանաւորս ասացեալ
Յակոբ Գրիգորենց Հայոց քահանայէս,
Վասն այսմ Պրիթանիա կղզւոյս,
Եւ այլոց բանականց մեծի և փոքու
Առ հասարակ ամենեցուն,
Որք էին ներկայ այսմ ժամանակի։

Ճիշտ որ անարվեստ, մինչև իսկ խեղճ է Գրիգորենցի ոտանավորը, և եթե նրա ընդարձակ քերթվածը նշանակություն ունի, այդ այնքան գրական տեսակետից չէ, որքան իր ժամանակի համար շահեկան լինելու տեսակետից։ Իր գործը հեղինակը բաժանել է մի շարք փոքրիկ գլուխների, որոնց մեջ առանձին-առանձին դասավորել է իր գովքի առարկաները։ Ամենից առաջ պատմում է, թե ինչպե՛ս ինքը եկավ այդ կղզին և ի՛նչ բան է օտար երկրում լեզու չիմանալը։

Ով ոք կամի այս կղզիս գայ՝
Պարտ է ծովին օգն ունենայ.
Թէ զօր ցամաք նախ բաղկանայ.
Պիտի երկրիս լեզուն գիտենայ։
Թէ կակընծէ՝ ոչ իմանայ։

* Հրատարակված է անգլերեն թարգմանության հետ միասին, Վենետիկում, 1875 թ.։

Ծաղր աշխարհիս պիտի լինայ.
Թէ իմաստուն է՝ ընտրէ,
Զբաղագիրքըն ծոցըն պահէ,
Զինչ կամի՝ շուտով հարցանէ.
Այս կերպիւքս թէ ոչ գիտէ,
Ինձ նըման ողորմելի է։
Թէ աղքատ է՝ այլ դիժուար է,
Սակայն Աստուած ողորմած է։
Ես յօժար կամօք կու սիրեմ,
Ոչ գիտեմ թէ որպէս գովեմ.
Սոցա վարքըն կու տեսանեմ,
Լաւ առաքինի են, զի՞նչ ասեմ.
Վա՜յ ինձ զի ես մեղաւոր եմ,
Ըզսոցա ոտաց փոշին չեմ.
Ես զճշկրիտըն ասեմ,
Զինչ տեսայ զայն կու վկայեմ։

Եվ իրավ, այնուհետև միալար գովասանք է անգլիական ազգի բոլոր խավերին, բոլոր դասակարգերին, սկսած Կարոլոս Բ-ից, որ ժամանակի թագավորն էր։ Թագավորից հետո անմիջապես հիշատակվում են «պարլամենտի իշխաններն» այսպես.

Բարլամէնթի բարձրագունից,
Առ ոտս թաւալիմ ամենից.
Շնորհս ընկալայ ձեր գաւառից.
Հատուցէ ձեզ Տէր յերկընից
Հաշտիլ համօրէն քրիստոնէից
Խաղաղութեամբ եղբայրակից։

Շնորհակալություններ հայտնում է Հակոբ քահանան և «վիչեքանչիլերին» (Vice-Chancellor), իրեն արած լավության համար.

Պայծառ է քո պատվելութեան
Շնորհակալ եմ քո տէրութեան.
Կոչել զանունըդ չեմ արժան,
Խնդրեմ երգելոյ հրաման.

Եվ երկար ու երկար գովեստների մեջ ասում է նրան.

Դու սեր արարեր ինձ բաւական.
Դու լիցիս արժան արքայութեան։

Այս ակնարկները պառլամենտի իշխանների և փոխ-կանցլերի արածների նկատմամբ մի առանձին խորհրդավորություն են տալիս Գրիգորենցի ճանապարհորդության Անգլիա, և մարդ, անկարող լինելով թափանցել դարավոր այդ գաղտնիքի մեջ, ակամա հարց է տալիս՝ թե արդյոք քաղաքական առաքելությա՞մբ էր, որ Հակոբ քահանան Հայաստանից գնաց Օքսֆորդ։ Գովասանքների ցուցակն այսպես է գալիս. «Վասն եպիսկոպոսաց», «Վասն վարդապետաց», «Վասն քահանայից», «Վասն իշխանաց», «Վասն ուսուցիչ

վարդապետաց», «Վասն առհասարակ աշակերտաց», «Վասն եկեղեցւոյ արարողութեան», «Վասն զօրականաց ամենեցուն», «Վասն վաճառականաց», «Վասն արհեստաւոր աշխատաւորաց», «Վասն հասարակ մարդկան», «Վասն կանանց և կուսանաց», «Վասն փոքր մանկանց», «Վասն առհասարակ սպասաւորաց»։ Նմուշի համար բավական համարենք կանանց գովեստը.

Կանայք, կուսանք դուք գովելիք.
Թէ համեստ էք՝ պատիւ ունիք,
Բաւ է ձեր այն այրն զոր ունիք,
Մի՛ չար մըտօք այլոց ձըգտիք։
Մի՛ ջանայք թէ պատճառ լինիք
Կորուսանել զանմեղ հոգիք.
Մենք ամենք ի ձէնջ ծընանիմք.
Ոչ յիշէք որքան աշխարհք.
Ոչ էք անմիտք, դուք միտք ունիք,
Մի՛ սատանայի կամօք շրջիք։
Զոր ես ասեմ մի՛ գայթակղիք,
Թէ չընդունիք՝ դուք ողջ լինիք։
Թէպէտ ես եմ մեղօք ի լիք,
Սակայն չուզեմ դուք կորնչիք։

Մեր միամիտ տերտերն ամենայն մանրամասնություններով հավերժացրել է, թե երբ է վերջացրել իր այս «անարհեստ» գործը.

Թվին հազար վեց հարիւրի
'Ի եօթանասունըն հընգի,
Ամըսեանըն փետրվարի,
Եօթն է թիւըն ոչ աւելի.
Պայծառ աւուր կիւրակէի
Անարհեստ ոտս աւարտեցի։

3. Թատերագրություն: 17-րդ դարին է պատկանում հայ կուլտուրայի պատմության մեջ առաջին անգամ հայկական բեմ և հայերեն լեզվով ներկայացում հանդես բերելու պատիվը։ Մենք արդեն գիտենք, որ թատրոնական բեմ Հայաստանում հաստատվեց դեռ Տիգրան Մեծի ժամանակ*։ Տիգրանակերտ մայրաքաղաքի գեղեցիկ զարդերից մեկն էր թատրոնական շինությունը, որ կառուցել էր հայոց աշխարհակալ թագավորը։ Բայց թատրոնը զուտ հունական էր, թեև հաստատված Հայաստանի հողի վրա։ Դերասանները հույներ էին, լեզուն, պիեսները հունական էին։ Մենք գիտենք նաև այն, որ Տիգրանի որդի Արտավազդը շատ գրասեր էր և գրում էր, դարձյալ հունարեն լեզվով, թատրոնական գրվածքներ, որ ներկայացնում էին հույն դերասանները։ Այսպիսով, թատրոնը Տիգրանի և նրա որդու օրով դեռ իսկապես հայկական հիմնարկություն չէր, այլ օտար երկրից փոխ առած մի գեղեցկություն, որ հայոց արքունիքի թանկագին զարդերից մեկն էր կազմում, ապացուցանելով, թե որքա՛ն ուժեղ է հելլենական քաղաքակրթության ազդեցությունը Հայաստանի բարձր կառավարչական շրջաններում։ Դրությունը փոխված է

* Տե՛ս այս աշխատության առաջին հատորը։

17-րդ դարում։ Այս անգամ բեմը հայկական է, քանի որ հայեր են ներկայացնողները և հայ լեզուն է խոսում բեմի վրա։ Բայց այս երևույթն էլ դեռ ցույց չի տալիս, թե հիմնավորապես հայ թատրոն է կառուցված։ Այն կարելի է նկատի առնել լոկ իբրև սաղմնային մի դրություն, որ պատահաբար երևան է գալիս 17-րդ դարում՝ կարծես ապագան գուշակելու համար։

Նախ և առաջ նշանակելի է այն հանգամանքը, որ թատրոնական ներկայացումը Հայաստանի հողի վրա չէր տեղի ունենում, այլ հայկական ամենահեռավոր գաղութներից մեկում, Լեհաստանի Լվով քաղաքում։ Ուրիշ կերպ չէր էլ կարող լինել, նկատի առնելով Հայաստանի քաղաքական դրությունը։ Թատրոնն էլ, այսպիսով, գաղութային մի հիմնարկություն էր դառնում հայերի համար։ Պայմաններն էլ, որոնցից ծնունդ առավ առաջին հայերեն ներկայացումը, գերազանցորեն գաղութային էին։ Այս ներկայացումը կազմակերպել էր կաթոլիկ պրոպագանդան իբրև մեկն այն միջոցներից, որոնցով Լեհաստանի հայ ժողովուրդը, բռնի դավանափոխությունից հետո, պիտի կպչեր Հռոմի եկեղեցուն։ Հենց որ եզվիտների և Նիկոլի ջանքերով գլուխ բերվեց կաթոլիկացման պաշտոնական գործողությունը, Լվով քաղաքում բացվեց պապական դպրոց, հատկապես հայերի համար, ուր ավանդվում էին հայերեն և լատիներեն լեզուները։ Ուսուցիչները հայագետ լատին կրոնավորներ էին— Կղեմը Գալանոս, Ալոյսիոս Պիդու և ուրիշները։ Զուտ քարոզչական նպատակով էլ դպրոցի վարչությունը, Հռոմի պրոպագանդայի թույլտվությամբ, կազմակերպեց թատրոնական ներկայացում, որի դերակատարներն էին դպրոցի աշակերտները։ Ներկայացումն ուներ խիստ կրոնական-խրատական կերպարանք։ Ներկայացվում էր մի ողբերգություն, որի նյութը վերցված էր հայոց պատմությունից—Հռիփսիմե կույսի նահատակությունը։ Այդ ողբերգությունը գրել էր դպրոցի դասատու Հ. Ալոյսիոս Պիդու հայերեն լեզվով և ոտանավորով։ Նյութի ընտրությունն էլ իր որոշ քարոզչական խորհուրդն ուներ։ Հռիփսիմեն, ինչպես պատմում է հայկական վկայաբանությունը, Հռոմից Հայաստան եկած կույս էր, հետևապես հռոմեական քրիստոնեությունն էր, որ սկզբից ևեթ Հայաստանում քրիստոնեության հիմք դրեց նահատակությունների միջոցով. և, ուրեմն, Լեհաստանի հայերը, միանալով կաթոլիկ եկեղեցուն, ուրիշ բան չեն անում, բայց վերադառնում են այն դրության, որ գոյություն ուներ Հռիփսիմեի և Գրիգոր Լուսավորչի ժամանակ։

1668 թվականի ապրիլի 9-ը հայոց թատրոնի պատմության մեջ պիտի արձանագրվի իբրև հայերեն ներկայացումների առաջին օրը։ Բեմը հարդարված էր պապական դպրոցի շինության մեջ։ Ներկայացումը կրկնվեց և հետագա երեք օրերը շարունակ, այնքան մեծ էր նրա թողած տպավորությունը և այնքան շատ էին տեսնել ուզողները։ Առաջին օրն այնքան բազմություն էր հավաքվել, որ նույնիսկ վախ կար, թե կփլվի դպրոցի խարխուլ շինությունը։ Ահա ի՛նչ է գրում մի անանուն հեղինակ, որ դպրոցին մոտիկ կանգնած լատին կրոնավորներից մեկն է եղել. «Ծանրակշիռ էր այս գործ [ողբերգությունը], յորում յաւելեալ էին մեկնութիւնք ՚ի լեզու Լեհացւոց։ Ցնծութեամբ կարի մեծաւ ընկալաւ զողբերգութիւնն քաղաքն համօրէն, Լատինացիք առեալ և Հայք և Ռուսք, որոց եպիսկոպոսք ամենայն և եկեղեցականք հանդիսատեսք էին տեսարանին։ Առանց իրիք ծախուց վճարեցաւ գործն, քանզի զնկարէն առագաստ [վարագույրը] պատրաստեցին նոքին իսկ աշակերտքըն, իսկ զխումբ նուագարանին [երաժշտության] արդեամբք իւրովք ի վար-

ձու կալաւ աւագ սարկաւագն»*։ Հաստատ չգիտենք՝ այնուհետև էլ Լվովի պապական դպրոցը տալի՞ս էր հայերեն ներկայացումներ, թե՞ ոչ։ Մի քանի տարուց հետո Հռոմ ուղարկվեց մի գանգատագիր Լվովի պապական դպրոցում տիրող կարգերի վրա և այդ գանգատի կետերից մեկը հետևյալն էր. «Հանդիսացուցանեն ի դպրանոցին կատակերգութիւնս կորստեամբ մեծաւ ժամանակի, և կոչեն ի հանդէսն կանայս, որ տարփածուք են աշակերտացն, որպէս լինի առհասարակ»։ Այս կետի դեմ դպրոցի վարչությունը գրում էր. «Ի դպրանոցին ոչ հանդիսացուցանեն կատակերգութիւնս կամ զայսպիսի իրս չնչինս։ Այլ ամօք ինչ յառաջ քան զպատերազմն օսմանիաց, վասն կարևոր ինչ պատճառաց, ըստ թոյլատուութեան Ս. ժողովոյն հանդիսացուցին աշակերտքն սրբազան ողբերգութիւնս երկուս, ի Հայ և ի Լատին լեզուս, գրեա թէ առանց ծախուց, ընդ որս ուրախ եղև յոյժ քաղաքն համօրէն։ Բայց չարամիտ կեղծիք են բամբասողին բանքն վասն կանանց և տարփածուաց։ Այլ հարկ է ասել, զի յորժամ յառաջնումն անգ հանդիսի չեղև հնար զդրունս դպրանոցին պահելոյ՝ քանիցան ի ներքո բազմութիւն ժողովրդոց, այլազգաց և այլասեռ, հետաքրքիր յոյժ գոլով վասն անլուր տեսարանին ի մէջ Հայոց իսկ յերկրորդի նուագին, քանզի և կասկածք էին, թէ մի գուցէ տապալեսցի շինութիւնն խարխուլ, յաղատ և յարձակ տեղւոջ հանդիսացուցին, որ առ մայր եկեղեցւոյն Հայոց»**։

4. Գիտություն։ 17-րդ դարի գրական վերածնության հանգամանքները պատմելիս՝ մենք ցույց տվինք, թե ո՛րպիսի տանջանքներով Բաղեշի և Լիմի դպրոցներում մի քանի վարդապետներ կարողացան հասկանալ հին գիտական թարգմանությունների լեզուն և այսպիսով մատչելի դարձնել հայ մտքին հելլենական փիլիսոփայության այն մասերը, որոնք դարեր առաջ մուծվել էին, թարգմանության միջոցով, Հայաստանում ավանդվող գիտության մեջ։ Այդ մեծամեծ տքնություններից և տանջանքներից շատ չանցած, այն է՝ 17-րդ դարի առաջին կեսը դեռ չվերջացած, Էջմիածնում երևան եկավ մի մարդ, որին վիճակված էր հարստացնել հայոց թարգմանական գրականությունը մի շարք գիտական գործերի թարգմանություններով։

Դա Ստեփանոս Լեհացին էր։ Նա ծնվել էր Լվով (Լեմբերգ) քաղաքում 17-րդ դարի առաջին տասնամյակում։ «Աղատ և փարթամ» էր նրա ընտանիքը, ինչպես վկայում է Առաքել Դավրիժեցին, և «բարեպաշտ ծնողների զավակ էր նա. հոր անունը՝ Վարդան, մորը՝ Կատարինե։ Ստեփանոսը կրթություն է ստանում Լվովի բարձրագույն դպրոցում, հմտանում է լատիներեն լեզվին, մասնավորապես ուսումնասիրելով փիլիսոփայական գիտությունը և նկարչությունը»***։ Դավանափոխական այն շարժման մեջ, որ ալեկոծեց Լեհաստանի ամբողջ հայությունը և որի երգիչն էր Նիկոլ Թորոսովիչը, շատ նկատելի դարձավ, թե ո՛րքան մեծ կորուստներ ունեն հայերը շնորհիվ այն հանգամանքի, որ կամ բոլորովին մոռացել են իրենց մայրենի լեզուն, կամ այնքան քիչ բան գիտեն, որ նույնիսկ լատին կրոնավորները, որոնք սովորել էին հայերենը, ցույց էին տալիս նրանց տգիտությունը և ծաղրում էին։ Կարիք էր զգացվում, որ գոնե այժմ, այդ մեծ վեճերի ժամանակ, լեհա-

* «Բանք միութեան հայոց Լեհաստանի ընդ եկեղեցւոյն Հռովմայ», Պետերբուրգ, 1884, էջ 203։

** Անդ, էջ 247, 249—250։

*** Հ. Ն. Ակինյան, «Ստեփանոս վարդ. Լեհացի» («Հանդէս ամսօրեայ», 1912, էջ 62—66, 147—153)։

հայերի մեջ լինեն ընդհանրապես լավ զարգացած և մասնավորապես հայագետ մարդիկ։ Այդ պահանջի հետևանքով էր, որ Ստեփանոսը Լվովից ճանապարհվում է Էջմիածին՝ հատկապես հայերեն սովորելու համար։ Ուշիմ և ընդունակ երիտասարդը մեծ հաջողությամբ յուրացնում է հայերեն լեզուն, մաքուր և կանոնավոր գրաբարը, բայց այլևս չի վերադառնում Լեհաստան, այլ մնում է Էջմիածնում և Փիլիպպոս կաթողիկոսից ձեռնադրվում է վարդապետ։ Իբրև միաբանության անդամ, նա մեծ հարգանք է վաստակում իր գիտնականությամբ, վարում է և վարչական պաշտոններ, բայց ավելի հայտնի է դառնում իր գրական գործունեությամբ։ Այս ասպարեզում նա լավ թարգմանիչ էր, բեղմնավոր գրիչ ուներ և տվեց մի շարք թարգմանություններ պատմական, փիլիսոփայական և կրոնական բովանդակությամբ։ Այդքան աշխատություններից միայն մի հատն է տպագրված, այն էլ թարգմանչի մահից գրեթե հարյուր տարի անցած, այն է՝ Յովսեպոսի պատմագրությունը*։ Այս կարևոր աշխատությունից հետո աչքի են ընկնում հետևյալ փիլիսոփայական թարգմանությունները. «Ի գրոց Պատճառաց Արիստոտելի կամ ոմանց Թուի Պրոկղի», «Գիրք բնագանցական Արիստոտելի և լուծմունք նորին», «Բանք իմաստասիրականք և աստուածաբանականք համառօտաբար իբր սահմանօրէն արտադրեալք և հաւաքեալք ըստ այլուրեքնից»։ Իսկ կրոնական-աստվածաբանական թարգմանություններից հայտնի են. «Գիրք սրբոյն Դիոնեսիոսի Արիսպագացւոյ յաղագս երկնայնոց քահանայապետութեանց», «Հայելի վարուց որ կոչի Ֆրանկաց Հարանց վարք», «Համառօտ հաւաքումն յաղագս հոգւոյ բանականի (Թովմաս Ակուինացու), «Համառօտ հաւաքումն յաղագս հրեշտակաց», «Բուրաստան աղօթից»։ Առանձնապես հիշատակելի են Աստվածաշնչի «Գիրք Յեսուայ որդւոյ Սիրաքայ» գրքի թարգմանության և Ղուրանի թարգմանությունը, որ ունի հետևյալ վերնագիրը. «Գիրք օրինաց Հագարացւոց կամ Իսմայելացւոց որ կոչի Ղուրան, այսինքն, հաւաքումն պատուիրանաց։ Թարգմանեցաւ ի Լատինացւոց բարբառոյ ի լեզու Հայոց աշխատասիրութեամբ իմաստնասէր Ստեփանոս Լեհացւոյ»։ Հիշատակվում է նույնիսկ, որ նա գրել է և Ղուրանի հերքումը։

Այս բազմարդյուն փիլիսոփա գործիչը, որ 17-րդ դարի հայոց գրականության առաջնակարգ զարդն է կազմում, ազդեցություն թողել է և իբրև նկարիչ։ Վախճանվել է խորին ծերության մեջ, 80 տարեկան, 1689 թվականին և թաղված է Հռիփսիմեի վանքի գերեզմանատանը։

Եվրոպական կրթություն ստացած այս գիտնականի կողքին կանգնած են երկու ինքնուս հայ մարդիկ, որոնք իրենց սեփական աշխատանքով և ընդունակություններով գիտություն են յուրացրել և իրենց ժողովրդին ավանդել։ Սրանք վերին աստիճանի հետաքրքրական տիպեր են, ապացույց թե ինչե՞ր կարող է անել անսահման սերը դեպի աշխատանքը, դեպի ժողովրդական բարիքը։ Ամենահետաքրքրականն այն է, որ այս երկու գիտնականները մնացել են միշտ ասիական իրականության սահմանների մեջ և այնտեղ՝ Ասիայում են փնտրել գիտության աղբյուրներ և արևելյան ազգերի գիտական աշխատանքները միացրել են արևմտյան ազգերի գիտության հետ։

* Ահա վերնագիրը. «Պատմագիրք արարեալ Յովսեպոսի Եբրայեցւոյ յաղագս պատերազմին Հրէից ընդ Հռոմայեցիս և աւերման Երուսաղէմի և Տաճարին նորա, թարգմանեալ ի Լատինացւոց բարբառոյ ի մեր լեզու աշխատասիրութեամբ երջանկայիշատակ Միքարանի Քրիստոսակէջ որդւոյ Գանիս Տեառն Ստեփանոսի գերիմաստ վարդապետի Լեհացւոյ, քաջահմուտ և հարազատ թարգմանչի, ի թուականութեանս մերում ՌՃԹ», Էջմիածին, 1787։

Հայ ժողովրդի ցեղային հոգեբանության տեսակետից այդ երկու աշխատավորները շատ ուսանելի երևույթներ են, ինչպես անվհատ որոնողներ, կյանք մաշեցնող աշխատանք կատարողներ, համառ և անխոնջ վաստակավորներ։ Առաջինն այդ աշխատավորներից Ավետիք Պաղտասարյանն (Բաղդասարյան) է, տիգրանակերտցի, որ իրեն շարունակ անվանում է «Ընթերցող» և մի տեղ էլ՝ «Տիրացու»*, հասկանալով այս տիտղոսների տակ, անշուշտ, գիտցող, գրքի մարդ անվանումները։ Երկրորդն է՝ կենդանաբան Աբրահամ քահանա Կ. Պոլսեցին**։

Բարեբախտաբար, մենք շատ մանրամասն տեղեկություններ ունենք Տիգրանակերտի կամ Դիարբեքիրի գիտնական հայի մասին։ Ավետիքը թողել է մի քանի հատոր ձեռագիր աշխատություններ, որոնց մեջ բազմաթիվ ինքնակենսագրական հիշատակարաններ ունի, թանկագին նյութեր՝ մի ինքնուս մարդու գրական անխոնջ գործունեությունը գնահատելու համար։ Եվ եթե զգացվում է մի պակասություն, այդ այն է, որ պակասում են տեղեկություններ նրա ծննդյան, ստացած դաստիարակության և այլ հանգամանքների մասին։ Կա մի թվական, 1684-ը, որից հետո մենք տեսնում ենք Պաղտասարյանին շարունակական աշխատանքի մեջ։ 1684 թվականին է նա սկիզբ դրել իր գրավոր զբաղմունքներին, որոնք շարունակվել են ամբողջ 35 տարի (1684—1719)։ Ավետիք ընթերցողը համարողական գիտության էր նվիրված, այսինքն՝ թվաբանության, տոմարագիտության, աստղաբաշխության, ժամանակագրության, վերջապես նաև երաժշտության։ Այսքան բաներ լավ սովորելու և հայացնելու համար նա երկար ժամանակ թափառական կյանք է վարել, որ ինքն իսկ նկարագրում է այսպես.

«Վասն Տէֆտէր գրքիս։ Ծանուցումն առ ուսումնասէր ընթերցողս։ Այս գիրքս ամենայն տոմարական արվեստից և աստղաբաշխական ճէտվէլից (սպիտակաց) և մեկնութեանց Տէֆտէր է. զոր ես նուաստ Աւետիք ընթերցող ծնունդ Տիգրանակերտեան, որ և սնեալ եղէ ի բաղում քաղաքս, այսինքն նախ ի Էրզրում քաղաք, կացի անդ ամս ժդ [14]; և յետոյ ի Տիգրանակերտ քաղաքն փոխեցայ, ի Բաղեշ, ի Վան, ի Պարսից երկիրն, ի Քրդստան, ի Արապիստան, ի Անատօլի, ի Սեբաստիա, ի Թոխաթ։ Պատճառ իմ շրջելոյն այսքան աշխարհ, վասն գրասիրութեանս և մէրէֆէթի [արվեստ, գիտություն] աղագաւ. ոչ թէ ի Հայոց գրաց միայն, այլ ամենայն ազգաց գրոց, այսինքն՝ Արապաց, Ֆարսից, Ջհտաց, Ղըպտից, Ասորոց, Ֆրանկաց, ի Յունաց գրոց և վարպետաց. հարցեալ և ժողովեալ անհամար մեկնութիւն և ճէտվէլ աղիւսակք, մեծաւ տաժանմամբ, ամառ և ձմեռ գեգերելով, այս գրքիս աղտոտն՝ յառաջ և յետև առանց կարգի և շղագիր և արագ և բէգ գրով գրէի և լնուի զգիրքս. և արարի որպէս տէրտէր։ Եւ շղագիր և խառնիխուռ գրելուն պատճառն այն է՝ որ շատ շուտ գրէի և ժողովէի, զի մի ձանձրացին վարպետքն ի դաս տալն։ Թէ Աստուած կամենայ և ողջութիւն տայ՝ աղօթիւք ձեր, այս գիրքս ըստոյգ սրբագրութեամբ ի պէյազ [մաքուր] գիրքն գրելոյ է, ամեն բան իւր կարգն, և ամեն ճէտվէլ իւր մեկնութենովը։ ... Շատ տառապանք և աշխատանք քաշեցի այս գրքիս վերա, որ այլոց ազգաց այլասեռից դժուարութեամբ և տաժանելի աշխատութեամբ թարգմանեցի ի Հայ բարբառ և ի գիր։ Բայց շատ անուանք աստեղաց կա՛ որ մնաց թարգմանելոյ՝ վասն

* Տե՛ս «Բազմավէպ», 1897, էջ 317—321, 375—380, 423—425, 459—463։

** «Բազմավէպ», 1898, էջ 1—6, 66—74, 120—128։

դժար լինալուն. և շատ ճէտվէլ կա այս գիրքս, որ լմնալոյ է և գրելոյ, վասն ոչ գտանելոյ կատարեալ գիտող այսմ արուեստի. և մէկ քանի բան այլ իմ շինածն է, որպէս Պարզատօմար և Տօմար և այլ մեկնութիւնք։ Եւ եղև սկիզբն գրքիս ժողովելոյ և հետևելոյ իմ այս արուեստիս՝ ի Թվին Հայոց ՌՃԼԳ (1684) և մինչ ի ՌՃԾԸ (1709) ամն այս գիրքս դեռ կու գրվի և կու ժողովվի. և զապագայն Աստուած գիտէ։ Ով որ կամի՝ Թող ուսանի, և մեզ ողորմեա բաժին հանէ. և ով որ ոչ կամի՝ մի՛ պարսաւեսցէ զմեզ վասն Աստուծոյ, զի շատ կեանք մաշեցի և տառապանք քաշեցի այս Տէֆտէր գրքիս»։

Իր կրած տանջանքներից մեկը Ավետիք ընթերցողը նկարագրել է մանրամասնաբար, և հարկավոր է, որ այդ դեպքը մուծվի հայոց գրականության պատմության մեջ. «Մինչդեռ ես մեղաւոր ընթերցողս՝ էի ի յԱրզրում քաղաք՝ պարապեալ հետ գրոցս տոմարական արուեստից՝ գրել և յայլոց ազգաց ի Հայ լեզու Թարգմանել, եկն աստղաբաշխ մի ի Ֆռանկիզու երկրէն՝ ի քաղաքս, որ պիտի գնայր ի Չինումաչին երկիրն, և մեր լուեալ՝ անյապաղ գնացաք ի մօտն և բազում ամսօրեայք դեգերելով գնալ և գալ ի օթևվանս նորա, որ իջևանեալ էր ի տեղի իմիք Նազուկի խան կոչեցելոյ, և հարցեալ զգրեանց և իմաստութեան կողմանէ, և զգրեանք նորա որոնելով և հարցանելով, և երբեմն այլ անծանօթ դժուարիմաց աստղագիտութեան արուեստն դաս առնելով, գտի գիրք իմն ի մօտ նորա, և տեսի զայս Աստեղաց շարքն, որ անծանօթ էր ի մեր գիտութենէն և չկայր ի մէջ մեր ազգին. և ես տեսի որ կարի հարկաւոր էր արտաքարշել ի մեր բառն։ Բայց անկարելի էր և դժուար. զի ինքն ճանապարհի վրայ էր, գնալոյ Թէօլիպ էր (պատրաստ) և այս՝ մէկ շաբաթով կամ երկու և կամ ամսով երկուսով հնար չէր Թէ Թարգմանէի, և խիստ փափագեցայ Թէ օրինակն հանեմ, սակայն ի Ֆռանկի բառ էր և դժուար էր. և շատ աղաչեցի և պաղատեցի այն վարպետին Թէ զայս պարտիսի մէջ տալ օրինակելոյ համար, կամ դու ասես՝ ես գրեմ։ Ոչ եղև հնար. և երբեմն ասէր, այսօր կամ վաղն՝ Թէ հոս մնամք՝ եկ գրեա։ Եւ ել յանկարծ և գնաց. և ես մնացի սիրահար այս բանիս։ Էանց մին երկու ամիս, իմացաք որ Թէվրիզ է գնացեալ. և ես անյապաղ ելեալ Արզրումայ՝ ի ձմեռնային ցրտասառոյց և ի բքաբեր օդոց՝ զանց առնելով, աշխատեալ աճապարեցի հետևակ՝ գաւառէ ի գաւառ. գնացեալ ի Թէվրէզ՝ գտի անդ զնա. և նորա տեսեալ՝ զարմացաւ և ապուշ մնաց, տեսանելով զջանս իմ և զխոնջ ճանապարհիս. կամէր՝ Թէ ճանապարհն զիս բուքն խեղդէր. և շատ տառապանք քաշեցի՝ մինչ որ գնացի. և յօժար կամօք շնորհեաց զօրինակն, և Թարգմանեցի ձեռամբ նորա, և առեալ դարձայ ի Էրզրում։ Վասն որոյ Թէ օգտիս բան ինչ ի սմանէ և ուսանիս, յիշեա զմեզ, որ տաժանելի տառապանք քաշեցի այս գրոցս աղաւն (ի շնորհս, վասն) և Թէ ոչ՝ մի՛ պարսաւեր զմեզ»*։

Այսպես էր այդ չքնաղ աշխատավորը գիտության ծաղիկներ հավաքում իր ժողովուրդը տգիտության խավարի մեջ չթողնելու համար։ Եվ այս համակրելի դեմքը ամբողջովին բնորոշելու համար պիտի ասենք, Թե նրան չէր պակասում հայկական իրականության մեջ այնքան շատ տխուր օրինակներով բնորոշված Թշնամական վերաբերմունքը դիրք և իշխանություն ունեցողների կողմից։ Ավետիք ընթերցողը դառնապես գանգատվում է իր ժամանակի հոգևորականների վրա։ Մի աստղաբաշխական աղյուսակի տակ նա գրում է. «Դժվար է, առանց վարպետ չես կարէր գտանել. ի վարպետէ ուսիր

* «Բազմավէպ», 1897, եր. 319։

զմուտ խորանիս. և Թէ ոչ՝ մի՛ պարսաւեր զիս նուաստացեալս. զի շատ կեանք մաշեցի հետ այս արուեստիս՝ որ կայ ի գիրքս գրեալ, և շատ նախատինք լսեցի ոռովայնամոլ և աբեշիռ ուսումնատեաց եկեղեցականաց. և ի փառս Աստուծոյ համբերէի վշտաց և նեղութեանց. և լռելեայն պարապեալ հետևէի գրոց, և դեգերեալ մաշէի ի դրունս ուսուցիչ իմաստասիրաց, որ տեսանէին զջանն իմ հետ այս արուեստիս, և մխիթարեալ յորդորէին անձանձիր, և ուսուցանէին դաս տալով զոր ինչ խնդրէի։ Վա՜յ ինձ տառապեալ Աւետիքիս, որ միշտ մտածեմ լալով, Թէ, ո՞վ անձն իմ, մի՛ երԹալ ի հետ սմանց՝ արբեցութիւն և զեղխութիւն առնել և դատարկաբանել վայրաբար. այլ լաւ է պարապ գիտութիւն ուսանել՝ քան Թէ նախանձելով զկեանս անցուցանել. կամ Թէ՝ լաւ է շատ գէտ մեղաւոր՝ քան Թէ անուսակ արդար։ Այլ զի յոյս ունիմ որ Աստուած մեղաւորաց կու ողորմի»։

Ավելի մեծ հարգանք մատուցանել գիտության չէր էլ կարելի այն ժամանակներում։ Ավետիք Տիգրանակերտցին էլ մի երևույթ էր, որ կարող էր նոր ժամանակներում լինել։ Միջին դարը գիտությունն ստրկացնում էր եկեղեցուն, և այդ տեսակետից կատարյալ հերետիկոսություն էր Ավետիքի դավանանքը— «լավ է լինել շատ գետ մեղավոր քան անուսակ արդար»։ Այս նոր մարդկության, բանական մտածողության դավանանքն էր։ Չի կարելի, իհարկե, ասել, Թե Դիարբեքիր եղած ինքնուս «ընթերցողը» կամ «տիրացուն» մի գիտական աչքի ընկնող խելք էր։ Նոր գյուտեր նա չարավ, երկնքից, ինչպես ասում են, աստղեր չիջեցրեց։ Եվ նա չափազանց համեստ կարծիք ուներ իր մասին, գիտեր մի բան— Թե պետք է սովորել և ուրիշներին ուսուցանել։ Իր գիտական որոնումների մեջ նա հարկ է տվել և իր ժամանակի սնահավատություններին։ «Բազմավեպի» անանուն հոդվածագիրը մի տեղ գրում է. «Այս ամեն հիշածներես կիմացվի Ավետիքի սովորականե վեր սրամտությունն և ուսումնասիրությունն և հատկապես աստեղաբաշխական և համարողական ախորժակն և հանճարն. բայց ավելի հրաշալի և գրեթե անհավատալի կըլլար, եթե առանց կանոնավոր վարդապետության և վարպետի՝ ինքն իր ջանքով և քննությամբ կարենար միշտ ստույգը գտնել և ավելի բարակությամբ կամ փափագով՝ չափեն չանցնիլ։ Որչափ որ աղյուսակաց մանրամասն հաշիվքն առած է իր հիշյալ գրքերե և այլ և այլ լեզուներե, գլխավորքն և շատն եղած են արեելյալք, Արաբացիք և Թուրքք, որք աստեղաբաշխության ստույգն և սուտն այլ երբեմն վարդապետեն և հմտության հետ հմայություն ևս, որ Աղքարf կամ Ախտարf կըսվի և ըստ մասանց՝ Լուսնացույց, Աստեղացույց, մանավանդ կենդանակերպից՝ զանազան դիրքերեն ըստ ոմանց այլ և այլ օրերու պեսպես դուշակություններ ընելու, ոչ միայն եղանակաց և օդոց որպիսության, այլ և մարդկան դիպվածաց և բաղդից, կենաց և մահվան, հիվանդության, ընտանության, հաջորդության կամ վնասուց, պատերազմաց... և այլն, որոց վրայոք անբաւ բաներ գրած են այդ գիտական տգետքըն, և բացատրած՝ գրով և գծով, որք Ախտարցույց կոչվին. սաոնց ընկեր են և Վիճակի, Եռազահանf և այլն... Ավետիք մեր հիշած երկուերեք հատորեն զատ ունի մեկ մ՛ այլ, իբր 130 երես, որոց քիչ մասն դարձյալ աստեղաբաշխական է, մեծագույնն այլ Ախտարացույցն է»*։

Բայց սրա համար շատ չդատապարտենք մեր ինքնուս գիտնականին։ Այս փոքրիկ մոլորությունը հեշտ է մոռացվում, երբ աչքի ենք առնում նրա

[1] «Բազմավէպ», 1897, եր 378։

նահատակությունները զուտ և անխառն գիտության համար։ «Համարողությունը,— ասում է նա,— ակնայով երկաթ կտրատել է», Շնորհակալ լինենք, որ նա, առանց շատ սխալվելու, այնքան երկաթ է կտրատել իր ատամներով։ Եվ լավագույն վկայությունը նրա մասին տվել է «Բազմավեպի» հոդվածագիրը՝ ասելով, թե նրա ընտրած գիտության ճյուղերը «կու հայտնեն ոչ միայն իր ախորժակը կամ սերը այսպիսի գիտությանց, այլև սուր ու զորավոր միտքն ու կարողությունը՝ բարակ և դժվարին ուսմանց. իսկ իրեն հաջողությանը վկա են իր թողած և ի մեր ձեռք հասած գրվածքն»*։

Աբրահամ Բաբանա Կ. Պոլսեցին ապրել է 16-րդ դարի երկրորդ կեսում և 17-րդի սկզբում։ Ավետիք Տիգրանակերտցուց տարբերվում է թե՛ իր ընդունակության չափով և թե՛ իր գործի հատկություններով։ Դա առաջին հայն է, որ ուսումնասիրել է կենդանաբանությունը և տվել է հայերեն լեզվով կենդանիների բավական ընդարձակ նկարագրությունը։ Այս գործը մնում է ձեռագիր, որի վերնագիրը պարունակում է հետևյալ հետաքրքրական տեղեկությունները հեղինակի, ինչպես և նրա գործի մասին. «Պատմութիւն անասնոց և Գազանաց, Չորքոտանեաց, Սողնոց և Թիւնաւորաց, Թռչնոց և Մարդկան, Ծովային Ձկանց և անասնոց և գազանաց և այլ ժժմակաց ծովու և ցամաքի։ Արարեալ իմաստնոցն և հաքիմոցն (բժշկաց) ճարտարացն առաջնոցն, զբնութիւնն և զշահն և զէնն և թէ ո՞ր աշխարհ կու լինին, կամ ո՞ր ծով կու սնանին, գրեալ են իմաստնոց։ Զոր ժողովեալ վեց ազգ լեզուաց, Հայոց, Հոռմոց, Ֆռանկաց, Առաբաց, Պարսից և Թուրքաց, բազում բանիւ և աշխատութեամբ՝ Աբրահամ քահանայս Կոստանդնուպօլիս մայրաքաղաքէն, վասն օգտի ուսումնասիրացն։ Արդ, աղաչեմ զձեզ, հայրք և եղբարք իմ, յորժամ կարդաք կամ օրինակէք, յիշեցէք ի մաքրափայլ աղօթս ձեր յետնեալսն իմաստասիրացն, զԱբրահամ քահանայն, և զհայրն իմ Կուլէմիր, և զամենայն սաւսարեան մերձաւորս իմ... Սկիզբն արարի թվին Հայոց ՌԿ (1611), յոյս ունիմ առ Աստուած որ և ի Հոգին սուրբ, որ աւարտ հասից և խաղաղութեամբ կատարեցից»**։

Այս հիշատակարանից երևում է, որ Աբրահամ քահանան էլ մեծ աշխատանք է կատարել իր գործը հաջողեցնելու համար։ Չնայած այդ հանգամանքին, նրան չէ հաջողվել իրագործել իր ծրագիրն ամբողջովին։ Այսպես, նա ուզում էր կենդանիների անունները նշանակել ոչ միայն հայերենով, այլև լատիներեն, ֆրանսերեն, արաբերեն, պարսկերեն և թուրքերեն լեզուներով։ Ինչպես երևում է, ինքը քահանան, չիմանալով այդ օտար լեզուները, չի կարողացել նաև գտնել այնպիսի գիտցողներ, որոնք տային նրան այդ անունները, ուստի և հեղինակը, նշանակելով կենդանիներին հայերեն և թուրքերեն անուններով, մնացած լեզուների համար տեղ է թողել, որպեսզի հետո իմանա և զետեղե հայերենի դիմաց։ Պետք է ասել, որ արաբերեն և պարսկերեն լեզուներով դեռ կարելի է եղել էլի մի քանի անուններ նշանակել։ Այս մանրամասնությունները բերում ենք, որպեսզի ցույց տանք, թե մեր ինքնուս քահանան ո՛րքան աննպաստ միջավայրի մեջ է գրել իր՝ եղակի նշանակություն ունեցող գիտական գործը։ Որքան և անօգնական, զրկված օժանդակիչ ընդարձակ միջոցներից, Աբրահամ քահանան, այնուամենայնիվ, կարողացել է տալ մի հետաքրքրական գործ, որի մեջ բաժանել է կենդանական թագա-

* «Բազմավէպ», 1897, եր. 317։
** Անդ, 1898, եր. 2։

վորությունը 6 բաժինների՝ Չորքոտանիք, Թռչունք, Ջրային կենդանիք, Ծովային ժժմակք, Այլակերպք կամ Հրեշք և Ձկունք։ Նկարագրությունները հետաքրքրական են, պարունակելով իրենց մեջ նաև ժողովրդական ավանդություններ, անեկդոտներ, ավելորդապաշտություններ, որոնք կապված են այս կամ այն կենդանու հետ։ Հասկացողություն տալու համար բավականանում ենք բերելով նմուշներ Առյուծի նկարագրությունից.

«Առյուծ Հոռմ բառով. Ֆրանկ. Յառայ՝ էսէտ. Ֆարսի՝ Շիր. Թուրք. Ասլան։ Եւ սնանի գազանս այս ջերմնային տեղիքն և ջրարբու գետեզերներ, մանաւանդ ի Պաղտատն և Մուսուլն և Շատ (Տիգրիս) գետու եզերն՝ շատ կու լինին, եւ առաւել ի Ճէզայիրն, և որտեղ որ տաք լինի և ջրային տեղիք՝ անդ կու լինի և ի Հնդկաստան այլ շատ կու լինի։ Գազանաց թագաւոր կոչեն իմաստունքն։ Դեղին գունով կու լինի, որպէս զկատու, և է որ վիզն սև մազ կու լինի. ահագնատեսիլ. այնոր Թուրք բառով յեգիտի ասեն. և է որ վիզն առանց մազով կու լինի, այնոր Մկնաոիծ կասեն։ Ապա մեծութիւնն յիշոյ մի չափ կու լինի. ահագնատեսիլ է, մեծասիրտ է, ուժն ի ձեռնվին է. ա՛յլ անասնոց որսն չի հնազանդեր ուտելու, ամօթ կու համարի իւրն առաւել հպարտութենէն. անչափ մեծասիրտ է՝ որ մինչև ինքն չի որսայ՝ չի ուտէր. և ոմանք ասեն թէ մեռած անասուն գտանէ կա միս, որոգայթ կու կարծէ, վասն այն չի առներ։ Վասն այն անասունք հեռևանց առիւծուն բոլորն չուրջ կու գան՝ որ զիւր որսն ուտէ և կշտանայ, և աւելորդքն իւրեանք ուտեն։ Վասն այն Սևականջ անուն չորքոտանի մի կայ նման աղուեսուն. կերթայ հեռևանց, վայրի անասունքն, այծ և ոչխար (ոչխար) և եզունքն, զինչ և իցեն, խոտուցանէ զնոսա. և նոքա կու փախչին. և առիւծն քարանցատակն կու պահուի, և նոքա չեն կարեր տեսանել զնա, վազելով կու անցանին, և նա կորսայ զնոսա, և պատառեալ ուտէ մինչև որ կշտանայ. և թողու զաւելորդն և երթայ. և գայ Սևականջին անասունն՝ ուտէ, մինչև որ ինքն այլ կշտանայ. և գան այլ անասունքն ուտեն, և նոցա աւելուածն թռչունք ուտեն, և նոքա այլ կու կշտանան, և այլ աւելորդքն սողունք և մժեղք ուտեն։ Եւ դարձեալ, Առիւծն անչափ մեծասիրտ է և անհնազանդ, որ կին մարդ տեսանէ և կամ պառաւ, զինչ չի աներ, չի հասնիր։ Եւ այլ, թէ մերկ մարդ տեսանէ անցանի և երթայ, և զեն չի առնէ, մի թէ (բայց թէ) երկու և երեք օր անօթի կեցեալ իցէ։

«Խնամածու է բնութեամբ. երբ ծնանի զկորիւնն իւր՝ որպէս մեռեալ անկանի կորիւնն երեք օր, և գայ որձն, այնչափ ագան և լան մինչև երեք օրն, ապա բանայ կորիւնն զաչքն և կենդանանայ. և նոքա ուրախացեալ ելեալ որս անեն, իւրեանց զպէտսն հոգան։ Եւ դարձեալ, մարդասէր է, և քան զամենայն գազանս առաւել կու ընկերանայ մարդոյն։ Եւ յորժամ քուն լինի՝ կատարեալ չի քներ, և երկմտութեամբ կու քնի, զաչքն չի խփիր կատարեալ. և գիշերն չի քնիր՝ այլ շրջագայի և որս կու անէ։ Վասն այն ասէ առաքեալն Քրիստոսի Պետրոս, թէ Թշնամին ձեր սատանայ, իբրև զառիւծ շրջի, կամի կլանել զձեզ։ Եւ թէ էգն կամ որձն հիւանդանայ, և մէկն կու ծառայէ նմա, և երթայ մէմուն (կապիկ) կու որսայ և բերէ որ ուտէ և ողջանայ։ Եւ այլ. երթայ ի գետեզերքն, Խաչիփառ կու որսայ և ուտէ, և այնիւ կու ողջանայ, Աստուծոյ կամօքն։ Եւ թէ մէկն մեռանի՝ միւսն նստեալ վարանի և լայ իբրև մարդ և սուգ պահէ. առաւել հոգս լինալուն՝ մոռանայ զինքն և անօթութենէն կու մեռանի։

... «Օգուտն (Առիւծու). Թէ ակռան ի հետդ պահես կամ ցաւած ակռայից վրայ բռնես, ակռադ չի ցաւի։ Եւ թէ իւր լեզուն քիչ մի մարդ ուտէ՝ քաջասիրտ ,

լինի... և թէ իւր եղն երեսդ քսես, ամենայն պատառօղք գաղանք ի քէն փախչին. և թէ եղն տուն մի լինի, մկունք և կարիճք այն տեղացն փախչին։

...«Խրատէ զմեզ գաղանս այս որ զմեզ իբրև զկշիռքն գնեմք և զմիտս մեր կշռեմք, որ տգիտութեամբ չի յաղթուլիմք ի թշնամուն, մինչև յառաջ իմանամք թէ կարող եմք յաղթել, և ապա յառաջ երթամք և կռուեմք, և երկմիտ չի լինիմք, զինչ որ գործեմք կամ պատերազմեմք հետ թշնամոյն՝ յԱստուած ապաւինելով անեմք և ոչ ի յոյժն մեր։ Տես Աստուծոյ ողորմութիւնն, որ անչափ ուժով գաղանն՝ որ մուչէմն (մրջիւնը) կու վատուժցընէ զնա, զի մրուչեմքն անչափ ի վերայ կու թափին, խածատեն մինչև ի մահ տանին զնա։ Երբ կորիւնն որ ծնանի, մուչման ահուն՝ ի մէջ ջրալից և չամուրալից տեղրանք կու ծնանի, որ մուչէմն չի կարէր գալ»*։

Սիմեոն վարդապետ Ջուղայեցի: Առաքել վարդապետ Դավրիժեցին հաղորդում է, որ երբ Լեհաստանում սկսվեց հայերի բռնի դավանափոխությունը, այնտեղ գտնվում էին Էջմիածնի միաբաններից երկուսը— Խաչատուր վարդապետ Կեսարացի և Սիմեոն աբեղա Ջուղայեցի։ Բնականաբար, սրանք էլ պիտի հանդիսանային դիմադրող կողմ, տանելով իրենց ետևից ամբողջ այն հայությունը, որ չէր կամենում հեռանալ իր մայրենի եկեղեցուց։ Լատին կրոնավորները, նկատելով թե ո՛րքան կարող են վտանգավոր լինել Էջմիածնի այդ ներկայացուցիչներն իբրև բարոյական հեղինակություններ, աշխատեցին վարկաբեկ անել նրանց հայ ժողովրդի աչքում, ցույց տալով նրանց տգիտությունը ոչ միայն ընդհանուր եկեղեցական-աստվածաբանական հարցերում, այլև հենց իրենց մայրենի լեզվի, հայերենի հմտության տեսակետից։ Նրանք հրապարակային հակաճառությունների կանչեցին երկու վարդապետներին և երբ հարց տվին, թե ի՞նչ բան է «վարեմ» բառը— անո՞ւն թե բայ, Խաչատուրն ու Սիմեոնը չկարողացան պատասխան տալ։ Նրանք պարտված էին և այլևս չկարողացան մնալ Լեհաստանում։ Վերադառնալով Էջմիածին, նրանք, որպես բարեխիղճ մարդիկ, չուզեցին շարունակել մնալ այդքան ցավալի տգիտության մեջ և աշակերտեցին Մելքիսեթ վարդապետին**, որ, ինչպես գիտենք, Լիմ կղզում երկար և տաժանելի ճգնություններով կարողացել էր հասկանալ հայոց հին գիտության լեզուն և մասնավորապես վերականգնել քերականության ուսումը։ Լեհաստանում կրած հրապարակային անպատվությունը մեծ խթան էր հանդիսանում երկու վարդապետների առաջադիմության համար, և նրանք, վերջացնելով իրենց ուսումը Մելքիսեթ վարդապետի մոտ, տեղափոխվում են Նոր-Ջուղա և հանդիսանում են հայոց լուսավորության անխոնջ և հեղինակավոր գործիչներ։ Խաչատուր Կեսարացին հռչակվում է նրանով, որ Նոր-Ջուղայի Ամենափրկչյան վանքում բաց է անում և երկար պահպանում մի բարեկարգ դպրոց, որ նշանավոր արդյունքներ տվեց և որին մեր պատմագիրներից մեկը տալիս է ճեմարան անունը։ Այս դպրոցի սյուներից մեկն էր Սիմեոն վարդապետը, որ հետզհետե անուն հանեց ոչ միայն Ջուղայում, այլև Հայաստանում իբրև գիտնական վարդապետ։ Նրա հորինած «Քերականությունն» ու «Տրամաբանությունը»

* «Բազմավէպ» 1898, էր. 3—5։

** Առաքել Դավրիժեցի, Պատմ., գլ. ԻԲ։

շատ հայտնի և տարածված դասագրքեր դարձան մինչև իսկ հետևյալ, 18-րդ դարում, երբ նրանք տպագրվեցին մի քանի անգամ*։

5. Կրոնական վիճաբանություններ: 17-րդ դարը, ինչպես նկատեցինք մի քանի տեղ, Արևելքում խիստ սպառնում էր տեղային քրիստոնեության շնորհիվ այն հանգամանքի, որ մի կողմից մահմեդական տիրապետողները էին աշխատում իրենց կրոնակից դարձնել քրիստոնյաներին, իսկ մյուս կողմից՝ Հռոմը դրել էր իր ամբողջ կարողությունը՝ Արևելքի քրիստոնեությունն իր եկեղեցուն միացնելու համար։ Մենք տեսանք հայ ժողովրդի դրությունն այդ կրոնափոխական շարժումների մեջ։ Հայ հոգևորականությունը կամա-ակամա ստիպված էր վիճաբանությունների մեջ մտնել՝ իր եկեղեցին, հետևաբար և իր շահերը, պաշտպանելու համար։ Այս հանգամանքը բավական խոշոր ազդեցություն է արել 17-րդ դարի մեր գրականության վրա։ Հին երևույթ էին մնում քաղկեդոնական և հակաքաղկեդոնական վիճաբանությունները, և եթե նրանք 17-րդ դարում սաստկացան, ընդունելով գրականությունից էլ դուրս, կյանքի մեջ, հաճախ շատ տգեղ կերպարանք, դրանից ամենևին չէր փոխվում վեճի բնույթը, ոչ էլ բովանդակությունը, այնպես որ գրականության այս ճյուղն իսկապես նոր բան չէր պարունակում իր մեջ, նյութը հին, առարկան հին, մեղադրանքներն ու արդարացումները՝ դարձյալ հին։

Բայց 17-րդ դարի կրոնական վիճաբանություններն ունեին և այն նոր, հետաքրքրական կողմն էլ, որ այդ վեճերը մղվում էին և մահմեդականների, ու քրիստոնյաների միջև տեղի էին ունենում գլխավորապես Սպահանի պարսից արքունիքում, շահերի ներկայությամբ։ Այսպես էր գոնե Շահ-Սուլեյմանի (1664—1694) և Շահ-Սուլթան-Հուսեինի (1694—1722) ժամանակ։ Այս վիճաբանությունների մեջ արդեն ուղղափառության և չարափառության հարցեր չէին ծեծվում, ինչպես քաղկեդոնիկ և հակաքաղկեդոնիկ քրիստոնյաներն էին անում, այլ պաշտպանվում էր քրիստոնեության ճշմարտությունը, և պայման էր դրվում, որ եթե հայերը չկարողանան ապացուցել իրենց կրոնի ճշմարտությունն ու ուղղությունը, պիտի ընդունեն Մուհամմեդի կրոնը։ Այստեղից պարզ է, թե որքան կարևոր նշանակություն ունեին պարսից արքունիքում տեղի ունեցող վիճաբանությունները հատկապես Պարսկաստանի հայերի համար։

Կրոնական վիճաբանությունների հողի վրա 17-րդ դարում մեծ հռչակ է վաստակել Հովհաննես վարդապետ Ջուղայեցին, որ ավելի հայտնի է Հովհաննես Մրքուզ անունով։ Կենսագրական մանրամասն տեղեկություններ այս հոգևորականի հռչակի մասին մենք չունենք։ Հայտնի է միայն, որ նա շատ ընդունակ մարդ էր. անզուգական էր համարվում իբրև գրող, ուներ բեղմնավոր գրիչ, հռետորական տաղանդ, գիտեր նկարչություն, մինչև իսկ ասում էին, թե նա անվավոր ժամացույց է շինել։ Նրա գրական աշխատությունների թիվը հասնում են 19-ի, բոլորն էլ կրոնական բովանդակությամբ, բայց դրանցից երկուսն են տպագրվել և երկուսն էլ ներկայացնում են կրոնական վիճաբանություններ, մեկն՝ ուղղած քաղկեդոնական քրիստոսախոսության

* Քերականությունը տպված է Կ. Պոլսում 1725 թվականին, իսկ Տրամաբանությունը՝ 1728 թվականին նույն քաղաքում։ Վերնագրի մեջ Սիմեոն Ջուղայեցին անվանված է «գերիմաստ վարդապետ»։

դեմ*, մյուսը՝ Շահ-Սուլեյմանի մասնակցությամբ եղած վիճաբանությունը պատկերների մասին**։

Ժողովրդական ավանդությունը հրաշքներ է պատմում Հովհաննես վարդապետի գիտնականության և մտքի կարողության մասին։ Ասում են, որ երբ Շահ-Սուլթան Հուսեինը հրամայեց իր գիտնական մոլլաներին վեճի նստել հայ վարդապետի հետ, պարսից հոգևորականության այդ բարձր ներկայացուցիչները ծունկ չոքեցին և աղաչեցին թագավորին չանել այդպիսի բան, որովհետև, ասարկում էին, Հովհաննես վարդապետը գիտնական է, մենք նրանից ենք իմաստություն սովորում և նրա դեմ գնալ չենք կարող***։ Վարդապետը հմուտ պարսկագետ և արաբագետ էր, թարգմանել էր ամբողջ Ավետարանը պարսկերեն և արաբերեն լեզուներով։ Փայլուն կերպով պաշտպանելով քրիստոնեության ճշմարտությունը պարսիկ հոգևորականների առաջ, Մրքուզը դրանով խափանեց շահի մտադրությունը հայերին մահմեդական դարձնելու մասին։ Ջուղան չմոռացավ իր պաշտպանին և հարգեց նրա հիշատակը սրբի հռչակով։ Այդ տիտղոսի հետ տալիս են նրան և «տիեզերալույս» մականունը, որ նրա ահագին գիտնականության հռչակին է համապատասխանում։ Անվանում էին նրան նաև «թագաւորաց աստուածաբան», ի նկատի ունենալով, որ նա վիճաբանություններ ունեցել է երկու շահերի— Սուլեյմանի և Սուլթան-Հուսեինի հետ։ Պատմում են, որ մի անգամ Շահ-Սուլեյմանը, այցելելով Ջուղայի Ամենափրկչի վանքը, հարցափորձ է սկսում պատկերների մասին։ Հովհաննես վարդապետը պատասխաններ է տալիս, իսկ հետո, հավաքելով թագավորի հարցերն ու իր պատասխանները, կազմում է մի գիրք, մի երեսը հայերեն և մի երեսը պարսկերեն, ու ներկայացնում է շահին։ Ջուղայի հայերի հետագա սերունդները պարծանքով և կարոտով էին հիշում այն ժամանակները, երբ Հովհաննես Մրքուզի պես գործիչներ էին ապրում։ Այսպես, Ջուղայի մի պատմագիր գրում է. «Ո՞ւր այն ժամանակ, որ ունէր յինքեան ամփոփեալ զարս կորովիս և զաստուածաբան սոփէստէս, որ մի ի յորոց՝ էր երանելի և տիեզերալոյս երջանկափառ վարդապետն Յոհաննէս, նաև այլք ոմանք, որք ափիբերան առնէին զկաճառս և զխումբս մոլեգնեալ և կատաղի Պարսկայնոց, և վայրաղողանջ հերձուածողաց հերեսխովսաց»****։

Այսքան փառաբանություններից հետո հետաքրքրական կլիներ նայել Մրքուզի աշխատություններին, թափանցել նրանց բովանդակության մեջ, տեսնել գրողին և մտածողին։ Տարաբախտաբար, այդ բանը չի կարելի անել լիառատ չափով, քանի որ Մրքուզի գրական գործերից, ինչպես ասացինք, մեզ հասել են միայն երկու հատ վիճաբանական գրվածքներ, որոնցից մեկը, ամենահետաքրքրականը, պարսից շահի և նրա հոգևորականների հետ ունեցած վիճաբանությունն է պատկերների մասին։ Արդ՝ այդ գրվածքը, եթե

* Այս գիրքը տպագրված է մի քանի անգամ։ Առաջին անգամ լույս է տեսել Նոր-Ջուղայում այսպիսի վերնագրով. «Գիրք իսկապէս համառոտ վասն և ճշմարիտ հաւատոյ և դաւանութեան ուղղափառ կաթողիկէ ընդհանուր հայաստանեայց եկեղեցւոյ», 1658։

** Տպված է Կալկաթայում 1797 թվականին. «Գիրք պատմութեան արարեալ ի Նորն Ջուղայու սուրբ Ամենափրկչին գերահրաշ վանի միաբան Յովհաննէս ճգնազգեաց վարդապետին՝ վիճաբանութիւն առ Շահ Սէլիմանն Պարսից»։

*** «Ազգասէր» շաբաթաթերթ, Կալկաթա, 1846, Ա տարի, եր. 95։

**** Խաչատուր աբեղա Ջուղայեցի, «Պատմութիւն Պարսից», Վաղարշապատ, 1905, եր. 105։

նրա հետ կապված պահենք հեղինակի վայելած մեծ հռչակը, մեր առջև պարզվում է ժամանակի գրությունը, նրա ամբողջ հոգեբանությունը։ Որքա՜ն քիչ բան էր հարկավոր այն տգետ դարում՝ «տիեզերալույս» դառնալու համար։ Եթե ճիշտ է, որ շահնշահի ամբողջ արքունիքը հիացած էր հայ վարդապետի իմաստության վրա, եթե ճիշտ է, որ վախենում էին նրա հետ վեճի բռնվելու, այս բոլորը կարող է հաստատել այն, համենայն դեպս անսխալ, իրողությունը, թե Իրանի արեգնափայլ վեհապետն էլ, իրեն շրջապատող հարյուրավոր մարդիկ էլ, որոնք ներկայացնում էին ամբողջ պետության խելքն ու իմաստությունը, չէին բարձրացած մտավոր զարգացման այն ստոր աստիճանից, երբ մի վարժ և ընդունակ գրագետ, մի շատ կարդացած մարդ կարող էր ապշեցնել ամբողջ երկիրը։ Մեր «տիեզերալույս» Մրքուզն իր մտավոր նեղ ու սահմանափակ հորիզոնով, իր աղքատիկ պաշարներով մեկն էր այն հայ վարդապետներից, որոնք միջնադարյան սքոլաստիկայի չոր ու ցամաք սնունդը գործ էին դնում աստվածաբանական հարցեր լուծելու համար և որոնց գրվածքները ոչնչով լավ կամ վատ չէին Հովհաննես վարդապետի փիլիսոփայություններից, թեև «տիեզերալույս» կոչվելու բախտին չէին արժանացել։ Նույնիսկ լեզվի կենդանություն, ոճի հարստություն, ուռուցիկ ճարտասանություն կամ վճիտ պարզություն մենք չենք գտնում Ջուղայի գոված գիտնականի մոտ։ Այլևս չենք խոսում այն մասին, որ մինչև իսկ սքոլաստիկան էլ չէր կարող ցույց տալ այդ գրքի մեջ մի հատ խոշոր նորություն, մի գոհար։ Ահա այս մի գրքով այսքան լավ է բնորոշվում ժամանակը։ Նոր երևույթներ, լուսավոր երևույթներ, ինչպես տեսանք շատ անգամ, չէին պակասում հայոց աշխարհին, ցույց տալով, որ նա անշարժացման և ընդհարմացման աշխարհ չէ։ Բայց այդ երևույթները դեռ պիտի շատ բազմանային, որպեսզի ընդհանուր իրականությունը կորցներ Մրքուզի գրքով ցուցադրված խեղճությունը։

Կրոնական վիճաբանությունների մեջ անուն է հանել և Ջուղայեցի մի այլ վարդապետ, Աղեքսանդրը, որ հետո դարձավ էջմիածնի կաթողիկոս։ Սրա վիճաբանություններն ուղղված էին բացառապես կաթոլիկների դեմ, որոնք 17-րդ դարի երկրորդ կեսում բացարձակ կռիվ էին հայտարարել հայերին մանավորապես Ջուղայում։ Աղեքսանդր վարդապետի վիճաբանական գրվածքը* նույնպես լավ համարում ուներ հայ եկեղեցական շրջանների մեջ և բավական տարածված էր։ Ավելացնենք, որ Ջուղայեցին գրել է և ուրիշ կրոնական աշխատություններ, օրինակ, մի «Աղօթագիրք», որ շատ հարգված էր աղոթողների կողմից։

6. Արվեստ։ 17-րդ դարը պետք է համարել հայկական շինարարական արվեստի վերածնության շրջան։ Մենք տեսանք, որ այդ դարը, չնայած մեծամեծ ավերումներին, ընդհանրապես շինարարական մի ժամանակ էր, երբ շատ քանդված շինությունների տեղ նորերն էին կառուցվում, քայքայվածները վերանորոգվում էին և ուրիշ, բոլորովին նոր շինություններ երևան գալիս։ Առաքել պատմագիրը մեծ գովասանքներով է խոսում այդ շինությունների մասին։ Գովում է մանավանդ Նոր-Ջուղան, ուր, ասում է, «շինեցին և զեկեղեցիսն հրաշաղան յօրինուածովք, ըստ արժանւոյն փառանց Աս-

* «Գիրք ատենական, որ ասի վիճաբանական. Նոր տպագրեցեալ ի տպարանում սրբոյ Ամենափրկչի վանիցս Նոր Ջուղայու... Աշխատասիրութեամբ ումեմն նուաստի Տէր Աղեքսանդրի ծառայի բանի», 1687։

տուծոյ, երկնանման խորանօք, և գերամբարձ կաթուղիկէիւք, բովանդակ ծաղկեալ պէս պէս երանգովք ոսկւով և լաջվարդով, տնօրինականօք Տեառն և պատկերովք սրբոց»*։ Իսկ Արարատյան և շրջակա երկրներում ծայր տված շինարարական մեծ շարժումը նույն հեղինակը վեր է հանում այսպիսի մի նմանությամբ. «Որպէս ի գարնայնոյ ժամանակի հարաւայնոյ հողմոյ շնչեալ ծննդագործէ զերկիր և բղխեցուցանէ յօրինազան ծաղկանց սեռս և տեսակս, որովք երփնազարդեալ վայելչանայ երես երկրի, սմին սարասի գոգցես և ըժամանակս այսց երկուց կաթողիկոսացս՝ Մովսէսի և Փիլիպպոսի. զի բազում վանօրայք և անապատք և եկեղեցիք շինեցան»**։ Դարերով ավերումի և կործանման իրականությունն էր կանգնած Հայաստանի երկնքի տակ։ Այժմ վերանորոգչական տենդն էր նկատվում ամեն տեղ։ Այսպիսի հաջորդականություն—ավերում և վերականգնում մենք արդեն շատ տեսանք հայոց պատմության ընթացքում։ Արդեն այսպես էր կազմվել այս երկրի ճակատագիրը։ Մնում է տեսնել, թե ինչպե՞ս էր այս անգամվա վերածնությունը։ Արդյոք Բագրատունյաց ժամանակների վերածնությո՞ւնն էր, որ գալիս էր հաջորդելու յոթերորդ փառապանծ դարին, թե՞ Զաքարյան դարի վերածնունդը, որ գալիս էր հիացնելու ամենքին Բագրատունյաց արվեստի անկումից հետո։ Եթե դատավոր վերցնենք Առաքել Դավրիժեցուն, 17-րդ դարի վերածնունդը համարյա ոչնչով չպիտի տարբերվի նախկին վերակենդանության շրջաններից, որովհետև մեր հեղինակն էլ նույն արտահայտություններով է թվում նոր կառուցվածքները, ինչպես և հայկական արվեստի ծաղկած ժամանակների պատմագիրները։ Այսպես, Դարաշամբի ս. Ստեփանոս վանքում Հակոբ Ջուղայեցին (հետո կաթողիկոս) շինեց «խաչանման եկեղեցի սրբատաշ վիմօք, վերամբարձ կաթողիկէիւ, գեղեցկաշէն և զանազան արուեստակեալ նկարակերտութեամբ զարդարեալ»։ Երնջակի ս. Կարապետ վանքը հիմքից քանդում է Եսայի վարդապետ Մեղրեցին։ «Ի տեղի հին եկեղեցւոյն, լայն և ընդարձակ և բարձրաբերձ կամարօք և կաթողիկէիւ, ի վերայ չորից սեանց կառուցեալ՝ սրբատաշ վիմօք, կատարեալ զամենայն եկեղեցին ի հիմանց մինչև ցծայրս նորին, յոլով աշխատութեամբ և բազում ծախիւք կատարեցան»։ Այսպիսի հիշատակություններ անելուց հետո Առաքելը գրում է. «Կան և այլ ևս բազում վանօրայք նորոգեալ, և բազում եկեղեցիք ի հիմանց նոր շինեալք՝ ի քաղաքն Տփխիս և ի գաւառն Լօռւոյ, և յաշխարհն Արարատու, ի գաւառն Սիւնեաց և յաշխարհն Ղափանայ ի քաղաքն Նախջուան, և ի գեղօրայս նորա. որպէս չքնաղ և մեծաշուք և վայելուչ եկեղեցին Աստապատու, և քաղաքին Նախջուանու, և Ճահկայ գեղջն, և Շահկերտու գեղջ և Գաղ գեղջ, որք շինեցան յաւուրս տեառն Յակոբ կաթողիկոսի. և Շօռօթու եկեղեցին, և Ագուլեաց վանքն և գեղջ չորս եկեղեցիք, և Թաւրիզու քաղաքի եկեղեցին, և Դարաշամբայ եկեղեցին և Ծղնոյ եկեղեցին. սոքա և այլք յոլովք՝ զորս ոչ յիշեմ. ոմանք յաւուրս Մովսէս կաթողիկոսին շինեցան, և ոմանք յաւուրս Փիլիպպոսի կաթողիկոսի»***։

Որքան և ընդարձակ և ուժեղ լինի այս կուլտուրական շարժումը, բայց և այնպես չի կարելի ասել, թե 17-րդ դարում հայոց շինարարական արվեստը վերակենդանանում էր այնպես, ինչպես հենց Զաքարյան դարում։ Այս՝ ավելի շինարարական արհեստի, քան արվեստի վերածնություն էր։ Ճիշտ է, 17-րդ դարի հայ վարպետներին խորթ չէին ինքն..րույն հղացումներ և ճաշակավորություն, ինչպես այս ապացուցանում է էջմիածնի զանգակատունը, բայց և այնպես, 17-րդ դարի ճարտարապետությունը չի կարող ցույց տալ այնպիսի գլուխ-գործոցներ, որոնք արժանի լինեին համեմատվելու միջնադարյան հայոց արվեստի կոթողների հետ։ Թաթարական հարվածների տակ տեղի ունեցած խորտակումը, որին զոհ գնացին հայոց քաղաքական ինքնօրինությունը, հայկական միտքը, արվեստը, ստեղծագործական ավյունը, այնքան խոր էր, այնքան ցնցող ու սպանիչ, որ երբ հայ ժողովուրդը, երկար դիակնացած մնալուց հետո, նորից զարթնեց նոր ժամանակների ոգու ազդեցությունից, նորից աշխատելու, կյանք կառուցանելու իր հին մարմաջով բռնվեց, այլևս կորցրել էր շատ ու շատ բան, այլևս չէր կարողանում վերադարձնել իր նախկին ունեցածը։ Հայ վարպետները դարձյալ շինում են վանքեր ու եկեղեցիներ, դարձյալ սրբատաշ քարերից, նույնիսկ ավելի մեծ ու ընդարձակ չափերով, քան նախկին դարերի շինությունները, բայց նրանցից հեռացել է հների ոգին, որով նրանք հափշտակում էին, այն է՝ հարուստ ստեղծագործող գեղեցիկը, հարուստ իր բովանդակությամբ, իր ձևերի, իր խոյանքների անհունությամբ։ Ճաշակը, նրբությունը, որ այնպիսի հանճարեղ բազմազանությամբ հները գիտեին մարմնացնել իրենց կերտվածների մեջ, այժմ տեղի էին տվել մի տպավորության, որ հավատացնում էր, թե կոպտացել են հայ վարպետների մատները, թե աղքատացել ու գունատվել է նրանց երևակայությունը, և ավելի ընդօրինակությունն է նրանց մատչելի, քան ստեղծագործությունը։

Մինչդեռ այսպես էր ներկայանում հայոց հին արվեստը, 17-րդ դարում երևան է գալիս նոր երևույթ, որ դարձյալ նոր ժամանակների նախակարապետը պիտի ընդունել։ Այդ այն է, որ հայերի մեջ փարթամ ծաղկի պես բացվում է նկարչության արվեստը։ Հայերը—մենք այդ գիտենք— հին ժամանակներից էին ծանոթ նկարչության։ Բայց այժմ նրանց մեջ հայտնագործվողն այդ նկարչությունը չէր, մանրանկարչությունը, այլ եվրոպական նկարչությունը։ Այս արվեստի առաջին և տաղանդավոր ներկայացուցիչն էր Մինաս անունով մի հայ, որ ծնվել էր Նոր-Ջուղայում։ Նրա մասին մեզ տեղեկություններ հաղորդում է միմիայն Առաքել Դավրիժեցին, և այդ տեղեկությունները մեր առջև հանդես են բերում մի ամբողջ արտասովոր խոշոր երևույթ, որ ունի և իր նախապատրաստող միջավայրը։ Այդ միջավայրը նոր կազմակերպվող վաճառականական գաղութն էր, Նոր-Ջուղան։ Նրա պատմությունը մեզ պիտի ցույց տա, թե հրաշքի պես մի երևույթ էր նա, որ մի շատ կարճ միջոցում, օրերով աճելով, զարգացավ, փարթամացավ պարսից մայրաքաղաքի կողքին, մրցելով անգամ նրա շքեղությունների հետ։ Հայ խոշոր դրամատերերը, որոնց առևտուրը հսկայական շահեր էր տալիս, ապրում էին ճոխ ու լիառատ, ոչինչ չխնայելով, որ իրենց համար ստեղծվի հարստության հրաշակերտած մի բնակավայր Պարսկաստանի խորքերում։ Այդ միլիոնատերերը կառուցանում էին իրենց համար հոյակապ ապարանքներ, որոնց մեջ ընդունում էին նույնիսկ Իրանի միապետներին։ «Շինեցին,— ասում է Դավրիժեցին,— յարկս և բնակութիւնս ինքեանց՝ հրաշալի յօրինուածովք, կամարակապ փողոցօք, թևաւոր ապարանօք, և ամրասուն հովանոցօք, բարձրաբերձ և արքայակերպ շինուածօք, զարդարեալ և յօրինեալ ի

* Դավրիժեցի, եր. 46։
** Անդ, եր. 266։
*** Դավրիժեցի, եր. 267—272։

ծաղիկս ոսկւոյ և լաջվարդի և պէս պէս երանգաց ակնախտիղտ տեսողաց»*։ Այսպիսի անծայր շքեղության մեջ է, որ ծնվում է արվեստի պահանջը։ Պահանջ էր, որ հոյակապ շինությունները ներսից ծածկված լինեն նկարներով. և այս պահանջն ամբողջ Պարսկաստանում կատարում էր պարսկական նկարչությունը, որ թեև գիտեր շռայլել գույներ և զարդարանքներ, բայց ինքն ըստ ինքյան իր զարգացման կես ճանապարհին քարացած մի արվեստ էր։ Շարդենը, խոսելով պարսկական նկարչության մասին, իրեն հատուկ լավատեղյակությամբ գրում է. «Պարսիկները բոլորովին գաղափար չունեն ուրվագծի մասին և չեն կարող մի բան անել, որ բնական լինի. իսկ հեռանկարի մասին բնավ ծանոթություն չունեն։ Նրանց չի հաջողվում ամբողջ դեմք ներկայացնել. սովերի մասը բոլորովին չեն կարողանում տալ, բնավ չեն կարողանում մի դիրք կամ կեցվածք կազմել. Նրանց գծած դեմքերը միշտ խեղաթյուր են, լինի այդ թռչունի, անասունի և թե ուրիշ մի դեմք։ Մանավանդ չեն կարողանում մերկությունը ներկայացնել. Նրանց ներկայացումների պես տգեղ բան չկա։ Փոխարենը՝ նրանք գերազանցում են մանրիտանկարի և ծաղկի մեջ, նրանց գույները մերինններից ավելի գեղեցիկ, կենդանի և անթառամ լինելու պատճառով։ Յուղանկար բնավ կամ շատ քիչ են լինում։ Նրանց ամբողջ նկարչությունը մանրանկար է»**։ Այսպիսի մի արվեստով, որքան էլ նա հայկական հին նկարչական արվեստի հարազատ եղբայրը լիներ, ջուղայեցի մեծափարթամ խոջաները բավականանալ չէին կարող։ Նրանք պտտում էին Եվրոպայի զանազան կողմերը, տեսնում էին մեծ վարպետների նկարները։ Բավական է հիշատակել հենց միայն Վենետիկը, ուր ջուղայեցի հայ վաճառականներն իրենց զգում էին ինչպես իրենց տանը և ուր նրանք հաճախ լինում էին նկարազարդ պալատների, մանավոր ապարանքների հարկերի տակ և սքանչանում էին վենետիկյան մեծ արվեստագետների գործերով։ Եվ բնական է, որ պարսկական նկարչությունն այդ համաշխարհային ճանապարհորդներին երևաց իբրև մանկական անվարժ խաղեր։ Բնական էր նույնպես, որ նրանք պահանջ զգային իրենց հոյակապ ապարանքները զարդարելու եվրոպական նկարչությամբ։ Ահա այդ պահանջից ծնվում է նկարիչ Մինասը։

Որ այս Մինասն իր խոշոր տաղանդով իմացել է ընկճել և նվաճել մարդկանց, դրա առաջին ապացույցը հենց ինքն Առաքել պատմագիրն է։ Հոգևորականությունը սովորություն չուներ ուշադրություն դարձնելու աշխարհական մարդկանց վրա, եթե սրանք աշխարհի հզորներից չէին, որոնք տիրում են իշխանությամբ կամ հարստությամբ։ Մինասի տիտղոսը ոչ «իշխան» էր, ոչ «խոջա», այլ սովորական, համեստ «վարպետ»։ Սակայն Մինասի գործն այնքան մեծ է եղել, այնքան աղմուկ ու հափշտակող, որ մեր պատմագիրն ստիպված է եղել հրաժարվել իր դասակարգային նախապաշարմունքից և հիացմունքի ամենաջերմ ղեղումներ անել այդ վարպետի դիմաց։ Եվ իր այս վարմունքը իր դասակիցների առջև արդարացնելու համար նա գրում է. «Այլև պարտ վարկանի մեզ ականատես եղելոցս ո՛չ զանց առնել և այլում ևս շնորհալից արամբք. թէպէտ և են աշխարհականք, այլ գի են հաւատով քրիստոնեայք և յազգէս հայոց, որք են պարծանք և օգտամերում ազգի»։ Այսպիսիներից Առաքելը հիշում է երկու ջուղայեցու. մեկը

* Դավրիժեցի, եր. 46։
** Chardin, VI, p. 243

Մինասն է, մյուսը՝ «Վարպետ Յակոբջանը»։ Բայց, տարաբախտաբար, վարպետ Յակոբջանի անունն է միայն տալիս, այնպես որ մենք չգիտենք, նույնիսկ, թե արվեստի ո՛ր ճյուղում է նա բարձրացել «ազգի պարծանք» կոչվելու աստիճան։ Իսկ Մինասի մասին խոսում է բավական երկար և շարունակ՝ անվերապահ հիացմունքով։

Այս «ազգային պարծանքի» ոչ ծննդյան և ոչ էլ մահվան թվականը մենք գիտենք։ Սկսվում է ծանոթությունը նրա հետ այն ժամանակից, երբ նա, հավանորեն երիտասարդ հասակում, հեռանում է իր հայրենի Ջուղայից և գնում է Բերիա կամ Հալեպ քաղաքը, ուր աշակերտում է մի ֆրանկ (եվրոպացի) նկարչի և նրա արվեստը լավ սովորելուց հետո՝ դառնում է ինքնուրույն և վերադառնում է իր ծննդավայր Ջուղան։ Հավանական է համարվում, որ Հալեպի եվրոպացի նկարիչ վարպետը իտալացի եղած լինի*, և այս դեպքում մենք կունենանք այն փաստը, որ իտալական մեծ դպրոցին աշակերտած ճայն էր, որ առաջին անգամ եվրոպական նկարչությունը մըտցրեց Պարսկաստան և հայերի մեջ։

Ջուղայում Մինասը հայտնի է դառնում իբրև դեռ չտեսնված տաղանդավոր նկարիչ։ Ահագին տպավորություն է թողնում մանավանդ այն, որ նրա վրձինը զարմանալի բնական արտահայտություն էր տալիս նկարած դեմքերին։ Նմանությունը, բնականությունը, կենդանությունը տալիս էին նրա նկարներին (յուղաներկ թե ջրաներկ) դեռ նմանը չունեցած մի հմայք, որ հափշտակում և զարմացնում էր ամենքին։ Մեր նկարչի գեղագիտական դիմագծերն ամբողջացնելու համար հիշատակենք այստեղ, որ նա օժտված էր բազմադիմի ընդունակություններով ևս, որոնց մեջ գլխավորն այն է, որ նա հմուտ էր բժշկական արվեստին, ասել է՝ լավ ծանոթ էր մարդակազմության և մանավորապես մարդկային «ներհակ կրքերին», ասել է՝ հոգեբանության**։ Հայ հարուստներն, իհարկե, ձեռքից բաց չթողին տաղանդավոր արվեստագետին, որն սկսեց զարդարել նրանց ապարանքները, թե՛ որմնանկար պատկերներով և թե՛ ծաղկանկարներով։ Եվ նա Ջուղայի մեջ փակված չմնաց, այլ երևան եկավ շուտով նաև պարսկական բարձր աշխարհում։ Մի անգամ, ասում է Դավրիժեցին, Շահ-Սեֆին հյուր է գնում Ջուղայի առաջնակարգ և հռչակված վաճառականական տունը, խոջա Նազրի որդի խոջա Սաֆրազի մոտ։ Խնջույքի նստած ժամանակ շահն ուշադրություն է դարձնում սենյակի պատերի նկարների վրա և հարցնելով տանտիրոջից՝ իմանում է, որ արվեստագետը հայ է, Նոր-Ջուղայից, և հենց այդ րոպեին աշխատում է տան ուրիշ մասում։ Իսկույն Մինասը կանչվում է խնջույքի սենյակը, ուր շահը հարցեր է տալիս նրան և առաջարկում է հենց այդտեղ նեթ, ձեռաց, նկարել իր հետևորդներից մեկին, որի անունն էր Չրաղ խան։ Դա տգեղ դեմքով մի մարդ էր, և բոլոր հանդիսականներն իսկույն հասկացան, որ շահը ծաղրելու համար էր նկարել տալիս նրա դեմքը։ Այդպես հասկացավ և ինքը Չրաղ խանը։ Ուստի երբ Մինասն սկսեց նկարել, նա դեմքն ամեն կերպ ծռմռում էր՝ նրան սխալեցնելու համար։ «Սկսաւ,— ասում է Առաքելը,— թերմերել զաչս և զբերանն և այլայլել զկերպարանն և շրջմրջել կողմէ ի կողմն, զի թերևս նկարեալ պատկերն ո՛չ իցէ ամենևին համանման»***։ Բայց Մինասը չշփոթվեց

* Հ. Ն. Անդրիկյան, «Մինաս» («Բազմավէպ», 1907, եր. 123)։
** Դավրիժեցի, եր. 319։
*** Անդ, եր. 317։

այդ դիմախաղերից, որոնք, ընդհակառակն, ավելի ևս պարարտ նյութ էին տալիս ըմբռնելու այդ դեմքի հիմնական գծերը։ Եվ երբ նա վերջացրեց նկարը, շահը և բոլոր հանդիսականները զարմանքից ապշած դիտում էին և շեշտում, թե նմանությունն իսկականի հետ աննկարագրելի է։ Նույնիսկ, ինչպես հավատացնում է պատմիչը, «փառս վեր առաքէին Աստուծոյ՝ տուողին այնպիսւոյ շնորհաց մարդկան»։

Այդ օրից հայ արվեստագետը հռչակված մի դեմք էր և նրան շարունակ տանում էին շահի պալատն ու խաների ապարանքները՝ նկարազարդելու համար։ Մի դեպք վերջնականապես ապացուցեց, որ Մինասի պես բարձր արվեստագետ չունի ամբողջ Իրանը։ Սպահան է ժամանում ռուսական մի դեսպանություն, բերելով իր հետ ծանրագին ընծաներ շահի համար։ Այդ ընծաների մեջ առանձնապես ուշագրավ էր մի բազե, իսկ նրանից ավելի՝ նրան կրող մարդը։ Շահ Սեֆին շատ հավանեց թե՛ բազեն և թե՛ բազեակիր ռուսին և հրամայեց պալատական նկարիչների պետին, որի անունն էր Նաղաշ Մահմադ բեկ, նկարել թռչունը նրա սպասավորի հետ։ Ամբողջ Պարսկաստանում միակը համարվող արքունի նկարչապետը մի քանի օր աշխատեց, բայց նրա նկարը, վերջիվերջո, պարսկական մի պատկերագրություն էր. անդամների անհամաչափություն, նմանությունից հեռու։ Շահը Մինասին է առաջարկում միևնույն գործը. «և նա,— ասում է Առաքել պատմագիրը,— ըստ աստուածատուր շնորհացն ի սակաւ աւուրս նկարեաց զկերպարանս նոցա, և այնքան համեմատ՝ որ թագաւորն ինքն և ամենայն նախարարքն իւր անպատմելի հիացմամբ սքանչացեալք՝ զարմացեալք կային ի վերայ նորա»*։ Իբրև այդ հիացման արդյունք՝ Մինասն ստանում է շահից տասներկու թուման և ոտից գլուխ նոր շորեր։ Բացի դրանից՝ նրան գրում են շահական զինվորների շարքում, որպեսզի տարեցտարի ստանա զինվորին հատկացրած ռոճիկը։ Բայց Մինասը, քրիստոնեական զգացմունքից թելադրված, հրաժարվեց զինվորությունից և նրա հետ կապված ռոճկից ու գնաց իր տունը՝ արվեստագետի կյանքը շարունակելու։

Բախտը անբարեհաճ եղավ հայ նշանավոր տաղանդի վերաբերմամբ։ Նրա վրձինի գործերից ոչինչ, և կատարելապես ոչինչ, չի հասել մեզ, և նրա մասին մենք հասկացողություն կազմում ենք միայն այն հիացական բացատրություններից, որ տալիս է Դավրիժեցին։ Վերլուծելով այդ վկայությունները արվեստի պահանջների և օրենքների տեսակետից, կարելի է լինում գեթ ընդհանուր գծերով որոշել, թե ի՛նչ տեսակ ստեղծագործող էր նկարիչ Մինասը։ Մեր նոր քննասերներից մեկն այսպիսի ընդհանուր բնութագիր է հանում Դավրիժեցու թողած նյութերից.

«Մինաս եվրոպացիե մը սորվելով, իր արվեստին մեջ միացուցած էր արևելյան և արևմտյան նկարչության կատարելությունները։ Ինչ որ իր միջավայրի ժամանակակիցները կհիացներ իր նկարներուն վրա՝ վերին աստիճանի բնականությունն էր, զոր անոնք մինչև այն ատեն վարժած չէին տեսնել. իր պատկերահանությունը կկոչեն «չքնաղ և նմանագիր»։ Իրանց համար անիկայ հանճարն է որ կստեղծէ. այս բանս Առաքել իր դարու լեզուով այսպէս կը բացատրէ, թէ՝ «բնական ունէր շնորհս և տեսութիւն մտաց, որ յառաջագոյն զորպէսն և զհանգամանս, զորակս և զքանակս կերպարանաց ամենայն իրաց կերպացուցեալ ճշգրտապէս ի միտս իւր և ապա նկարէր»։

* Դավրիժեցի, եր. 318։

Մեծ հիշողության և հզոր երևակայության տեր կերևի։ Եվ անիկա հաջող է ոչ թե միայն ծաղկին մեջ, այլ առհասարակ ամեն իրաց նկարները քաշելուն մեջ, «թէ բուսոց և տնկոց, թէ անասնոց և գազանաց, և թէ թռչնոց և մարդոց»։ Իր վրձինին տակ զսպած է թե պնչունչ և թե շնչավոր բնությունը։ Հետո ապրելով Սպահանի պես մեծ մայրաքաղաքի մը մեջ, ուր արվեստահարգար բնության հրաշալի տեսարաններուն հետ, ինչպիսի էր Զենտերուր գետը, իր կարավաններով, իր մեծամեծ և գեղեցիկ կամուրջներովը, Չարպաղը իր անծայրածիր ծառազարդ ճեմելիքներովը, մզկիթներն իրանց գույնզգույն գմբեթներովն ու վերասլացիկ մինարեներովը, ամարաստանները իրանց շատրվաններովը, դրախտներովն ու վարդաստաններովը, առիթ ունեցած է զննելու և ամեն տեսակ ազգեր, սկսյալ Գանգեսի բնակիչներեն մինչև Սենի նրբացածները, որոնք ամենքն ալ ունեին հոն իրանց դեսպանատուները, իրանց դրամատուները, իրանց վաճառափողոցները և իրանց պալատները, որով իր ազգաբանական հմտությունն ալ շատ խոր է եղած. այս տեսակետով ինք գերազանցած է նույն իսկ եվրոպացի մեծ վարպետներեն զոմանս, որոնց կը պակսին ստեպ հնախօսական և ազգաբանական ծանոթությունները։ Ինք «որում ազգի կերպարան որ նկարէր, ամենևին յար և նման նկարէր թէ Պարսից, թէ Հայոց, թէ Եբրաեցւոց, թէ Հնդկաց, թէ Ֆրանկաց, թէ Ռուսաց, թէ Վրաց»։ Առաքելի աչքին Մինասի նկարներուն գիծ մ'ալ զարկած է, որ բոլորովին կը պակսեր ձեռագիրներու նկարչության մեջ, ուր ամենքն ալ նույն հասակն ունին, երիտասարդն ու ծերը. տղաքներ կը տեսնվին, որոնք կարծես ծերութենեն պզտիկցեր են. մինչ Մինաս «զժամանակն կենաց մարդոյն նկատեալ մտովք իւրովք, ըստ նմին և նկարէր զգեղն և զգոյնն... Որպէս տրոհեալ զանազանեն ի միմեանց տասնամեան, և քսանամեան, և երեսնամեան, և քառասնամեան և յորում հասակի լինէր գաղափարն, այնմ հասակի յարմարեալ նմանեցուցանէր զնկարեալ պատկերն»։

«Այս արտաքին և արձանական համաչափության հետ, անիկա իր նկարներուն վերջի գեղեցկությունը կուտա, միտքը, ուսկից առաջ կը գա դեմքին վրա արտահայտությունը, ինչ որ բոլորովին կը պակսի հայկական ձեռագիրներու նկարչության մեջ։ Մինաս մեծ հոգեբան մ'եղած է, աղեկ ուսումնասիրած է այն արտահայտությունը, գիծերու այն դիրքը, զոր վայելքի և նեղության զանազան կիրքերը կու տան մարդուս դեմքին և ամբողջ անդամներուն։ Ասիկա ամենեն թանկագին դիտողությունն է, զոր Դավրիժեցին անդրադարձած է Մինասի նկարներուն վրա. արվեստագետը հոգի կուտա, իր անձինքը ազատ կամք ունին, և ըստ այնմ կը գործին ու կապրին. Մինաս վրա կը հանի. «յոր ներգործութիւնս և ի կիրս լինէր մարդն, թէ ի ծիծաղել, թէ ի բարկանալ, թէ ի տրտմութեան, թէ յարբեցութեան, թէ յօրանջել, թէ ի խրախութեան, թէ ի մարտ պատերազմի և թէ որ և իցէ կրիւք նկարէր զկերպարանս մարդոյ... ամենևին յար և նման նկարէր»[1]։

Այս գեղեցիկ բնորոշումի վրա ավելացնենք Շարդենի վկայությունը։ Մենք տեսանք, թե այս ֆրանսիացի ճանապարհորդն ինչպես բացասաբար է վերաբերվում պարսկական արվեստին։ Բայց Սպահանի մոտ, Սուլեյմանի ամառանոցի մեջ նա տեսնում է արդեն ուրիշ տեսակ նկարներ, որոնք հիացնում են նրան։ «Այս շենքին նկարները, կգրե, որոնց մեջ շատ բերկրանքներ և մերկություններ կտեսնվին, բոլորն ալ ապշեցուցիչ գեղեցկություն մը և

* Հ. Ն. Անդրիկյան, «Բազմավէպ», 1967, եր. 202—203։

գվարթություն մը ունին... Այս մեծ դահլիճին զարդարանքներում, պզտիկ կենդանագիրներուն և մանրանկարներուն վրա գիրք մը կրնայի շարադրել»*։ Թեև Շարդենը Մինասի անունը չի տալիս, բայց բոլոր հանգամանքները քննելով, ոչ մի կասկած չի մնում, որ նա խոսում է հենց Մինասի և ոչ մի ուրիշի նկարների մասին։

1662 թվականին, երբ Առաքել Դավրիժեցին վերջացնում էր իր Պատմագրությունը, նկարիչ Մինասը դեռ կենդանի էր, ուստի և պատմագիրը իր հիացման գրությունը նրա մասին վերջացնում էր այսպիսի խոսքերով. «Զոր Տէր Աստուած պահեսցէ հաստատուն հաւատով քրիստոնէութեան և անփորձ կենօք խրովք զաւակօքն ընդ երկայն աւուրս ամէն»։ Այս բարեմաղթությունն էլ ցույց է տալիս, թե որքան հզոր ազդեցություն է արել արվեստի իշխանապետի մեծ տաղանդը նրան, իբրև ազգային պարծանքի, պաշտող ծերունի Դավրիժեցի վարդապետի վրա։

Մինասը դպրոց էլ է ունեցել, բայց Առաքել վարդապետն ասում է, թե նրա բազմաթիվ աշակերտներից ոչ ոք չհասավ նրան։ Թեև այսպես, այդ դպրոցն, իբրև եվրոպական նկարչության դպրոց, անշուշտ, որոշ գործ կատարեց կյանքի մեջ, թեև մենք չենք տեսնում նրա հետքերը։ Այսքանն անժխտելի է, որ Մինասը հարթում էր լայն ճանապարհ դեպի այդ նոր և կատարյալ արվեստը։ Նրանից հետո, թեև նրանից անհամեմատ թույլ կարողությամբ, եվրոպական նկարչության ներմուծող հանդիսանում էր, ինչպես կարելի է ենթադրել մեծ հավանականություններով, Ստեփան վարդապետ Լեհացին, որ, ինչպես տեսանք, էջմիածնի միաբանության մեջ հայտնի էր և իբրև նկարիչ։ Այս առիթով հայ բանասերներից մեկը գրում է. «Միքայել Լեհացվո և Ճաշոցի ընդօրինակողին խոսքերը ապացույց են արդէն, թե իր հմտությունն այս արվեստի մեջ խոր էր, մինչև անգամ ի վիճակի՝ առաջնորդելու ուրիշներուն։ Դժբախտաբար այս նկատմամբ ավելի մանրամասնություն կպակսի մեզի, որ անհրաժեշտ կարևոր էր իմանալու համար իր մասնակցությունը էջմիածնի եկեղեցվույն նկարազարդության մեջ։ Շահխաթունյան, խոսելով էջմիածնի եկեղեցվույն նկարներուն վրա, կը գրեր. «Յամենեսին ի սոսա քաջապէս փայլին շնորհք ձեռաց մեծանուն վարդապետին Ստեփաննոսի Լեհացւոյ և քաջ նկարչին Հօր Յովնաթանայ»։ Թեև դժվարին է մեզի ցույց տալ Ստեփաննոսի ձեռքեն որ և իցէ նկար կամ մանրանկար, բայց անշուշտ էջմիածնի տաճարն դեռ այսօր գտնվելու են անոնցմե. մանավանդ էջմիածնի մատենադարանի մեջ։ Շատ հավանական է, որ էջմիածնի տաճարին նկարներու վրա տեսնված իտալական ճաշակն մասամբ Ստեփաննոսի ազդեցության տակ նկարված ըլլան. Ստեփաննոս Լեմբերգի մեջ շատ դյուրավ կրնար թափանցել իտալական դպրոցի առանձնահատկությանց»**։

Նկարչական արվեստի մեջ 17-րդ դարի վերջին քառորդից անուն է հանել և Նաղաշ Հովնաթանը, որի երգերի հետ մենք ծանոթացանք վերևում։ Տարաբախտաբար, այս նշանավոր արվեստագետն էլ միայն գրական հիշատակությունների մեջ է ապրում և նրա վրձնի արտադրություններից ոչինչ չի մնացել, որպեսզի կարելի լինի վավերագրերով ճանաչել նրա իսկական դեմքը։ Կան Նաղաշ Հովնաթանի մասին մի շարք ենթադրություններ, որոնք որքան և հավանական լինեն, այնուամենայնիվ, ենթադրությունների արժեքն

* Հ. Ն. Ակինյան. «Բազմավէպ», 1907, եր. 205։

** Հ. Ն. Ակինյան, «Ստեփ. վարդ. Լեհացի» («Հանդ. ամս.», 1912, էջ 65)։

ունեն միայն։ Այդ ենթադրություններից մեկն այն է, որ Նաղաշ Հովնաթանը նույնպես իտալական նկարչության ազդեցության տակ է եղել, որ նա ճանապարհորդել է Եվրոպա և հավանորեն եղել է Իտալիայում, որ նա Ստեփաննոս Լեհացու մոտիկ բարեկամն է եղել և այլն*։ Անկասկածելին մնում է այն, որ Նաղաշ Հովնաթանը նախահայր է հանդիսանում տաղանդավոր նկարիչների մի տոհմի, որ համարյա ամբողջ մի դար պայծառ ու շքեղ է պահում արվեստը հայերի մեջ։ Նրա որդին, թոռը հայտնի նկարիչներ էին, նրանց տաղանդի արտահայտություններով ծածկված են էջմիածնի տաճարի պատերը մինչև այն բարբարոսական ավերումները, որ կատարեց այդտեղ, վերանորոգումների անվան տակ, Մկրտիչ կաթողիկոս Խրիմյանը 1890-ական թվականներին։ Նաղաշ Հովնաթանի վրա խանդավառ ներբող գրել է, ինչպես տեսանք, նրա որդին, Նաղաշ Հակոբը։ Սակայն այդ ներբողն էլ ոչինչ չի տալիս այդ արվեստագետի գործը գոնե այն չափով ըմբռնելու, ինչ չափով ըմբռնում ենք մյուս մեծ Նաղաշի (նկարչի), Մինասի գործը Առաքել Դավրիժեցու գրվածքով։ Հակոբն իր հորն անվանում է «հանճարեղ վարպետ»։ Բայց այս հորջորջումն էլ չափազանց վերացական — ընդհանուր է, որ միայն ցույց է տալիս հռչակված Հովնաթանի մեծ ընդունակությունը։

Այսպիսով աճող հայկական արվեստը, հայ կյանքի ուրիշ արտահայտությունների հետ, վկայում է, թե 17-րդ դարի հայ միտքը, աշխարհայացքը նոր ժամանակների ուղղություններն են ընդգրկում և ձգտում են դեպի այն լուսավոր առաջնորդը, որ հանդիսանում էր հայության համար նոր գաղափարներով վերածնվող եվրոպականությունը։

Գլուխ ութերորդ

ՏՊԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ

1. Դարի առաջին կեսը: Հայկական տպագրության սկզբնավորությունից անցել էր հարյուր տարի և ավելի, բայց այդ հիմնարկությունը դեռ գտնվում էր սաղմնային դրության մեջ։ 16-րդ դարի փորձերը, որոնք մեզ ծանոթ են արդեն, կարծես միայն նրա համար էին, որ ցույց տային, թե հնարավոր է հայկական տպագրություն, և այսքանը միայն։ Զարգացման շրջանը հեռու էր այդ նոր գործից նույնիսկ դեռ 17-րդ դարի առաջին կեսում։ Պատճառն այն չէր, որ հայերի մեջ պակասել էր տպագրական գործի կարևորության գիտակցությունը։ Մենք ունենք փաստեր, որոնք հակառակն են ապացուցում։ Պատճառը գործի դժվարությունն էր, որ հատկապես հայ կյանքի պայմաններից էր բխում։ Հայաստանի հողի վրա Գուտենբերգի գյուտը, ինչպես բացատրեցինք իր տեղում, չէր կարող գոյության պայմաններ ձեռք բերել, քանի որ այդ հողն այնքան կտրված էր քաղաքակիրթ աշխարհից և ենթարկված էր ավեր ու քարուքանդ վիճակում մնալու ճակատագրին։ 17-րդ դարի առաջին կեսում այդ պայմաններն ավելի վատացել էին, և շահ-աբբասյան ավերանքներից հետո երկիրն իր ջանքերը կենտրոնացրել էր առաջ ու առաջ իր վերքերը բուժելու, իր ավերակները վերականգնելու հոգսերի վրա։ Առաջվա պես

* Հ. Ն. Ակինյան, «Նաղաշ Հովնաթան» («Հանդ. ամս.», 1911, էջ 403—407)։

տպագրական գործը պահանջում էր, որ հայերեն տպած գրքերի հայրենիք լինեն Եվրոպայի զանազան կողմերում գոյություն ստացած հայկական գաղութները։ Հայերեն տպագրությունները ներմուծվում էին Հայաստան իբրև դրսի ապրանք, և այս իրականությունը թագավորող հանդիսացավ երկար ու երկար ժամանակ, մի իրականություն, որ միմիայն հայկական կյանքի անփականությունն է կազմում իբրև հետևանք նրա պատմական դժբախտ կացության։ Հարկավոր էին հարմար պայմաններ, որպեսզի Հայաստանից մարդիկ գնային Եվրոպա, տպեին այնտեղ հայերեն գրքեր և իբրև արտաքին առևտրի ապրանք ուղարկեին իրենց հայրենիքը։ Գնալու և տպագրելու փորձերը չէին պակասում, բայց նրանք հանդիպում էին մեծամեծ դժվարությունների, որոնք տանջանքներ էին պատճառում ձեռնարկողներին։ Ինչպես որ հայոց ամբողջ պատմությունը մի, համարյա միապաղաղ, մարտիրոսագրություն է, այնպես էլ տպագրական ձեռնարկությունները 17-րդ դարում ներկայացնում են, մեծագույն մասամբ, նույն ընդհանուր ճակատագիրը, նույն մարտիրոսագրությունը։

Միակ տպարանական հիմնարկությունը, որ հաստատված էր Եվրոպայում հարատևության բոլոր երաշխիքներով, Հռոմի պրոպագանդայի բազմալեզվային տպարանի հայերեն բաժինն էր։ 1630-ական թվականներից այս երևույթին միանում է մի նորը— Փարիզի արքունի տպարանը ձեռք է բերում հայերեն տառեր և տպագրում է մի հոյակապ գործ— կանոնիկոս Ռիվոլայի հայ-լատիներեն բառարանը։ Բայց այս երկու հիմնարկությունները չէին կարող գոհացում տալ հայ կյանքի մեջ զգացվող պահանջներին.— առաջինը չափազանց նեղ ու սահմանափակ կրոնական-քարոզչական նպատակների էր ծառայում, և եթե մի-մի անգամ հայերեն գրքեր տպագրում էր, այդ միմիայն կամ հայ կաթոլիկ եկեղեցիներին ժամասացության համար գրքեր տալու, կամ ոչ կաթոլիկ հայերին Հռոմի եկեղեցու հետ միանալու անհրաժեշտությունն ապացուցելու նպատակով, իսկ երկրորդը, լինելով պետական հաստատություն, նպատակ չէր դարձրել առհասարակ հայերեն գրքերի տպագրությունը, և մեր հիշատակած բառարանը մնում է մի տեսակ կղզիացած երևույթ, մի տեսակ բացառություն։ Հայերն իրենք պիտի իրենց հոգսը քաշեին, ջանքեր գործ դնելով իրենց ասիական միջավայրից զարգացնելու օտար հողի վրա տպարանական գործը։ Այս ուղղությամբ գործադրված ճիգերը 17-րդ դարի հայկական առաջադիմական շարժման պանծալի էջերն են կազմում, որոնք հայության պարծանքը կկազմեն միշտ։

Մենք տեսանք՝ Շահ-Աբբաս մեծի արշավանքի ժամանակ էջմիածնում մի երրորդ կաթողիկոս, Սրապիոն անունով, որին իրենց աթոռակից էին կանչել Դավիթ և Մելքիսեթ կաթողիկոսները հատկապես այն պատճառով, որ նա հարուստ մարդ էր և կարող էր իր հարստությունից մաս հանել պարտքերի տակ թաղված էջմիածնին։ Տեսանք նաև, որ Սրապիոնը չկարողացավ հաշտ ապրել երկու կաթողիկոսների հետ, որովհետև բարեխիղճ և ուսումնասեր մարդ էր, հեռացավ էջմիածնից և այնուհետև իր կյանքն անցկացրեց Ամիթ քաղաքում։ Ահա այս Սրապիոնը մեծ փափագ ուներ զբաղվելու հայերեն տպագրությամբ, բայց կարողություն և ժամանակ չունեցավ, ուստի իր այդ փափագը կտակեց իր աշակերտին, որի անունն էր Գրիգոր Կեսարացի։ Բայց նա էլ չկարողացավ իրագործել կաթողիկոսի հույսն ու ակնկալությունները, երևի այն պատճառով, որ հնարավորություն չուներ Եվրոպա գնալու։ Եվ ահա վերջը գտնվում է մի մարդ, Հովհաննես Անկյուրացի, որ հանձն է

առնում կատար ածել Սրապիոն կաթողիկոսի ցանկությունը։ Անկյուրացին այն մեծ հարմարությունն ուներ, որ, ինչպես ինքն է ասում, «եթէ կարդալով և եթէ լեզուաւ» ծանոթություն ուներ եվրոպացիների հետ*, այնպես որ Իտալիայում նրան անվանում էին «Ջովաննոյ Մոլինոյ»։ Թեև այսքան ծանոթ իտալացիներին, Հովհաննես Անկյուրացին, երբ գնում է Հռոմ տպարանական պատրաստություններ տեսնելու համար, հանդիպում է այնտեղ մեծ արգելքների. չորս տարի նեղություններ է կրում և մանավանդ, ասում է նա, «բազում չարչարանօք, զոր չէ հնար ի գիր արկանել»։ Այս կերպով նա կարողանում է տառեր և ծաղկագրեր պատրաստել և մտածել հայերեն տպագրության մասին։ Ամենից առաջ նրա առջև կանգնած էր եկեղեցական գրքերի պահանջը։ «Տեսանէի,— ասում է նա,— զպակասութիւն գրեանց ազգիս Հայոց և վարանէի ի մտի, եթէ զինչ լինի հնար բազմանալոյ Հին և Նոր Կտակարանաց. քանզի պատճառ նուազութեան այն էր, զի բազում ծախիւք և դժուարութեամբ հազիւ կարէ ոք ստանալ Ա գիրք կամ Բ և կամ երիս. Թող թէ պիտոյանայ բազում»**։ Ուստի նա նպատակ է դարձնում Աստվածաշունչ տպելը և այդ խոշոր գործի համար անհրաժեշտ բոլոր պատրաստությունները տեսնում է, բայց չի կարողանում իրագործել այդ միտքը։ Միայն 1642 և 1643 թվականներին նա տպագրում է Վենետիկում մի «Սաղմոս» և Ներսես Շնորհալու սիրված խոշոր քերթվածներից մեկը՝ «Յիսուս որդի» անունով, որ այնուհետև արժանացավ բազմաթիվ տպագրությունների։ Այսքանով էլ սահմանափակվում է Հովհաննես Անկյուրացու տպագրական գործունեությունը։

Մինչդեռ Անկյուրացին տանջալից ջանքեր էր անում Իտալիայում, հայերեն տպագրության փորձեր են լինում Նոր-Ջուղայում։ Պարսկաստանը դեռ մասնակից չէր դառել Գուտենբերգի գյուտին, և հայերն էին, որ առաջին անգամ մտցնում էին տպագրությունը շահերի երկիրը, ինչպես մտցրել էին եվրոպական նկարչությունը։ Նոր-Ջուղան էր միայն, որ կարող էր այսպիսի մի նոր հրաշք ցույց տալու հանդգնությունն ունենալ։ Արտոնված, հարուստ մի միջավայր էր, կապված Եվրոպայի հետ, ազատված՝ Հայաստանի տխուր ճակատագրից։ Այս կուլտուրական շարժման կենտրոնն էր Ամենափրկչյան վանքը, Խաչատուր Կեսարացու առաջնորդության ժամանակ։ Վանքը, ինչպես գիտենք, ուներ բարեկարգ և հռչակված դպրոց։ Խաչատուր վարդապետը կամեցավ դպրոցի հետ տպարան էլ ունենալ։ Եվ ահա 1640 թվականին Ջուղայում լույս է տեսնում «Հարանց վարք» անունով գիրքը։ Հրաշալին այն չէ, որ Աքեմենյան և Սասանյան շահերի հայրենիքն այժմ տպագրած գրքեր էր ուղարկում աշխարհին, այլ այն, որ Ջուղայի տպարանն ամբողջովին շինված էր տնային միջոցներով։ Խաչատուր վարդապետը ոչ ոքից չէր սովորել տպագրական արվեստը, այդպես էին և նրան շրջապատողները։ Բայց նրանք կարողացան բնատուր խելքով ըմբռնել, թե ինչ է պահանջվում, և փորագրեցին տառեր, շինեցին մամուլ, մինչև իսկ թուղթն էլ պատրաստեցին տեղն ու տեղը, շարեցին, տպագրեցին։ Ասել հարկավոր չէ, որ այդպիսի ինքնահնար միջոցներով գլուխ բերած գործը խոշոր պակասություններ պիտի ունենար։ Եվ իրավ, Ջուղայի այդ անդրանիկ տպագրությունը տգեղ էր ու անկատար, աշխատավորների անհմտությունն էր ցույց տալիս։

Բայց պակասությունները ոչինչ են այն փաստի առաջ, որ այդ բոլորը

---

* «Պատմութիւն հայկական տպագրութեան», Վենետիկ, 1895, եր. 84։

** Անդ, եր. 80—81։

պատրաստված էր հայ մարդու ձեռքերով, Ասիայում, առանց մասնագետ վարպետների ցուցմունքների և աջակցության։ Միայն դեպի գործն ունեցած խանդավառ սերը կարող էր դրդել Խաչատուր վարդապետին և նրա օգնականներին հանձն առնել այդքան ծանր աշխատանք, չհուսահատվել հազարավոր դժվարություններից։ Գրքի հիշատակարանը թողնում է գեղեցիկ տպավորություն։ Դուք երևակայո՞ւմ եք մահմեդական աշխարհի մի հեռավոր անկյունում շինված քրիստոնեական մի վանք, ուր եռում է գաղափարական գործունեություն։ Մտածում են, ծրագրեր են կազմում, թե ինչպես անեն, որ լույս տանեն դժբախտ ժողովուրդը Հայաստանում և ինչպես ստեղծեն այն գործիքը, որ այդ լույսի տարածողն է։ Հավաքված են հոգևորականներ և աշխարհականներ, ծեր ու երիտասարդ, քահանա ու վարդապետ, աշակերտ ու վարպետ, բաժանել են աշխատանքը և գործում են մեծ համբերությամբ։ Անտարբեր ու անմասնակից չէ նույնիսկ ծերունի խոհարար Տեր Հուսիկը, նա էլ օգնում է եղբայրներին։ Նայելով շրջապատող պարսկական իրականության, մտաբերելով, որ այդ աշխատավորներից շատերը տարիներ առաջ բռնությամբ հեռացված էին իրենց հայրենի հողից և արտասուքներով էին թրջում այն երկար ճանապարհը, որ վերջը բերեց հասցրեց նրանց այնտեղ. տեսնելով, թե որպիսի հույսերով և սրբազան ակնածությամբ են այդ մարդիկ պտտվում իրենց ձեռքով շինած անարվեստ, կոպիտ մամուլի շուրջը, դուք հիշում եք ֆրանսիական պատմաբան Միշլեին, որը 19-րդ դարի առաջին կեսից հիացմունքով նայում էր 16-րդ դարի վենետիկյան մեծ տպագրիչների դաժան աշխատություններին և բացականչում էր՝ «Սո՜ւրբ գործ»։

Իր սարքած տնային գործով Խաչատուր Կեսարացին, բնականաբար, չէր կարող բավականանալ, այդ պատճառով էլ աղաչում էր ընթերցողներին ներողամիտ լինել տպագրական պակասությունների համար, որովհետև, ասում է, այդքանը միայն կարելի եղավ անել։ Բայց նա միևնույն ժամանակ միջոցներ է ձեռք առնում, որ օգտակար գործը կատարյալ ու գեղեցիկ էլ լինի։ Առանց Եվրոպայի օգնության հույս չունենալով հասնել այդ նպատակին, նա 1639 թվականին, երբ «Հարանց վարքը» դեռ տպված վերջացած չէր, Եվրոպա ուղարկեց իր աշակերտներից մեկին, Հովհաննես վարդապետին, արվեստն ուսումնասիրելու և նոր տեսակ տառեր պատրաստել տալու համար։

Չսպասելով, որ վարդապետը վերադառնա, նույն այդ ինքնահնար տպարանը 1642 թ. լույս է հանում և մի «Ժամագիրք», որ ցույց է տալիս, թե Ամենափրկչյան վանքի աշխատավորները բավական առաջադիմել էին իրենց գործի մեջ. տպագրությունը, առաջինի հետ համեմատած, ավելի լավ է, բայց նշանավորն այն է, մանավանդ, որ պատրաստվել են նոր, ավելի կանոնավոր տառեր։ Այսպիսի առաջադիմության հասնել դժվար չէր Ջուղայում, ուր նկարչությունն այնքան զարգացած էր։ Բայց Խաչատուր վարդապետն այդ նոր տառերով էլ բավական չէր, հիշատակարանի մեջ նորից ներողամտություն էր խնդրում և հայտնում, թե Հովհաննես վարդապետն արդեն շրջում է «լատինացոց աշխարհում»՝ տպարանական գործը լավ ուսումնասիրելու համար։ Գնանք մենք էլ այս կուլտուրական առաքելության հետ։

Հովհաննես վարդապետը ճանապարհորդում է մի ամբողջ տարի և վերջն ստիպված է լինում կանգ առնել Իտալիայում, որովհետև հայերեն տառերի հետ այդտեղ էին ծանոթ։ Շրջելով Վենետիկի տպարանները, նա չհավանեց այնտեղ եղած հայերեն տառերը և, չգտնելով հմուտ վարպետներ՝ նորերը պատրաստելու համար, անցավ Հռոմ։ Այստեղ նրա առջև ծառացան այն

մեծամեծ արգելքները, որոնց վրա գանգատվում էր Հովհաննես Անկյուրացին։ Գլխավորն այն էր, որ պրոպագանդան չէր կարող թույլ տալ, որ իր քթի տակ մի «հերձվածող եկեղեցու» վարդապետ տպարան կազմի, թեև նա չպիտի մնար Իտալիայի ուղղափառ հողի վրա, այլ պիտի գնար մի հեռավոր ու խավար երկիր։ Այս երկրի հոգիների փրկության համար շատ էր մտածում կրոնական այդ մեծ ժողովը, ուստի այնտեղ տպարան տանելը և նրա միջոցով հերետիկոսություն տարածելը շատ վտանգավոր մի հանգամանք էր բարեպաշտ ֆանատիկոսության տեսակետից։ Սակայն Հովհաննես վարդապետը չհուսահատվեց այն արգելքներից և հակառակություններից, որոնք գործադրվում էին նրա ձեռնարկությունը խափանելու համար։ Ամեն տեսակ վիշտ ու տառապանք կրելով, նա կարողացավ իր սկսածի մի մասը գլուխ բերել Հռոմում, իսկ երբ արգելքներն ավելի ևս սաստկացան, նա վերցրեց իր վարձած վարպետներին ու արդեն պատրաստ տառերը և տեղափոխվեց Լիվոռնո քաղաքը, ուր այդ ժամանակ արդեն գոյություն ուներ հայ վաճառականական մի գաղթականություն։ Այստեղ, չնայած որ պրոպագանդան արդեն հայերին իր հսկողության տակ էր առել հայ կաթոլիկ հոգևորականների միջոցով, պայմանները համեմատաբար նպաստավոր էին, մանավանդ որ հայ վաճառականները նյութական օգնություն էին հասցնում վարդապետին։ Լիվոռնոյի մեջ վերջացավ այն գործը, որի համար Հովհաննեսը երեք տարի և երեք ամիս մաքառել ու տանջվել էր։ Իր տառերի նմուշը Ջուղայի առաջնորդին ցույց տալու համար նա 1643 թվականին 80 օրվա ընթացքում տպագրեց մի «Սաղմոս», որի հիշատակարանում հաշիվ տվեց իր կատարած գործերի մասին։ Այդտեղից իմանում ենք, որ նա պատրաստել էր տվել զանազան մեծության տառեր, բազմաթիվ տպարանական զարդեր, նույնիսկ նոտաներ՝ երգերի և շարականների համար։ Նկարագրելով իր կրած սաստիկ նեղությունները, նա ներողություն էր խնդրում առաջնորդից, որ չկարողացավ ավելին անել, և իրեն համեմատում էր մի մարդու հետ, որ մտնում է պատերազմ և արյունով մի բան առնում։ Այսքան դժվար է եղել խլել աննպաստ հանգամանքների և մանավանդ պրոպագանդայի բերանից այդ տպարանական հարստությունը։ Եվ դա ճիշտ որ հարստություն էր։ Հովհաննես վարդապետը համարյա մի նոր դարաշրջան էր բաց անում հայ տպագրական արվեստի մեջ, այնքան նա կարողանում է գեղեցիկ և վայելուչ ձև տալ հայերեն տառերին, բազմատեսակություն մտցնել նրանց մեջ։ Չգիտենք՝ այդ վերանորոգությունն ամբողջապես վարդապետի գեղագիտական զարգացման արդյո՞ւնք է, թե՞ նա Ջուղայից բերել էր նկարներ և նմուշներ։ Մենք չենք մոռանում, որ Ջուղան այդ միջոցին փայլում էր իր գեղարվեստով, իր վարպետ Մինասով։

Իտալիայում գործը վերջացնելով, Հովհաննես վարդապետն ուղարկում է տպարանը Ջուղա, ուր վերադառնում էր և ինքը՝ փորձով ու հմտությամբ ծանրացած։ Բայց տանը նրան սպասում էր հիասթափություն։ Խաչատուր Կեսարացին վախճանվել էր, և Ամենափրկչյան վանքում արդեն կային մարդիկ, որոնք ավելորդ էին համարում տպագրական գործը։ Վարդապետն ստիպված է լինում Ջուղայում էլ մաքառել, այս անգամ հայրենի տգիտության դեմ և սկսում է տպագրություններ, թեև առանձին հաջողություն չի ունենում։ Հայտնի է հաստատապես, որ նա 1647 թվականին հրատարակեց «Պարզատումար Ազարիայի»* անունով գիրքը, կա վկայություն, թե նա ուրիշ գրքեր էլ տպա-

* Ջուղայեցիներն իրենց համար նոր թվական սահմանեցին, որի տարեգլուխն էր Ջուղայի հիմնարկության օրը։ Այդ թվականը հնարող Ազարիայի անունն էր կրում։

գրեց (օրինակ, ինչ որ «Լիակատար պատմութիւն»), մինչև իսկ սկսեց Աստվածաշնչի տպագրությունն էլ, որ, սակայն, հարկադրված եղավ կիսատ թողնել*։ Խաչատուր Կեսարացու մահից հետո հինգ տարի Ջուղան մնաց առանց առաջնորդի և կառավարվում էր նրա աշակերտ Դավթի ձեռքով։ Այդ ժամանակ Հովհաննես վարդապետի դեմ հակառակությունն այնքան սաստկանում է (գուցե կռվածաղիկն առաջնորդական աթոռն էր), որ նա հարկադրված է լինում գնալ Էջմիածին, ուր նրան եպիսկոպոս են ձեռնադրում և ուղարկում Հին Ջուղա։ Այստեղ հմուտ տպագրիչը, իր ժողովրդի իրավունքները պաշտպանելիս, սպանվեց։ Ջուղայի տպարանն առժամանակ փակված մնաց։

2. Հոլանդիայում։ Հակոբ Ջուղայեցի կաթողիկոսն էր, որ գահ բարձրանալուն պես (1655 թ.) առանձին հոգացողության առարկա դարձրեց և հայկական տպագրությունը։ Հետևյալ տարին ևեթ այդ միր և գործունյա հովվապետն Եվրոպա է ուղարկում դպիր Մատթեոս Ծարեցուն, որ Փիլիպպոս կաթողիկոսի քարտուղարն ու սպասավորն էր։ Ծարեցին էլ, ինչպես նրանից առաջ գնացողները, իր քայլերն ուղղեց նախ դեպի Վենետիկ. բայց այստեղ հարմարություններ չգտնելով, ստիպված եղավ անգործ մնալ 14 ամիս, որովհետև կամենում էր Հովհաննես Ջուղայեցու նման բախտ փորձել Հռոմում, իսկ այնտեղ համաճարակ հիվանդություն կար և բոլոր ճանապարհները փակված էին։ Հիվանդությունն էլ վերացավ, ճանապարհներն էլ բացվեցին, բայց Հռոմը մնաց Հռոմ, և Ծարեցին իզուր էր այնտեղից օգնություն սպասում։ Արդեն Վենետիկից սկսվել էին այն արգելքները, որոնք հանուն «ճշմարիտ և ուղղադավան» քրիստոնեության պատրաստ էին հալածելու լույսի և գիտության ետևից ման եկող «հերետիկոսներին»։ Մի քանի ակնարկություններից երևում է, որ արգելք հանդիսացողները գլխավորապես հայ կրոնավորներն էին։ Հռոմում, ուր Մատթեոս դպիրը մնաց ամբողջ ութ ամիս, պրոպագանդան բացարձակ կերպով արգելեց տպարանական գործին մոտիկ մարդկանց, որ ոչինչ օգնություն չանեն հայոց կաթողիկոսի հավատարմատարին։ Եվ իզուր Ծարեցին ծեծում էր կարդինալների դռները, իզուր դիմեց մինչև անգամ պապին։ Նրա դեմ որոտում էին կաթոլիկ հոգևորականության սպառնալիքները։ Բարեբախտաբար, լեռնցի (ղարաբաղցի) դպիրը հեշտ ընկճվող բնավորություններից չէր։ Նա, ինչպես ինքն է ասում, չվախեց այդ որոտումներից և մի շատ խելացի գործ կատարեց, այն է՝ թոթափելով իր ոտների փոշին, հեռացավ Իտալիայից, ունենալով այն պայծառ ըմբռնումը, որ եթե ս. Պետրոսի գահը հայկական տպագրությունը խեղդել է ուզում իր շահերի համար, պետք է, ուրեմն, բախտ փորձել այնպիսի տեղ, ուր պապականության արգելքը բոլորովին նշանակություն չուներ։ Եվ նա գնաց Հոլանդիայի Ամստերդամ քաղաքը, որն առևտրական մի խոշոր կենտրոն լինելով, ինչպես տեսանք Զաքարիա Ագուլեցու տարեգրությունից, շատ լավ ծանոթ էր հայ վաճառականներին, որոնք արդեն առևտրական գրասենյակներ ունեին այնտեղ և արդեն գաղթականություն էին կազմում այնտեղ։

Հյուսիսային Եվրոպայի այս փոքրիկ երկիրը հերոսական պատերազմներով և բյուրավոր նահատակների արյունով կարողացել էր ազատվել կաթոլիկ բռնակալությունից և կազմել էր մի ազատ բողոքական հանրապետություն, որ ժամանակի ամենահարուստ պետություններից էր, շնորհիվ իր լայնատարած համաշխարհային առևտրի։ Ուր կա ազատություն՝ այնտեղ է

* «Ազգասէր» շաբաթաթերթ, Կալկաթա, 1845, №№ 2 և 4։

և առաջադիմությունը. և հոլանդական գրականությունն ու արվեստը ծաղկած դրության մեջ էին։ Ամստերդամի դռներով մտած Մատթեոս Ծարեցին մեկն էր այն հազարավոր մարդկանցից, որոնք, փախչելով միտք և հոգի սպանող բռնակալության և ֆանատիկոսության հալածանքներից, հանգիստ ու ազատ ապաստան էին գտնում այդ քաղաքում։ Ծարեցին հայկական մտքի համար մի նոր ու բոլորովին անծանոթ ավետյաց երկիր էր գտնում։ Ամստերդամը պիտի դառնար այնուհետև հայոց լուսավորության մի նոր Վենետիկ, որ մի ժամանակ նույնիսկ գերազանցեց Ադրիականի գեղեցիկ թագուհուն։

Հոլանդիան էլ մեկն էր այն առաջնակարգ երկրներից, որոնք տպագրության արվեստը ծաղկեցրին, հասցրին կատարելագործության։ Եթե Վենետիկի փառքն ու պարծանքը տպագրական արվեստի մեջ Ալդոնների ընտանիքն է, Հոլանդիան էլ ունեցել է ոչ պակաս հռչակավոր էլզեվիրների տոհմը, որ նույնպես անմահացել է իր տպարանական գործունեությամբ*։ Մատթեոս Ծարեցու ժամանակ Ամստերդամում գործում էր Լյուդվիգ և Դանիել էլզեվիրների հարուստ տպարանը, որի համար տառեր փորագրողը մեծ անուն հանած Քրիստափոր Վան-Դեյկն էր։ Ահա այս արվեստագետին դիմեց Ծարեցին, և 1658 թվականի նոյեմբերի 27-ին կնքված պայմանագրով Վան-Դեյկը հանձն առավ պատրաստել հայերեն երեք տեսակ տառեր՝ Աստվածաշունչ տպագրելու համար։ Պետք է ավելացնել, որ Աստվածաշնչի տպագրությունն առանձնապես Ամստերդամի տպարանների սիրած գործն էր, հենց այդ ժամանակները էլզեվիրների տպարանն էլ սկսել էր մի մեծ Աստվածաշնչի տպագրությունը, որ պատվավոր տեղ ունի պատմության մեջ։

Վան-Դեյկն ուշ վերջացրեց իր վերցրած պատվերը։ 1660 թվականին պատրաստ էին դեռ մի տեսակ տառեր, և դրանցով Ծարեցին սկսեց տպագրել Ներսես Շնորհալու «Յիսուս որդին»։ Բայց նրան վիճակված չէր տեսնել իր գործի վերջը. գրքի տպագրությունը չէր վերջացել, երբ նա հիվանդացավ։ Մահվան երկյուղը ներշնչեց նրան խելացի կանխատեսություն, և տպարանի վիճակը տնօրինելու համար նա իր մոտ կանչեց Ղլիջենց Ավետիս անունով վաճառականին, առաջարկեց նրան ընկերանալ իր հետ։ Ծարեցին արդեն բավականաչափ պարտքի տակ էր ընկել, Ավետիսին ընդունում էր այն պայմանով, որ սա պարտքը վճարի և ապա տպարանից ստացած շահին հավասար չափով ընկերանա։ Իսկ եթե Ծարեցին մեռներ, այն ժամանակ տպարանն ամբողջովին անցնում էր Ավետիսին։ Ավետիսը, մերժելով շահադիտական նպատակը, առաջարկեց տպարանը նվիրել Էջմիածնին և ս. Սարգսի վանքին, որ հեռու չէր Էջմիածնից, գտնվում էր Ուշի գյուղի մոտ։ Իսկ թե ինչու ս. Սարգսի վանքն էր Ավետիսը տեր դարձնում Էջմիածնի հետ միասին, այդ բացատրվում է նրանով, որ Ավետիսի եղբայրն էր Ոսկան վարդապետը, Երևանցի կոչված, որ այդ միջոցին ս. Սարգսի վանքի վանահայր էր։ Իր առաջարկած պայմանով Ղլիջենցը պատրաստ էր ոչ միայն իր բաժին փողը տալ, այլև անձամբ աշխատել տպարանում։ Այդպես էլ համաձայնություն կայացավ։ Ծարեցին կտակ գրեց և վախճանվեց 1661 թվականի սկզբին, իսկ նրա սկսած հիմնարկությունն ստացավ «Տպարան Էջմիածնի և ս. Սարգսի» անունը։

Սա առաջին դեպքն էր հայերի մեջ, որ տպարանը բարեգործական նպատակով նվիրվում էր մի հիմնարկության։ Ծարեցու մահից հետո նա

* Էլզեվիրների հնարած տառերի մի տեսակը մինչև այժմ էլ շատ գործածական է տպարանների մեջ և կոչվում է «էլզեվիր»։

վճարեց տպարանի պարտքերը, հարկադրեց Վան-Դեյկին փութացնել մյուս տառերի փորագրությունը։ Այդ բոլորը դեռ հեշտ էր կատարել մի վաճառականի. բայց ի՞նչ անել կիսատ մնացած «Յիսուս որդին»։ Ծարեցին միայն սրբագրում էր, շարողները հոլանդացիներ էին։ Ավետիսը ոչ միայն չգիտեր սրբագրելը, այլև հայերեն իմանում էր այնքան, որքան հարկավոր էր մի վաճառականի։ Մի քանի ամիս նա տատանվում է, բայց վերջը, տեսնելով, որ օտար երկրի մեջ միայն ինքն է հայերեն գիտցողը, իր վրա է վերցնում և սրբագրության գործը ու այդպես կարողանում է մի կերպ վերջացնել տպագրությունը։ Իր վաճառականական հայերենով Ավետիսը մի հիշատակարան ավելացրեց այդ գրքին ոչ թե պարծենալու կամ իր արժանավորությունները ցույց տալու համար, այլ, ինչպես ասում է նա, «վասն որոյ աշխատանք ունիմ ի վերայ այս գործիս, թէ դրամով և թէ այլ օգնութեամբ և ուխտադիր եղեր եմ, որ մինչ ի մահս պիտի որ աշխատիմ վասն սուրբ էջմիածնուն... Մատթէոսն որ մեռաւ, թէ որ ես չէի՝ ո՞վ պիտի տիրէր ի վերայ քերխանային. հազար մառչիլ չոր պարտք էր քերխանային, որ հինգ հարիւր մառչիլ չէր արժէր... յանձն առի յորժամ մեռաւ»*։

Բայց համեստության օրենքներին հավատարիմ մնալով էլ պետք է ասել, որ Ավետիս Ղլիջենցն իրավունք ուներ իր անունը մտցնելու հայ տպագրության պատմության մեջ։ Ծարեցուց հետո նա երկրորդ դեմքն էր, որի շնորհիվ Հոլանդիան դարձավ հայերի լուսավորության երկրորդ հայրենիք։ Մի վաճառական մարդ, ինքն էլ ոչ վարժ գրագետ, չէր կարող, իհարկե, մենակ տանել տպարանի գործը։ Երևի այդ մասին նա հայտնել էր էջմիածնին և իր եղբայր Ոսկան վարդապետին։ Բայց չսպասելով թե ինչ կանեն էջմիածնում, նա տպագրեց և մի համառոտ «Ժամագիրք»։ Հետևյալ տարին (1662) Ամստերդամում հրատարակված «Սաղմոսի» հիշատակարանից իմանում ենք, որ այդ Ավետիսն այլևս մենակ չի, այժմ նրա հետ է Ոսկան վարդապետի աշակերտ Կարապետ վարդապետ Անդրիանեցին, որ սրբագրողի պաշտոն է կատարում։ Տպարանն առաջադիմում է. Ամստերդամում գտնվող հայ վաճառականները, գլխավորապես ջուղայեցիներ, օգնում են դրամով, տպվում է նաև մեծադիր «Ժամագիրք»։ Հոլանդական նավերը, վենետիկյան նավերի նման, իրենց բեռների վրա ավելացնում են մի նոր տեսակի ապրանք—հայերեն գրեր։ «Յիսուս որդին» տպվել էր 1200 օրինակ, «Սաղմոսը»— 2700, «Ժամագիրքը»— 3000։ Այդ բեռները գնում հասնում են Արևելք, բեռնակիր անասունների մեջքերի վրա տարածվում են հայության մեջ, երևան հանելով գրքերի, գոնե կրոնական գրքերի, մի առատություն։ Եվ այս ուրախալի երևույթը չէր կարող չխրախուսել հայ հոգևորականներին, դրդելով նրանց կրկնապատկել իրենց եռանդը։ Այս եռանդի արտահայտիչ է հանդիսանում Ոսկան վարդապետը, որ անմահացրել է իր անունը հայկական տպագրության պատմության մեջ իբրև մի մեծ երախտավոր։

3. Ոսկան վարդապետ Երևանցի։ Այս նշանավոր դեմքի կյանքը բարեբախտաբար, ուրիշ շատերի նման, անհայտության մեջ չի կորած, և այս՝ շնորհիվ հենց իր, Ոսկան վարդապետի, որ իր տպագրած գրքերից մեկի վերջում գրել է իր ինքնակենսագրությունը**։ Մենք արդեն գիտենք, որ նա

* «Հայկական մատենագրութիւն», Վենետիկ, 1883, եր. 461։

** «Գիրք պատմութեանց շարադրեալ Առաքել վարդապետին Դաւրիժեցւոյ», յԱմսթելոտամում, 1669, գլ. ԺԷ, «Պատմութիւն վարդապետին Ոսկանայ Երեւանցւոյ և կենցաղավարութեան նորին»։

Ղլիջենց ընտանիքից էր։ Բայց կոչվում էր Երևանցի այն պատճառով, որ նրա հայր Թորոսը և մայր Գոհարագիրը, դեռ երիտասարդ հասակում, Շահ-Աբբասի գաղթականության հետ տարվեցին Սպահան, ուր և ամուսնացան։ Ոսկանը ծնվել է Սպահանում 1614 թվականի հունվարին։ Պատանեկության հասակում նրան գրագիտություն սովորեցրին տեղական քահանայի մոտ։ Ծնողներն այդքանը բավական էին համարում, բայց Խաչատուր Կեսարացու ժամանակ Ջուղայում զարգացած դպրոցական գործն այնքան գրավում է Ոսկանին, որ նա, հակառակ ծնողների կամքին, մտնում է Ամենափրկչի վանքի դպրոցը, ուր նրան ձեռնադրեցին աբեղա։ Շուտով Խաչատուր Կեսարացին, Մովսես կաթողիկոսի հանձնարարությամբ, գնում է Լեհաստան, իսկ Ոսկանին կաթողիկոսը, Սպահանից վերադառնալիս, իր հետ տանում է էջմիածին։ Այստեղ սպահանցի պատանին տեսնում է Լիմ կղզուց եկած Մելքիսեթ վարդապետին։ Գիտության համար այնքան չարչարված մարդն այդ միջոցին բոլորովին մոռացության էր մատնված։ Ոչ ոք չէր ուզում աշակերտել նրան, որովհետև ամենքն իրենց գիտուն էին համարում, իսկ վարդապետի ձեռք բերած գիտությունը ոչ միայն չէին հավանում, այլև դատապարտում էին։ Պատմելով այս բանը, Ոսկանն ավելացնում է, թե ինքն էլ չգնահատեց այդ մարդուն, որովհետև շատ էր ջահել և չէր հասկանում գիտության նշանակությունը։ Բայց երբ Խաչատուր Կեսարացին և նրա աշակերտ Սիմեոն Ջուղայեցին, որ Ոսկանի աշակերտակիցն էր, վերադառնում են Լեհաստանից, Մելքիսեթ վարդապետի արհամարհված գիտությունը բոլորովին այլ նշանակություն է ստանում։ Խաչատուրն ու Սիմեոնը, ինչպես գիտենք, ամոթահար այն պարտությունից, որ կրել էին Լեհաստանում կաթոլիկ կրոնավորներից, ուղղակի դիմում են Մելքիսեթին, որ Երևանում էր ապրում, և սկսում են դասեր առնել նրանից։ Ոսկանն էլ միանում է նրանց և դասակից դառնում։ Միայն այդ ժամանակ էջմիածնի միաբանությունը, նախանձից դրդված, պահանջում է կաթողիկոսից, որ կամ Մելքիսեթ վարդապետը գա էջմիածին և ամենքին դասեր տա, կամ թե միաբաններին իրավունք տրվի գնալ Երևան և այնտեղ ապրելով՝ աշակերտել նրան։ Մելքիսեթը կանչվեց էջմիածին, բայց Խաչատուր Կեսարացին մնաց Երևանում։ Նրա հետ պիտի մնար աշակերտներից մեկն ու մեկը,— կամ Ոսկանը, կամ Սիմեոնը, որովհետև աշակերտ լինել մի վարդապետի մոտ այն ժամանակները նշանակում էր լինել և նրա սպասավորը։ Եվ Սիմեոնն ասում է. «Տե՛ս, տեր Ոսկան, պետք է որ մեզանից մեկը մնա այստեղ մեր վարդապետի հետ, այս գիտությունն էլ շատ հարկավոր է մեզ, որպեսզի գնալով Սպահան, սովորեցնենք միմյանց։ Եթե դու կամք ունիս սովորելու, դո՛ւ գնա, ես այստեղ կմնամ վարդապետին ծառայելու, իսկ եթե չունիս, ե՛ս կգնամ և դու կծառայես վարդապետին»։

Նորից Ոսկանը խոստովանում է, թե ինքը երեխա էր, դեռ գիտության նշանակությունը լավ չէր ըմբռնում։ Բացի դրանից՝ Սիմեոնը նրանից տարիքով մեծ էր, ուստի թույլ տվեց, որ Սիմեոնը գնա էջմիածին, իսկ ինքը մնաց Երևանում։ Սիմեոնը, ինչպես գիտենք, Մելքիսեթ վարդապետի ընդունակ աշակերտը հանդիսացավ և ձեռք բերեց գիտնականի համբավ։ Երբ Խաչատուր Կեսարացին նորից դարձավ Նոր-Ջուղայի առաջնորդ, երկու աշակերտներն էլ, Սիմեոն և Ոսկան, գնացին նրա հետ, և Ոսկանը Սիմեոնից սովորեց ինչ պակաս էր թողել իր կրթության մեջ։ Փիլիպպոս կաթողիկոսի ժամանակ Ոսկանը նորից կանչվեց էջմիածին։ Այստեղ նա հանդիպեց մեզ ծանոթ կաթոլիկ միսիոնար Պողոս Պիրոմալլին, մոտեցավ նրան, թողեց

ամեն ինչ և սկսեց եռանդով աշակերտել այդ լատին քահանային։ Իր նոր ուսուցչից Ոսկանն այնքան լավ սովորեց լատիներեն լեզուն, որ սկսեց թարգմանություններ անել։ Բացի լատիներենից, նա սովորեց և քերականություն, բնաբանություն, փիլիսոփայություն, աստղաբաշխություն։ «Բայց այս բոլորը,— ավելացնում է Ոսկանը,— ոչ լիապես, ինչպես ինքը կկամենար, այլ փոքր չափերով»։ Այսքանն էլ չտեսնված բան էր, և Ոսկանը շուտով նեղն ընկավ էջմիածնի նախապաշարված փոքրիկ աշխարհում։ Օտար, այլակրոն քահանային այդպիսի ուշադրությամբ և սիրով աշակերտելը չափազանցություն էր հայրենի ավանդապահության աչքում և համարվում էր ապացույց, թե Ոսկանն էլ օտարանում է, եթե արդեն չի օտարացել։ Եվ նրան սկսում են ծուռ նայել, նեղել, նույնիսկ արհամարհել։ Ոսկանը չի հուսահատվում, շարունակում է իր գրական զբաղմունքները, թարգմանություններ է անում, քերականություն է կազմում։

Իբրև թարգմանիչ, Ոսկանն ընկավ նույն ծայրահեղության մեջ, որ հատուկ էր լեզվի անկման դարերին։ Լատիներենը հարկադրում էր հայ թարգմանիչներին աղճատել իրենց մայրենի լեզուն։ Կարծես զգալով, որ հայոց գրական լեզուն այլևս չի կարող կենդանանալ, հարստանալ իր սեփական միջոցներով, մի շարք թարգմանիչներ ձգտում էին փրկություն որոնել լատիներենի մեջ և նրանից փոխ առած ձևերով նոր կերպարանք տալ հայերենին։ Ամենից առաջ, ինչպես գիտենք, հայ ունիթոններն էին այդ տգեղ աղճատումները նվիրականացնողները։ Ամեն ինչ չափազանցություն էր այդ նեղսիրտ ֆանատիկոսների մեջ։ Նրանք տգետ էին թե՛ լատիներենի և թե՛ մանավանդ հայերենի մեջ, բայց կրոնական ջերմեռանդության պահանջ էին համարում անչափ լատինամոլությունը, ուստի աշխատում էին լատինացնել ոչ միայն հայերի հոգին, այլև լեզուն։ Եվ գրաբարն անողորմ կերպով աղճատելու մեջ կաթոլիկ հայ վարդապետներն այն աստիճան առաջացան, որ նույնիսկ լատին հոգևորականները հասկացան, թե այդպես չի կարելի և հույս չունեին, թե նրանք կարող են թարգմանություններ անել և եկեղեցական գրքերը սրբագրել*։ Զարմանալի է, որ Ոսկան վարդապետը ոչ միայն չհասկացավ այդ, այլև սկսեց եռանդով «բարեփոխել» առանց այդ էլ անկենդան գրաբարն ունիթոնների մեթոդով։ Նա մինչև անգամ սկսեց սրբագրել հին հայերեն գրվածքները, իր կանոններին ենթարկել նրանց լեզուն։ Այդպիսի բռնություններով լեզու չէր հարստանա. ընդհակառակն, Ոսկանի «բարեփոխած» գրաբարը մի անհեթեթ քաոս էր, և եթե այդ վարդապետը կարողացավ ընդմիշտ կապել իր անունը հայոց գրականության պատմության հետ, այդ միմիայն նրա տպարանական գործունեության պատճառով։

Ոսկան վարդապետի վարած վարչական պաշտոններից հայտնին միայն ս. Սարգսի վանքի վանահայրությունն էր։ Այդ պաշտոնում էր, երևի, որ նա ստացավ եպիսկոպոսական աստիճան, թեև այնուհետև էլ շարունակում էր անվանվել վարդապետ։ Այդ ժամանակ էր, ինչպես տեսանք, որ նրա եղբայր Ավետիսը Տարեցու տպարանի գործերն իր ձեռքն առավ։ Վարդապետն, ինչպես երևում է, շատ էր հետաքրքրված Ամստերդամի տպարանական ձեռնարկությամբ, և այդ վառ հետաքրքրության մի նշանն էլ այն է, որ նա իր աշակերտ Կարապետ վարդապետին ուղարկեց իր եղբորն օգնելու։ Շուտով, սակայն, Ոսկանը, անշուշտ հրապուրված իր եղբոր նամակներով, վճռեց անձամբ գնալ Եվրոպա և նվիրվել հայերեն գրքերի տպագրության։ Հակոր կաթողիկոսը հավանություն տվեց այդ վճռին և 1662-ին ուղարկեց նրան Եվրոպա։ Ոսկանը պատրաստ ուներ մի ամբողջ հրատարակչական ծրագիր։ Ամենից շատ նրան հափշտակել էր Աստվածաշունչը տպագրելու միտքը։ Եվ որպեսզի հեշտացնի այդպիսի մի խոշոր ձեռնարկության կատարումը, նա վճռեց նախքան Ամստերդամ գնալը՝ աշակիցներ որոնել Իտալիայում։ Զմյուռնիայից նա նամակ է գրում իր աշակերտ Կարապետ վարդապետին, հանձնարարելով նրան գործը երեսի վրա չձգել մինչև իր տեղ հասնելը։ Կարապետը ոչ միայն գործը երեսի վրա չձգեց, այլև փորձեց մի քայլ անել դեպի առաջ, տպագրելով ձայնագրած Շարական։ Նա պատրաստել տվեց եկեղեցական նոտաներ և սկսեց այդ գործը, որ հայ տպագրության մեջ նորություն էր։

Ճանապարհին Ոսկան վարդապետը կանգ առավ Լիվոռնո քաղաքում, ուր հանդիպեց իր եղբայր Ավետիսին, որ վերադառնում էր հայրենիք։ Այդտեղ վարդապետը երկար թախանձում էր հարուստ հայերին, որ աջակցեն իրեն՝ Աստվածաշունչը տպագրելու համար։ Բայց զուր անցան այդ ջանքերը։ Լիվոռնոյի հայերը հանձն չառան ոչ մի ձեռնտվություն։ Ոսկանն այդտեղից Հռոմ գնաց, բայց ի՞նչ ընդունելություն կարո՞ղ էր գտնել պապականության մայրաքաղաքում։ Կաթոլիկ հոգևորականները Ոսկանին համարում էին Հռոմի եկեղեցու զավակ*, երևի այն պատճառով, որ նա Պողոս Պիրոմալիի աշակերտն էր եղել և նրա հետ թարգմանություններ էր արել։ Հասկանալի է, թե որպիսի հիասթափումն պիտի առաջացրած լինի նա Հռոմում, քանի որ գործում էր իբրև էջմիածնի միաբան։ Ձեռնունայն մնալով Հռոմում, նա նորից վերադառնում է Լիվոռնո, ուր այս անգամ կարողանում է գտնել երեք ջուղայեցի վաճառականներ, որոնք հանձն են առնում հրատարակել Աստվածաշունչը և սպասվող արդյունքը հատկացնում են էջմիածնին, Երուսաղեմի և ս. Սարգսի վանքերին։ Ոսկանն ուղևորվում է Հոլանդիա՝ արդյունավոր մի գործունեություն սկսելու համար։ Մի երկու մանր գործեր կատարելուց հետո նա ձեռնարկում է Աստվածաշնչի տպագրությունը,— մի արդարև մեծ գործ, որ, ինչպես տեսանք, վաղուց ի վեր պահանջ էր դարձել ազգի մեջ և շատերի տենչանքն էր, բայց մնացել էր երազ։ Կարիք չկա այստեղ մի առ մի բացատրելու, թե ի՛նչ դժվարություններ էր ներկայացնում առաջին անգամ Աստվածաշունչ տպագրելը։ Ոսկանը երկար ժամանակ աշխատանք էր թափել նրա վրա ոչ միայն իբրև տպագրող, այլև իբրև խմբագրող։ Նա համեմատել է հայերեն Աստվածաշունչը լատիներենի հետ, տնատել է լատիներենի համաձայն, կազմել է բոլոր հատուկ անունների մի շատ մանրամասն ցանկ, նույնիսկ նրա մի մասը (Սիրաքի գիրքը) նորից թարգմանել տվել Ստեփանոս Լեհացուն։ Գրքի վերջում Ոսկանը զետեղեց մի քանի կտոր թարգմանություններ ս. Հերոնիմոսից, որոնք, երևի, իր գործն էին։ Ավելացրեք այդ բոլորի վրա անսխալ, պատկերազարդ, մաքուր և գեղեցիկ տպագրությունը, և դուք հասկացողություն կկազմեք Ոսկանի գործադրած մեծ ջանքերի և հոգեկան մեծ կարողության մասին։ Տպագրական մամուլն առաջին անգամն էր լույս հանում այն փաստը, որ հայն էլ ընդունակ է երկար ու դաժան աշխատություններով խոշոր հրատարակություններ անել։ Պակասությունը միայն այն էր, որ Ոսկանը չկարողացավ իր լատինաբանություններից և անհարազատ ձև-

* «Բանի միութիւն», էջ. 225։

¹ «Բանի միութիւն», էջ. 45։

բից ազատել իր թարգմանությունները ու բացատրությունները։ Սիրաքի նոր թարգմանած գիրքն էլ կրում էր լատինամոլների բոլոր նորմուծությունները։ Հայերեն Աստվածաշունչը տպագրվեց երկու տարվա ընթացքում։ Նա մտավ մամուլի տակ 1666-ին և դուրս եկավ 1668-ին։ Նկատի առնելով այն ժամանակվա տպագրական գործի դրությունը, և մանավանդ այն հանգամանքները, որոնց մեջ գործում էր Ոսկանը օտար հողի վրա, մենք չենք կարող չզարմանալ այդ արագության վրա։ Հայ առաջին մեծ տպագրիչը գիտեր աշխատել և ստեղծագործել։ Բերում ենք այս առաջին խոշոր տպագրության հիշատակարանը, որ և մի թեթև նմուշ կտա, թե ինչ լեզվով էր գրում Ոսկանը.

«Գոհութիւն, պատիւ և փառք էութեանն ինքնագոյի՝ տէրութեանն յարակայի։ Երրորդականի անձնաւորութեանն, և միականի Աստուածութեանն Հօր և Որդւոյ, և Հոգւոյն Սրբոյ, ծնողի և ծնեցելոյ, և բղխողի ի նոցունց էութենէ։ Համապետաց՝ համագոյից՝ և համազօրաց. ի հանուրց արարածոց, և բնաւից ստեղծուածոց, իմանալեաց և զգալեաց. նիւթականաց տարրեղինաց. և յաննիւթից հրաբունից սեռից. անցելով ամանակաւ, և ներկայիւ կենցաղիւ և ապառնեաւ յաւիտենիւ. զի ետ զկարողութիւն անարժանութեան իմում ձեռնտուութեամբ և օգնականութեամբ ընկերակցութեան մարմնականօք գոյիւք պայազատափառաց. Ստեփանոսի, Թէոդորոսի և Պետրոսի Ջուղայեցւոց. քանզի Աստուածասէրք և կրօնիւքս այնոքիկ հայելով ի նուազութիւն Աստուածայնոց կտակարանաց որ ի մէջ ազգիս Հայոց, մանաւանդ վարդապետաց և վանականաց և գրոց աշակերտաց. վասն որոյ ջերմեռանդ սիրով յօժարեալք յորդորեցին զմիմեանս, քաջալերելով և զիմս նուաստութիւն, որ սակս գոյից վարանէի. ձեռնտուք եղեն ինձ ներգործառնութեանս այսմիկ. տալով առատապէս զծախս դրամոյն ըստ որում և յորժամ պիտոյանայր։ Քանզի ես իշխանութեամբ և հրամանաւ վեհափառի կաթողիկոսի և պատրիարգի հայկազանս սեռի. ներ պատրիարգարանում սրբոյ էջմիածնի՝ լուսանկարի և Քրիստոսահիմնեցելոյ, տեառն Յակոբու՝ ներթուոջ փրկչին հազարերորդի վեցհարիւրերորդի վատսներորդի երկրորդի. իսկ ըստ Հայոց թուոյ հազարերորդի հարիւրերորդի մետասաներորդի սեպտեմբերի Իէ ելեալ յերկրէ և յազգէ իմմէ դիմեցի ի կողմանս Եւրոպիոյ, յաղագս տպման մատենիս այսորիկ աստուածայնոյ, և բազմաւ վշտիւ և տառապակրութեամբ եկեալ հասի ի սահմանս Իտալիոյ յերկիրն Թոսգանա, ի քաղաքն Լիվոռնայ. Ներնախնում նուազում զոչ ոք գտի ինձ զօժանդակ, սակս որոյ թողեալ գնացի ի Հռոմայ. գոնեա անդ գտցի յաջողութիւն գործառնութեանս. և անդ ևս ոչ եղև ինչ մխիթարութիւն օգնականութեան գործոյս, վասն յոգունց պատճառաց ներհակականաց, թէ ի մերայնոց ազանց, և թէ ինքեանց կանոնաց և սահմանաց՝ զորս մի ըստ միոջէ շարադրել ձանձրութիւն է։ Իսկ ի դառնալն իմում անդրէն յԻլիվօռնայ. յետ բազմաց հակառակութեանց սուտակապաշտից արանց և փաքուտաց մերայնոց արանց, որք ոչ զօգուտ ազգի և սրբոյ աթոռոյն, այլ զանձանց զցանկութիւն և կամաց զհաճութիւն կամէին լնուլ. որոց ընդդիմակացեալ, զոր ինչ ետու հաւանութեան բանս, այլ ընդ երից հաւատարմագունից վերագրեցելոց արանց Քրիստոսասիրաց՝ յետ բազմաց քննութեանց և հարցափորձութեանց միաբանեցայ սիրով և դաշնադրականաւ գրով. զի սոքա երեքեանս ընդիս հոգասցեն զամենայն զծախ վերոգրեցելոյ մատենին մինչև ցաւարտ, առ յօգուտ ազգիս և ի շահ սրբոյ աթոռոյն։ Բայց այսպիսի եղև պայմանն. քանզի ի թուին ՌՃԺԲ [1663] փետրվարի Ի [20] վերագրեցեալ պարոն Ստեփանոսն և պարոն Պետրոսն խոստացան զաւելեալ

շահն որ ի վաճառմանէ Աստուածաշնչոյն լինիցի տալ սուրբ էջմիածնի. նոյնպէս և պարոն Թէոդորոսն զկէս բաժնի շահոյ զկէսն խոստացաւ սուրբ Երուսաղեմի և զկէսն յուշոյվանից սրբոյն Սարգսի զօրավարի։ Այսու պայմանաւ ես ևս չու արարեալ հասի ի կողմանս հիւսիսայնոյ յերկիրս Բելգիկոյ, որ այժմ ասի Հօլլանտիայ, ի քաղաքս յԱմսթելօտամի ի տպարան սրբոյ էջմիածնի և սրբոյն Սարգսի զօրս Աւետիքն էր յօրինեալ. զի գիրք Մատթէոսին յոյժ խոշորք էին և անյարմարի. նաև զի ոչ գոյր գիր վասն համաձայնութեան և խորագրութեան հարկեցայ առնել զնօտր գիրդ իմով գոյիւ. զոր վասն փորձի եղեալ եմ ներ վերջնում շարակնոցին. նաև այսու բոլորգիւ որ յԱւետէն էր յօրինեալ՝ որովք գրովք զսկիզբն արարաք ներթուոյն որպէս գրեալ է ի սկզբան. և յաւարտ սորին ժամանեցաք ողորմութեամբ հունոյ տեառն և փրկչին Յիսուսի, ներ թուոջն Քրիստոսի հազարորդի վեց հարիւրորդի վատսներորդի ութերորդի՝ յամսեանն հոկտեմբերի, որոյ էին աւուրք երեքտասաներորդ։ Իսկ ըստ մերոյ հազարորդի հարիւրորդի եօթնևտասաներորդի, ներ նոյնում ամսում հոկտեմբերի երրորդի, իսկ ըստ Հայոց ամսոյ հրոտից քսաներորդի հինգերորդի։

«Արդ տեարք սուրբք և ծառայակիցք ի Քրիստոս, որք հանդիպիք այսմ նորատիպոյ բուրաստանի, և Աստուածակերտի դրախտի՝ և յոքնազունի այգւոյ, և յեդեմարդխի քառավտակեան գետոյս, որ ոռոգեալ արբուցանէ՝ և բողբոջեալ պտղաբերէ յոգիս բանականաց զպէսպէս տեսակս առաքինութեանց՝ և վարուց բարեաց։ Յիշեսջիք միով հայրմերով զվերոգրեալ խաննեց պարոն Ստեփանոսն, և զհանգուցեալ ծնողսն նորին, զհայրն զպարոն Եղիան և զմայրն զՓառանձեմն և զայլ արժան մերձաւորս նորին։ Այլ և զՔոռեշէնց պարոն Թէոդորոսն, և զհայր նորին զմահդասի Յետգարն, և զմայրն Աննամէլիքն, և զայլ համօղունս նորին բոլորովին։ Նաև զպարոն Պետրոսն և զհայր նորին զպարոն Գարաքն, և զայլ համասեռս նորին զնոր և զհին։ Ընդ նորին և զհայրն իմ զպարոն Թորոսն, և զմայրն իմ զԳոհարազիզն, և զեղբայրն իմ զՅոհաննէսն զփոխեցեալն առ Քրիստոս. որոյ ընչիւքն մտի ես ի գործս յայս. այլ և զմիւս եղբայրն իմ զԱւետիսն որոյ գրովն սկսաւ գիրքս. և ինքն ևս աշխատեցաւ ժամանակս ինչ ի խոհարարութեան և ի տուրևառութիւն գործոյս. և զայլ ազգացեղս նոցին։ Ընդ որս և զհաւատարիմ աշակերտն իմ զԿարապետ վարդապետ Անդրիանացի, որ միշտ և անձանձիր՝ տքնեցաւ ի վերայ սրբագրութեանն և այլոց գործոց։ Այլ և զձեռնասուն աշակերտն իմ զՅօհան սարկաւագ Երևանեցի, որ զառաջներորդ փորձն միշտ ընկերցաւ ընդ իս և ընդ վարդապետին և աշխատեցաւ ի սփռելն զթուխտն և ի ժողովելն և ի կապելն և զտնտեսատան հոգսն և զամենայն զարտաքին գործս հոգաց և ծառայեաց մտերմաբար։ Եւ զայլս զամենեսեան զաշխատաւորս և զբարեմիտ ջանացօղս յիշեսջիք, զի և դուք յիշեալ լիջիք յարքայութեան Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի լսելով զերանաւէտ բարբառ նորա. որ է օրհնեալ ընդ Հօր. և ընդ սրբոյ Հոգւոյն յաւիտեանս, և յաւիտեան յաւիտենից. Ամէն։ Հայր մեր որ յերկինս»*։

Ամստերդամում Ոսկանը մնաց չորս տարի, մինչև 1670 թվականը, և այդ ժամանակամիջոցում տպագրեց 17 գիրք, միջին թվով տարին 4 գիրք, որ մի աննախընթաց երևույթ էր։ Բայց անխոնջ հայ տպագրիչի գործունեությունը մի շատ նշանավոր նորություն էր նաև հրատարակած գրքերի բովանդակու-

* Տե՛ս Ոսկանի Աստվածաշնչի վերջում։

թյան և արժանիքի կողմից։ Ամենից շատ, իհարկե, եկեղեցական գրքերի պակասությունն էր երևում վարդապետի աչքին, և ամենից շատ էլ աշխատանք պիտի գործադրվեր այդ պակասությունը լրացնելու համար։ Նա հրատարակեց Սաղմոս, Ժամագիրք, Մաշտոց, Նոր Կտակարան, Շարական։ Բայց այս գրքերի հետ միաժամանակ տպվում էին և ժամանակակից, դեռ կենդանի հեղինակների գործերը։ Այսպես, 1666-ին նա հրատարակեց իր թարգմանած և խմբագրած «Քերականությունը», իսկ 1669-ին լույս ընծայեց մի՝ անհամեմատ ավելի նշանավոր գրական երկ—Առաքել վարդապետ Դավրիժեցու «Պատմագրությունը» գեղեցիկ տպագրությամբ։ Ինչպես տեսանք, Առաքելը մեռավ 1670 թվականին, հետևաբար նա դեռ կենդանի էր, երբ լույս տեսավ նրա նշանավոր աշխատությունը։ Առաջին տպագրված գիրքն էր դա, որ խոսում էր ժամանակակից կյանքի մասին, դուրս էր բերում դեռ կենդանի գործիչների պատկերները։ Միաժամանակ առաջին տպագրված հայերեն գիրքն էր դա, որ թշնամական կրքեր հարուցեց, հալածվեց, արգելքի տակ դրվեց։ Երբ Առաքելի Պատմագրությունն ուղարկվեց Լեհաստան վաճառելու համար, կաթոլիկ կրոնավորներից մեզ ծանոթ Հ. Ալոյիսիոս Պիդուն շտապեց կաթոլիկական արգելքի թաթը դնել այդ գրքի վրա, որովհետև նրա մեջ նկարված էին Նիկոլ եպիսկոպոսի և Լեհաստանի եզվիտների դեմքերը, իսկ դավանափոխական ամբողջ գործը ներկայացված էր իբրև ամենակոպիտ բռնաբարություն խղճի ազատության և անհատական համոզմունքի։ Հետաքրքրական է մանավանդ այն, որ այդ լատին կրոնավորը չի խնայել նրան իր գրած պատմության մեջ, ցույց տալով նրան շահամոլ, փառասեր և անպետք մի մարդ, իսկ երբ Լվովի դատավորները հարցրին, թե ինչու է արգելվում Դավրիժեցու գիրքը, նա մտավ նույն այդ Նիկոլի փեշերի տակ և պատասխանեց, թե ինքը, «լինելով առաքելության ծառա՝ չի կարող հավանություն տալ, որ վաճառվեն ու տարածվեն այնպիսի գրքեր, որոնց մեջ անարգված է իրենց հովիվը»*։ Այս, իհարկե, կեղծավոր մի պատրվակ էր միայն։ Լեհաստանի հայերին բռնի կաթոլիկացնողներն ամեն կերպ աշխատում էին, որ «հերետիկոս» հայերը ոչինչ հարաբերություն չունենան նրանց հետ, և երկրից դուրս էին վանդում ամեն մեկին, որ ավանդապահություն և ազգասիրություն էր ցույց տալիս։ Այդ սրբամազարդ ոստիկաններին սաստիկ կատաղեցնում էր մանավանդ Ամստերդամի տպարանը, որ համարձակվում էր հրատարակել հերետիկոսական գրքեր։ Այդ պատճառով արգելված էին Ամստերդամի բոլոր հայերեն գրքերն անհասարակ։ Ոսկան վարդապետի անվան պատիվ էր բերում այն, որ նա վարակված չէր կաթոլիկ կղերի այդ ֆանատիկոսությամբ։ Ընդհակառակն, այնքան լայն սրտի և ազատ մտածողության տեր էր նա, որ իր գործունեության ընթացքում մի քանի անգամ թույլ տվեց տպել Էջմիածնին պատկանող տպարանում կաթոլիկական գրվածքներ, կրոնական բովանդակությամբ։

Վերջապես, Ոսկանի մատուցած մի ծառայությունն էլ այն է, որ նա առանց ուշադրության չթողեց հայոց հին մատենագրությունը։ Մինչև նրա հրատարակությունները միայն Շնորհալու «Յիսուս որդին» էր հրատարակվել (երեք անգամ)։ Ոսկանն էլ հրատարակում էր 1669-ին Մովսես Խորենացուն վերագրվող «Աշխարհացոյց»-ը, որ յոթերորդ դարի գործ է և որի հետ մենք ծանոթացել ենք իր տեղում։ Այդ աշխատության հետ տպվում էր և «Աղուեսագիրք», որ առակների հավաքածու էր։ Երկու գործերն էլ ուշադրավ

1 «Բանի միութիւն», եր. 215։

են իբրև այնպիսի գրական նորություններ, որոնք անմիջապես եկեղեցու և կրոնի շահերին չեն ենթարկված։ «Աշխարհացոյց»-ի տպագրությունը ցույց է տալիս, որ զգացվել էր, թե որքան հայոց գրականությունը ետ մնացած էր իրական կյանքից։ Իրական կյանքում հայը մի համաշխարհային թափառական էր, որ անդադար ճանապարհներ էր կտրում, որի համար արգելք չէին ծովերն ու անապատները, որ շփվում էր բազմաթիվ ազգերի հետ և ուներ այնպիսի հարուստ աշխարհագրական տեղեկություններ, որոնք կարող էին գրգռել շատ ազգերի նախանձը։ Բայց իր գործնական կյանքից դուրս, իր գրականության մեջ, դա մի զարմանալի անտեղյակ ու միամիտ ազգ էր. նա ամբողջապես ամփոփված էր այն նեղ տարածության մեջ, որ եկեղեցու գմբեթի ծայրից ձգվում էր դեպի երկինք։ Այդ անձկության մեջ փակված՝ նա չգիտեր, թե ինչ է ֆիզիկական աշխարհը, թե ինչեր են կատարվում լուսնի տակ։ Այսպիսի մի միջավայրում իմաստություն պետք էր համարել և Խորենացու անունով գոյություն ունեցող համառ «Աշխարհացոյց»-ը, թեև նա սաստիկ հնացած էր 17-րդ դարի համար և պարունակում էր գլխավորապես չոր ու ցամաք աշխարհագրական անուններ։ Իսկ ինչ վերաբերում է «Աղուեսագրքին», այս էլ ժողովրդական սիրված ընթերցանության գիրք էր, ժողովրդական բանահյուսությունից առաջացած և գրական ձևեր ստացած, հետաքրքրական իր զվարճալի և խրատական բովանդակությամբ։

Ջանալով գիրքը մոտեցնել ժողովրդին, նկատի առնելով և հրատարակչության նյութական շահերը, Ոսկանը հրատարակում էր «Օրացոյց» («Տոմարագիրք»), դնելով նրա մեջ «Մարմնախաղաց» և «Երազահան», առանց, իհարկե, զգալու, թե դրանով մեղք է կատարում, նախապաշարմունքներն ու ավելորդապաշտությունները խրախուսելով։

4. Ամստերդամից Ֆրանսիա։ Տպագրական այդ եռանդոտ գործունեություն, իհարկե, էժան չէր նստում Եվրոպայի այդ հեռավոր անկյունում, ուր Ոսկանի շուրջը կազմվել էր արդեն մի հայ տպագրական ընտանիք, որ ապրում էր լոկ տպարանի միջոցներով։ Տնտեսական հարցը ծանրանում էր ծերունի հոգևորականի վրա, սպառնալով կտրել նրա գործունեության թելը։ Միջոցներ որոնելով այդ սպառնալիքի դեմ, Ոսկանն ամենից առաջ այն եզրակացության էր գալիս, որ տպարանն ապահովության հաստատուն աղբյուր կարող է գտնել գրավաճառության մեջ, եթե վերջինս կազմակերպվի կանոնավոր հիմքերի վրա։ Հայ իրականության մեջ մինչև այդ գոյություն չուներ այդպիսի հարց։ Գրավաճառությունը սոսկ տպագրական գործի զարգացումից առաջացող մի առևտուր էր, և Ոսկանն, իհարկե, չէր կարող սպասել, թե երբ կկազմակերպվի այդ առևտուրը հայ վաճառականների ձեռքով։ Մնում էր, որ նա ինքը թե՛ գրքեր տպեր և թե՛ մտածեր նրանց վաճառման մասին։ Մեծ անհարմարություն էր այն, որ նրա տպարանը գտնվում էր Եվրոպայի մի անկյունում, հայությունից շատ հեռու։ Այդ պատճառով նա դեռ 1665-ին միտք ուներ փոխադրել տպարանը Լվով քաղաքը, որ Հոլանդիայից ամենից շատ մոտիկ հայկական մի խոշոր գաղթականություն ուներ իր մեջ և կարող էր, Լեհաստանի մյուս հայաբնակ վայրերի հետ միասին, աջակցել գործին։ Իր այս միտքը նա նամակով հայտնեց Նիկոլին։ Հ. Ալոյիսիոս Պիդուն, պատմելով այս իրողությունը*, շատ իրավացի կերպով նկատում է, թե Ոսկանը երևի չգիտեր, որ Կղեմես Գալանոսը, ինքը՝ Պիդուն գտնվում են Լեհաստա-

* «Բանի միութիւն», եր. 45։

Ահա այսպիսի հանգամանքներն արտաքուստ գրավիչ էին դարձնում Ֆրանսիան: 1669 թվականին Ոսկանը մի աղերսագրի հետ ուղարկում է Լուի թագավորին իր տպագրած Աստվածաշունչը: Թագավորն ընդունում է այդ նվերն իրեն հատուկ սիրալիր քաղաքավարությամբ, և Ոսկանը, խրախուսված այդ բարձր ուշադրությունից, շտապում է Փարիզ, ուր խնդրում է իրավունք՝ հայ տպարան բաց անելու Մարսելում կամ Լիոնում և կամ թե ֆրանսիական մի ուրիշ քաղաքում: Այստեղ ահա հայ վարդապետը համոզվում է, որ ամենաքրիստոնյա թագավորների երկրում չկա ազատություն այն չափով, ինչպես կարելի էր սպասել: Թույլտվություն նրան տվին, բայց այն պայմանով, որ տպարանից լույս տեսնող գրքերը «հռոմեական ուղղափառ կրոնին և հավատալիքներին հակառակ բան չպարունակեն»*: Այս պայմանը երկսայրի սուր էր. այն կարելի էր հասկանալ այնպես, թե հռոմեական եկեղեցու դեմ ուղղված գրվածքներ չպետք է տպագրել, կարելի էր հասկանալ և այն մտքով, թե հայոց կրոնական գրքերը պետք է սրբագրել այնպես, որ նրանց մեջ կաթոլիկ եկեղեցու ընդունած ձևերին հակառակ բան չլինի: Չէ՞ որ Հռոմի նշանաբանն էր — «Ով ինձ հետ չէ, նա ինձ դեմ է»: Թույլտվությունը հենց այդ երկրորդ մտքով էլ հասկացվեց: Ոսկանն ընդունեց պայմանը, երևի հույս ունենալով, թե այդ սահմանների մեջ էլ կարելի է գործ տեսնել:

Դուրս գալով Հոլանդիայից, նրա տպարանը հենց որ մտավ կաթոլիկ աշխարհը, ենթարկվեց պրոպագանդայի իշխանության: Ոսկանն ընտրել էր Մարսել քաղաքը, հրապուրվելով այն հանգամանքից, որ այդտեղ էլ կար հայ վաճառականների մի շատ գործունյա գաղութ: Բայց նախքան այդտեղ գնալը փորձ է անում Լիվոռնոյի մեջ հաստատվելու: Եվ մենք տեսնում ենք, որ տպարանը բացվում է այդ քաղաքի մեջ, 1670-ին տպագրում է «Պարտէզ հոգևոր» և «Քրիստոնէական» անունով գրքերը, երկուսն էլ զուտ կաթոլիկական: Այնուհետև Ոսկանի մամուլը մտնում է մի անսովոր անգործության, որ տևում է մինչև 1673 թվականը: Դա Ոսկանի հուսահատության, տատանումների և ծանր հոգսերի ժամանակն էր: Ֆրանսիական կառավարության դրած պայմանները մտահոգության պատճառ էին ծերունու համար, բայց նա, այնուամենայնիվ, չլքեց էջմիածնի տպարանը, որին նվիրված էր իր բոլոր ուժերով: Վերջը, վստահանալով կառավարության խոստումների անկեղծության վրա, բաց արավ տպարանի դռները՝ դարձյալ էջմիածնի և ս. Սարգսի անունով: Մյուս կողմից նրան տանջում էր դրամական հարցը, որ հարկադրեց նրան ի վերջո ընկերացնել իր հետ Թադեոս քահանա Համազասպյանին: Ընկերակցության պայմանագիրը կնքվեց 1673-ին: Ինչպես երևում է, Ոսկանն այդ միջոցին այնքան հասկացել էր, թե ինչ մարդ է այդ քահանան, որ հարկավոր համարեց մի քանի զգուշություններ գործ դնել: Ամենակարևորն այն էր, որ Ոսկանը միայն իրեն վերապահեց տպագրելի գրքերի սրբագրությունը: Ընկերությունն այսպես էր կազմվում: Ոսկանը և Թադեոսը հազարական դահեկան գումար էին դնում ծախսերի համար. տպագրված գրքերից 350 օրինակ վերցնում էր Ոսկանն իբրև սրբագրության վարձ, իսկ մնացածը հավասար չափով բաժանվում էր երկուսի մեջ:

Սակայն ձեռք առած նախազգուշությունները չօգնեցին: Պրոպագանդան հենց որ լուր առավ, թե հայկական տպարանը բացվել է Մարսելում, շտապեց հրամանագրել տեղական եպիսկոպոսին, որ իր հսկողության տակ առնի

* «Պատմ. հայոց տպագ.», էջ. 114:

Ոսկանին, որովհետև նա հարաբերություն ուներ էջմիածնի կաթողիկոսի հետ: Հռոմում հայերեն տպարանի առթիվ վայնասուն բարձրացնողներ քիչ չկային, և դրանց միացավ հ. Պիդուն, որ նոր էր եկել Լեհաստանից՝ մի քանի հարցեր պարզելու համար: Խարդախ և խաբեբա Նիկոլ Թորոսովիչն արդեն բավականաչափ ձանձրացրել էր կաթոլիկ հոգևորականներին, որոնց նա այլևս հարկավոր չէր, ուստի և կանչվել էր Հռոմ, ուր պատվավոր բանտարկության էր ենթարկված, պահելով իր աստիճանը և Լեհաստանի հայոց առաջնորդի անվանական պաշտոնը: Պիդուն պահանջում էր նրանից, որ Լեհաստանում մնան միմիայն այն մի քանի հատ հայերեն գրքերը, որոնք սրբագրված էին և ուղղափառացված Հռոմում, իսկ մնացած գրքերը, իբրև հերձվածողական, ոչնչացնել: Նա մինչև իսկ չէր ուզում, որ այդ հերձվածող գրքերը հանձնվեն արևելյան հայերին, այսինքն նրանց, որոնք կաթոլիկ չէին և ապրում էին իրենց հայրենիքում: Ահա հայ գրքի այս ոխերիմ թշնամին, Հռոմից գնալով Տոսքանա, հանդիպեց այնտեղ Մարսելի եպիսկոպոսին, որ ֆրանսիական կառավարության կողմից դեսպանության պաշտոնով եկել էր Տոսքանայի իշխանի մոտ: Հ. Պիդուն իսկույն խոսք բացեց Ոսկանի տպարանի մասին և սկսեց թախանձանքով խնդրել եպիսկոպոսից, որ նա հայերին թույլ չտա տպագրել մի կաթոլիկ պետության մեջ և մանավանդ մի բարեպաշտոն եպիսկոպոսի վիճակի մեջ «հիմարական գրքեր, որոնք մեծ վնաս են կաթոլիկ հավատին»*. Մարսելի եպիսկոպոսը խնդրեց նրան գրավոր տեղեկություններ տալ իրեն թե՛ տպարանի և թե՛ Ոսկանի մասին, որին նա կաթոլիկ էր համարում: Ստանալով այդ տեղեկությունները, նա խոստացավ ամեն ջանք գործ դնել Պիդուի «օրինավոր պահանջը» կատարելու համար: Եվ իրավ, եպիսկոպոսը խիստ միջոցներ ձեռք առավ, որ Ոսկանը «հիմարական» գրքեր չտպագրի: Նախ նա պահանջեց, որ վարդապետը հայերեն և լատիներեն լեզուներով ներկայացնի իր դավանությունը, որպեսզի իմանա՝ հակառա՞կ է նա կաթոլիկ եկեղեցուն, թե՞ ոչ: Ապա հանձնարարեց իր փոխանորդին հսկել տպարանի վրա, իսկ տպելի գրքերի քննությունն իր վրա առավ: Բայց նա ինքը հայերեն չգիտեր, և գրաքննիչի պաշտոնը պիտի կատարեր մի հայ քահանայի միջոցով, որ պիտի ուղարկվեր Հռոմից:

Քանի՞ մթնոլորտների ճնշման տակ էր դրված Ոսկանը: Ամենից ծանրն ու խեղդողն այն էր, որ գրաքննությունը հանձնվում էր հայի: Եվ, այնուամենայնիվ, ծերունին արիաբար գործի կպավ և 1673-ին սկսեց տպագրել «Գրքույկ կարևոր» անունով գիրքը, որ օրացույցի պես մի բան էր և պարունակում էր իր մեջ զանազան օգտակար գիտելիքներ, մանավանդ վաճառականների համար: Բայց Ոսկանին ոգևորողը մի մեծադիր և պատկերազարդ ժամագրքի տպագրությունն էր, որի համար էլ ընկերացել էր Համազասպյանի հետ: Միայն սաստիկ ոգևորությամբ կարելի է բացատրել այն հանգամանքը, որ Ոսկանը, ինչպես երևում է, մոռացել էր իրեն շրջապատող իրականությունը, մոռացել էր, որ Ժամագիրքն այնպիսի մի հրատարակություն էր, որի վրա կաթոլիկ գրաքննությունը կարող էր իր բոլոր խստությունները կենտրոնացնել: Երևի ծերունի տպագրիչը հույս է ունեցել մի կերպ քնեցնել կաթոլիկության պաշտոնյային կամ գեթ ազատել նրա ճանկերից շատ այնպիսի բաներ, որոնք կարող էին ուշադրությունից վրիպել: Բայց այդ դեպքում կար ընտանի մատնիչը: Ըստ երևույթին Համազասպյանը պիտի նույնպես

* «Բանբ. Մատեն.», էջ. 232:

ցանկանար, որ ժամագիրքն անվտանգ դուրս գար մամուլի տակից, քանի որ նրա տպագրության համար ինքն էլ փող էր գրել։ Սակայն այդպես չեղավ։ Գրքի առաջին թերթը դեռ նոր էր մամուլի տակ մտել, երբ Համազասպյանն, ինչպես ասված է Ոսկանի բերանից մի ժամանակակից հիշատակարանում*, «կառուցեց անօրենության ամրոցներ և դղյակներ»։ Նրա միտքն էր՝ խափանել ոչ միայն ժամագրքի տպագրությունը, այլև առհասարակ տպարանի գործունեությունը։ Զմյուռնիայի հայերի մի հանրագիր, որ ուղղված էր Թադեոս քահանայի արարքների դեմ, ասում էր. «Եթէ իրեն հավատալու լինինք, մեր տպագրատունը կփչացնենք և գիտության լույսը կմարենք»**։ Այդ քահանան գործում էր, անշուշտ, կաթոլիկ հոգևորականության միջոցով, որ հոժարությամբ լսում էր նրան և գրգռում էր Ոսկանի «հերետիկոսության» դեմ։ Այդ ճանապարհով Ոսկանին տանջել կարելի էր շատ ու երկար։ Ընտանի թշնամության դեմ պայքարել անկարող եղավ այնքան երախտավոր ծերունին, և նա վշտի ու դառնության մեջ մեռավ 1674 թվականի սկզբին։

Եթե անպատճառ հարկավոր է, որ յուրաքանչյուր նոր գործ ունենա իր զոհերը, մենք Ոսկան վարդապետին կարող ենք համարել ամենախոշոր զոհը, որ ստանում էր տպագրական գործը հայերից։ Այս մարդու ութամյա կյանքը Եվրոպայում մի կատարյալ նահատակություն էր Հայաստանի լուսավորության համար և ցույց էր տալիս, թե ո՛րքան շատ բան դեռ կարելի կլիներ սպասել նրանից, եթե զոհ չդառնար ընտանի վատության։ Նա առաջին հայ մարդն էր, որ կանոնավոր ու հարատև դրություն ստեղծեց տպարանի համար։ Նա առաջին հայ հրատարակիչն էր, որ ուներ համեմատաբար շատ լայն հայացք իր գործի վրա, որ գիրք տալիս էր ոչ միայն տիրացուին, այլև վաճառականին, հասարակ ընթերցողին։

5. Պայքար հայրենի գրքի համար։ Որքան և ցավալի լինի զոհն ըստ ինքյան, բայց նրա մեջ միշտ մարմնանում է մի գաղափարի հաղթանակ, նրանով մի հայտնի գործ արմատանում է ավելի հաստատ ու պտղատու հողի մեջ։ Այսպես էր և Ոսկան վարդապետը։ Նա մեռավ վշտերի և հուսահատության մեջ, բայց հայ տպարանն արդեն մի հաստատություն էր դարձել և այլևս կործնելու, անհետանալու վտանգի մեջ չէր։ Ճիշտ է, նրա տպարանը մաս-մաս եղավ, ցրիվ եկավ, բայց այդ բեկորները նոր և նոր տպարանների կորիզներ դարձան Մարսելում, Ամստերդամում, Վենետիկում, Կ. Պոլսում։ Ոսկանը պատրաստեց հայ տպագրիչների սերունդ, որ նրանից հետո շարունակեց գործը և այնքան եռանդոտ ու ժիր էր, որ նույնիսկ շարունակեց և նրա պայքարը։

Այդ պայքարի ասպարեզն էր Մարսելի տպարանը։ Հենց որ Ոսկանը փակեց իր աչքերը, Թադեոս քահանան շտապեց կառավարության ձեռքով կնքել տալ տպարանը։ Սկսվեց մի երկար վեճ նրա և Ոսկանի ժառանգ Սողոմոն Լեհնյանի մեջ։ Վերջինս պատրաստ էր ճշտությամբ կատարել Ոսկանի ստորագրած պայմանները ժամագրքի տպագրության վերաբերմամբ և այդպիսով միանգամայն վերջացնել բոլոր հաշիվները Համազասպյանի հետ, բայց այդ կռվածաղիկը մեջտեղից վերացնելու համար նա ոչինչ չխնայեց։ Երևան

* Այդ հիշատակարանը տպված է «Գրքույկ կարևոր» գրքի երկրորդ հրատարակության մեջ, որ լույս տեսավ Մարսելում 1676-ին և անվանված է «Կոչակ տեառն Ոսկանայ վարդապետի՝ ասկս զառն մահուան խորոյ ի պատճառէ տիրանենգ երիցուն չքաթէոսի երևանեցւոյ»։ Սակայն այդ կոչակի վավերականությունը շատ կասկածելի է։

** «Պատմ. հայկ. տպագր.», եր. 116։

է գալիս Ոսկանի թողած տպագրական ընտանիքում և մի շատ ժիր ու անհոգդողդ գործիչ, որի անունն էր Նասիբ Գրիգորյան, որ դառնում է Լեհնյանի համատարմատարը։ Նրա ջանքերով տպագրությունն արագ առաջ էր գնում, իսկ կաթոլիկ կղերի կասկածները չեզոքացնելու համար՝ նա գրաքննիչ խնդրեց, և տպարանի հաշվով Հռոմից ուղարկվեց Հովհաննես Հոլով անունով հայ կաթոլիկ քահանան։ Բայց Թադեոս երեցն այդքան հեշտությամբ ընկճվողը չէր։ Նա ուղղակի դիմեց դատավորին և հայտնեց, թե Ոսկանի ժամագրքի մեջ հերետիկոսական տեղեր շատ են մնացել, ուստի պահանջում էր, որ արդեն տպագրված ութ թերթերը նորից տպագրվեն. նա նույնիսկ Հովհաննես Հոլովից էլ ջերմեռանդ նախաձեռնիչ էր հանդիսանում կաթոլիկ ուղղափառության։ Դատավորը վճռեց, որ արատավոր համարվող ութ թերթը նորից տպագրվեն և, բացի դրանից, ինչպես պահանջում էր գանգատավոր քահանան, գրքի վրա նշանակել, թե նա հրատարակվում է Ոսկանի և Համազասպյանի ծախսով։ Նասիբ Գրիգորյանը բողոքեց այդ վճռի դեմ, և պառլամենտը (նահանգական բարձրագույն դատարան) ջնջեց դատավորի վճռի այն մասը, թե պետք է նորից տպագրել ութ թերթերը։ Դրա փոխարեն պառլամենտը որոշեց, որ հերետիկոսությունների հարցն ամբողջովին հանձնվի տեղական առաջնորդի հայեցողության։ Համազասպյանը, կամենալով միանգամից ազատվել Նասիբից, որ այդքան ժիր ու հաստակցող ախոյան էր հանդիսացել, նորից մտնության դիմեց, հայտնելով ուր հարկն է, թե նա ննենգավաճառ է, դատարկաշրջիկ և սնանկացած վաճառական։ Նասիբը բանտարկվեց և հազիվ 1676-ին կարողացավ ազատվել, բողոք ներկայացնելով իր կալանավորման վճռի դեմ։

Մնում էր, ուրեմն, Մարսելի եպիսկոպոսի վճիռը, որպեսզի վերջանա այդ դժբախտ գործը։ Բայց այստեղ ավելացավ մի նոր հանգամանք, որ ավելի ևս խճճեց հարցը։ Թովմաս Հայրապետյան անունով մի հայ կաթոլիկ քահանա այդ միջոցին Մարսելով անցնում էր դեպի Փարիզ։ Եպիսկոպոսը նրան հանձնեց ժամագրքի քննությունը, և այս մի հայը գերազանցեց ոչ միայն Հովհաննես Հոլովին, այլև բոլոր նախընթաց ֆանատիկոսներին իր բացառիկ, կատաղի անհամբերողությամբ։ Նա շատ քիչ համարեց Համազասպյանի ցուցակագրած հերետիկոսությունները և, բացի արդեն արգելքի տակ դրված ութ թերթերից՝ ուրիշ ութ թերթ էլ արգելեց՝ ասելով, թե պետք է նորից տպագրել, որովհետև հերետիկոսություններով լիքն են։ Եվ չէր կարելի ասել, թե հայ ինկվիզիտորի այդ վճիռը չափազանցությունների բոլոր ծայրերը չէր թևակոխում։ Այն աստիճան մոլեգին ու կատաղի էր նա, որ թույլ չէր տալիս Մարսելի ժամագրքի մեջ նույնիսկ այնպիսի տեղեր, որոնք կային Հռոմում տպված եկեղեցական գրքերի մեջ։ Թշնամությունն ամեն մի հայկական ծեսի, անգամ հայ անվան դեմ անհուն էր։ Նասիբ Գրիգորյանը դեմ չէր այդ ուղղումներին. միայն նորից չտպագրելու և ավելորդ ծախսեր չանելու համար նա առաջարկում էր, որ կազմվի սրբագրությունների ցուցակը և տպագրվի գրքի վերջում։ 1678-ին պառլամենտը, որի վավերացման էր ներկայացված այս առաջարկությունը, նորից տեղական եպիսկոպոսի մոտ ուղարկեց վիճող կողմերը՝ ասելով, որ միայն նա կարող է վճռել, թե ինչպես է հարմար սրբագրել ժամագիրքը։ Բայց այդ միջոցին Մարսելի եպիսկոպոսը տեղափոխվեց մի ուրիշ վիճակ, և նրա պաշտոնը ժամանակավորապես, մինչև նոր առաջնորդ նշանակելը, հանձնվեց Ֆիլիպ դը-Բոսե անունով քահանային, որ պարտք համարեց ամեն կերպ պաշտպանել Հայրապետյանին։ Հետաքրք-

ջրական է այդ վերաբերմունքի շարժառիթը, որ ցույց է տալիս, թե հայերը ինչ կողմնակի, բոլորովին իրենց հետ կապ չունեցող նկատումների զոհ էին դառնում։ Գրաքննիչ Հայրապետյանը հզոր պաշտպանություն էր գտնում ոչ թե այն պատճառով, որ արդար էր իր անողոք վճիռների մեջ, այլ որովհետև դը-Բուսն ճանաչնական էր։

Ֆրանսիայում նոր էր երևան եկել այս վարդապետությունը, որ իր անունն ստացել էր Իպրի եպիսկոպոս Հանսենից և գլխավորապես ուղղված էր եզվիտների անբարոյական արարքների և վարդապետությունների դեմ։ Եզվիտները, սակայն, մտել էին Լուի ԺԴ-ի փեշերի տակ և նրա կրոնական քաղաքականության ջատագովներն էին։ Ֆրանսիական հոգևորականությունը, ինչպես ասացինք, այդ ժամանակ գալլիկան եկեղեցու ազատություններն էր պաշտպանում Լուի ԺԴ-ի հետ։ Եզվիտներն այդ ազատությունների ջերմ պաշտպաններ հանդիսացան և թագավորին դուր գալու համար նույնիսկ այն աստիճանին հասան, որ իրենց համար էլ կատարյալ անկախություն էին պահանջում. միևնույն ժամանակ իրենց վտանգավոր թշնամի հանսենականների մասին շշնջում էին թագավորի ականջին, թե նրանք հանրապետականներ են, ուզում են տապալել միապետությունը։ Բարեպաշտ մատնությունն, իհարկե, իր հետևանքներն ունեցավ. Լուին հալածում էր հանսենականներին։ Իննոկենտիոս ԺԱ պապը դիմադրում էր գալլիկանության ձգտումներին, և իբրև եզվիտական ցանցերի մեջ փաթաթված կառավարության դեմ մարտնչող՝ նա վայելում էր եզվիտների թշնամի հանսենականների համակրությունը։ Մարսելի տեղապահը, իր հովանավորության տակ առնելով Հայրապետյանին, դրանով պատվում էր Հռոմի գահը։ Նա մինչև անգամ հիմնեց Մարսելում մի կրոնական ընկերակցություն, որ Հռոմի պրոպագանդայի պատճենը պիտի լիներ և նրա պես պիտի աշխատեր բոլոր հերետիկոսությունները վերացնելու համար։

Եվ այսպես, հայոց դժբախտ ժամագիրքը կռիվների առարկա էր և այն պատճառով, որ կար հանսենականություն, կար մրցում Հռոմի և Փարիզի միջև։ Այսպիսի հանգամանքներում միամտություն կլիներ հուսալ, թե կարելի է Հայրապետյանի պես ֆանատիկոսներին հաղթել։ Սողոմոն Լեոնյանը Նասիրի և գրաշար Մատթեոս Հովհաննիսյանի եռանդուն աշխատությամբ 1679-ին վերջացրեց ժամագրքի տպագրությունը և դատաստանական վճռի համաձայն դրեց նրա վրա թե՛ Ոսկանի և թե՛ Համազասպյանի անունը, ապա պահանջեց, որ վերջացվեն հաշիվները։ Սակայն գրաքննիչ Հայրապետյանը ոչինչ զիջողություն չէր ուզում անել։ Բանն այնտեղ հասավ, որ այդ մարդն սկսեց պահանջել, որ Գրիգորյան կամ նոր տոմարը մտցվի ժամագրքի մեջ, մի բան, որ չէին ընդունել Արևելքի կաթոլիկ եկեղեցիներն անգամ։ Հռոմը ոչ միայն հարկավոր չհամարեց չափավորել իր մոլեռանդ ծառայի բռնավորական եռանդը, այլև վարձատրեց նրան, նշանակելով առաքելական քարոզիչ Մարսելում և հայերեն գրքերի քննիչ երեք տարի ժամանակով։ Լեոնյանին մնում էր արդարություն որոնել Փարիզում։ Նրա բողոքներին ուշադրություն դարձրին նույնիսկ մի քանի ֆրանսիացի հոգևորականներ, որոնք անիրավություն էին համարում այդ արգելքները։ Սակայն հայ տպագրիչները շատ քիչ օգուտ կարող էին քաղել այդ պաշտպանությունից։ Հարցն ընդունեց կրոնական բանավեճի ձև, դարձավ փարիզցի և մարսելցի աստվածաբանների անձնական պատվի հարց։ Իսկ ֆրանսիական կառավարության համար ավելի նշանակություն ուներ այն, որ Հայրապետյանին այդպիսի լիազորություններ

տվող Հռոմը կամեցել է իր վարչական իրավունքները հաստատել Մարսելում, հակառակ գալլիական ազատությունների, մի բան, որ չէր կարող կասկածների տեղիք չտալ։ Ուստի 1683-ին Հայրապետյանը հարցուփորձի կանչվեց, բայց կարողացավ ցրել կառավարության կասկածները՝ ասելով, թե ինքն ինկվիզիտորի պաշտոն չունի ֆրանսիական հողի վրա։ Հարցաքննող դատավորը, այնուամենայնիվ, այն եզրակացության եկավ, որ հայ քահանան կարող է մնալ Մարսելում, միայն չպիտի խառնվի հայ տպարանի գործերի մեջ, իսկ տպարանը պարտավոր է ճշտությամբ կատարել 1669-ի պայմանը, այն է՝ չտպագրել կաթոլիկ եկեղեցուն հակառակ գրքեր։ Բայց Հայրապետյանը դրանով էլ չսանձահարվեց։ Առաջնորդական տեղապահի աջակցությունը վայելելով՝ նա սկսեց ամբաստանությունների հեղեղ թափել հայ տպագրիչների վրա՝ մեղադրելով, թե նրանք հերետիկոսություններ են տպագրում։ Եվ այդպիսի բաներ նա գտնում էր ոչ միայն Ոսկանի սկսած ժամագրքի մեջ, այլև այն գրքերի մեջ, որոնք տպագրվել էին նրա մահից հետո։ Լեոնյանը միտք ուներ նորից տպագրել Աստվածաշունչը, բայց Հայրապետյանը պահանջեց, որ հայերեն Աստվածաշունչը սրբագրվի ճիշտ և ճիշտ լատիներենի համաձայն։ Ահա ինչ անհնարին չափերի էր հասնում կրոնական ատելությունից բխած թշնամությունը համարյուն ազգակիցների մեջ…

Եվ այսպիսի հանգամանքների մեջ ի՞նչ կարող էին անել Մարսելի տպարանին ծառայող մի բուռն հայերը։ Որքան էլ արդար լիներ նրանց դատը, որքան էլ Փարիզի հոգևորականներից Ռիշար Սիմոնը ազդու կերպով հերքեր Հայրապետյանի ամբաստանությունները և նկարագրեր հայերի կրած տանջանքները, բայց վերջիվերջո մնում էր այն փաստը, որ հայ տպագրիչները մի հերձվածող եկեղեցու են պատկանում։ Իսկ այդպիսիների համար շատ էլ անվտանգ բան չէր շարունակ ծեծել ֆրանսիական իշխանավորների դռները և արդարություն խնդրել։ Լուի ԺԴ-ի վարչական սիստեմն էր՝ հոգևորականությունը հեռու պահել իր անսահման միապետության դեմ որևէ ազդեցություն գործելու դիրքից. բայց դա չէր նշանակում, թե ժողովուրդն էլ պիտի ազատ լինի հոգևորականների խնամակալությունից. ընդհակառակն, միապետության շահերը պահանջում էին, որ ժողովուրդը եկեղեցու հլու հոտը լինի։ Կռիվ Հռոմի դեմ՝ ֆրանսիական եկեղեցու վարչական անկախության համար, ֆրանսիական հոգևորականությունը կատարելապես հպատակված թագավորական գահին, իսկ ժողովուրդը՝ հոգևորականության— այսպես էր պետական կառուցվածքը։ Թագավորը կաթոլիկության հեղինակությունը մազի չափ խախտելու միտք չուներ։ Իբրև եկեղեցու ավագ զավակ, մանավանդ իբրև աստծու մինիստր այս աշխարհիս վրա՝ նա վերացրեց նույնիսկ այն ազատությունը, որ վայելում էին Ֆրանսիայի բողոքականները (հուգենոտներ). քանդել նրանց եկեղեցիները, բռնությամբ նրանց երեխաներին կաթոլիկ մկրտել, նրանց հոգևորականներին անգութ հալածանքների ենթարկել— սրանք բարեպաշտական մեծագործություններ էին «թագավոր-արևի» համար, որ կրոնի մասին հասկացողություն էլ չուներ, շրջապատված էր սիրուհիներով, բայց կաթոլիկ կղերի կեղծավոր հիացմունքի առարկան էր և աստվածային տիտղոսների էլ էր արժանանում։

Լեոնյանն ու իր ընկերները հոգնել էին տասը տարվա մաքառումներից։ Նրանք գործել էին և լա՛վ էին գործել, պայքարելով հայ գրքի համար։ Գեղեցիկ տպավորություն է թողնում կաթոլիկ բռնակալության անսահման կամայականություններին ենթարկված այդ մի բուռն գործավորների տոկունու-

թյունը։ Նրանք տպագրության միջոցով հասարակության դատաստանին հանձնեցին Համազասպյանի սև գործերը, բայց գործնական կռվի դաշտից էլ խույս չտվին։ Մի կողմից պայքարելով քահանա Հայրապետյանի մոլեգնոտ բարբարոսությունների դեմ, նրանք, մյուս կողմից՝ շարունակում էին գրքերի հրատարակությունը Ոսկանի անունով։ 1675-ին Մարսելի տպարանից լույս տեսան ամբողջ հինգ գիրք, որոնց մեջ պատահում ենք երկու խոշոր նորությունների. «Արուեստ համարողութեան» (Թվաբանություն, Թարգմանված հատկապես հայ վաճառականների համար) և «Կանոնք զգուշութեամբ պահելոյ զանձն» (առողջապահական խրատներ)։ Հայ մամուլն առաջին անգամ էր տալիս այսպիսի գործնական հրատարակություններ, որոնց արժեքը հասկանալի է ըստ ինքյան։ Բայց ավելի նշանավոր հանգամանքն այն է, որ Թվաբանությունը կանոնավոր, մեր այժմյան գործածականին շատ մոտ աշխարհաբարով էր գրված։ Ավելորդ է կրկնել, որ վաճառականության պահանջներն էին շարունակում ազդել այս փոքրիկ հրատարակությունների թե՛ բովանդակության և թե՛ լեզվի վրա։ Դրանք փոքրադիր գրքույկներ էին, հարմար՝ ծոցում կամ գրպանում պահելու համար, և նրանց վրա էլ հատկապես նշանակվում էր, թե վաճառականների համար են տպված։ Այդ հինգ գրքույկների մեջ էր և մի մշտնջենական տոմարացույց՝ «Գիրք վայելուչ և հարկաւոր հանուրց հայկազնեայ բարեխրաց» անունով, որ գրված է գրաբարով, բայց որի մասին ասված է. «Աւարտեցաւ գրքուկս շահաւէտ և օգտակար տպագրեցեալ ի պէտս և ի հրամանս Հայկազունեաց և մանաւանդ վաճառականաց»։ Հետևյալ տարին հրատարակվում է երեք գիրք, իսկ 1677-ին՝ մի գիրք։ Այնուհետև, մեր նկարագրած անցքերի պատճառով, Լեոնյանը հարկադրվում է անգործ մնալ մինչև 1683 թվականը, այսինքն մինչև այն ժամանակ, երբ արգելվեց Հայրապետյանին խառնվել նրա տպարանական գործերի մեջ։ Օգտվելով այդ ազատությունից, Լեոնյանը հրատարակեց «Ակն հոգեկան» կրոնական գիրքը և «Պարտէզ հոգևոր» գրքի երկրորդ տպագրությունը։ Բայց շարունակել չկարողացավ և տեսնելով, որ անհնարին է ամեն անգամ կռվով մի տպագրություն խլել կաթոլիկ գրաքննության ճանկերից, Լեոնյանը փակեց տպարանը, բայց ոչ նրան իսպառ լռեցնելու համար։ Գրաշար Մատթեոս Հովհաննիսյան Վանանդեցու հետ նա վերցրեց տպարանը և նորից գնաց Ամստերդամ։ Վաղո՜ւց պետք էր բռնել վերադարձի այդ ճանապարհը։ Ազատ Հոլանդիան, ուր չկային ոչինչ արգելքներ ու հսկողություններ, նորից կենդանություն ու եռանդ պիտի ներշնչեր տանջված հայ տպագրիչներին, ինչպես ներշնչում էր Լուի ԺԴ-ի բռնություններից փախած հազարավոր ֆրանսիացիներին։ Բայց Ամստերդամի տպագրական գործունեության այս երկրորդ շրջանի մասին մենք քիչ հետո կխոսենք։

6. Հայագիտություն: Որքան և մտքի ու խղճի ազատության տեսակետից անհրապույր էին Հայաստանում և առհասարակ հայերի մեջ գործող կաթոլիկ միսիոնարները, մենք, այնուամենայնիվ, չպիտի մոռանանք, որ դրանք առաջին եվրոպացիներն էին, որոնք, մոտից շփվելով հայերի հետ, ոչ միայն ներգործում էին նրանց մտքի և աշխարհայացքի վրա, այլև ուսումնասիրում էին նրանց կյանքը, լեզուն, պատմությունը և, իբրև գիտուն մարդիկ՝ այդ ուսումնասիրությունները հատուկ գրավոր աշխատանքների առարկա էին դարձնում։ Այսպիսով՝ այս կրոնական նեղմիտ գործիչներն էին, որ իսկապես հիմք էին դնում հայագիտության, մի գիտության, որ հետո շատ ծավալվեց և ծաղկեց Եվրոպայի մեջ, երևան հանելով մի շարք նշանավոր,

նույնիսկ մեծանուն մասնագետներ։ 17-րդ դարում հայտնի են դառնում մի քանի կաթոլիկ կրոնավորներ՝ հայոց լեզվին նվիրած իրենց ուսումնասիրություններով։ Այսպես են մեր հիշատակած կանոնիկոս Ռիվոլան, Պողոս Պիրոմալլին և Կղեմես Գալանոսը։ Առաջինը, ինչպես հիշեցինք, տպագրեց իր կազմած հայ-լատիներեն «Բառարանը» 1633 թվականին, երկրորդը նույնպես կազմեց, բայց չհրատարակեց այդպիսի մի բառարան, որի մեջ, ինչպես ասում են, հավաքված էին 35.000 հայերեն բառեր, որ, եթե ճիշտ է, պիտի նշանակե մի ամբողջ գիտական գանձարան մեր այն ժամանակվա աղքատ ու թշվառ գրական կացության մեջ։

Այս երկու հայագետներից ավելին նշանավոր է մեզ ծանոթ Թեատինյան կրոնավոր Կղեմես Գալանոսը։ 1645 թվականին Հռոմի պրոպագանդայի տպարանից լույս տեսավ նրա հեղինակած մի գիրքը, որի մի մասը «Քերականություն» էր, մյուսը՝ «Տրամաբանություն»։ Քերականությունը երկու լեզվով էր — հայերեն և լատիներեն, իսկ Տրամաբանությունը միայն հայերեն լեզվով էր և ուներ այսպիսի վերնագիր. «Դրունք փիլիսոփայութեան Ասացեալ ըստ Յունաց և Լատինացւոց Լոճիգա և ըստ Հայոց Թարգմանի Տրամաբանութիւն։ Որ է Ներածութիւն յամենայն իմաստասիրութիւն Արիստոտելի»*։ Բայց այս երկու աշխատությունները մնացել են անհայտության մեջ։ Իսկ Գալանոսին հռչակել է, ինչպես գիտենք, այն խոշոր ուսումնասիրությունը, որ նա նվիրել է հայ ժողովրդի և մասնավորապես նրա եկեղեցու անցյալին։ Այդ աշխատության անունն է «Միաբանութիւն Հայոց սուրբ Եկեղեցւոյն ընդ մեծի սուրբ Եկեղեցւոյն Հռոմայ», բաղկացած երեք խոշոր հատորից, որոնցից առաջինը լույս տեսավ 1650-ին նույն պրոպագանդայի տպարանից։ Ամբողջ շարադրությունը գրված էր հայերեն և լատիներեն լեզուներով։ Լատիներենը թույլ էր տալիս, որ արևմտյան աշխարհը շատ մանրամասնորեն ծանոթանա հայոց եկեղեցու հետ, իհարկե, Գալանոսի լուսաբանություններով։ Այս առաջին հատորը կոչված է «Պատմական», որովհետև նրա մեջ սոսկ պատմական տեղեկություններ են բերված. իսկ երկրորդ և երրորդ հատորները կոչվում են «Վիճաբանական», որովհետև այդտեղ ինքը Գալանոսը երկարորեն վիճում է հայոց եկեղեցու այն գործիչների դեմ, որոնք հակառակ են եղել քաղկեդոնական ուղղափառության։ Այսպիսով ավելի կարևոր հանդիսանում է առաջին հատորը, իբրև պատմական մի ուսումնասիրություն, որ չի կարող արհամարհելի լինել գիտության տեսակետից։

Արդարությունը պահանջում է խոստովանել, որ Գալանոսի այդ գործին հավասարվելու իրավունք ունեցող որևէ ուրիշ գործ չուներ ամբողջ հայոց գրականությունը։ Դա մի տեսակ ընդհանուր հայոց եկեղեցական պատմություն էր, գրված լուրջ պատրաստությունների տեր, արևմտյան գրականության հմուտ անձի ձեռքով։ Հեղինակը հսկայական աշխատություն է գործ դրել մի այսպիսի խոշոր ծրագիր իրագործելու համար։ Եթե հիշենք այն ժամանակվա մեր գրականության դրությունը, աչքի առաջ բերենք, որ մեր ամբողջ հին մատենագրությունը դեռ ձեռագիր էր, ցրված զանազան վանքերում, մենք մի թեթև հասկացողություն կկազմենք, թե որքան շատ աշխատած ու տանջված պիտի լինի կաթոլիկ հոգևորականը՝ իր նպատակին հասնելու համար։ Նկատի առնենք և այն, որ այդ օտարականն այնքան էլ լավ չէր իմանում հայերեն լեզուն, Կղեմեսն ինքն էլ գիտե այս բոլորը և առաջին

* Հ. Ղազիկյան, «Հայկ. նոր մատենագիտ.», եր. 1327։

խոսքերը, որ նա մտցնում է իր աշխատության մեջ, հետևյալներն էին. «Եւ զի՞րդ գրիչն իմ անյարմարս՝ կարօղ լինիցի երբեք պատմագրել ըստ պատշաճի զմեծամեծ յիշելիսն, որք ի վաղ ժամանակէն անտի պատահեցան յեկեղեցին Հայոց. Եւ զի՞րդ մեք անհնազէտս յանձն առցուք ճառել զանցեալ ծածկագոյն խորհուրդս այլասեռ ազգի, երբ մինչև ցայժմ ոչ կարաց ֆռանկ պատմիչ ոք զրուսն հարել ի սոյնպիսի օտար պատմագրութիւնս»*։ Ոչ միայն ֆռանկ պատմագիրը,— կարող ենք մենք ավելացնել այս խոսքերին, այլև այն ժամանակվա հայ հոգևորականներից ոչ մեկն էլ չէր կարող այդպիսի մեծ աշխատասիրություն ցույց տալ իր մայրենի գրականության մեջ, այդպիսի խիստ սիստեմով դասավորել նյութերը, և այնքան շատ տեղեկություններ ունենալ նաև օտար աղբյուրներից։ Գալանոսը ինչ-որ չտեսնված բան էր տալիս հայոց գրականության։

Գալով այսքան գրական հատկություններով օժտված աշխատության իսկական արժանավորություններին, մենք նախ և առաջ պիտի ասենք, թե ի՞նչ էր տալիս այդ պատմական մասը։ Գալանոսը ներկայացնում էր հայոց եկեղեցու անցյալը, լուսաբանված մի կաթոլիկ միսիոնարի հայացքներով։ Այդ աշխատությունը նա գրել է նախամտածված, կանխակալ նպատակով, այն է՝ ապացուցել պատմության փաստերով, թե հայոց եկեղեցին իր սկզբնավորության օրից եղել է հռովմեական, և եթե եղել են շրջաններ, երբ նա շեղվել է Հռոմի ուղղափառությունից և ընկել է չարափառության, հերձվածի մեջ, հակառակորդի դիրք է բռնել Հռոմի վերաբերմամբ, պատճառը եղել են մի քանի անհատներ, որոնց Գալանոսը ոչ միայն «սուտ վարդապետ» է անվանում, այլև հայհոյում է։ Բռնելով այսպիսի դիրք՝ նա մեծ համակրությամբ և սիրով է վերաբերվում հայ ժողովրդին, նրա երկրին, նրա պատմության, եկեղեցուն, որի «ուղղափառ» հայրապետներին մեծարում է գովեստներով։ Այս կերպով նա բերում հասունացնում է իր հիմնական միտքը— ցույց տալ հայերին, որ նրանք իսկապես, թյուրիմացությամբ չգիտենալով են հեռու մնում կաթոլիկ եկեղեցուց և որ պետք է վերացնել այդ թյուրիմացությունը շատ բնական և հեշտ միջոցով— ճանաչելով պապի գլխավորությունը։ Գալանոսը նախահայր էր, որ հիմք դրեց, սիստեմ մշակեց։ Այնուհետև նրան հետևեցին բոլոր այն հայ և ոչ հայ կաթոլիկ վարդապետները, որոնք գրեցին եկեղեցական պատմություն կամ որոնք հայոց «հերձվածող» մասի վերաբերմամբ դատողություններ հայտնելու առիթներ ունեցան։

Սակայն այդ բոլոր աշխատությունները, չնայած և այն ժամանակի արժանավորություններին, որոնցից զուրկ չեն նրանցից ոմանք, կրում են իրենց մեջ այն հիմնական և շատ խոշոր պակասությունը, որ հենց սկզբում Գալանոսի գործի դժբախտությունն էր կազմում։ Այդ այն է, որ պատմությունը գրվում էր ոչ թե իբրև պատմություն, իբրև մի անկախ, չեզոք և առարկայական գիտություն, այլ նախամտածված ձգտումով, մի կուսակցական կամ աղանդավորական նպատակ ապացուցելու և արդարացնելու համար, ուրիշ խոսքով՝ պատմությանը ծառայական դիրք հատկացնելով որոշ մասնավոր մտքի, մասնավոր տենդենցի վերաբերմամբ։ Եվ ահա այսպիսի մի անբնական լծի տակ պատմագրությունը մտցնելու համար Գալանոսը կատարել է մի շարք մեղքեր մարդկային ազնվության և ուղղամտության դեմ։ Երբ մարդկային տեսությունը մթացած է նեղ, անհաշտ աղանդավորությունից,

* Երկրորդ հրատարակ., 1690, եր. 1—2։

այն ժամանակ փաստերն ու իրողությունները մոռացման և արհամարհանքի են մատնվում, իսկ պատմությունը դառնում է ոչ թե ճշմարտության, այլ ստության և աղճատումների հայելի։ Գալանոսն, անկասկած, չէր կարող անկողմնապահ, սառնասիրտ դիտող և ուսումնասիրող լինել։ Բայց նա իր այդ բացասական հատկությունն այնքան մեծ չափով ի չարն էր գործ դրել, որ հարյուր տարուց հետո նրա գործի առաջ իր վրդովմունքը չէր կարողանում պահել նույնիսկ այնպիսի մի կաթոլիկ, Գալանոսի հետ սկզբունքով գաղափարակից պատմագիր, ինչպիսին էր հ. Միքայել Չամչյանը։ Վերցնելով Գալանոսի պատմությունից մի կտոր, Չամչյանը սուր քննադատության էր ենթարկում նրան և ցույց էր տալիս, թե գործն ինչ արժանավորություններ ունի*։ Գալանոսի Պատմության աղբյուրը մի ինչ-որ անհայտ պատմագիր է, որի անունը նա երբեք չի տալիս։ Բացի այդ գրավոր աղբյուրից՝ թեադինյան քաջ կրոնավորի առաջ եղել են զանազան բերանացի ավանդություններ, առասպելներ, որ նա լսել է իր ժամանակի ծերերից, հավանորեն՝ կաթոլիկ հայերից։ Եվ ահա այդ կասկածելի նյութերի վրա հիմնված, նա ինքնավստահ կերպով խոսում է հայոց եկեղեցու մասին, մեծ-մեծ վճիռներ է կայացնում, մի խոսքով անում է այն, ինչ կարող էր անել ամեն մի կաթոլիկ միսիոնար, որի համար անհասկանալի, հուզիչ ու անհանդուրժելի էր, որ հայերը համառությամբ կպած են իրենց եկեղեցուն և չեն ուզում Հռոմ գնալ։ Հերետիկոսներ փրկելու համար Գալանոսը նույնիսկ անվայել խարդախություններ է արել։ Այսպես, ինչպես ապացուցում է Չամչյանը, նա մի տեղ վկայություն է բերում մի եկեղեցական ժողովից, որ նույնիսկ լատին եկեղեցու կողմից չի ընդունվում, իսկ մի ուրիշ տեղ խարդախել է Եփեսոսի ժողովի մի որոշումը, որպեսզի ցույց տա, թե հայերն այդ որոշումով պարտավորված էին հնազանդվել Հռոմի պապերին**։

Բայց գործի արժանավորությունը գցում էին մանավանդ երկրորդ և երրորդ, այն է՝ վիճաբանական, հատորները։ Այստեղ Գալանոսը սանձարձակ պայքարի ասպարեզումն էր, կրքոտ, անհամբերող և նեղսիրտ ու սահմանափակ։ Մի վիճող էր դա, որի համար մի հատ ճշմարտություն և սրբություն կար աշխարհում— պապը։ Այդ ընդարձակ վիճաբանական գրականությունն այժմ աստվածաբանական անարժեք հնոտիների նշանակությունն ունի, և մենք նրանով չենք զբաղվի։ Կբերենք, իբրև նմուշ, մի կտոր, որ կարող է հասկացողություն կազմել տալ և Գալանոսի հայերենի մասին։ Հայոց եկեղեցու անկախությունը պաշտպանած վարդապետներին Գալանոսն ասում էր.

«Ապա ընդէ՞ր, ո՛վ Մխիթար, ո՛վ Վարդան, ո՛վ Տաթևացի, ո՛վ հակառակասէրք ճշմարտութեան, ընդէ՞ր նախանձաւոր սրտիւ և չարաչար գրով, առ ի կորուստ ազգիդ ձերոյ, և ընդդէմ ուղղափառութեան մարտնչելով, ոչ պարապիք անխրատութեամբ մեծաւ ընդդէմ լինել գերապատիւ փոխանորդի Քրիստոսի և բարերարիս քաղցրատես հօրդ ձերոյ և խնամարկու հովուիս ամենայն քրիստոնէից։ Ո՞վ օձք, ծնունդք իժից, որ թիւնաւոր խածիւք կծէք զարգանդ սնուցիչ մօրն ձերոյ Հռովմայ եկեղեցւոյս... Ո՞վ գայլք յափշտակողք, վասն ո՞յր պատճառի յօժարեցիք շրջել ի յառաքելական սուրբ աթոռոյս զոչխարն և սիրելի զուստրն նորա զեկեղեցիդ Հայկազունեաց քաջաց»***։

* «Պատմ. Հայոց», հ. Բ, եր. 653—670։
** Անդ, եր. 667։
*** Անդ, հ. Բ, եր. 411։

Այսքան ուշադրություն Կղեմես Գալանոսի այս խոշոր աշխատության վրա դարձնել մեզ պարտավորեցնում է այն հանգամանքը, որ նրա գործած ազդեցությունը թե՛ հայերի և թե՛ օտարների վրա շատ երկարատև և շատ ուժեղ էր։ Հայերի մեջ նա առաջ բերեց հակաճառությունների մի ամբողջ գրականություն։ Վիճում էին հայ հոգևորականները Գալանոսի դեմ և 18-րդ դարում, այն ժամանակ, երբ նա արդեն անցյալ սերունդներին պատկանող մի հանգուցյալ էր։ Եվ երկար ժամանակ էլ Եվրոպայում միակ հեղինակավոր աղբյուրը հայ ժողովրդի և նրա պատմության հետ ծանոթանալու համար Գալանոսի գրած աշխատությունն էր*։ Հայագիտական այս առաջին խոշոր փորձը պակասություններ շատ ուներ և չէր կարող չունենալ։ Համենայն դեպս, նա աչքի ընկնող մի հարստություն էր հայոց գրականության համար։

7. Հովհաննես Հոլով: Ուրիշ տպարաններ: 17-րդ դարի վերջին քառորդում, մինչդեռ թուլանում էր Ոսկանի հաջորդների տպագրական գործունեությունը Մարսելում, հայերեն հրատարակություններն սկսում են հաճախակի երևալ ուրիշ քաղաքներում։ Առաջվա պես գործում էր պրոպագանդայի տպարանը, նորից առաջնակարգ դեր կատարել է սկսում Վենետիկը, ուր հայերեն տպագրություններ անում են իտալական տպարանները (Բարբոնիի, ապա, դարի վերջերից, Բորտոլիի)։ Բայց դրա հետ միասին տպարաններ բաց են անում և հայերը (Վենետիկում, Լիվոռնոյի մեջ)։ Հրատարակությունները բազմաթիվ են, ամենամեծ մասամբ եկեղեցական գրքեր են և սրանց հետևվելու այլևս կարիք չկա։ Կհիշատակենք ուշադրության արժանի գործերը։

Այս ժամանակներում իր գրական աշխատություններով անուն է հանում Հովհաննես Հոլով անունով հայ կաթոլիկ քահանան, որ կոչվում էր և Կ. պոլսեցի և որ, ինչպես տեսանք, Մարսելի տպարանի առաջին գրաքննիչն էր։ Դա մի բեղմնավոր աշխատող էր, տվել է բազմաթիվ թարգմանություններ, ունի և իր սեփական, ինքնուրույն մի քանի գործեր։ «Պարտէզ հոգևոր» աղոթագիրքը, որ տպագրվեց Ոսկանի տպարանում, դա թարգմանություն էր։ 1647-ին լույս տեսան Հոլովի երեք աշխատությունները—մեկը թարգմանական, երկուսն ինքնուրույն։ Թարգմանականը, որ հրատարակվեց պրոպագանդայի տպարանից, Թովմա Կեմպացու հռչակավոր միստիկական գրվածքն էր՝ «Համահետեւումն Քրիստոսի»։ Այդ թարգմանությամբ հայերն էլ միանում էին այն ազգերին, որոնք հիանում էին 17-րդ դարի նշանավոր միստիկի այդ կրոնական հովվերգության վրա, որի մեջ հափշտակողը հավատացյալի անկեղծ, մաքուր, մանկական սերն է։ Կեմպացին այդտեղ հերքում է գիտությունն ու քաղաքական ազատությունը, բայց այդ արգելք չէր, որ գիրքը թարգմանվի բոլոր լեզուներով, տարածվի ամեն տեղ անհագին քանակությամբ, մի խոսքով դառնա մեկն այն գրական գործերից, որոնք մի որևէ ազգի չեն պատկանում, այլ ամբողջ աշխարհին։ Որքան էլ գիրքն իր բովանդակությամբ կրոնական էր, իսկ թարգմանիչը՝ լատինամոլ հայերենագետ, բայց մենք չպիտի մոռանանք, որ հայկական տպագրությունն առաջին անգամն էր լույս հանում եվրոպական մեծ հռչակ վայելող մի երկի թարգմանությունը։ Մեզանում էլ Կեմպացին հաջողություն գտավ և հրատարակվեց մի քանի անգամ։ Հարց է միայն, թե ինչպես է կատարել Հոլովը թարգմանչի դերը։ Զուտ լեզվաբանական տեսակետից Հոլովի առհասարակ բոլոր թարգմանություններին առանձին նշանակություն չի կարելի տալ այն պատճառով, որ նա, իբրև կաթոլիկ հոգևորական, նույնպես պարտավորություն էր համարում լատինացնել հայոց լեզուն։ Այս ձգտումը նա ցույց է տվել իր գրած քերականության մեջ, որ, ի լրումն ամենայնի, դեռ կրում է «Ջտութիւն հայկաբանութեան» անունը։ Այդ երևակայական գտությունը տպեց պրոպագանդայի տպարանը, իսկ մյուս ինքնուրույն աշխատությունը— «Համառօտ ճարտասանութիւն» (առաջին տպագրված) տպագրվեց Ոսկանի տպարանում։ Բացի այդ բոլորից, ջանասեր քահանան տպագրել է տվել և իր մի շարք այլ թարգմանությունները— «Խոկումն քրիստոնէական», «Խոստովանարան կամ Ամբաստանարան ըստ կարգի պատուիրանաց տասանց պատգամաց և յոթանց մեղաց մերոց գլխաւորաց», «Նորագոյն ծաղիկ զօրութեանց», «Նուագարան երանուհւոյ կուսին Մարիամու և սրբոյ հրեշտակին պահապանի», «Պարզաբանութիւն հոգենուագ սաղմոսացն Դաւթի»։ Հիշատակում ենք այս շարքը, որովհետև Հոլովով բացվում է մի նոր և ընդարձակ ասպարեզ մեր գրականության մեջ՝ այն, որ հայ կաթոլիկ հոգևորականությունն սկսում է ողողել մեր՝ առանց այդ գերազանցորեն կրոնական գրականությունը լատինական-աստվածաբանական խոհանոցի թարգմանական արտադրություններով։

Իր բեղմնավոր գրչով Հովհաննես Հոլովը պատիվ է վայելել եվրոպական գաղութների և մանավանդ Վենետիկի գրասեր վաճառականական շրջաններում և մոտիկ կանգնած է եղել տպարանական ձեռնարկություններին։ Այսպես, նրա բարեկամն էր ջուղայեցի վաճառական Գասպար Սահրատյանը, որ 1686-ին բաց արավ Վենետիկում հայերեն տպարան, ընկերանալով մեզ ծանոթ Թադեոս քահանա Համազասպյանի հետ։ Ոսկան վարդապետին և նրա ժառանգներին այնքան դառնություն նյութած այս մատնիչ հոգևորականը Վենետիկում սկսեց քավել հայկական տպագրության դեմ կատարած իր հանցանքները, հրատարակելով Գասպարի տպարանից եկեղեցական երկու գիրք —«Խորհրդատետր» և «Ճաշոց»։ Վերջինս, մի ստվար հատոր, հայերեն տպագրության ընտիր զարդերից մեկը կարող է համարվել։ Նույն այս Գասպար Սահրատյանցի համար էր և, երևի, տպագրելու նշանակված, որ Հովհաննես Հոլովը թարգմանեց այն ժամանակվա իտալացի նշանավոր գիտնական Պորտայի մի աշխատության համառոտությունը, որ, սակայն, մնացել է ձեռագիր և որի անունն է «Գիրք բնագննութեան բոլոր մարդկային մարմնոյ»։ «Բնագննութիւն» բառով Հոլովը թարգմանում էր եվրոպական «physioguomie» բառը։ Այս աշխատությունը Հոլովի կրոնական թարգմանությունների բազմության մեջ մի աչքի ընկնող լուսավոր երևույթ կդառնար, եթե բնագիրն ունենար մի գիտական գործի արժանավորությունները։ «Բնագննութեան և ձեռնագննութեան մեջ,— ասում է հետազոտողներից մեկը,— կը ջանա հեղինակն ցուցընել թե ինչպես մարդկան բնագննութենեն (physioguomie) կամ ձեռքի կազմուածքեն կարելի է ճանչնալ անոնց բնական միտությունք և թե ինչպես կարելի է կռվել անոնց դեմ բնական դարմաններով և սանձահարել։ Գրություններ, որոնց մեջ ավելի քան ուրիշ գրվածքներու

* 1820-ական թվականների վերջին ռուսաց կառավարությունը Թիֆլիսում մի մասնաժողով կազմեց հայոց եկեղեցու կառավարության օրինագիծ մշակելու համար։ Ի թիվս այլ և այլ աղբյուրների, որոնք ուղարկված էին Պետերբուրգից, որպեսզի նրանց միջոցով հանձնաժողովը ծանոթանա հայոց եկեղեցու ոգուն ու կարգերին, գտնվում էր և Գալանոսի աշխատությունը (Տ. Էջմիածնի կաթողիկոս. դիւան, ձեռագիր գործ 1829 թ.).

մեջ, անձնատուր եղած է Porta ավելորդապաշտական և տղայական զննությանց, որոնք անարժան են այնպիսի գիտուն մարդու, որպիսի է նա»*:

Սահրատյանը չկարողացավ երկար ժամանակ պարապել հայերեն գրքերի տպագրությամբ: Մի տարուց հետո նրա տպարանը փակված է, բայց մինչև այդ տպագրեց Հոլովի կրոնական թարգմանություններից մեկը: Սակայն միևնույն տարին մի ուրիշ հայ վաճառական—ագուլեցի խոջա Նահապետ Գյուլնազարյանը բաց է անում, հատուկ նպատակով, նոր տպարան (կամ գուցե Սահրատյանի տպարանն է ձեռք բերում և վերաբացում), որի գլխավոր գործիչը դարձյալ Հովհաննես Հոլովն էր: Այս տպարանի արդյունքն էլ շատ չնչին էր. նա տպագրեց միայն մի Սաղմոս, որի մեջ գրաբար բնագրի դեմ դրված էր աշխարհաբար թարգմանությունը: Բայց խոջա Նահապետի մեկենասությունն ուներ իր հատուկ խորհուրդը, որ արժանի է ամենայն ուշադրության՝ իբրև մեր կյանքի պերճախոս նոր երևույթներից մեկը: Ահա ինչպես էր նա բացատրում իր խորհուրդն իր տպագրած գրքի մեջ: Ապրելով իտալացիների մեջ, նա տեսել էր, որ գոյություն ունեն ժողովրդական հանրամատչելի լեզվով գրված գրքեր, և ամեն մեկը, վաճառական թե արհեստավոր, կարող է իր կարդացածը հեշտ հասկանալ. մինչդեռ հայերի մեջ գրքերը միայն այն դասակարգի համար են, որ գիտե գրաբար, այսինքն եկեղեցականների համար: Այդ բանը մեծ զրկանք էր հայ հասարակ ժողովրդի համար: Հոգևորականությունը չէր նկատում այդ, կամ եթե նկատում էլ էր, այնքան անպատրաստ ու պահպանողական էր, որ ոչինչ չէր կարողանում կամ չէր կամենում անել. Խոջա-Նահապետն իր բնատուր խելքով հասկացավ ժողովրդական պահանջը, աշխատեց նրան բավարարություն տալու փորձն անել: Նա ուզում էր Սաղմոսի աշխարհաբար բացատրությունը պատրաստել տալ ժողովրդի համար, և երբ առևտրական գործերով գնաց Կ. Պոլիս, այնտեղ որոնում էր մի մարդու, որ կարողանար իր այդ փափագը կատարել: Բայց իզուր էին այդ որոնումները: Վերադառնալով Վենետիկ, Գյուլնազարյանն այդտեղ գտավ Հովհաննես Հոլովին, որ հանձն առավ և կատարեց այդ գործը լատիներենի և հունարենի օգնությամբ, անվանելով նրան «Պարզաբանութիւն Սաղմոսաց»: Դա մի ստվար հատոր էր (840 մեծադիր երես), խնամքով տպագրված, ազնիվ թղթի վրա, պատկերազարդ: Այդքան ուշադրություն մեկենասը նվիրում էր իր գործին, նրան ժողովրդականացնելու համար, թեև իր գործերը, առևտրի ընդհանուր նվազման պատճառով, լավ չէին գնում և թույլ չէին տալիս այդքան խոշոր հրատարակչական ծախսեր անել:

Չի կարելի ասել, թե Գյուլնազարյանի հրատարակությունն առաջին աշխարհաբար տպագրությունն է մեզանում: Մենք արդեն տեսանք, որ դեռ 16-րդ դարի սկզբին էր Թլկուրանցին հայերեն առաջին տպագրությունների մեջ մտնում: Իսկ նոր օրինակներից հիշենք Ոսկան վարդապետի «Ուսումն համարողական» զուտ աշխարհաբար գրքույկը: Բայց և այնպես, աշխարհաբար գրքի հրատարակությունը դեռ այնքան անօրինակ և անհասկանալի բան էր, որ Հոլովն առաջաբանի մեջ պարտք էր համարում բացատրություններ տալ, մեղադրանքներից արդարանալու համար: Վարդապետը նախ շտապում էր հայտարարել, թե իր թարգմանությունը հոգևորականների համար չէ, որոնք լավ գիտեն գրաբարը և կարող են ճաշակել գրքերի քաղցրությունը, այլ

* Հ. Ն. Ակինյան, «Յովհաննէս վ. Հոլով և յուր թարգմանութիւնքն», «Հանդ. ամսօր.», 1910, էր. 326:

աշխարհականների համար է, որոնք, զբաղված լինելով աշխարհային գործերով և չիմանալով գրաբարը, միանգամայն զրկված են գրքերից: Թեև այսպես, բայց Հոլովը գիտեր, որ ամեն մեկը, բաց անելով իր գիրքը և տեսնելով նրա մեջ աշխարհաբար, պիտի ասի, թե նա հայերեն չգիտե: Այսպես էր ժամանակը, և այս հասկացողությունն էր տիրում նաև 19-րդ դարի առաջին կեսում, Խաչատուր Աբովյանի ժամանակ: Հայերեն գիտցողը նա էր միայն, ով կարող էր հասկանալ և գործածել գրաբար լեզուն: Ուստի Հոլովը, այդ՝ իր համար վիրավորական կարծիքը ջրելու համար, խնդրում է, որ չկարծեն թե ինքը չգիտե գրոց լեզուն, քանի որ աշխարհաբար գործ է ածում հարկից ստիպված, ակամա, ժողովրդին բան հասկացնելու համար:

Այս բացատրությունները, պահանջները, արդարացումները մի ամբողջ հեղաշրջում են մեր կյանքի տեսակետից: Ժողովրդական գրքի, հեշտ հասկանալի լեզվի դատը վաղուց էր դրված մեր մեջ, բայց 17-րդ դարի վերջին, այս ագուլեցի վաճառականի ձեռքով էր ստանում վճռական պայքարի կերպարանք՝ մի մեծ պայքար, որ համատարած հաղթանակ պիտի տաներ 19-րդ դարում: Գալով Հոլովի աշխարհաբարին, մենք տեսնում ենք, որ այդ դեռ ժողովրդի ազատ և ինքնագլուխ լեզուն չէր, այլ եկեղեցականության այն «ռամկօրէնը», որ ծառայեցվում էր գրաբարին և կաշկանդված էր վերջինիս ձևերով: Ահա մի նմուշ. «Երանի այնպէս մարդոյն, որ անօրէն և թերահաւատ մարդկանց ականջ չի դներ. և նոցա խրատովն և խորհրդովն չի շրջեր և մեղաւոր մարդկանց չար գործոցն հետևելով նոցա ճանապարհաւն չի գնար. և վատաբերան և չարալեզու մարդկանց նման չի նստեր այլոց չար խրատ տալ, և յԱստուծոյ ճանապարհէն հեռացներ զիւրեանք»: Պարզության և դյուրըմբռնելիության համար պայքարող ժամանակը չէր կարող բավականանալ այսպիսի աշխարհաբարով, որ կոչվում էր «գրաբարախառն»: Եվ մենք առաջիկայում կտեսնենք, որ դարձյալ հայ վաճառականն է, որ նոր քայլեր է անում այս ուղղությամբ և գրքի մեջ է մտցնում ուղղակի իր գավառաբարբառը:

Վենետիկից և Հռոմից դուրս ուրիշ այն տեղերից, ուր գործում էր հայկական տպագրությունը, մենք կհիշատակենք Նոր-Ջուղան, ուր, ինչպես գիտենք, վերաբացվեց Հովհաննես վարդապետի տպարանն Ամենափրկչի վանքում, հատկապես հակակաթոլիկական վիճաբանություններ տպագրելու համար, և Կ. Պոլիսը, ուր, ինչպես ասել ենք, տպարան բացեց Երեմիա Չելեպի Քեոմյուրճյանը, որ, սակայն, կարճատև և աննշան գործունեություն ունեցավ: Ավելի ուշագրավ է հանդիսանում Իտալիայի Լիվոռնո քաղաքը, ուր դարի վերջին տասնամյակում սկսեց գործել, մեզ անհայտ մարդկանց ղեկավարությամբ, «Ս. Էջմիածնի և ս. Սարգսի» անունը կրող տպարանը, մի անուն, որ պարզապես ցույց է տալիս, թե Ոսկանի տպարանի մի մասից էր կազմված: Այս տպարանի կատարած հրատարակություններից հիշենք նախ «Եօթն իմաստասիրաց» գիրքը, որ լույս տեսավ 1696-ին այսպիսի վերնագրով. «Գիրք պատմութեան կայսերն Փոնցիանոսի և կնոջն և որդւոյն Դիոկղետիանոսի, և եօթն իմաստասիրաց»: Մի շատ տարածված միջազգային վեպ է այս, որի հայրենիքը Հնդկաստանն է, այն երկիրը, որ, ինչպես հայտնի է, ստեղծագործել է այնպիսի գեղարվեստական գործեր, որոնք մեծ ժողովրդականություն են գտել բոլոր ազգերի մեջ: Այսպես է Բարաղամի և Հովասափի հռչակավոր վեպը, այսպես են նաև կախարդիչ երևակայության հրաշակերտած այն հեքիաթները, որոնք մտել են արաբական «Հազար ու մեկ գիշերների» մեջ: Բայց հնդկական մտքի այդ գործերը հարազատությամբ, անփոփոխ չեն

տարածվել ազգերի մեջ, այլ խմբագրվել են զանազան տեսակ, ստացել են զանազան կերպարանք, պահպանելով միմիայն կորիզը։ Այս տեսակ վիճակի ենթարկվել է և «Եօթն իմաստասիրաց» վեպը։ Նա թարգմանվել է հունարեն և հրեական լեզուներով, վերջին լեզվից փոխադրվել է լատիներենի և տարածվել է եվրոպական ազգերի մեջ, ստանալով այդտեղ զանազան խմբագրական ձևեր։ Այդ ձևերից մեկի թարգմանությունն է հայերենը, որ կատարվել է հենց գուցե նույն 17-րդ դարում։ Եվ որովհետև տպագրության միջոցով տարածվել սկսած այդ պատմությունը գերազանցորեն ժողովրդական մի գիրք էր, ուստի մենք չպիտի աչքաթող անենք նրա արժանավորություններն ու պակասությունները։

Այս միջազգային վեպն էլ ունի խրատական-բարոյագիտական բովանդակություն և իր արտաքին հանգամանքներով շատ մոտ է կանգնած «Հազար և մեկ գիշերների» ձևին։ Այստեղ էլ մահվան դատապարտված մարդու կյանքը փրկվում է հետաքրքրաշարժ պատմությունների մի երկար շարքով, որ օրեր է տևում, բերելով, իբրև վերջնական հաղթանակ, դատապարտվածի ազատությունը։ Վերցնելով այդ գրական գործը իբրև բոլոր ազգերի մեջ մեծ ժողովրդականություն ստացած մի գեղարվեստական երկասիրություն, մենք կանգ ենք առնում նախ և առաջ մի հանրածանոթ հանգամանքի առջև. գրական արժանավորությունները չեն, որ սիրել են տալիս մի այդպիսի գիրք ժողովրդին, այլ առհասարակ պարզ ու անպաճույճ պատմվածքը, հետաքրքրաշարժ բովանդակությունը, որ համապատասխանում է ամբոխի հասկացողություններին։ Նույնիսկ 19-րդ դարում էլ, երբ զարգանում էր մեր աշխարհական և ժողովրդական գրականությունը, «Եօթն իմաստասիրաց» պատմությունը կարդացվում էր ամենամեծ հետաքրքրությամբ մեր ժողովրդի մեջ և համարվում էր խելքի և իմաստության գերագույն արտահայտություն։ Եվ սակայն, ամենաներողամիտ քննադատությունն անգամ անկարող է հաշտվել այդ պատմվածքի չափազանց արվեստական, միամիտ ձևի հետ։ Իսկապես դա առակների մի ժողովածու է, առակներ, որոնց մեջ մի շինծու, խեղճ կապ հաստատելու համար հերյուրված է Փոնցիանոսի, նրա կնոջ և որդու պատմությունը։ Դեպքը պատահում է, որպես թե, Հռոմում։ Փոնցիանոս կայսրի կինը ծնում է մի որդի, որին տալիս են Դիոկղետիանոս անունը, իսկ ինքը մեռնում է։ Կայսրը որդուն հանձնում է յոթն իմաստասերներին դաստիարակելու համար և ամուսնանում է երկրորդ անգամ։ Երկրորդ կինը, իբրև խորթ մայր, լցվում է կատաղի ատելությամբ դեպի Դիոկղետիանոսը և ամեն հնար գործ է դնում նրան ոչնչացնելու համար։ Նա ստիպում է կայսրին վերցնել որդուն իմաստասերների մոտից և բերել տուն։ Այդ իմաստասերներն աստղագետներ են. Դիոկղետիանոսն էլ ուսումնասիրել է գուշակության այդ արհեստը և նայելով աստղին, տեսնում է, որ իրեն մեծ վտանգ է սպառնում, որից ազատվելու համար պիտի յոթն օր անխոս մնար։ Տանը խորթ մայրն առանձնանում է նրա հետ և առաջարկում է նրան իր մարմինը. Դիոկղետիանոսը մերժում է և միևնույն ժամանակ կայսրուհուն շրջապատող աղջիկներից մեկի մեջ ճանաչում է ծպտյալ սիրականին, որ ապրում էր նրա հետ։ Խորթ մայրը ավելի վայրացած և մի տեսարան է սարքում իր ամուսնու առաջ՝ կեղծելով իրեն վիրավորված առաքինություն և հավատացնելով, թե կայսրորդին ուզում էր զոռով բռնաբարել իրեն։ Փոնցիանոսը հրամայում է սպանել որդուն։ Այն ժամանակ գալիս են յոթն իմաստասերները, կայսրին մի-մի առակ են պատմում՝ իրենց աշակերտին ազատելու համար։ Բայց նրանց դեմ կանգնած

էր կայսրուհին, որ ամեն մեկին պատասխանում է մի առակով և համոզում է կայսրին գործադրել մահվան դատավճիռը։ Մրցությունն այսպես շարունակվում է յոթն օր, մինչև որ լրանում է Դիոկղետիանոսի համար սահմանված յոթնօրյա լռության ժամանակը, և նա սկսում է խոսել, պատմում է մի մեծ առակ, խայտառակում է խորթ մորը, մերկացնում է նրա ծպտյալ սիրականին և կատարյալ հաղթություն տանում։

Ահա այս բովանդակությունն էր, որ այնքան մեծ ժողովրդականություն էր առեղծել այդ խրատական վեպի համար։ Ավելացրեք նաև առասպելական և անբնական դրությունները, հիմնված հին մարդու սնոտիապաշտությունների և մանավանդ դյուրահավատության վրա, և հասկանալի կլինի հաջողության գաղտնիքը։ Խրատական կողմն էլ խոշոր հետաքրքրություն էր ներկայացնում։ Վեճի առարկան ընտանեկան պատիվն է կամ կնոջ հավատարմությունը։ Վերջը հաղթող է հանդիսանում, իհարկե, միջնադարյան ճգնավորական գաղափարը. կինը բոլոր գայթակղությունների սկզբնապատճառ, իր բնությամբ չար և կործանարար, նենգ և անհավատարիմ։ Այս հիմնական գաղափարն էլ շատ նպաստել է վեպի ժողովրդականացման։ Սեռական բարոյականությունը մարդկության համար միշտ եղել է հրատապ հարցերից ամենաառաջինը։ «Եօթն իմաստասիրաց» պատմությունը Լիվոռնոյի տպագրությունից հետո հրատարակվել է զանազան տեղեր դարձյալ մի քանի անգամ։

Հիշատակենք Լիվոռնոյի տպագրություններից մի երկուսն էլ։ 1697-ին տպագրվեց իտալերենից թարգմանված «Պատմութիւն դարձի և մկրտութեան Յովհաննու Յովսէփայ Քակտիքեան մեծանուն Հրէի բաբունայ» գիրքը։ Այդ մեծանուն հրեան հինգ ընտանիքների հետ ընդունել էր քրիստոնեություն, գրել էր այդ դարձի պատմությունը, որ և հայերենի թարգմանեց եղեսացի Հակոբ վարդապետ Ջրպետյանը։ Հետևյալ տարին տպագրվեց մեղրեցի Երեմիա վարդապետի կազմած «Բառարանը», որ թեև մի մեծ գործ չէր և հատկապես Աստվածաշնչի բառերի բացատրությունն էր պարունակում իր մեջ, բայց և այնպես, մի նորություն էր մեր գրականության մեջ իբրև արդյունք հայ հոգևորականների ջանասիրության։ Նույն տեսակ մասնավոր բնավորություն ունի 1695-ին Հռոմում տպագրված լատիներեն-հայերեն բառարանը, որ կազմել էր Աստվածատուր Ներսեսովիչ լեհահայ եպիսկոպոսը և որի մեջ բացատրված էին Աստվածաշնչի և ժամագրքի բառերը։ Մեղրեցու բառարանից հետո Լիվոռնոյի տպարանը գոյությունը պահպանում է մինչև 1701 թվականը և բաց է թողնում երեք հրատարակություններ, որոնցից մեկը Մովսես Խորենացուն վերագրվող «Աշխարհագրության» և «Աղուեսագրքի» երկրորդ տպագրությունն էր, մեկն ուներ այսպիսի վերնագիր՝ «Թէոփիլոս, այսինքն խօսակցութիւն Թէոփիլոսի ընդ վարդապետին յաղագս ճշմարտութեան և ջերմեռանդութեան», իսկ երրորդը՝ «Պարզատումար հռոմէական»։ Մի քանի տվյալներ թույլ են տալիս ենթադրելու, որ Լիվոռնոյի տպարանն անհետ չկորավ, այլ տեղափոխվեց Կ. Պոլիս, ուր մի քանի հրատարակություններ արավ 18-րդ դարի սկզբին։ Այսպիսով Ոսկանի տպարանն իր մի ճյուղավորությամբ անցնում էր Արևելք։

8. Վանանդեցիներ: Ամստերդամում հայերեն տպագրությունը վերսկըսվեց 1685-ին, Մարսելի տպարանի փակվելուց երկու տարի հետո։ Բայց այստեղ մենք այլևս չենք հանդիպում ոչ Ոսկանի ժառանգ Սողոմոն Լևոնյանին, ոչ էլ նրա ժիր հավատարմատար Նասիբ Գրիգորյանին։ Դատելով այն

հանգամանքից, որ Ֆրանսիայի հողից հեռանալուց հետո Ոսկանի մարդիկ ամբողջ երկու տարի դատապարտված էին անգործության, մենք պիտի ենթադրենք, որ նրանց մի մասը, հանդիպելով դժվարությունների, թողեց տպարանի գործը և հեռացավ։ Մնաց միայն Մատթեոս Հովհաննիսյանը, Վանանդեցի կոչված, որ գրաշարություն էր անում Մարսելի տպարանում և կանգնած էր այդ տպարանի համար կռվողների շարքում։ Մնալով մենակ՝ Վանանդեցին իր սեփական միջոցներով աշխատեց կենդանացնել իր սիրած գործը և պատրաստել տվեց տառեր։ Ապա ընկերացավ Հովհաննես քահանա Երևանցու և ջուղայեցի վաճառական Պողոսի հետ՝ «Շարական» և «Ժամագիրք» տպագրելու համար, որոնցից առաջինը լույս հանեց 1685-ին, իսկ երկրորդը՝ 1686-ին։ Երկու տարի անգործ մնաց Մատթեոսը և 1688-ին կրկնեց իր «Ժամագրքի» տպագրությունը, բայց հետո արդեն ամբողջ .յոթ տարի լուռ մնաց։ Այդ լռությունը նախապատրաստություն էր մի գեղեցիկ ձեռնարկության, որ պիտի դեռ չտեսնված մի փայլ հաղորդեր հայկական տպագրության։ Այս հանգամանքը մեզ պարտավորեցնում է նախապես իմանալ, թե ո՛վ էր Մատթեոսը և ի՛նչպես ընկավ Եվրոպա։

Վանանդեցի կոչումն արդեն ցույց է տալիս, որ նա Վանանդ գյուղից էր, Գողթան գավառում, Ագուլիս քաղաքավանի մոտ։ Այդ գյուղից էր և Թովմաս վարդապետ Նուրիջանյանը, որի մորեղբորորդին էր Մատթեոսը։ Նա գրասեր մարդ էր և երիտասարդությունից ցույց տվեց հմտություն գրելու արվեստի մեջ։ Շարադրեց մի երկու աշխատություն, որոնցից հիշատակության արժանի կարող է համարվել ուխտատեղիների մի ոտանավոր նկարագրությունը, գրված 1661-ին*։ Չգիտենք՝ ուր ի՛նչ պաշտոններ է վարել Նուրիջանյանը, բայց 1667-ին տեսնում ենք նրան ճանապարհորդելիս դեպի Արևմուտք։ Այդ թվին Թովմաս վարդապետը, ինչպես ինքն է գրում. «շրջագայության պատճառով» հասնում է Կիպրոս կղզին, ուր մնում է տարի ու կես**։ Նրա հետ էր և Մատթեոսը, որ սպասավորի պաշտոն էր կատարում։ Այսպես կարելի է հասկանալ 1685-ին Մատթեոսի տպագրած «Նարեկացի» հիշատակարանից, ուր նա ասում է. «Ես նուաստս յամենից Մատթէոս դպիրս եկի ծառայելով ընդ արենակից վարդապետին իմոյ յերկիրն Իտալացւոց և ի մայրաքաղաքն Հռոմ»***։ Այս արյունակիցը կարող էր լինել միմիայն Թովմաս վարդապետը։ Հռոմ գնալու դեպքը տեղի ունեցավ հենց այն միջոցին, երբ Ոսկանի տպարանն Ամստերդամից տեղափոխվել էր Լիվոռնո, այսինքն 1670-ին։ Հռոմից Թովմաս վարդապետն ուղևորվում է ուրիշ տեղ, իսկ Մատթեոսը գնում է Լիվոռնո, ուր աշակերտում է տպագրական արվեստին Ոսկանի աշակերտ Կարապետ վարդապետի մոտ։ Այնուհետև նա ծառայում է Ոսկանին և Սողոմոն Լեոնյանին ամբողջ 14 տարի, առանց որևէ վարձատրության։ Թե որքան ողորմելի միջոցներով էր գործ տեսնում Ոսկանն Եվրոպայում, երևում է և նրանից, որ Մատթեոսի պես մի հմուտ և ժիր աշխատավորին անհնարին էր լինում վարձատրել։ Դրա փոխարեն Հակոբ կաթողիկոսը կերակրում էր Մատթեոսին խոստումներով, հորդորում էր նրան չհեռանալ Ոսկանից ու նրա տպարանից, խոստանում էր վարձատրել և ապահովեցնում

* «Ճռաքաղ» ամսագիր, Մոսկվա, 1860, եր. 121—122, 135—137։
** Հ․Ալիշան, «Սիսուան», եր. 340։
*** «Հայկ. մատենագիտ.», եր. 513։ Մենք կարծում ենք, որ Թովմաս վարդապետը Հռոմ գնացել էր իր երկու եղբորորդիներին ուսման տալու համար։

նը, որ եթե ինքը, կաթողիկոսը, մեռնելու էլ լինի, վարձատրելու պարտքը կմնա էջմիածնի վրա և հաջորդ կաթողիկոսը կկատարի այդ պարտքը։ Բայց Մատթեոսը չտեսավ այդ խոստումների կատարումը և, չնայած դրան, ամենայն հավատարմությամբ ու բարեխղճությամբ ծառայեց գործին։ Մի մարդ էր դա, որ կարող էր ասել, թե ծառայում է գաղափարին։ Եվ անձնական այսպիսի բարեմասնությունների հետ նրա մեջ միանում էր տպագրիչի խոշոր ընդունակությունը։ Մատթեոսն այնքան գեղեցիկ կերպով ուսումնասիրեց արվեստը, որ եվրոպացի վարպետներից ետ չէր մնում, և նրա կատարած մի քանի գործերն ամենայն վստահությամբ կարող են համարվել հայկական տպագրության գոհարներ։

Բայց այդ մեծ հմտությունն, իհարկե, բավական չէր, որ Մատթեոսը մեն-մենակ շարունակեր Ոսկանի գործունեությունն օտար աշխարհներում։ Քանի որ ընկեր էին երևանցի քահանան և ջուղայեցի վաճառականը, գործը կարող էր երեսի վրա չմնալ։ Մատթեոսն իր հմտությունն էր մեջ բերում, քահանան՝ իր գրագիտությունը, վաճառականն՝ իր դրամը։ Բայց ընկերությունը շուտով քայքայվեց, և Վանանդեցին մենակ ու անօգնական մնաց։ Եվ նա ստիպված եղավ վերադառնալ հայրենիք, գուցե հենց հատկապես այն նպատակով, որ մարդիկ գտնի իրեն օգնելու համար։ Այդ ժամանակ Թովմաս վարդապետն արդեն Գողթան գավառի եպիսկոպոսն էր։ Մատթեոսը դիմեց նրան, համոզեց թողնել եպիսկոպոսական աթոռը, անցնել Եվրոպա և դառնալ մի նոր Ոսկան։ Եվ Թովմաս եպիսկոպոսը տվեց իր համաձայնությունը, չնայած որ սաստիկ սիրում էր իր գեղեցիկ Վանանդը և առհասարակ ամբողջ Գողթանը։ Նախքան իր ճանապարհվելը նա Ամստերդամ ուղարկեց Մատթեոսին՝ կարևոր նախապատրաստությունները տեսնելու համար։ 1695 թվականն արժանի է ոսկի տառերով դրոշմվելու հայկական տպագրության պատմության մեջ։ Այդ ժամանակից է, որ Ամստերդամի հայկական տպարանն սկսում է գործել Թովմաս եպիսկոպոս Վանանդեցու ղեկավարությամբ։ Ինքը, եպիսկոպոսը, անշուշտ, այդ թվականից շատ առաջ էր հասել Հոլանդիայի գեղեցիկ մայրաքաղաքը և, անշուշտ, երկարատև պատրաստություններից հետո էր, որ 1695-ին սկիզբ առավ նրա փայլուն հրատարակչական գործունեությունը։

Գողթանի եպիսկոպոսի հետ Ամստերդամում են և նրա երկու եղբորորդիները, Ղուկաս և Միքայել, որոնց մասին ասված է տպագրված գրքերից մեկի հիշատակարանի մեջ, թե վարժ ու հմուտ են լատինական լեզվին և ստացել են բազմակողմանի փիլիսոփայական կրթություն։ Կազմակերպված է, այսպիսով, Վանանդեցիների տպագրական մեծ ընտանիքը, որ, ինչպես տեսնում ենք, շատ բանով էր տարբերվում Ոսկանի ընտանիքից։ Ընտանիքի հայրը Թովմաս եպիսկոպոսն է, տնտես-ղեկավար և դրամական միջոցների հայթայթիչ, նրա մորեղբոր (քեռու) որդին տպարանի հոգին է, իսկ երկու եղբորորդիներն իրենց ստացած կրթությունն են նվիրաբերում հայրենիքին։ Բայց դրանցից մեկը, Միքայելը շատ քիչ է մնում գործի մեջ,— գոնե նրա անունն այնքան հաճախ չի հիշվում և պետք է կարծել, որ նա շուտ է հեռացել տպարանից։ Ինչ վերաբերում է Ղուկասին, դա մի շատ արդյունավոր և անխոնջ աշխատող հանդիսացավ, միակ գրական ուժը, որ հեղինակություններ էր պատրաստում տպագրության համար։ Ղուկասը շատ զարգացած մարդ էր, բացի լատիներենից, ինչպես վկայում է հայտնի գիտնական և հայագետ Շրոդերը, նա լավ գիտեր և զանազան արևելյան լեզուներ։ Մի տեղ

Ղուկասն իրեն անվանում է «անունդ Հռովմայում»։ Այս մի պարզ վկայություն է, որ իր դաստիարակությունը նա ստացել է Հռոմում։ Հռոմի ազդեցությունն է երևում նրա հայերենի մեջ, որ ազատ չէ լատինացրած հայերենի ձևերից ու մթությունից, այդ ազդեցության մի հայտարարն էլ այն է, որ Ղուկասն իր կրթությամբ ավելի կրոնական մարդ էր, քան աշխարհական։

Բայց այս հանգամանքն արգելք չեղավ, որ Թովմաս եպիսկոպոսի տպագրական բնտանիքն սկսի իր գործունեությունը մի հրատարակությամբ, որ ընդհանուր կրթական նշանակություն ուներ և ուղղակի հետևանք էր աշխարհային, գործնական այն պահանջի, որ պահպանում էր մեզանում վաճառականությունը։ Այս պահանջն արդեն մի խոշոր գործոն էր դարձել մեր գրական առաջադիմության համար 17-րդ դարի վերջերին, և մենք նորից պիտի դառնանք նրա լուսաբանության։ Արդեն շատ անգամ առիթ ունեցանք շեշտելու հայ մտքի այնպիսի արտահայտությունները, որոնք վկայում են, թե հայկական կյանքն էլ ենթարկված էր, չնայած բոլոր աննպաստ պայմաններին, այն ընդհանուր հոսանքներին, որոնք Նոր ժամանակների մարդկության ազատական տենչանքներն էին ցոլացնում։ Այս նշանները, ինչպես առիթ ունեցանք ընդգծելու համարյա ամեն անգամ, դեռ շատ թույլ էին, դեռ զարգացման սաղմնային դրությունն էին ցույց տալիս։ Բայց և այնպես նոր աշխարհհավարության, նոր շարժումների նախակարապետներն էին։ Գիտենք մենք նույնպես և այն, որ վաճառականությունն էր այն գլխավոր շարժիչը, որ տանում էր մեր կյանքը դեպի Նոր ժամանակների մարդկությունը, շփումն էր առաջացնում մեր հնության և լուսավոր աշխարհի նորության մեջ և վեր էր հանում մեր պակասությունները, մեր պահանջները։

Այն ժամանակ, երբ Վանանդեցիների շրջանն էր պատրաստվում մեր տպագրության պատմության մեջ, հայ վաճառականներն արդեն այնքան մոտիկ էին եվրոպացիներին, որ գիտեին իրենց շփումներից դուրս հանել շատ խրատական հետևություններ։ Այս կողմից շատ թանկագին է Վանանդեցիների բարեկամ և հայտնի հայագետ Շրոդերի «Արամեան լեզուին գանձ» աշխատությունը, որ տպված է Ամստերդամում 1711 թվականին։ Նրա մեջ, հայոց գավառաբարբառներից նմուշներ տալու համար, բերված են վերին աստիճանի կենդանի և հետաքրքրաշարժ խոսակցություններ հայ վաճառականների կյանքից, որոնք այն ժամանակվա մեր կենցաղի և գաղափարների հարազատ պատկերներն են տալիս։ Ահա մենք ներկա ենք վաճառականների խնջույքին*։ Առատություն ու ճոխություն է տիրում սեղանի վրա։ Եվրոպայից բերած իրերով են զարդարված սենյակները։ Խոսում են վաճառականները դարձյալ Եվրոպայից։ Մեկը պատմում է այսպիսի բան։ Եվրոպայում, շատերի հետ խոսելիս, ինքն ասում էր, որ Հայոց երկրում խաղողը բազմաթիվ տեսակներ ունի, բայց ոչ ոք չհավատաց այդ խոսքերին, որովհետև եվրոպացիները գիտեն, որ հայերն անկիրթ ազգ են և նրանց ասածներին նշանակություն տալ չի լինի։ Մի ուրիշ սեղանակից, հաստատելով այդ իրողությունը, բերում է մի ասացվածք, որ նա լսել է Եվրոպայում։ «Այսօր հայը ոչ թուր ունի, ոչ գրիչ, ուրեմն նրան խաբրալելու ժամանակն է»։ Որքան գեղեցիկ կերպով է արտահայտված այս խոսքերի մեջ հայի դժբախտ, հուսահատական վիճակը։ Եվրոպացու ձևողոք դատավճիռը հասկացնում էր, որ մի ազգ իր կենդանության համար համ թուր պիտի ունենա, համ գրիչ, այսինքն քաջուկի

* Էր. 361—362։

և ուղեղի կորով, ֆիզիկական և մտավոր ուժ, քաղաքական ազատություն և մտավոր զարգացում։ Երկուսից էլ զուրկ էր հայ ժողովուրդը։ Ճիշտ է, հայ վաճառականն իրեն միանգամայն անտարբեր է ցույց տալիս այսպիսի մի օրհասական եզրակացության դիմաց, և մեկն այդպիսիներից իր խոսքն է ավելացնում՝ ասելով. «Թող ինչ կուզեն՝ ասեն. ինչպես որ Աստված զմեզ ստեղծել ա՝ էնհենց ենք, ոչ էնդունք գիտեն զմեզ փոխել, ոչ մեզ հաջաթ ա էնդունց ղարլու խոսել»։ Բայց այս միայն խոսք էր։ Իրականության մեջ ոչ ոք, ոչ նույնիսկ այս անտարբեր վաճառականը, չէր կարող չմտրակվել այն հանգամանքից, որ չեն հավատում նույնիսկ այն բանին, որ Հայաստանում խաղողի շատ տեսակներ կան, և այս՝ լոկ այն պատճառով, որ խաղողի շատ տեսակներից խոսողը մի ստեստ ազգ է։ Անկարելի էր, որ այդ տեսակ ազգի մեջ, եթե միայն նա կենսունակ էր, ապրելու ընդունակությունը չէր կորցրել, չծնվեին հզոր մղումներ թե՛ թուր և թե՛ գրիչ ձեռք բերելու համար։ Եվ այդ մեծամեծ մղումների դրդիչները սկզբնաբար հանդիսանում էին հայ վաճառականները, Եվրոպայի հետ անմիջապես շփվողները, այնտեղից տպավորություններ ու գաղափարներ դուրս բերողները։

Հենց այս պատճառով է, որ 17-րդ դարի վերջերից հայերի մեջ ծառանում են երկու հուժկու շարժումներ—մեկը թրի և մյուսը գրչի համար, շարժումներ, որոնց ծնողը մի մայր էր և որոնք բնությամբ էլ իրարից անբաժան, իրար լրացնող ու մեծացնող են։

Գրական շարժման առաջին նշանները մենք վաղուց, դեռ 16-րդ դարից էինք նշմարում։ Ոսկանի գործունեության մեջ ավելի խիստ է շեշտվում մոտալուտ արշալույսի ներկայությունը, իսկ Վանանդեցիների աշխատանքներն արդեն վաղ արշալույսն են ողջունում։ Եվ արշալույսային գույների մեջ հանդես եկող նրանց անդրանիկ հրատարակությունն է, որ լույս տեսավ 1695-ին—«Համատարած աշխարհացոյց» անունով մեծ քարտեզը, որին հետևյալ տարին, 1696-ին, ընկերանում էր բացատրությունը կամ «Բանալին»։ Քարտեզը ներկայացնում է, մեծ դիրքով, երկու կիսագնդերը, ունի հայերեն արձանագրություններ և հրատարակված է հայ վաճառականների համար։ Այսօր էլ այդ գործը հիացնում է տեսնողին իր գեղեցիկ փորագրությամբ։ Փորագրությունը կատարված է ութ մեծ պղնձե տախտակների վրա*։ Փորագրիչները եղել են հոլանդացի երկու եղբայրներ, Ադրիան և Պետրոս Սկոնբեկ։ Երկու կիսագնդերի մեջտեղ, վերևից փորագրված է.

Նորոգ քանդակ գեղեցկավէտ հանրանշան
Փոխաբերեաց Թովմա յետնորդ ոստ Վանանդեան։

Իսկ հետևյալ մակագրությունը խոսում է գեղեցիկ գործի հեղինակների մասին այս կերպով.

Փորագրութիւն յոյժ ցանկալի
Ի ձեռն եղբարց հարազատի.
Ադրիանու Ըսկօնբէկի
Եւ Պետրոսի քաջավարժի

* Այդ տախտակները գտնվում են Վենետիկի ս. Ղազարի տպարանում («Բազմավէպ», 1896, էր. 273)։

Ընդ Ղուկասու հրմտագունի
Երկամբք բազմօք յայտ ածողի
Եղբօրորդի իմ անդրանկի,
Պահեսցէ էն յիրում ծոցի։

յԱմստերդամ 1695.

Կա և լատիներեն մակագրություն, որ հիշատակում է միայն փորագրիչ եղբայրներին։ Գեղեցիկ են մանավանդ Զոդիակոսի նշանները կամ կենդանակերպները, որոնք փորագրված են կիսագնդերի շուրջը և ներկայացնում են գեղարվեստական տեսարան։ Տպագրության բոլոր հանգամանքները պարզելու համար պետք է կարդալ և քարտեզի «Բանալի»-ի ամբողջ վերնագիրը. «Բանալի Համատարածի աշխարհացուցին մերոյ նորածնի, զոր ի լոյս էած հայկական տառիւ, վեհանձն և սրբափայլ հայրն մեր, տեր Թովմաս, աստուածազգեստ բաբունին Վանանդեցի, և առաքելագործ եպիսկոպոսն Սրբոյ Խաչին, շարադրեցեալ ի Ղուկասէ ապաշնորհ ջահընկալէ Վանանդեցւոյ, տպիւք և ծախիւք Թովմասու վարդապետի, շարաբարդութեամբ քաջ դպրի, տեառն Մատթէոսի Ներհուն տպագրի Հայոց, յամի տեառն 1696 յԱմստերդամի»։

«Համատարած աշխարհացույցի» ամենագլխավոր աշխատությունը, որ այնքան գեղեցկություն և վայելչություն է տալիս ամբողջ գործին, փորագրությունն է։ Պարծենալ դրանով կարող է, ուրեմն, հոլանդական արվեստը, թեև Հոլանդիան դրանից ավելի գեղեցիկ, ավելի հռչակավոր գործեր ունի պարծենալու համար։ Փորագրությունն առանձին նրբության և կատարելագործման էր հասել այդ երկրում, և այդ կողմից նա համարյա չուներ մրցակիցներ։ Զարգացած էր մասնավորապես քարտեզների փորագրությունը։ Բայց հայն էլ ունի իր պարծանքն այս գործի մեջ։ Ղուկաս Վանանդեցին հանդիսանում է առաջին գիտունը, որ հայացնում էր աշխարհագրական քարտեզը։ Նա առաջին հայ քարտեզագրողն էր, որ փոքր պատիվ չէր, քանի որ նրան էր վիճակվում գտնել մեր հին գրականության մեջ կամ հորինել ու հարմարեցնել աշխարհագրական անվանումներ, տերմիններ։ Այս գործը, ինչպես երևում է վերևում բերված ոտանավոր-հիշատակարանից, նրան հաջողվել է շատ ծանր աշխատանքով։ Իր հայացրած քարտեզով նա ցույց էր տալիս Եվրոպային, որ հայ ժողովուրդը կարող է հեշտ և արագ հաղորդակից լինել նրա քաղաքակրթության, ազգայնացնելով նրա պտուղները և այսպիսով մուտք գործելով ազգերի մեծ ընտանիքի մեջ, որպեսզի, պահպանելով այնտեղ իր ինքնուրույն դեմքը, խառնի իր ջանքերն ու կորովը՝ ընդհանուրի բարօրության օգտին աշխատելու համար։ Իսկ հայ ժողովուրդը դեպի արևմտյան լույսը քաշելու, եվրոպական քաղաքակրթության վրա սիրահարեցնելու լավագույն և հզորագույն այլ միջոց չկար, քան այդ սքանչելի, ամեն մեկին հիացում պատճառող գեղարվեստական գործը։

Բայց միայն «Համատարած աշխարհացույցը» չէր, որ 1695-ին դուրս էր գալիս հայ սրտերը գիտության և առաջադիմության լույսով վառելու։ Նրա հետ միասին, «հայոց Ներհուն տպագրիչ Մատթեոսի» ձեռքի տակից դուրս էր գալիս և մի գրական կոթող, որի ազդեցությունը հայ ժողովրդի վրա ավելի ևս մեծ ու խոր պիտի լիներ, այն է՝ Մովսես Խորենացու Պատմությունը, որ կրում էր հետևյալ վերնագիրը. «Ազգաբանութիւն Տոհմին Յաբեթեան, յօրինեցեալ ի Մովսիսէ Խորենացւոյ, յեռամեծ վարդապետէ և յոգներախտ Քերթողահօրէ, ի խնդրոյ Պայազատապետի Սահակայ Բագրատունւոյ։ Հարազատ

և բուն Պատմութիւն Նախնեացն Առաջնոց, Թագաւորաց, Իշխանաց, Նախարարաց և Հայրապետաց Արամեան Ազգին, սկսեալ ի Հայկայ Քաջէ մինչև ցԱրտաշիր Թագաւորն մեր։ Ի լոյս ածեալ Տպիւք և Ծախիւք Թովմայ Վանանդեցւոյ Վեհափայլի Եպիսկոպոսի և բազմաջան վարդապետի։ Ի Հայրապետութեան Սրբոյ էջմիածնի Տեառն Նահապետի ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի։ Յամի մարդեղութեան բանին 1695, յԱմստելօդամի»։

Երևույթներ կան, որոնք ժամանակի ներկայացրած անողոք պահանջի իրագործումն են հանդիսանում։ Մովսես Խորենացին, իր հռչակով եզակի մի դեմք հայոց ամբողջ գրականության մեջ, չէր կարող մոռացության մեջ մնալ այնպիսի մի ժամանակ, երբ հայ ժողովուրդը քաղաքական և կուլտուրական վերածննդի ուղիներ էր որոնում։ Հրատարակիչ Թովմաս եպիսկոպոսն ասում է, թե իր ժամանակ ամեն տեղ շատ հազվագյուտ և շատ թանկ էին Խորենացու հռչակավոր գործի ձեռագիր օրինակները։ Այս պակասությունը նա անվանում է «աղէտ անբերելի»։ Այսպիսի աղետից հայ միտքն ազատելու համար էր, որ նա, չնայած Հոլանդիայում տիրող պատերազմական դրության անհարմար պայմաններին, ձեռնարկում էր, ամենից առաջ, Խորենացու հրատարակության։ Որպեսզի իմանանք, թե ի՛նչ նշանակություն ուներ այդպիսի մի ժամանակ տպագրության միջոցով հանրամատչելի դարձնել հայոց հին գրականության այդ կոթողը, մենք կկրկնենք այստեղ մի քանի բան այն գրական տեսություններից, որ նվիրել ենք Խորենացուն մեր այս աշխատության երկրորդ հատորի մեջ. «Բայց Խորենացու գործը,— ասել ենք մենք,— իր բոլոր պակասություններով հանդերձ, ահագին դեր է կատարել հայ ժողովրդի ազգային ինքնագիտակցության մշակման և ամրապնդման մեջ։ Եթե չմոռանանք, որ ազգերն իրենց վերածնության միջոցին ամենից առաջ իրենց պատմությունն են որոնել, եթե աչքի առաջ ունենանք, որ ինքնաճանաչության, գիտակցության առաջին պայմաններից մեկն է իմանալ, թե ի՛նչ էր մի ժողովուրդ երեկ, անցյալ օրը, որտեղից է նա գալիս և ուր է գնում, ինչ ազդեցություններ է կրել ընդհանուր պատմության ասպարեզում, այն ժամանակ հեշտ կլինի ընդունել, որ հայ ժողովրդի համար մի ամբողջ հայտնագործություն պիտի լիներ ալևոր հնության այդ պատկերը, ուր կանգնած էին Հայկեր, Արամներ, Տիգրաններ, Արտաշեսներ և այլ ազգային առասպելական թե պատմական հերոսներ։ Խորենացին ավանդեց հայերին հայրենասիրություն, որ կապում է մարդուն երկրի հետ, բաց է անում նրա հոգու առաջ երկրավոր գործերի խորհուրդը, հասկացնում է, թե երկինքը, երկնաքաղաքացիությունը չէ միայն, որի համար պետք է ուրանալ անձը, զոհել կարողությունը, քրտնել, աշխատել։ Որքան վսեմ է այն ողբը, որով Խորենացին վերջացնում է իր Պատմությունը։ «Ողբամ զքեզ, Հայոց աշխարհ, ողբամ զքեզ հանուրց հիւսիսականաց վեհագոյն. զի բարձաւ թագաւոր և քահանայ, խորհրդական և ուսուցող, վրդովեցաւ խաղաղութիւն, արմատացաւ անկարգութիւն»։ Մեր գրականության մեջ այս առաջին նմուշն է այն հայրենասիրության, որ մերկացնում է հասարակական արատները, խարազանում է ապականված բարքերը։ Ճիշտ այն հրապարակախոսության տեսակն է այս, որին դիմում էին հրեական մարգարեները։ Ղազար Փարպեցին արարատյան հայրենասիրության ներկայացուցիչն էր իր վառ սիրով դեպի հայրենի աշխարհի գեղեցկությունները։ Եղիշեն օտար բռնության դեմ բողոքող հայրենասիրությունն էր։ Մովսես Խորենացին այս երկու մեծ օրինակներին ավելացնում էր իր դժգոհ, մտրակողական հայրենասիրությունը։ ... Անվիճելի

պիտի մնա այն հանգամանքը, որ նրա «Հայոց պատմությունը» կատարել է հայ ժողովրդի համար մի տեսակ ազգային Ավետարանի դեր երկար ու երկար դարերի ընթացքում։ Եթե միանգամայն ճիշտ է, որ Խորենացին գրել է առնվազն յոթերորդ դարի վերջերում կամ ութերորդի սկզբում, այս դեպքում պետք է ավելացնել, որ նրա աշխատությունը լույս էր գալիս այնպիսի մի ժամանակ, երբ հայ ժողովուրդն արաբական արշավանքների սարսափների տակ առանձնապես կարիք ուներ, իր դժբախտ ճակատագրի հարվածներին դիմանալու համար, ուժ ու հույս որոնելու իր անցյալի մեջ։ Ոչ մի գիրք, բացի Սուրբ Գրքից, գուցե այնքան շատ չէ կարդացվել Հայոց երկրում, ինչպես Խորենացու հռչակավոր աշխատությունը»։

Ահա այս մեծանուն հեղինակն էր, որին տգիտությունն ու վայրենացումը թաղել էին մոռացության փոշիների մեջ։ Եվ հատկանշալի է այն հրճվանքը, որով ծերունի Վանանդեցին շրջապատում էր իր վերակենդանացրած հեղինակի անունն ու գործը։ Այս հրատարակությամբ նա մի ամբողջ մեծ շրջան էր բաց անում հայոց գրականության մեջ, հեղաշրջման մի գեղեցիկ շրջան, երբ մենք հային տեսնում ենք իբրև քաղաքական մի որոշ կազմակերպության, այսինքն մի որոշ, ինքնուրույն ազգության անդամ։ Եվ հայոց պատմահայրը երախտապարտ չմնաց այդ ուշադրության ու մեծարանքների հանդեպ։ Ամենից առաջ նա գնաց Եվրոպայի առաջ ներկայացնելու իր ազգը, պաշտպանելու նրա դարավոր դատը։ Եվրոպական գիտնականները հետաքրքրվեցին այդ նոր տպագրված պատմական հիշատակարանով և իրենց քննությունների ու հետազոտությունների առարկա դարձրին նրան։ Մինչև այդ՝ հայ ազգը ներկայացել էր եվրոպացուն կամ իբրև մի կրոնական համայնք, որ ուներ իր դավանական առանձնահատկությունները, կամ թե իբրև հմուտ ու ճարպիկ և միևնույն ժամանակ ազնիվ վաճառական, որի ասածներին հավատ չէր ընծայվում։ Խորենացին, Ամստերդամում վերածնվելով, գնաց ցույց տալու արևմտյան աշխարհին, թե հայերը մի հին պատմական ազգ են, կարևոր դեր են կատարել Արևելքի քաղաքական աշխարհում, շփվելով Ասորեստանի, Պարսկաստանի, Հռոմի և Բյուզանդիայի հետ։ Եվ մի քանի տարի չանցած՝ Խորենացին աղբյուր էր ծառայում գիտնական Շրոդերին՝ լեզվաբանական և պատմական հետազոտության համար։ Քիչ հետո գիտնական Լակրոզ և անգլիացի Վիստոն եղբայրները գրագրություն են սկսում միմյանց հետ՝ Խորենացու առիթով, և որքան էլ Լակրոզն աննպաստ կարծիք ուներ հայ պատմահոր մասին, բայց այս արգելք չեղավ, որ Վիստոնները թարգմանեն Խորենացին լատիներեն լեզվով և հրատարակեն Լոնդոնում (1736-ին)։ Այստեղից արդեն մի քայլ էր մնում, որ մեր պատմահայրը մտնի այն անթիվ աղբյուրների շարքը, որոնցից մեծահռչակ անգլիացի պատմաբան Էդուարդ Գիբբոնը կազմեց 18-րդ դարի վերջերին իր երևելի «Հռովմեական պետության անկման և քայքայման պատմությունը»։ Հայերը, Խորենացու շնորհիվ, տեղ գրավեցին այս համաշխարհային պատմության մեջ իբրև մեկն այն բազմաթիվ ազգերից, որոնք գործողներ հանդիսացան Հռոմեական մեծ պետության անկման երկարատև ողբերգության մեջ։

Այս բոլորը միաժամանակ ցույց է տալիս, թե ո՛րքան մեծագործ էր Վանանդեցիների փոքրիկ տպագրական ընտանիքն Ամստերդամում։ Շրոդերը հայերեն սովորեց Թովմաս եպիսկոպոսից, Վիստոն եղբայրներն իրենց թարգ-

մանության համար աջակցություն գտան հմուտ լեզվագետ Ղուկասից*։ Առհասարակ Նուրիջանյաններն աշխատում էին պատվավոր դիրք բռնել եվրոպացիների մեջ իբրև մտավոր գործերով հետաքրքրվողներ և մանավանդ իբրև հայ ազգություն ներկայացնողներ։ Ղուկասը ծանոթացավ գերմանական հռչակավոր փիլիսոփա Լեյբնիցի հետ, որի մոտ տարավ նաև իր եպիսկոպոս հորեղբորը։ Լեյբնիցի մի նամակից իմանում ենք, որ Թովմասը հենց սկզբից մտադրություն ուներ տեղափոխել իր տպարանը հայրենիք, Գողթան գավառ**։ Հայրենի երկիրն այնպիսի սիրով և կարոտով հիշատակող Թովմասի համար շատ գրավիչ մի միտք պիտի լիներ հեռավոր Վանանդի մեջ տպագրական գործ ծավալելը։ Սակայն այդ մի երազ էր նրա պես շատերի համար. Հայաստանի հողի վրա Գուտենբերգի գյուտը չէր կարող ապրել, ուր մնաց զարգանալ։ Եվ նա ստիպված եղավ, իր սիրած հրատարակչական գործն առաջ տանելու համար, երկար տարիներ մնալ օտարության մեջ, կրելով անձնական տկարության և անբարյացակամ մարդկանց (հայերի) պատճառած տանջանքներն ու զրկանքները։

Իր առաջին երկու նշանավոր հրատարակություններից հետո Ամստերդամի տպարանը մի քանի տարի, մինչև 1704 թվականը, ցույց է տալիս բավական եռանդոտ տպագրական գործունեություն, լույս հանելով թե՛ եկեղեցական գրքեր («Նոր Կտակարան», «Շարական» և այլն) և թե՛ նորություն կազմող ինքնուրույն հեղինակություններ։ Այս բաժնի վարիչն ու խմբագիրն էր Ղուկաս Վանանդեցին, որի հետ երբեմն ընկերանում է, հեղինակային իրավունքի մեջ, նաև Մատթեոսը, գրաշարը։ Այս աշխատությունները հրատարակվում էին փոքրիկ (16°) տետրակների ձևով, յուրաքանչյուրը 60—100 երես և արտաքուստ վկայում էին, թե նշանակված են ժողովրդական ընթերցանության համար։ Եվ իրավ, դրանցից մեկը, որ լույս տեսավ 1699-ին, հատկապես վաճառականների համար էր գրել Ղուկասը Ջուղայեցի Խաչատուրի որդի Պետրոսի խնդիրքով և գրված էր պարզ վաճառականական աշխարհաբարով (Ջուղայի բարբառով) ու այսօր էլ ներկայացնում է մի շատ ուշագրավ գրական հիշատակարան։

Այդ գիրքը բաղկացած է 80 փոքրադիր երեսներից և ունի այսպիսի վերնագիր. «Գանձ չափոյ՝ կշռոյ՝ թւոյ՝ և դրամից բոլոր աշխարհի, որ է գիտութիւն ամենայն տեսակ կշռոց՝ չափոց՝ և դրամից. որով բոլոր աշխարհի վաճառականութիւնն վարի»։ Գործնական կյանքին հարմարեցրած այդ ձեռնարկը, որի նպատակն է ղեկավար և ուղեցույց դառնալ աշխարհի բոլոր կողմերում առևտուր անող հայ վաճառականների համար, ունի մի շատ կենդանի, աշխույժ բովանդակություն։ Նա ցույց է տալիս համաշխարհային առևտրական ճանապարհները, թե՛ որտեղ ի՛նչ տեսակ ապրանքներ են ծախվում, ի՛նչ չափ ու կշիռ գոյություն ունի։ Ահա, օրինակ, ինչ խրատ էր տալիս այդ փոքրիկ առաջնորդը.

«Եղբա՛յր վաճառական, յայս գրքումս ինչ որ գրեցաւ վասն քաշից, դրամից՝ և ղիմաթի, ժամանակաւ կու փոխւի, կամ կաւելանայ կամ կու պակասի. զարա ակիշվերիշի բանն Աստուածադիր կանոն չէ, որ անփոփոխ լինի, բայց փոփոխական է և մարդադիր կանոն, և ժամանակաւոր։ Յայտնապես միշտ և հանապազ կու տեսնունք՝ քաշից, դրամից՝ և ապրանաց ղիմաթի փո-

* «Ուսումնասիրութիւնք հայ լեզուի և մատենագրութեան յԱրևմուտս», Վենետիկ, 1895, եր. 52։

** Հ. Ալիշան. «Սիւնիք», եր. 340։

փոխումն, ինչպէս՝ ապրիշումին՝ մանածին՝ բրդին՝ ղրմզին և այլ ապրանաց։ Էս պատճառէս՝ թէ ժամանակաւ մեր գրածին ղարլու տեսնիք, չզարմանաք, և ոչ վատ սուէք մեզ՝ սարաբ փոփոխումն ինչ որ մեք գրեցինք՝ ժամանակաւ ճշմարիտ էր՝ և ժամանակաւ բազի բաներ կու փոխւի. ամա մեր գրածն բոլորովիմբ սուտ չէ դառնալու, ո՛չ լեր, և լե՛ր բանասէր։ Աֆրիկու ցամաքն ունի Մարայ երկիրն. ուստի՝ բրինձ, շաքար, խուրմայ, քաթան, ղահւա, խինա, ապ, ունտ և այլ բարիք կու գան։ Արաբստան՝ ուստի նուշ՝ թուզ՝ զէյթուն՝ չամիչ, վուշ, լիմոն, նարինջ, խուրմայ, սպիտակ մեղր, շաքար և այլ բարիք, ինչպէս ոսկի, արծաթ՝ պղինձ, որ ի Ֆէս և ի Մառօք գտանին։ Նուբիայ՝ որ ունի ոսկի, մուշկ, սանդալ, աբանոս և այլ ինչ։ Գինէա՝ ուր առատութիւն շաքարի, բրնձի, ոսկւոյ և այլ բարեաց։ Հաբաշստան՝ որոյ մասունքն են Լօունգ, Կոնգ, Անգոլա, Մօնօմօտօպա՝ Մօնօմուգ, Քաֆրաստան՝ Ջանգէբար, Այխոն և այլ։ Հասարակօրեն Հաբեշստան ունի առատութիւն զանջաֆիլի, շաքարի, մեղրի, քաթանի, ոսկւոյ, արծաթի, պղնձի, արճճի, կլայեկի, երկաթի, քքուրդի և այլ բազում բժշկական սերմն, խոտ, արմատ, սպիտակ և կարմիր աղ, անթիմոն և այլ շատ բարիք։ Հաբաշի թագաւորին նաղաշ ասեն. ինքն թագաւորն է Քրիստոնեայ, 6000 շաղըր ունի, իւր թիկնապահ զինուորքն են 12 հազար, իւր դիւանն 120 Աղայ ունի. իւր ձիաւոր զինուորքն են՝ 40 հազար. հետևակ զինուորքն՝ 60 հազար։ Լօվանդ կռապաշտ է»*։

Այս ցուցմունքներին հետևում է մի գլուխ «Մղոնաչափութիւն» անունով, ուր տարածությունները են որոշված քաղաքների և իշխանների միջև ամենայն մանրամասնությամբ։ Այսպես. «Ֆրանցու Երկիրն. Բատրաղըուրգու ի Դիժոն 43 միլ։ Աստի ի Սանտէր 46, աստի ի Պիկտեր 45, աստի ի Թօլօզ 88» և այլն։ Իսկ այս տեղեկություններին հետևում է մի գլուխ՝ «Կարճառօտ պատմութիւն ռազամի դռներին» անունով։ Այստեղ թվաբանություն է ուսուցվում։ «Հիմն և այբուբեն բոլոր ռաղամին է չորս տեսակ՝ և 4 դուռն Համարողական Արհեստին, այսինքն բարդելն, դուրս հանելն, բազմացնելն և բաժանելն. էստից աւելի դուռն չկայ թէ սաղ թվի և թէ կոտր թվի դուռն լինի։ Ինչպէս Հայոց բովանդակ գրեանքն 38 այբուբենի գրովն հասիլ եղան՝ և օրըստօրէ կու գրին, այնպէս որքան հսաբ, ռազամ և համարելոյ բան կայ աշխարհիս վրա, ամէնն վերոյ գրեալ չորս դռներովն կու շինւի. թէ վաճառականութեան ռազամն, թե զինուորութեան և թէ Աստղաբաշխութեան»**։

Այսպիսի լեզու Ղուկաս Վանանդեցին չգործածեց իր մյուս, բազմաթիվ աշխատությունների մեջ, թեև նրանցից շատերը ժողովրդական ընթերցանության համար էին և ավելի մատչելի կլինեին, եթե լույս տեսնեին աշխարհաբարով։ Պարզ երևում է այս հանգամանքի պատճառն էլ։ Այլևս ջուղայեցի վաճառական չէր գրքերի հրատարակողը, այլ Թովմաս եպիսկոպոսը։ Եվ Ղուկասի աշխատությունները էլ առանձին նշանակություն ստանալ չէին կարող, քանի որ նրանց բովանդակությունը միշտ չէր համապատասխանում նորոգվող մարդկության պահանջներին և Եվրոպայի լուսավորության արձագանքները չէին ցոլացնում իրենց մեջ։ Այս ընդհանուր տեսությունը մենք կլուսաբանենք մի երկու օրինակով։ 1699-ին հրատարակվեց Ղուկասի և Մատթեոսի կազմած «Դուռն իմաստութեան» տետրակը, այբուբենարանի նման մի դասագիրք, որի երկրորդ վերնագիրն է՝ «Ոսկեայ դուռն դպրատան վասն նորեկ գեռակիրթ և խակավարժ մանկանց հայկազունեաց»։

*. Հ. Ակինյան. «Մի՞նիք», եր. 53—55։
** Եր. 63—64։

Տետրակի նպատակը բացատրում է և հետևյալ դիմումը.

Մանուկ մրտավարժ՝
Եւ սիրօղ ուսման
Մի՛ ընդ վայր լըքցես
Ջեղանակ զայնան,
Ջի բողբոջ ծառոց
Եւ համայն սերմանց
Անտուստ ըսկսեալ
Ի կատար փութան։

Այս մեծախոստում հայտարարություններին հետևում է գրքույկի բովանդակությունը. այբուբենական վարժություններ, քերականական համառոտ գիտելիքներ, «Հարց և պատասխանի բանասիրական» (կրոնագիտություն), «Հարց և պատասխանի ուսումնական ի մէջ Հայկայ և Պօղա[illegible]վաբանական մի երկու վարժություն և խնդիրներ)։ Դրան հետևում է «[illegible]տղայական խաղի» մի երկար բացատրություն, ապա «Դուռն [illegible] որ է տեսակ իմն գիւթութեան»։ Այստեղ դրված են կետերից և գծերից [illegible]ված մի շարք նշաններ և նրանց անունները, որոնցից մի քանիսն ահա «[illegible]րան, Ղարղիգախիլ, Ղարղիխարիջ, Ջամիաթ, Յօլլայ, Ֆարա, Նուսրաթիխարիջ, Նուսրաթիգափիլ»։ Երկար բացատրվում է, թե ինչպես պետք է գործածել այս դյութական արհեստը 12 կենդանակերպների հետ համաձայնեցրած։ Մի փոքրիկ նմուշ այդ բացատրությունից. «Ջա՛րկ Ռամն և լման՝ զտասնվեց տունսն. և տե՛ս զտասնվեցերորդ տան կենդանակերպն, թէ զի՞նչ է. գի՛ր զայն կենդանակերպն յառաջին՝ յարևելեան անկիւնոջ՝ և ի ժամդէտ տան երկնային կամարին. զհետևեալ կենդանակերպն գիր ընդ հետևեալ տունսն՝ այսպէս ըստ կարգին»։ Այս մութ բացատրություններից Այբբենարանն անցնում է բժշկական մասին, ուր բերված է մի քանի «էժանագին դեղօրայքների» ցուցակը։ Օրինակ. «Վասն ատամնացաւի». Վանաչ գորտուն ճրագուն ,եթէ ձեռքն հասուցանէս՝ դուրս գայ. կամ զեղիճ խառն եփեա՛ և զբերանդ ի վերայ գոլորշւոյն կալ. կամ զմանանեխն՝ և զընկուզն անապակ գինւով եփեա՛, և ա՛ռ ի բերանդ»։ Դրված է և մի հրահանգ՝ մոմ սպիտակացնելու մասին։ Վերջանում է Վանանդեցու «Ոսկեայ դուռն դպրատան» անունը կրող պիտանի և անպիտան գիտելիքների հավաքածուն մի «Երազացույցով»։

Դիմենք մի այլ օրինակի. 1704 թվականին տպվեց այսպիսի վերտառություն ունեցող մի տետրակ. «Յոգնադիմի աստուածաբանական, բարոյական և քաղաքական իրողութեանց Սահմանք»։ Այստեղ հավաքված են զանազան մարդկանց մտքեր ու բացատրություններ այլևայլ հասկացողությունների մասին, դասավորված այբուբենական կարգով։ Գրքույկի առաջին երեսի վրա դրոշմված է.

Որ հրահանգից վարժարանի
Չէ տակաւին ներկուռ բանի,
Կամ ի հանդէս փիլոսոփի
Ջանձն իմաստիւք կրթեալ չունի.
Ջայս սահմանաց թէ միտս ունի
Մեծէ ուսման ժառանգ լինի

Սակայն այս խոստումն էլ չի համապատասխանում գրքույկի բովանդակությանը։ Չափազանց համառոտ ու սակավախոս են, հաճախ նաև անհասկանալի, գրքի մեջ հավաքված բացատրությունները, որպեսզի կարելի լինի նրանցով «մեծ ուսման» տիրանալ։ Ահա մի երկու օրինակ. «Դաղձութիւն է պակասութիւն և կասումն ջերմեռանդութեանն առ ի կատարումն սկսեալ իրին»։ «Երկին է մարմին բարձր՝ լուսաւորեալ ներգործութեամբ և զօրութեամբ անապական ըստ բնութեան»։ «Խոհեմութիւն է ըստ մաքրեալ հոգւոյն միայն զԱստուածայինսն ճանաչել, և այնպէս յայնս իբր թէ ո՛չ գուցէ այլ ինչ»։ «Հոգի է գոյացութիւն անմարմին, իմացական ընդունօղ լուսաւորութեան վերջին՝ առընչութեամբ յառաջնոյն»։ «Մարմին է ի տեղւոջ պարագրաբար և սահմանապէս»։ Բայց, ինչպես երևում է, այս գիրքը զարթեցրել է պահանջ, որովհետև նա տպագրվել է երկրորդ անգամ մի քանի տարիներից հետո։

Ավելի աչքի ընկնող է Ղուկասի մի ուրիշ գիտական աշխատությունը, որ լույս տեսավ 1702 թվականին այսպիսի վերնագրի տակ. «Բնաբանութիւն իմաստասիրական կամ Տարրաբանութիւն, որ է բան յաղագս տարերաց՝ և տարերական որակութեանց, խառնուածոց և վերամբարձ գրօսանացն. ուստի՛ գոյանայ ամպն՝ մառայլն՝ ցօղն՝ եղեամն՝ անձրևն՝ ձիւնն՝ կարկուտն՝ փայլատակն՝ կայծակն՝ գետնաշարժն՝ հողմն՝ աղեղն և այլ այնպիսի վերամբարձ գրօսանք»։ Բնության այս բոլոր երևույթները բացատրված են այստեղ այնպես, ինչպես կարողանում էր այն ժամանակ բացատրել գիտությունը։ Կարելի է ասել՝ այս սահմաններում Ղուկաս Վանանդեցին նույնիսկ գիտական լեզու է ստեղծել։ Առավելապես հմուտ էր նա աստղաբաշխության։ Բայց այստեղ նրա գիտությունն արատավորվում էր այն աստղագիտական գուշակություններով, որոնց վրա սիրահարված էր նա։ Գիտական բացատրությունների և լուծումների հետ նա տալիս է իր ընթերցողներին և այսպիսի բաներ. «Լուսնոյ յառաջին աւուր ծնեալն լինի կարճակեաց։ Հիւանդացեալն երկրայի յաւուրս 14, 21 և 28. յետոյ առողջանայ։ Ձերակ թողուն գեղնահարէ։ Յերկրորդում աւուր ծնեալն երկայնակեաց. հիւանդացեալն մինչև 12 օրն երկմիտ, յետոյ լաւանայ. գարին յուղեն բերէ և պատճառէ գտենդ»։ Այսպես և կենդանակերպների վերաբերմամբ։ «Ծնեալն ընդ իշխանութեամբ Լուսնթագին՝ լինի գեղեցկահասակ՝ կարմրախայտ՝ փափկամիտ՝ հաստերակ, բարեձև՝ միջկամատեայ, գործահեր, մեծաճակատ՝ մեծաբերան՝ մեծակեկորդ՝ հաստաքիթ՝ սևաչեայ՝ ատամնախիտ՝ լայնածնոտ՝ լայնկուրծ և լայնաթիկունք»։ Չի կարելի իմանալ, թե այս Վանանդեցին որքան իսկական գիտություն է սովորեցրել հայերին, բայց որ նա անթիվ նախապաշարումներ, ավելորդապաշտություններ և սնահավատություններ է տարածել ժողովրդի մեջ, այս ամեն կասկածից դուրս է. անշուշտ, այս բոլոր գուշակությունները նա իրենից չէր հնարում, այլ թարգմանում էր օտար գրականություններից։ Համենայն դեպս, Ղուկաս Վանանդեցին է, որ առաջին անգամ գուշակություններ է հավաքել, խմբագրել ու հրատարակել։ Այնպես որ նա է հանդիսանում իսկական հեղինակն այն գուշակողական գրքի, որ հռչակված է մեզանում «էֆեմիրատ» անունով։ 1698-ին տպագրված նրա տոմարագիտական աշխատությունը, որի անունն է «Համաձայնութիւն հնգետեսակ ամսոց՝ Հռոմայեցւոց, Ազարիայի, Հայոց, Հրէից և Տաճկացն, եւ շրջան մշտնջենաւոր տարեկան զեկուցմանց, այլ և Հին և Նոր Տօմարի Զատկացն Սահմանացն», պարունակում է իր մեջ այն գուշակությունները, որոնք վերաբերում են ամեն մի հայտնի տարվան

և որոնք մշտնջենապես փոփոխվում են 28 տարուց հետո։ Այդ գուշակություններով է, որ պարծենում է Հայոց «էֆեմիրատն» և նրա հետ նաև ամեն մի օրացույց կազմող։ Ուրեմն Վանանդեցին իր նախապաշարմունքներով և աստղագիտական սուտ ու պատիր գուշակություններով հետագայում էլ տիրում էր անթիվ խելքերի վրա և ղեկավարում նրանց այնպես, ինչպես իր ժամանակներում։ Այս երևույթն, իհարկե, նրա մեծ խելքին չպիտի վերագրել, որ գոյություն չուներ, այլ հավատացողների և խաբվողների տգիտությանը։

1704-ից հետո Վանանդեցիների հրատարակչական գործունեությունն արդեն թուլացած է երևում։ 1705-ին Ամստերդամում տպվեց միայն մի գիրք, այն էլ խիստ կրոնական բովանդակությամբ, այն է՝ «Զիարուծութիւն յերկինս», թարգմանված լատիներենից Վարդան Հունանյանի ձեռքով, որ գնացել էր Լեհաստան իբրև տիրացու և մի հայ հոգևորականի սպասավոր, բայց իր ճարպկությամբ ոչ միայն առաջ էր անցել, այլև կաթոլիկություն ընդունելով դարձել էր մի չափազանց մոլեռանդ նորադարձ, այնպես որ նա եղավ Նիկոլ Թորոսովիչի հաջորդը և վերջնականապես միացրեց Լեհաստանի հայոց եկեղեցին Հռոմի հետ։ Գրական աղքատության մի նշանն էլ այն է, որ Թովմաս եպիսկոպոսը շատ է գովում այս լատինացած հայի լատինացրած հայերենով կատարված թարգմանությունը, որի առաջին տպագրությունը կատարվել էր Ոսկանի տպարանում։ Եվ այնուհետև Վանանդեցիներին ընդգրկում է անգործության մի երկար շրջան։ Երևի Թովմաս վարդապետի դրամական միջոցներն սպառվել էին։ Մյուս կողմից՝ ծերությունն ու հայրենիքի կարոտն էին պատճառ, որ երբ հայագետ Շրոդերը գնաց Ամստերդամ՝ Նուրիջանյանների մոտ հայերեն լեզուն սովորելու համար, եպիսկոպոսն արդեն պատրաստվում էր իր մարդկանց հետ հեռանալ Հոլանդիայից։ Շրոդերը վճռեց նրա հետ գնալ Հայաստան և տեղն ու տեղը ուսումնասիրել հայերենը։ Բայց ճանապարհվելու միջոցին եպիսկոպոսը ծանր հիվանդացավ, և Շրոդերն ստիպված էր մենակ գնալ Արխանգելսկի վրայով Մոսկվա, ուր պիտի սպասեր Նուրիջանյանների գալուն։ Բայց փոխարենը լուր առավ, որ Թովմա եպիսկոպոսը վախճանվել է Ամստերդամում։ Այն ժամանակ հայագետը վճռեց մենակ շարունակել ճանապարհը, բայց չկարողանալով ստանալ թույլտվություն ռուս կառավարությունից՝ Աստրախան գնալու համար, ստիպված եղավ վերադառնալ Հոլանդիա։ Այդտեղ մնում էր Ղուկասը, որի մոտ էլ գիտնական գերմանացին շարունակեց հայերենի ուսումը։

Վանանդեցիների տպարանը նորից կենդանության նշաններ ցույց է տալիս 1711 թվականից, երբ տպում է Հովհաննես Ջուղայեցու «Համառոտ քերականութիւնը» և «Տրամաբանութիւնը»։ Այնուհետև մեկ էլ երկու տարուց հետո է նա սկսում մի քիչ կանոնավոր կերպով գործել։ Թովմաս եպիսկոպոսը տպարանն ու իր բոլոր կայքը կտակել էր Ղուկասին, բայց, ինչպես երևում է, փող չէր թողել։ Ուստի նրա ժառանգը, ինչպես ինքն է պատմում, մեծամեծ նեղությունների մեջ ընկավ, պարտքեր արավ։ Զուր չէ, որ Ղուկասն ամեն տեղ ողբում է, որ որբ մնաց եպիսկոպոսից հետո։ Որբ էր և տպարանը։ Առաջվա շուքն այլևս չկա, մեջտեղ չի երևում «Հայոց ներհուն տպագրիչ» Մատթեոսը. այժմ Ղուկասին օգնում է պատանի Հովհաննես Նուրիջանյանը, որ կամ Ղուկասի եղբայրն էր, կամ եղբորորդին, ու գրաշարություն է անում։ Հայ տպարանը պահվում է բացառապես ջուղայեցի և այլ տեղացի վաճառականների օժանդակությամբ։ Հրատարակությունների արժեքն էլ ընկած է։ Այժմ տպվում են եկեղեցական գրքեր,

խակ Ղուկասն էլ թողել է ամեն ինչ և նվիրվել կրոնական գրականության։ Այսպես են նրա այն աշխատությունները, որոնք տպագրվեցին այդ միջոցում («Հայելի Աստուածաշունչ, Հին Կտակարանին», «Պատկերասէր, պատկերատեաց»), որոնք ուշադրության արժանի հանգամանքներ չունեն։

Այսպիսի աննշան գործունեությամբ Ամստերդամի հայկական տպարանը հասնում է 1717 թվականին, երբ Ղուկասը տպագրում է մի «Համառօտ ժամագիրք» վաճառականների համար ու դրանով էլ վերջ է դնում տպարանի գոյությանը։ Պարտատերերը գրավում են տպարանը, և Նուրիջանյանների տոհմը ջնջվում է հայկական տպագրության տարեգրությունների մեջ։ Տասներկու տարուց հետո Մխիթար Սեբաստացին մի հայ վաճառականի միջոցով գնեց Վանանդեցիների տառերի մայրերը և փոխադրեց Վենետիկ։ Այսպիսով Թովմաս եպիսկոպոսի տպարանը հայկական ամենահռչակավոր տպարանի— Վենետիկի Մխիթարյան տպարանի—հայրն է։ Բայց եթե չմոռանանք, որ Թովմասի տպարանն էլ Ոսկանի տպարանից է ծնվել, այն ժամանակ դուրս կգա, որ Ոսկանի հիմնարկած գործարանն այժմ էլ գործում է Եվրոպայում, Ս. Ղազարի կղզու վրա, և անհուն են այն բարիքները, որ տվել է հայ ժողովրդին 17-րդ դարի շարժումներից զարկ առացած այդ հիմնարկությունը։

9. Շրոդեր: Վանանդեցիների և նրանց տպարանի հետ սերտորեն կապված է այս հայագետ եվրոպացու անունը, ուստի, իբրև վախճան մեր այս տեսության, մի քանի խոսք կասենք նրա մասին, թեև նա պատկանում է 18-րդ դարին։

Հովհան Հովակիմ Շրոդեր (Սկրոդեր) ծնվել է 1680 թվականին Հեսսեն-Կասսելի Նայկիրխեն քաղաքում։ Մտնելով Մարբուրգի համալսարանը, ընտրեց արևելյան լեզուների բաժանմունքը և հատկապես զբաղվեց եթովպական (հաբեշական) լեզվով։ Բայց գնալով Ամստերդամ, իմացավ, որ այդտեղ կան հայերեն գրքեր տպագրող հայեր, թողեց հաբեշերենը և դասեր առնելով Թովմաս եպիսկոպոսից, նվիրվեց հայերեն լեզվի ուսումնասիրությանը՝ մտադրություն ունենալով կազմել հայերենի քերականությունը և բառարանը։ Երկու նպատակներն էլ նա իրագործեց, բայց միայն քերականությունը կարողացավ տպագրել, որ և լույս տեսավ 1711-ին լատիներեն և հայերեն լեզուներով։ Գիրքը կրում էր վերնագիր այդ երկու լեզուներով. լատիներեն—Joh. Joachimi Schröderi Thesaurus linguae Armenica, antiquae det hodienae, cum Variapraxios materia„, հայերեն՝ «Արամեան լեզուի գանձ»*։ Այս աշխատությունը Շրոդերին 18-րդ դարի ամենանշանավոր հայագետի համբավը հատկացրեց։ Մենք այլևս Կզեմես Գալանոսի նման մի կրքոտ հայագետ չունենք մեր առջև, լցված կրոնական նախապաշարմունքներով և անհամբերողությամբ։ Իսկական գիտություն է, իր լեզրությամբ և անկողմնապահությամբ, հեղինակավոր, որ մոտենում է հայոց լեզվին, ուսումնասիրում է նրան իբրև իր առանձին պատմությունը, իր ինքնուրույն քաղաքական դերն ունեցած ազգի սեփականություն, վերաբերվում է այդ ազգին ու նրա լեզվին սիրով և համակրությամբ և ձգտում է բացատրել նրանց ծագման հանգամանքները, նրանց պատմական զարգացումը և դրա համար շոշափում է հայոց պատմության զանազան երևույթներն ու շարժումները, ղեկավար և թելադրիչ ունենալով նորատիպ Մովսես Խորենացին։ Շրոդերն

* Հայերեն բաժինը տպված է Վանանդեցիների տպարանում։

առաջինն էր, որ հայերեն լեզուն հնության կողմից նույնիսկ եբրայեցերեն լեզվից էլ նախապատիվ համարեց և ընդունեց, որ հայերենը եթե Նոյի լեզուն չէր, գոնե անկասկած գոյություն ուներ աշտարակաշինության ժամանակ։ Այս միտքը 18-րդ դարում ավելի ևս ընդարձակեցին մխիթարյան վարդապետները, որոնք այնքան առաջ գնացին, որ նույնիսկ Ադամի և դրախտի լեզու հռչակեցին հայերենը։ Շրոդերը խոսեց նաև հայոց եկեղեցու դավանության մասին, թարգմանելով «Խոստովանիմք և հաւատամք» անունով աղոթքը մանրամասն բացատրություններով*։

Բայց ամենից նշանավոր հանգամանքն այն էր, որ մինչդեռ հայ գիտնականներն արհամարհանքով էին վերաբերվում աշխարհաբար լեզվին և սրբապղծություն էին համարում նրան ձեռք տալը, Շրոդերը գրաբարի քերականության հետ զբաղվեց և աշխարհաբարի քերականությամբ, նկատի ունենալով գլխավորապես Գողթան գավառի գավառաբարբառը, այսինքն այն, որ ամենից լավ ծանոթ էր նրա ուսուցիչներին, Թովմաս եպիսկոպոս և Ղուկաս Նուրիջանյաններին։ Աշխարհաբարի մասին ճաշակ տալու համար հայագետը, ինչպես հիշել ենք մի քանի անգամ, զետեղել է իր գրքի մեջ երեք ընդարձակ խոսակցություններ, որոնց մեջ պատկերացված են հայ քահանան իր եկեղեցու ուղղափառությունը պաշտպանելիս, հայ վաճառականն Ամստերդամում և վաճառականների խնջույքը Ագուլիսում։ Երեք պատկերներն էլ, ինչպես ցույց ենք տվել, գեղեցիկ նյութեր են այն ժամանակվա հայկական կյանքն ուսումնասիրելու համար։

Վերևում մենք տեսանք, որ Շրոդերին չհաջողվեց գնալ Հայաստան և անձամբ շփվել հայ ժողովրդի հետ։ Ամստերդամ վերադառնալուց և «Արամեան լեզուի գանձ»-ը տպագրելուց հետո նա անցավ Մարբուրգ, ուր համալսարանում ստանձնեց արևելյան լեզուների և աստվածաբանության ուսուցչի պաշտոն։ Վախճանվեց 1756 թ. հուլիսի 19-ին**։

Վերջ երրորդ հատորի առաջին գրքի

* Այս կտորն առանձին հրատարակվեց Լոնդոնում 1788 թվականին։
** «Հայ լեզ. և մատ. յԱրևմուտս», եր. 69։

ԺԱՄԱՆԱԿԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ

1501. Իսմայիլը, Արդաբիլի Սեֆևի տոհմից, Նախիջևանի մոտ հաղթում է Ակ-Կոյունլու ցեղի էմիր Էլվենդին։
1502. Ճակատամարտ Համադանի մոտ. Իսմայիլը հաղթում է նույն թուրքմեն ցեղի մյուս էմիր Մուրադին։ Վերջ Ակ-Կոյունլուների տիրապետության։ Իսմայիլը—առաջին Շահ Սեֆևի հարստության։
1513. Տպագրության սկիզբը հայերի մեջ։
1514. Առաջին թուրք-պարսկական պատերազմը. Չալդրանի ճակատամարտը։
1516. Քյուրդիստանի միացումը Օսմանյան պետությանը։
1524. Քրդական իշխողների ներքին պատերազմները Վասպուրականում։
1532. Ուլամեի ապստամբությունը Թավրիզում և հաստատվելը Վանում։
1533. Երկրորդ թուրք-պարսկական պատերազմը։ Մահտարաժամ Վասպուրականում։
1534. Վանի մեծ աղետը։
1547. Շիրվանի ապստամբությունը պարսից Շահի դեմ և Շահ-Թահմազի ավերիչ արշավանքը։ Առաջին գաղտնի ժողով Էջմիածնում՝ Եվրոպայից հայոց ազատություն հայցելու համար։
1550. Ստեփանոս կաթողիկոսը Հռոմում և Բեռլինում։
1551. Շահ-Թահմազի ավերումները Թուրքաց Հայաստանում։
1554. Սուլթան Սուլեյմանի արշավանքը Պարսկաստան։ Երևանի, Նախիջևանի, Սյունյաց երկրի ավերումը։
1562. Երկրորդ գաղտնի ժողով Սեբաստիայում՝ Եվրոպայից հայերի ազատություն աղերսելու համար։
1564. Աբգար դպիր Թոխաթեցին Հռոմում։ Վերանորոգում հայկական տպագրության։
1578. Թուրքիան նվաճում է ամբողջ Անդրկովկասը մինչև Դերբենտ։
1579. Սով և ժանտախտ Ղարաբաղում։ Օսմանցիները վերցնում են Երևանը։
1585. Թուրք-պարսկական պատերազմը վերսկսված։ Օսման Ցուղդեմիր փաշան վերցնում է Թավրիզը։
1591. Քուրդ Դելի Օղլիի արշավանքները։
1595. Քուրդ Մահմուդի արշավանքները։
1596. Ջալալիների շարժման սկիզբը։
1599. Մեծ սով Երզրումի նահանգում և Արևմտյան Հայաստանում։
1600. Մահտարաժամ նույն տեղերում։ Ղարա_Յազըճի ջալալին ավերում է Սեբաստիա և Թոխաթ քաղաքները։
1603. Շահ-Աբբաս Մեծի արշավանքն օսմանցիների դեմ։
1604. Շահ-Աբբասը Ջուղայում։ Հայերի մեծ գերեվարությունը Պարսկաստան։
1605. Օսմանյան արշավանքը վերջին հարվածն է տալիս երկրին։
1606. Համատարած սով (տևեց չորս տարի)։
1608. Մուրադ փաշան ջարդում է ջալալի Ալի փաշա Ջանփոլադ Օղլուն։
1609. Սյունյաց Մեծ Անապատի դպրոցի սկզբնավորությունը։
1612. Հաշտություն թուրքերի և պարսիկների միջև։
1616. Նորից բորբոքվում է թուրք-պարսկական պատերազմը։

1617. Անդրեաս Երեցի նահատակությունն Ագուլիսում։
1624. Մելքիսեթ կաթողիկոսի փախուստը։
1629. Շահ-Աբբաս Մեծի մահը։
Մովսես Տաթևացին կաթողիկոս է օծվում։
1632. Մովսես Տաթևացու մահը։
1633. Փիլիպոս կաթողիկոս Աղբակեցի։
1635. Սուլթան Մուրադը վերցնում է Երևանը։
1636. Շահ Սեֆին ետ է խլում Երևանը։
1638. Օսմանյան նոր արշավանք Երևանի վրա։
1641. Մեծ երկրաշարժ Վանում։
1650. Եզվիտները մուտք են գործում Հայաստան։
1651. Քրդական շարժումներ Վասպուրականում։ Վարագա վանքի կողոպուտը։ Փիլիպոս կաթողիկոսը գնում է Երուսաղեմ։
1654. Քրդական շարժումներ Բաղեշում։
1655. Փիլիպոս կաթողիկոսի մահը։ Հակոբ կաթողիկոս Ջուղայեցի։
1658. Իսրայել Օրիի ծնունդը։
1662. Ոսկան վարդապետ Երևանցին գնում է Եվրոպա՝ գրքեր տպագրելու համար։
1664. Հակոբ կաթողիկոսի ուղևորությունը Կ. Պոլիս։
1668. Առաջին տպագրված Աստվածաշունչը։
1673. Հակոբ կաթողիկոսը փախչում է Պարսկաստան։
1674. Ոսկան վարդապետի մահը։
1676. Մխիթար Սեբաստացու ծնունդը։
1678. Գաղտնի խորհրդակցություն Էջմիածնում՝ Հայոց հարցը վերակենդանացնելու համար։
1679. Հակոբ կաթողիկոսը գնում է Կ. Պոլիս՝ Եվրոպա ուղևորվելու համար։
1680. Հակոբ կաթողիկոսի մահը Կ. Պոլսում։ Իսրայել Օրին գնում է Եվրոպա։
1681. Եղիազար կաթողիկոս Այնթափցի։ Եզվիտներն Էջմիածնում։
1695. Թովմա եպիսկոպոս Վանանդեցին սկսում է իր տպագրություններն Ամստերդամում։ «Համատարած աշխարհացույց» քարտեզի տպագրությունը։

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ*

1.—Հունքյար-ը պարսկերեն «խունքար» բառն է թուրքական արտասանությամբ, որ նշանակում է «արյուն հեղող», «սպանություն կատարող»։ Դա նույն «խոնդկար» բառի, ժողովրդական խավերի կողմից միտումնավոր աղավաղված ձևն է, և գործածվել է միայն բանավոր խոսքում։ Պարսիկները նույնիսկ այն արտասանում էին «խունխոր» ձևով, որ նշանակում է «արյունախում»։ Սակայն «խոնդկար» անունն էլ առաջացել է պարսկերեն «խոդավանդգար» բառից, որ նշանակում է «տեր»։ Այնպես որ սխալվում են և՛ Տորնտոն, և՛ Լեոն, կարծելով, որ այդ էպիտետը տրվել է սուլթանին նրա համար, որ նա՛ միայն իրավունք ուներ առանց դատ-դատաստանի սպանելու իր հպատակներից ում որ ցանկանար։

Առհասարակ, եվրոպացի հեղինակների ազդեցության տակ Լեոն խիստ գունազարդված է նկարագրում սուլթանի բռնապետության միահեծան բնույթը։ Հետագա էջերում սակայն արձանագրված են այնպիսի փաստեր, որոնք գալիս են ապացուցելու ռազմա-ֆեոդալական արիստոկրատիայի, բարձրաստիճան հոգևորականության և ենիչերական կաստայի որոշիչ դերը օսմանյան պետության սիստեմում—18։

2.—Օսմանյան կայսրության մեջ կիրառվող մանկաժողովների մասին ավելի մանրամասն տե՛ս Մ. Հ. Զուլալյան, «Դևշիրմե»-ն (մանկահավաքը) օսմանյան կայսրության մեջ ըստ թուրքական և հայկական աղբյուրների։ «Պատմա-բանասիրական հանդես», № 2—3, 1959 թ., էջ 247—256։—26։

3.—«Ենի» կամ «ենգի» նշանակում է «նոր», իսկ «չերի» նշանակում է «զինվոր», «զորք», ուրեմն «ենիչերի» կամ «ենգիչերի» նշանակում է «նոր զորք»։ Զորքի այդ տեսակը նոր էր կոչվում նրա համար, որ կազմակերպվում էր բոլորովին նոր սկզբունքներով։ Ինչպես նշված է, ենիչերիների շարքերը համալրված էին քրիստոնյաներից բռնի խլված մանկահասակ տղաների հատուկ դաստիարակություն ստացած ռազմիկներով, որոնք մեծ արտոնություններ էին վայելում։

Զորքի այս ձևը օսմանյան կայսրության մեջ հիմնադրվեց սուլթան Օրխանի օրոք (1326—1359) և վերացավ սուլթան Մահմուդ 2-րդի ժամանակ (1808—1839)։—26։

4.—Պատմաբաններից ոմանք սեֆևիների հիմնադրած ղզըլբաշների պետությունը, մինչև Շահ-Աբբաս Ա-ի ժամանակները, իր ծագումով և էթնիկական ու ռազմական կազմով համարում են ադրբեջանական պետություն (Петрушевский И. П., Азербайджан в XVI—XVII вв., Сборник статей по истории Азербайджана, Баку, 1949, стр. 233, История Азербайджана, т. I, Баку, 1958 г., стр. 288)։ Այս տեսակետի առաջքաշման համար կան որոշակի

* Ծանոթագրությունները կազմեց պատմ. գիտ. դոկտոր Հ. Դ. Փափազյանը։

պատմական հիմքեր, որոնցից ամենակարևորը դա շիիզմի դրոշի տակ միավորված թյուրք ու ադրբեջանական ռազմիկ ցեղերի խաղացած վճռական դերն է այս նոր բացարձակ միապետական ռազմա-ֆեոդալական թեոկրատիկ պետության կազմավորման գործում։ Սակայն ինչպես նշում է Լեոն, թեև նոր պետության «գործող ուժերը» թուրքական ծագում ունեին, բայց նրանք կոչված էին վերածնելու իրանական պետականությունը և ոգեշնչված էին իրանական պետական ու մշակութային ավանդներով։ Շահ-Իսմայիլ Ա-ը, երբ Աղ-Կոյունլու Ալվանդին պարտության մատնելուց հետո մտավ Թավրիզ (1501), նա իրեն հայտարարեց Իրանի շահնշահ։ Պետական լեզուն պարսկերեն էր և ամեն ինչ արվում էր վերականգնելու իրանական պետական ավանդներն ու նվաճելու Սասանյան կայսրության մեջ մտնող բոլոր երկրները՝ Խորասանից մինչև Միջագետք ու Հայաստան։

Նշելով այս հանգամանքը, Լեոն սխալվում է սակայն, կարծելով, թե օսմանյան Թուրքիայի և Սեֆյան պետական կազմակերպությունների միջև նկատվող որոշ ընդհանրություններ պայմանավորված են այդ երկու պետությունների ղեկավար ուժերի ցեղային կապով։ Դրանք դարերից ի վեր ամբողջ արևելքում համանման զարգացում ապրած հաստատությունների տարբերակներն են, որոնք իրենց արմատներով կապվում են և՛ սասանյան Իրանի, և՛ խալիֆաթի, և՛ սելջուկյան ու իլխանական պետական ավանդների հետ։ Ինչ վերաբերում է պետության ազգային կերտվածքին, ապա այս, ինչպես նաև նախորդ շրջանի համար բնորոշ է պետության աստվածապետական բնույթը, որի վրա էր խարսխված պետության ամբողջ քաղաքականությունը։ Այս առումով խիստ հատկանշական է, որ սեֆյան պատմիչները այդ պետությունը երբեք չեն անվանում իրանական, պարսկական կամ ադրբեջանական (Ադրբեջանը այդ պետության մի նահանգն էր), այլ այն կոչում են «Ղզըլբաշների պետություն» («դովլաթ-և ղզըլբաշ»)։—43։

5.—Խաներն ու բեկլարբեկները միայն դատական հարցերում էին ենթակա դիվանբեկիին, այն չափով, որ նրանց որոշումները կարող էին բողոքարկվել դիվանբեկիին և վերջինս կարող էր բեկանել դրանք։

Դիվանբեկին փաստորեն երկրի գերագույն դատավորն էր և իրականացնում էր գերագույն դատարանի ֆունկցիաները։ Շարդենի տվյալներով և ըստ «Թաղքիրաթ-ալ-մուլուքի», դիվանբեկին դատական գործերում սերտորեն համագործակցում էր հոգևոր դատարանի պետ՝ սադրի հետ, խոշոր հանցանքների քննությունը նա կատարում էր հատուկ դիվանխանեում կամ քեշիքխանեում, սադրի հետ միասին։ Սադրը իր վճիռը կայացնում էր Շար'ի օրենքներին համապատասխան, որը հաստատվում էր դիվանբեկիի կողմից։ Վերջինս հսկում էր Շար'ի դատարանի գործունեությանը և ապահովում այդ որոշումների գործադրությունը։ Այս հանգամանքը մեծ առավելություն էր տալիս քաղաքացիական օրգաններին, որով նրանք հոգևորականությանը ենթարկում էին իրենց։

Շաբաթվա մեջ երկու օր դիվանբեկին իր տանը լսում էր զանազան դատական գործեր։ Դատավարությունը կատարվում էր «ուրֆ»-ի սովորութային օրենքներով։ Շարդենը ընդգծում է «ուրֆ»-ի օրենքների առավելությունը, նշելով, որ այս ատյանում էր, որ ավելի արդար վերաբերմունք էր ցուցաբերվում ոչ-մուսուլման քաղաքացիների նկատմամբ (հ. 6, էջ 75)։ Նա նկատում է նաև, որ երբեք ընթացիկ շարիաթական օրենքների և երկրի գերագույն իշխանության միջև դատական հարցերում հակասություններ չէին առաջանում, և քանի որ սովորութային օրենքները ավելի ուժեղ էին, իրագործվում էին առանց նվազագույն դիմադրության։—48։

6.—Մուջթեհիդները ավելի մեծ ազդեցություն և հեղինակություն էին վայելում Ղաջարյան Իրանում։ 16—17-րդ դդ. կրոնական բարձրագույն ատյանները գլխավորում էին շեյխ-ուլ-իսլամներն ու մուֆթիները։ Իսկ արքունիքում վճռական ձայնը սադրինն էր, որի ղեկավարած ատյանը կոչվում էր դիվան-ալ-սադարաթ (Tadhkirat-al-muluk), էջ 42, 50, 86, 111, 116, 119)։—49

7.—Ղոռչի բառի բացատրությունը, որ տողատակում կատարված է Շարդենի վկայակոչմամբ, սխալ է։ Այն ո՛չ թուրքերենում և ո՛չ էլ ադրբեջաներենում կամ պարսկերենում որսորդ չի նշանակել։ Դա մոնղոլերեն բառ է և նշանակում է «նետաձիգ», «ղոր» արմատից, որ «կապարճ» է նշանակում։ Սեֆևիների ժամանակ այդպես սկսեցին կոչվել քոչվոր ռազմիկ ցեղերի ձիավոր մարտիկներից կազմված հեծելազորի զինվորները, որոնք մեծ մասամբ թուրքմենական ծագում ունեին։ Նրանք զինված էին նետ ու աղեղով, սրով, դաշույնով, սակրերով ու վահանով, ծածկում էին կարմիր գլխարկ, ներքևը նեղ, վերի մասը լայն, շուրջը 12

նուստներով, որ խորհրդանշում էր շիաների 12 իմամներին։ Գլխարկն ուներ բրդաձև գագաթ, որ նման էր ճատրակի հետևակին։ Այս կարմիր գլխարկի համար էլ նրանք կոչվում էին «ղըզըլբաշ» («կարմրագլուխ»)։ Պատերազմի ժամանակ սակայն զոռշինները մետաղյա սաղավարտներ էին կրում, ծոծրակն ու այտերը փածկող երկաթե ցանցաձև գրահով (Chardin, հ. 5, էջ 292—332, della, Valle P., Voyages... էջ 476, 768, Tadhkirat al-muluk էջ 32)։—50։

8.—Ճիշտ բացատրելով ղուլամների սոցիալական ծագումն ու գրաված դիրքը սեֆյան ավատատիրական հիերարխիայում և բանակում, Լեոն սխալվում է դրանց մեծ մասին վերագրելով վրացական ծագում։ Աղբյուրների տվյալներով ղուլամների թիվը 17-րդ դարում տատանվել է 10—30 հազարի միջև։ Նրանք հավաքագրվում էին հյուսիսային երկրների՝ Վրաստանի, Դաղստանի, Հյուսիսային Կովկասի և նույնիսկ Ռուսաստանի հարավային շրջանների մարդկանցից։ Այդ էր պատճառը, որ դրանք մեծ մասամբ կամ իրենք էին նոր մահմեդական դարձած և կամ հանդիսանում էին մեկ կամ երկու սերունդ առաջ մահմեդականություն ընդունած նախկին քրիստոնյաների զավակներ։ Սակայն ինչպես ենիչերությունը Թուրքիայում, այնպես նաև ղուլամները Իրանում, դառնալով արտոնյալ դասակարգ, 17-րդ դարի երկրորդ կեսում վերածվեց այնպիսի մի հաստատության, որտեղ մուտք էին գործում ամեն խավի և դավանանքի մարդիկ, որոնք ձգտում էին ձեռք բերելով՝ շահի վստահությունը, ամրապնդել իրենց դիրքն ու իշխանությունը, ինչպես բանակում, այնպես նաև պետական ապարատում։ Վերջին տարիներս լույս տեսած դիվանական վավերագրերը գալիս են ապացուցելու, որ ղուլամների հատուկ զոկատներ ունեին նաև առանձին վիլայեթներում և սահմանամերձ կուսակալություններում իշխող բեկլարբեկները (Tadhkirat-al-muluk, էջ 33, Հրովարտակներ, II, էջ 222)։—51։

9.—Սեֆևիների օրոք Իրանում կային չորս վալիություններ. ա) Արևելյան Վրաստանի կամ Քարթլի-Կախեթի վալիություն, որտեղ իշխում էր վրաց բագրատունիների հարստությունը, բ) Արաբստանի կամ Խուզիստանի վալիությունը, որտեղ 15-րդ դարից սկսած իշխում էին արաբական ծագում ունեցող Մուշաշաների թագավորական տան ժառանգները, գ) վերին Լոռստանի վալիությունը, որտեղ սկսած դեռևս 12-րդ դարից ժառանգաբար իշխում էին տեղական ծագում ունեցող ֆեոդալական տան ներկայացուցիչները, դ) Քուրդիստանի վալիությունը, որի կենտրոնն էր Սանանդաջ քաղաքը, և որտեղ Լանկթեմուրի ժամանակներից իշխում էին քրդական Արդալան կոչվող ֆեոդալական տան շառավիղները։—53։

10.—Սահմանամերձ նահանգների կամ վիլայեթների կառավարիչները բարձրաստիճան զինվորականներ էին։ Նրանք, բացի խանության տիտղոսից, ունեին բեկլարբեկի կամ ամիր-ուլ-ումարայի (իշխանաց-իշխան) զինվորական աստիճան և գիտվում էին որպես զինվորական կուսակալներ, իրականացնելով գեներալ-նահանգապետի ֆունկցիաները։ Վաղ սեֆյան շրջանում (16-րդ դ.) բեկլարբեկները մեծ մասամբ տոհմիկ ծագում ունեին և հանդիսանում էին տվյալ վիլայեթում հաստատված ռազմիկ ցեղերի առաջնորդներ։ Այս դեպքում բեկլարբեկությունները իրենց բնույթով ավելի՛ նման էին Արշակունյաց շրջանի բդեշխներին կամ կողմնապետներին։ Շահ-Աբբաս Ա-ից հետո սակայն բեկլարբեկներ էին նշանակվում շահի. ղուլամներից (տե՛ս ծանոթ. 9), որով այն դադարում էր ժառանգական տիրույթ լինելուց։

Լեոյի բնորոշումները ավելի շատ վերաբերում են 18-րդ դարի վերջին և 19-րդ դ. սկզբներին, երբ Երևանի խաները բացի բեկլարբեկի տիտղոսից հորջորջվում էին նաև սարդար (զորավար), որ սակայն փոխարքայի իմաստ չուներ։ Փոխարքան, ինչպես Նադիր-շահի, այնպես նաև ղաջարների օրոք, թագաժառանգ իշխանն էր, որ նստում էր Թավրիզում և կոչվում էր «նայիբ-ուլ-սալթանե»։—54։

11.—Տեղին է Լեոյի մտահոգությունը այն մասին, որ հայարնակ նահանգների վարչական բաժանմանը վերաբերող տվյալները, որոնք քաղված են Թայկոտի աշխատության անգլերեն թարգմանությունից, կարող են աղավաղված լինել։ Թվարկված 8 էյալեթների ներքո հիշված սանջաքների ու լիվաների համեմատությունը Էվլիա-Չելեբիի «Ջիհաննումայի» համապատասխան գլուխների հետ, ցույց տվեց, որ շփոթությունները ու անունների աղճատումները բավական շատ են։

Այսպես, օրինակ, հենց միայն Դիարբեքիրի էյալեթում Արղենը դարձել է Եգանի։ Ակչեկալան վերածվել է երկու անվան Արշե և Կալա, Չմշկածագը՝ Թենեմկրեկ, Վանի էյալեթում Մուշը՝ Մուսղա, Կարկառը՝ Կիարկան Մարաշի էյալեթում, Այնթափը՝ Ազաք և այլն։

Ըստ Ջիհան-Նումայի հիշյալ 8 էյալեթի մեջ մտնում էին հետևյալ սանջաքները, բրդական օջաքըլըքներն ու հուքումեթները։

I Դիարբեքիրի էյալեթ.—Արղնի, Ակչա-կալա, Ամիդ, Չմշկածագ, Հիսնի-Քեյֆ, Խարբերդ, Խարզութ, Սղերդ, Մենցար, Սիվերեկ, Միֆարղին, Մաղկերտ, Նիսիբին, Աթակ, Փերթակ, Բերջիկ, Ճապաղջուր, Ջերմուկ, Սաղման, Կուլբ, Մեհրանի, Եգիլ, Բալու, Ջեզիրե, Հազո, Գենջ։

II Սվազի էյալեթ.—Ամասիա, Բոզուք, Ջանիկ, Չորում, Դիվրիկ, Արաբկիր։

III Էրզրումի էյալեթ.—Էրզրում, Խնիս, Բասեն, Թորթում, Խնուս Կարահիսար-ի Շարքի, Կըղուշան, Մամրվան, Քղի, Մըջընկերտ, Ներսա, Ալաշկերտ, Բայազետ։

IV Վանի էյալեթ.— Վան, Ադիլջևազ, Արճեշ, Մուշ, Բերկրի, Կարկառ, Քեսանի, Խարզկերտ (Սպարկերտ), Աղաբիս, Էքրատ-ի Բեն-Կոթուր, Բայազիտի բերդը, Բերդա, Օվաջիկ։

V Չըլդըրի էյալեթ.—Չըլդըր, Աջարա, Արտանուջ, Մեծ Արդահան, Փոքր Արդահան, Սոքե, Փեթեքի, Փենեք, Փոսխով, Թաքեսքեր, Հաջրեգ, Խերթվիս, Շուշատ, Մախջիլ, Նըջֆի-Լևանե, Մամրվան, Ախալքալաք, Թրիալեթ։

VI Մարաշի էյալեթ.— Մարաշ Կարսի Զուլկադարիյյե, Մալաթիա, Այնթափ, Սիմսաթ։

VII Տրապիզոնի էյալեթ.—Տրապիզոն, Քունիա, Բաթում։

VIII Կարսի էյալեթ.—Կարս, Փոքր Արդահան, Խոջևան, Զարիշատ, Քեչվան, Կաղզվան։

Ջիհան-Նուման հայաբնակ էյալեթների շարքում հիշատակում է նաև Ադանայի էյալեթը, որի սանջաքներն էին Սիսն ու Տարսուսը։ Այստեղ մանրամասն թվարկված են նաև առանձին սանջաքներին ու լիվաներին ենթակա վարչական ավելի փոքր միավորներ հանդիսացող կազաները (տե՛ս Թուրքական աղբյուրները Հայաստանի, հայերի և Անդրկովկասի մյուս ժողովուրդների մասին, կազմեց՝ Ա. Խ. Սաֆրաստյան, Երևան, 1964, հ. Բ, էջ 26—73)։—55։

12.—Այստեղ ևս Լեոյի տվյալները խիստ համառոտ են և վերաբերում են 19-րդ դարի սկզբներին։ Արևելյան Հայաստանը չի կարելի ամփոփել միայն Երևանի բեկլարբեկության սահմաններում։ Թուրք-պարսկական այն սահմանը, որը հաստատվեց նախապես 1555 և ապա 1639 թ. հաշտությամբ, սկիզբ էր առնում Ջավախքի լեռներից, Չըլդըր լճից դեպի արևելք անցնում էր փոքրիկ լեռնաշղթայով դեպի Արևելք, հասնում էր մինչև Ախուրյանի վերին հոսանքը։ Այստեղից էլ գետի հունով սահմանն իջնում էր մինչև Ախուրյան և Արաքս գետերի միացման վայրը, որից հետո Արաքսի հոսանքն ի վեր թեքվում էր դեպի արևմուտք և Կաղզվանին չհասած իջնում հարավ՝ դեպի Հայկական պարի լեռները։ Այստեղից արդեն սահմանը շարունակվում էր լեռնաշղթայի ջրբաժան գծով դեպի արևելք և Մասիսների գագաթներով գնում միանում էր Վասպուրականի լեռներին, որտեղից էլ ուղիղ գծով իջնելով Զագրոս լեռնաշղթայի վրայով անցնում էր Թուրք-իրանական ներկա սահմանագծով։ Այսպիսով Սեֆյան Իրանի տիրապետության տակ էին գտնվում պատմական Հայաստանի Սյունիք, Արցախ, Ուտիք, Փայտակարան և Պարսկահայք նահանգները ամբողջությամբ և Այրարատի, Գուգարաց աշխարհի ու Վասպուրականի արևելյան գավառները։

Բացի Գուգարաց աշխարհից, որը համարյա ամբողջությամբ մտնում էր Արևելյան Վրաստանի կամ Քարթլի-Կախեթի վալիության մեջ, Սեֆյան Իրանի տիրապետության տակ գտնվող հայկական նահանգները կամ նրանց առանձին գավառները տեղաբաշխված էին այնպես, որ ենթարկվում էին Չուխուր-Սա՛դի, Ղարաբաղի, Ադրբեջանի և Շիրվանի բեկլարբեկություններին։

Իր սահմանամերձ դիրքով և հոծ հայ բնակչությամբ առանձնահատուկ նշանակություն ուներ հատկապես Չուխուր-Սա՛դի (Երևանի) վիլայեթը կամ բեկլարբեկությունը։ Այրարատյան նահանգի կենտրոնական մասը, Արարատյան դաշտն իր շրջակայքով Չուխուր-Սա՛դ (հայկական աղբյուրներում՝ «Սահաթա փոս» կամ «Երկիրն Սահաթու») սկսեց անվանվել 14-րդ դարի վերջերից, այստեղ իշխող Թուրքմեն տիրակալ Ամիր Սա՛դի անունով, որի որդիներն ու թոռները շարունակեցին իշխել այնտեղ, կենտրոն ունենալով Երևան քաղաքը։ 15-րդ դարում Չուխուր-Սա՛դի վիլայեթը ավելի ընդարձակ էր և ընդգրկում էր նաև Ախուրյանից արևմուտք ընկած գավառներն ու Ղարս և Կաղզվան քաղաքները։ Սակայն 16-րդ դարում Թուրք-իրանական նոր սահմանի հաստատումից հետո, այդ վիլայեթի մեջ, իրենց նոր անվանումներով, որպես նահիե կամ մահալ մտնում էին Այրարատի Վարաժնունիք (Դարաչիչագ), Նիգ (Ապարան), Շիրակ (Շորագյալ), Մազազ-Ոստ-Մասյացոտն (Գառնի-Վաղի), Ճակատք (Սուրմալի), Արագածոտն (Կարբի), Կոտայք (Կըրխբուլաղ) և Սյունյաց աշխարհի Գեղաքունի և Սոթք (Գյոգչայդանգիր) գավառները։

Նախճավանը իր շրջակա գավառներով, որ խիլաֆաների ժամանակ առանձին «Թումանի» դառնալով, սեֆևիների օրոք ևս շարունակում էր կոչվել «Թաման-և Նախչևան», ընդգրկում

էր Սյունյաց աշխարհի Նախճավան (Նախիջևան), Ճահուկ (Շահբուզ), Երնջակ (Ալինջիկ), Գողթն (Ազադ-Ջիրան), Վայոց-Ձոր (Դարա-լա էլեգիս) և Ծղուկ (Սիսիան) գավառները և որպես առանձին «օլքա» մինչև 17-րդ դարի սկիզբը ենթակա էր Ադրբեջանի կամ Թավրիզի, իսկ 17-րդ դարից սկսած Չուխուր-Սա՛դի բեկլարբեկությանը։

Ադրբեջանի բեկլարբեկին ենթակա էր նաև Կապանի երկիրը կամ «Ղափանաթի օլքան», որ իշխանների տիրապետության շրջանում Սյունյաց Օրբելյանների ինչքն էր։ Սեֆեվյանների օրոք այն ընդգրկում էր Զանգեզուրի և Ղարաբաղի լեռնաշղթաների միջև ընկած երկիրը, որի մեջ մտնում էին Սյունյաց Արևիք (Մեղրի), Կովսական (Մնջավան), Քաշունիք (Բարգուշատ), Ձորք (Գենի), Հաբանդ (Զանկյազուր), Աղահեճք (Քուշթասիֆ-Քաշաթաղ) գավառներն ու Արցախի որոշ մերձակա շրջաններ։

Անմիջապես Ադրբեջանի վիլայեթի մեջ էին մտնում նաև Վասպուրականի արևելյան գավառներից Արտազի (Մակու), Ծուաշռոտի (Չորս), Մարակերտի կամ Մարանդի (Մարանդ), Պարսպատունիքի (Արասբար) գավառներն ու Պարսկահայք նահանգն ամբողջությամբ։ Հայ ազգաբնակչությունը մեծ թիվ էր կազմում հատկապես Չորսի, Արասբարի, ինչպես նաև նախկինում Պարսկահայքի նահանգի մեջ մտնող Հեր (Խոյ), Զարևանդ (Սալմաստ) և Թրաբի (Ուրմիա) գավառներում կամ նահանգներում։

Ղարաբաղի վիլայեթը, որ իր կենտրոն Գանձակի կամ Գյանջայի անունով կոչվում էր նաև «Գյանջայի բեկլարբեկություն», ընդգրկում էր Կուրից մինչև Արաքս ընկած ընդարձակ մի տերիտորիա։ Նրա լեռնային շրջանները, որ համապատասխանում էին Պատմական Հայաստանի Արցախ նահանգին և Գարդման-Փառիսոսի և Ծավդեաց երկրներին, ունեին հոծ հայկական բնակչություն։ Առանձնապես աչքի էին ընկնում Դիզակի, Վարանդայի, Խաչենի, Ջրաբերդի և Գյուլիստանի նահիաները կամ մահալները, որոնք կառավարվում էին հայ մելիքների կողմից և ներքին ինքնավարություն էին վայելում։ 18-րդ դարում, հատկապես Նադիրից հետո դրանք միավորվեցին «խամսա» (հնգյակ) անվան տակ, որոնց ընդհանուր կառավարիչ նշանակվեց Դիզակի մելիք Եգանը։ Ավելի ուշ, երբ քայքայվեց այս միությունը և Շուշիում հաստատվեցին Ջիվանշիր Փանահ-խանն ու նրա հետնորդները, հիմնելով Ղարաբաղի կիսանկախ խանությունը, այս վիլայեթի հյուսիսային մասը, Գանձակ կենտրոնով, առանձնացան և կազմեցին Գանձակի խանությունը, որը հարևան Չուխուր-Սա՛դի կամ Երևանի խանության հետ միասին վասալական կախման մեջ էր գտնվում Քարթլի-Կախեթի վալիից։—55։

13.—Բեկլարբեկներին ստորադրված խաներ չկային։ Խան տիտղոսը միայն տրվում էր վիլայեթների կառավարիչներին, որոնք սահմանամերձ նահանգներում ունեին բեկլարբեկիի կամ ամիր-ուլ-ումարայի զինվորական աստիճան։ Բեկլարբեկներին ենթակա էին միայն իրենց վիլայեթի մեջ մտնող առանձին ֆեոդալական տիրույթների կամ օլքաների կառավարիչները, որոնք կոչվում էին հակիմ և մեծարվում էին սուլթան տիտղոսով։—61։

14—Երկու երկրներում էլ այդ տերմինը փոխ է առնված արաբերենից, Թուրքիայում պահպանելով արաբական արտասանությունը, իսկ Իրանում՝ ենթարկված պարսկական տառադարձության։—67։

15.— Այստեղ աղավաղված է Շահ-Աբբաս Բ-ի մեծ վեզիր Է՛թեմադ-ուդդովլե Միրզա Թաղիի անունը։ Վախճանված 1645 թ. (Աբբասնամե, Արաք, 1951, էջ 65)։—73։

16—Սեֆյան Իրանի հայաբնակ նահանգներից պետությունը հսկայական եկամուտներ ուներ, որոնց մի զգալի մասը գոյանում էր ճանապարհապահության անվան տակ գանձվող գումարներից։ Արևելյան Հայաստանից էին անցնում մի քանի քարավանային ճանապարհներ։ Զաքարիա Ագուլեցին մանրամասն նկարագրում է այդ ճանապարհներից մի քանիսը, նշելով նաև ճանապարհապահության կետերն (ռահդարխանաներն) ու մաքսատները։ Նա թվում է այդ կետերում ծառայող երեք կարգի պաշտոնյաների՝ «ռահդարներ», «րաջչիներ» և «գումրուկչիներ», որոնցից առաջինները նստում էին մեծ կամ փոքր վարչական կենտրոններում և ճանապարհապահական վայրերում, իսկ մյուսները՝ սահմանամերձ մաքսատներում։

Առաջին մեծ ճանապարհը, որ Թավրիզի վրայով կապվում էր կենտրոնական Իրանի և այստեղից էլ Հնդկաստանի ու Միջին Ասիայի հետ, Ջուղայի մոտ անցնելով Արաքսը Նախիջևանի, Երևանի, Վաղարշապատի և Կաղզվանի վրայով գնում էր դեպի Կարին։ Այս ճանապարհը կոչվում էր «Էրզրումի» կամ «Վաճառականների ճանապարհ» («Բազիրգան յոլի»)։

Երևանից դեպի Էրզրում տանող մի այլ ճանապարհ անցնում էր Եղվարդով, Ապարանով

և Արագածի հյուսիսային փեշերով ձգվելով դեպի Արևմուտք, կտրում անցնում էր Ախուրյանը և Ղարսի վրայով գնում ու Հասան-Ղալայի մոտ միանում էր նույն մայրուղուն։ Այս ճանապարհին զուգահեռ եղել է նաև մի այլ ճանապարհ, որը Վաղարշապատից, Քասախ գետի աջ ափով, Կարբի գյուղաքաղաքի վրայով, ձգվում էր դեպի հյուսիս և Ապարանում միանում էր նույն ճանապարհին։ Այստեղից մի այլ ճանապարհ շարունակվում էր դեպի Լոռի և Բորչալուի վրայով գնում դեպի Թբիլիսի և կոչվում էր «Վրաստանի ճանապարհ»։

Կար Երևանից դեպի Թբիլիսի գնացող ևս մի ճանապարհ, որի նկարագրությունը գտնում ենք Շարդենի մոտ. դա մոտավորապես համապատասխանում էր ներկայի Երևան—Աղստաֆա խճուղուն, սակայն այն ժամանակ ճանապարհն անցնում էր Բջնի, Կարաբեշիշ, Դիլիջան, Շին քար (Սև քար), Մելիք-Քյանդի և Քյոփրու-Քյանդի բնակավայրերով։ Այս նույն ճանապարհով էլ Երևանը կապվում էր Գանձակի հետ, որն իր հերթին Շամախու վրայով կապված էր այն գլխավոր առևտրական ճանապարհին, որն Անդրկովկասը կապում էր Ռուսաստանին։

Ռահդարխանաներն ու մաքսատները շատ էին և ցրված բոլոր ճանապարհների վրա, Միայն Արաքսի ափին գտնվող Ջուղա քաղաքից մինչև Կաղզվան քաղաքը ընկած ճանապարհի վրա Զաքարիա Ագուլեցին թվում է հինգ ռահդարխանաներ ու մաքսատներ։

Թե որքան կարևոր եկամտի աղբյուրներ էին ռահդարխանաները, այդ կարելի է եզրակացնել հետևյալ փաստից։

18-րդ դարի 80-ական թվականներին Երևանի Ղուլամ-Ալի խանը պատասխանելով Իրակլի Ա-ի մի գրությանը, ըստ որի վերջինս պահանջում էր մեղմացնել վաճառականական ապրանքներից գանձվող մաքսը, գրում է. «Ձերդ ողորմածությանը պետք է պարզ լինի, որ Երևանի երկրի հիմնական եկամուտը ռահդարխանաների վարձակալական գումարներից է գոյանում, և եթե ապրանքներից գանձվող մաքսերի հարցում փոփոխություն մտցվի և զեղչ կատարվի, իմ երկրի գործերը պիտի խանգարվեն, և ես չպիտի կարողանամ Բարձրագույն դիվանին հատուցվող տարեկան կապալային գումարները վճարել» (Մատենադարան, Արարատյան ֆոնդ, ձեռ. 233, էջ 242—243, կթղկ. դիվան, թղթ. 1 գ, վավ. 943, 944, 945, տե՛ս նաև Շարդեն, հ. 2, էջ 141—156, Զաքարիա Ագուլեցի, էջ 7—8, 81, 91, 101, 107)։— 87։

17—Գյուղական բնակչության ֆեոդալական շահագործման և աշխատավորությունից գանձվող հարկերի վերաբերյալ տեղեկությունները Լեոյի մոտ կցկտուր են և չեն բավարարում ներկայիս պատմագիտության պահանջներին։ Վերջին տասնամյակների ընթացքում սովետական պատմագրությունը զգալի հաջողությունների է հասել 16—17-րդ դդ. Անդրկովկասի սոցիալ-տնտեսական պատմության ուսումնասիրության բնագավառում։ Լույս են տեսել մի շարք մենագրական աշխատություններ և հրատարակվել են մեծ թվով նոր սկզբնաղբյուրներ ու դիվանական վավերագրեր, որոնք հնարավորություն են տալիս ավելի հանգամանորեն ուսումնասիրելու գյուղացիության ֆեոդալական շահագործման պատմությունն ու բնակչությունից գանձվող հարկերն ու տուրքերը։

Սկզբնաղբյուրները և հատկապես ֆեոդալական պարգևատրումներին վերաբերող շահական հրովարտակները վկայում են այն մասին, որ մի անգամ կատարված մարդահամարից հետո, որի ընթացքում ցուցակագրվում էին հողագործ գյուղացիների առանձին տնտեսությունները, չափվում մշակելի տարածությունները և կազմվում էր գյուղի բոլոր չափահաս տղամարդկանց ցուցակը, հանրագումարի էին բերվում դրանցից գանձվող բոլոր հարկերը, որի դրամական համարժեքը ընդհանուր գումարով արձանագրվում էր կենտրոնական և նահանգային հարկային մատյաններում, որտեղ մանրամասն նշված էր լինում, թե հարկերի այդ ընդհանուր գումարից որքանն է կանխիկ դրամով հատուցվելու (նաղդ) և որքանը բնամթերքով (ջինս) և որքանը ո՞ր հարկի դիմաց։

Յուրաքանչյուր գյուղ հարկային մատյաններում գրանցված էր, որպես մեկ միասնական արտադրական միավոր, որից գանձվող հարկերի ընդհանուր գումարի համար պատասխանատու էին ոչ թե առանձին ռայաթները, այլ ամբողջ գյուղական համայնքը։ Հարկերի այդ ընդհանուր գումարի բաշխումը համայնքի առանձին տնտեսությունների վրա, որ կոչվում էր բոնիչին, կատարվում էր համայնքի ներսում և պետությանը չէր վերաբերում։

Հարկային մատյաններում գրանցված էին միայն այն հարկերը, որոնք մտնում էին պետական բյուջեի մեջ։ Դրանք էին.

ա) Դիվանական բահրաչեն, որ գանձվում էր բերքի $^{2}/_{10}$-ի չափով և դրամական համարժեքով ի մի էր բերված մալուջհաթի տակ.

բ) գյուղից գանձվող եկամտահարկի և հողային հարկի ընդհանուր գումարը՝ մալուջհաթը, որի մեջ մտնում էին բոլոր մշակելի տարածությունները (ցանքսեր, բանջարանոցներ, այգիներ) և այլ ստացվածքներ (ջրաղացներ, դինգեր, ձիթհանքեր և այլն)։

գ) Ոչ մահմեդականներից կամ գիմմիներից գանձվող գլխահարկը՝ ջիզյան, որ հավաքվում էր տարին մեկ անգամ, յուրաքանչյուր չափահաս տղամարդուց, երեք տարբեր՝ բարձր, միջին և ստորին նորմերով (ա՛լա, օվսաթ, ադնա)։ Դրամի կուրսի ատրճանական անկման ինչպես նաև բնակչության աճի հետևանքով գյուղից գանձվող գլխահարկի ընդհանուր գումարի վրա կատարվող հավելումները «ջիզյայի տարբերություն» (թաֆավութ-ե ջիզյա) անվանումով գանձվում էր, որպես առանձին պարտավորություն։

դ) Զուփանբեկի կոչվող ոչխարներից գանձվող հարկը, որ 17-րդ դարում յուրաքանչյուր գլխից գանձվում էր 25—35 դինար։

Սակայն գյուղական աշխատավորությունը պետությանը և նրա պաշտոնյաներին վճարում էր այլ բազմաթիվ հարկեր ու տուրքեր, որոնք մեծ մասամբ պաշտոնական հարկացուցակներում չէին գրանցված, այլ հնուց ընդունված լինելով ավանդաբար գանձվում էին հարկային-ֆինանսական և զինվորական ու վարչական պաշտոնյաների կողմից։

Գյուղական համայնքները պարտավոր էին անհրաժեշտության դեպքում, պահանջված քանակությամբ աշխատող ձեռքեր տրամադրել ռազմական ամրությունների ու ճանապարհների շինարարության համար, որպիսի պարտավորությունը կոչվում էր բիգար կամ սուխրա։ Արշավանքների ժամանակ գանձվում էին արտակարգ ռազմական տուրքեր, որոնք հայտնի էին ավարիզ և սուրսաթ անուններով։ Խոշոր ամրությունների և բերդերի մոտակայքում գտնվող գյուղերի բնակիչները հոգում էին կայազորի կարիքները, կատարում պարհակներ, որը կոչվում էր խիսաչար-ե կալ՛ե։

Գյուղացիները պարտավոր էին նաև հոգալու իրենց գյուղից անցնող դեսպանությունների, շահի և նրա ընտանիքի անդամների և ուղեկցող շքախմբի, սուրհանդակների և պետական գործերով երթևեկող այլ պաշտոնական անձանց բոլոր ծախսերը, որքան ժամանակ որ նրանք կիջևանեին տվյալ գյուղում։ Այդպիսի պարտավորությունները ընդհանուր տերմինով կոչվում էին խիսաչար (ծախսեր)։ Սակայն, ըստ առիթների այդ տուրքերը տարբեր անվանումներ ունեին, վավերագրերում հիշված են եզով, սավարի, կոճալղա և այլ տերմիններ։ Երթևեկող պաշտոնյաներին ձի կամ այլ փոխադրական միջոցներ և պետական ու զինվորական բեռներ համար գրաստ տրամադրելը կոչվում էր ուլաղ և ուլամ, իսկ կերի հայթայթումը՝ ուլաֆե և ուլուֆե։

Ռայաթները պարտավոր էին խաներին, բեկլարբեկներին, ինչպես նաև գյուղատիրոջն ու թիուլդարներին զանազան տոների կամ առաջին անգամ գյուղն այցելելու, որդիների կամ դուստրերի ծննդյան կամ ամուսնության և այլ առիթներով նվերներ մատուցել։ Այդ պարտադիր նվիրատվությունները, որոնք սկզբնաղբյուրներում արտահայտված են փիշքաշ, սալամի, էյդի, նովրուզի և նման այլ տերմիններով, սիստեմատիկ բնույթ էին կրում և նույնքան պարտադիր էին, որքան պետության՝ օգտին գանձվող հարկերը։

Բարձր և ստորին վարչական և ֆինանսական պաշտոնյաները, տեսուչներն ու հարկահաններն ևս իրավունք ունեին իրենց օգտին որոշակի տուրքեր գանձելու։ Այդ տուրքերը ընդհանուր անունով կոչվում էին ռուսում կամ ռուսումաթ։ Այդպիսի տուրք էր թիուլդարների և վարչական օրգանների կողմից գանձվող ռասմ-ե էհդաար, որ գանձվում էր գյուղացիների միջև ծագած վեճերի և կռիվների քննության ժամանակ։

Դարուղայի օգտին գանձվող տուրքը կոչվում էր ռասմ-ե դարուղեգի, վեզիրին տրվողը՝ ռասմ-ալ-վիզարաթ կամ վազիրանե։ Գյուղական և քաղաքային քյադխուդաները ևս հատուկ տուրքեր էին գանձում, որոնք կոչվում էին ռուսում-ե քյադխուդայի։ Հատուկ հրահանգով որևէ գյուղ գործուղված պետական պաշտոնյաները գյուղական համայնքից միանվագ որոշ գումար էին ստանում, որ կոչվում էր խիդմաթանե կամ մոհլաթանե։ Պաշտոնի չարաշահումով որևէ ապրանք բարձր գնով ռայաթներին վաճառելը կամ, ընդհակառակն, ցածր գնով ռայաթներից գնելը կոչվում էր թարհ։ Բռնի յուրացումները կոչվում էին դասթանդազ, իսկ ընդհանրապես զանազան ապօրինի բռնագրավումներն ու շորթումները աղբյուրներում արտահայտված են շըլթաղ կամ շլթաղաթ տերմինով։—79։

18—Ռայաթների և ռանչբարների իրավական կացությունը սերտորեն կապված էր նրանց բնակության վայրից։ Այն հողագործ գյուղացիները, որոնք ընդգրկված էին գյուղական համայնքներում և որոնք իրենց մշակած հողերի նկատմամբ ունեին օգտագործման իրավունք և կարող էին այդ իրավունքը օտարել կամ ժառանգել, ընդհանրապես անվանվում էին ռայաթներ։ Այսպիսի համայնքներով բնակեցված գյուղերը կոչվում էին «կարիյյե»։ Սակայն կային նաև «մազրաե» կոչվող ագարակային տնտեսություններ, որտեղ բնակվող հողագործները համայնքային կազմակերպություն չունեին և որոնց մշակած հողերի և՛ սեփականության, և՛ օգտագործման իրավունքը պատկանում էր ֆեոդալ-կալվածատիրոջը։

«Ռայաթ» տերմինը ընդհանրապես օգտագործվում է նստակյաց հարկատու բնակչության իմաստով։ Քոչվոր վաչկատուն ցեղերը սկզբնաղբյուրներում անվանված են «իլաթ» կամ ժողովրդական խոսքով «Թարաքյամա»։

Ավելի ճիշտ է բնորոշված «ռանչբար» տերմինը, որպես «գյուղական բանվորներ»։ Իմանենկոյի տվյալները վերաբերում են 19-րդ դարի սկզբներին, երբ Երևանի նահանգում, ինչպես նաև Ղարաբաղում ու Նախիջևանում ռանչպարական աշխատանքի շահագործումը մեծ ծավալ էր ստացել։—79։

19—16—17-րդ դարերում Նախիջևանի շրջանում կամ Թուման-ե Նախչևանի օլքայում, որը ենթակա էր Չուխուր-Սա՛դի բեկլարբեկությանը, հողատիրության բնագավառում նույն հարաբերություններն էին, ինչ որ հարևան մյուս շրջաններում։ Այստեղ ևս հողագործ գյուղացիները կամ բնակվում էին գյուղերում և ընդգրկված էին համայնքներում և կամ մշակում էին ագարակների (մազրա՛ե) հողերը, հանդիսանալով հողագործ բանվորներ կամ ռանչբարներ։—80։

20—Օսմանյան կայսրության հողատիրության ուսումնասիրության ուղղությամբ վերջին տարիներս հսկայական աշխատանքներ են տարված։ Հրապարակված են մեծ քանակությամբ նոր սկզբնաղբյուրներ, որոնք նոր լույս են սփռում ինչպես հողատիրության, այնպես նաև ռազմաֆեոդալական սիստեմի պատմության վրա։ Բացի պատմիչների ու ժամանակագիրների երկերից հրատարակված են մեծ քանակությամբ օսմանյան պաշտոնական վավերագրեր, հրովարտակներ, հարկացուցակներ ու հարկային օրենքների ժողովածուներ (կանուննամե), որոնց մեջ հարուստ նյութ կա նաև օսմանյան Թուրքիայի տիրապետության տակ գտնվող Արևմտյան Հայաստանի հողատիրության և աշխատավոր գյուղացիության ֆեոդալական շահագործման վերաբերյալ։

Նոր նյութերի հրատարակության բնագավառում մեծ վաստակ ունեն թուրք տնտեսագետ Օ. Լ. Բարքանը, պատմաբաններ՝ Մ. Սերթօղլուն, Հ. Ուզունչարշըլըն, Հ. Ինալջըքը, Մ. Փաքալընը և ուրիշներ։ Կարևոր նշանակություն ունեն նաև հունգարացի թուրքագետ Լ. Ֆեքեթեի աշխատությունները։ Ինչպես նաև վրաց թուրքագետ Ս. Ջիքիայի հրատարակած «Գյուրջիստանի վիլայեթի ընդարձակ դաֆթարը» խորագիրը կրող 16-րդ դարի ստվար հարկացուցակը։ 15—17-րդ դդ. հողատիրության պատմության համար խիստ արժեքավոր նյութերի ժողովածու է հրատարակել սովետական հայտնի թյուրքագետ Ա. Ս. Տվերիտինովան (Аграрный строй Османской империи XV—XVII вв., Москва, 1963 г.) 1964 թ. ՀՍՍՀ ԳԱ հրատարակչությունը Ա. Սաֆրաստյանի և Մ. Զուլալյանի աշխատասիրությամբ հրատարակեց «Օսմանյան օրենքները Արևմտյան Հայաստանում (16—17-րդ դդ. կանուննամեները)» արժեքավոր ժողովածուն։

Վերոհիշյալ և մի շարք այլ հրապարակումների ու հետազոտությունների շնորհիվ այժմ արդեն հանգամանալից ուսումնասիրության է ենթարկված օսմանյան կայսրության 15—17-րդ դդ. հողատիրության և հողային հարաբերությունների պատմությունը—81։

21.—Արևելյան Հայաստանի հողատիրության և հողային հարաբերությունների պատկերը ևս Լեոն տվել է ըստ Շոպենի, որը, ինչպես ասվեց, վերաբերում է 19-րդ դարի սկզբներին և 18-րդ դարի վերջերին։

16—17-րդ դդ. Սեֆյան Իրանի հողատիրությունը հանգամանալից ուսումնասիրված է այժմ շնորհիվ նորահայտ պատմողական և դիվանական սկզբնաղբյուրների, որոնք հաջորդաբար լույս են տեսել վերջին տասնամյակների ընթացքում։

Նշված ժամանակաշրջանում Արևելյան Հայաստանում մշակելի հողային տարածությունները ըստ պատկանելության հինգ խմբերի էին բաժանվում. ա) պետական կամ «դիվանի» հողեր, բ) արքունի կամ «խասսե-յե շարիֆե», գ) վանքապատկան-մյուլքաթապատկան հողեր կամ «վակուֆներ», դ) մասնատիրական մալքային գյուղատիրության և ե) համայնքապատկան հողեր։

Պետական կամ դիվանի հողերից ստացվող ռենտա-հարկը հիմնականում իրացվում էր առանձին գյուղերից և գյուղախմբերից ստացվող ամբողջ հարկերը կամ դրանց մի մասը ռոճիկի ձևով զինվորականության ու պետական պաշտոնեությանը փոխանցելով։ Հարկերի փոխանցման ամենատարածված ձևը թիուլն էր, երբ տրվում էր ոչ անպայման դիվանի գյուղերից գանձվող ռենտա-հարկից։ Թիուլ ստացող պետական և զինվորական պաշտոնյաները կամ

ֆեոդալական ավագանին իրավունք ուներ նշված գյուղերից գանձելու որոշյալ հարկեր, որոնք բավական մանրամասն նշվում էին նրանց տրված թիուլնամեների մեջ։ Հաճախ, երբ գյուղն իր բոլոր հարկային պարտավորություններով ենթարկվում էր թիուլդարին և այդ վիճակը շարունակվում էր տասնյակ տարիներ, իսկ երբեմն էլ թիուլդարի մահվանից հետո փոխանցվում էր նրա ժառանգներին։ Թիուլդարի և նրա հարկատու ռայաթների միջև ստեղծվում էին հողատիրոջ և նրա հողը վարձակալող հողագործ գյուղացու փոխհարաբերություններ, հար և նման գյուղատիրոջ և գյուղական համայնքների միջև եղած հարաբերություններին։ Ինչպես դիվանի, այնպես նաև ոչ-դիվանի գյուղերի թիուլդարները ունեին նաև վարչական և դատական իրավունքներ նույն գյուղի ռայաթների նկատմամբ։

Պետական գյուղերից ստացվող եկամուտների տնօրինման մի այլ ձև կոչվում էր համեսալե («ամենամյա»), որ նույնպես նշանակվում էր առանձին հարկատու օբյեկտների ամբողջ ռենտա-հարկի կամ նրա մի մասի գանձման իրավունքի հանձնումը զինվորականության ու պետական պաշտոնյաներին, որոնք ցմահ տնօրինության ամեն տարի որոշյալ գումար կամ որոշյալ քանակությամբ մթերք կարող էին ստանալ նշանակված վայրից։ Կային նաև պաշտոնյաներ, որոնք ամեն տարի նոր հանձնարարական էին ստանում Դիվանից, տարբեր վայրերի վրա։ Այդպիսի փոխանցումը կոչվում էր եքսալե («միամյա»)։

Պետական գյուղերը հաճախ նաև վարձու էին տրվում զանազան կապալառուների, որոնք սովորաբար կամ հարուստ դրամատեր առևտրականներ ու վաշխառուներ էին և կամ բարձրաստիճան պետական ֆինանսական պաշտոնյաներ։ Վարձակալման այդ ձևը կոչվում էր իջարե կամ զաբթ, իսկ վարձակալողները՝ մուստա՛ջիր կամ զաբիթ:

Շահական ընտանիքին կամ «խասսե-յե շարիֆեին» պատկանող գյուղերը Արևելյան Հայաստանում մեծ թիվ չէին կազմում։ Խաս գյուղերի համայնքները թեև վարչական հարցերում ենթարկվում էին տեղական օրգաններին, սակայն հարկային պարտավորություններով կապված էին արքունիքին կից տնտեսական կառավարչության «սարքարության» հետ և ենթարկվում էին նրա կողմից նշանակված «խասսեդարներին», որոնք միաժամանակ վարում էին նույն վայրի ոստիկանապետի՝ դարուղայի պաշտոնը։

Խաս գյուղերը նույնպես վարձակալվում էին առանձին կապալառուների կողմից, որոնք մեծ մասամբ բարձրաստիճան պաշտոնյաներ էին կամ մանր ու խոշոր հողատիրության և քաղաքային արիստոկրատիայի ներկայացուցիչներ ու առևտրականներ։ Կապալառուները ամբողջ վարձակալության շրջանում օգտվում էին խասսեդարներին վերաբերող բոլոր իրավունքներից։

Վանական-վակֆային կալվածներն ու այլ ստացվածքները, որ ընդհանուր տերմինով կոչվում էին մովկուֆար, մի անգամ նվիրվելով որևէ կրոնական հաստատության, առհավետ ամրացվում էին նրան և այլևս որևէ կարգի օտարման ենթակա չէին։ Եկեղեցական կալվածները ընդհանուր օրենքով ազատվում էին պետական հարկերից, սակայն զգալի տարբերություն կար վանական կալվածների ու մզկիթապատկան կալվածների հարկային արտոնությունների միջև։ Որպես օրենք հարկերից ազատվում էին միայն վանքապատկան այն կալվածները, որոնք ժամանակին հավատացյալների կողմից նվիրվել էին կամ վակֆ էին արվել եկեղեցուն, իսկ վանքերն ունեին նաև գանձագին կալվածներ, որոնք ընդհանուր կարգով ենթակա էին հարկման։ Գանձագին կալվածները անհրաժեշտության դեպքում կարող էին վաճառվել, վարձու տրվել կամ պարտքի դիմաց գրավ դրվել, իսկ վակֆերը բացի կարճատև (մինչև 3 տարի) վարձակալությունից, այլ կարգի օտարումների ենթակա չէին։

16—17-րդ դդ. Արևելյան Հայաստանում կային մեծ թվով գյուղեր, որոնք որպես հայրենիք կամ մուլք պատկանում էին առանձին սեփականատերերի, և որոնց սեփականատիրական իրավունքը ժառանգաբար անցնում էր սերնդից սերունդ և ենթարկվում զանազան կարգի օտարման։ Նշված ժամանակաշրջանում այս կարգի գյուղատերերը կոչվում են մալիք կամ արբաբ: Գյուղատերերը իրենց մուլքը հանդիսացող գյուղերի նկատմամբ ունեին միայն գերագույն ֆեոդալական սեփականության իրավունք, որով և նրանք գյուղի սահմաններում գտնվող հողերը մշակողներից ռենտա էին գանձում։ Սակայն գյուղացիների ֆեոդալական շահագործման աստիճանը մեծապես պայմանավորված էր գյուղատիրոջ քաղաքական հեղինակությունից, նրա գրաված դիրքից պետական վարչական ապարատում և արքունիքում։ Այլ խոսքով՝ արտատնտեսական ճնշումը չափազանց մեծ նշանակություն ուներ։

Կալվածատիրական հողային ռենտան հիմնականում գանձվում էր բնամթերքով, նորմերը որոշվում էին գյուղատիրոջ և համայնքի միջև փոխադարձ համաձայնությամբ և ենթակա էին փոփոխման ըստ տեղի և ժամանակի։

Գոյություն ուներ ռենտայի հաշվման երկու հիմնական ձև. ա) Ըստ տվյալ տարվա բերքի, որ կոչվում էր հաստ-օ-բուդ («ըստ եղածի»)։ Այս դեպքում չափվում էր ամբողջ բերքը և

վերցվում նրա նախապես սահմանված տոկոսը։ բ) Առանց բերքը չափելու, յուրաքանչյուր տարի միանվագ որոշ քանակությամբ հացահատիկ և այլ մթերքներ կամ կանխիկ դրամ վճարելու պայմանով, որը կոչվում էր մակթա՛ («կտրված», «որոշված»)։

Համայնքապատկան գյուղեր էին կոչվում այն սակավաթիվ գյուղերը, որոնք մուլքային տիրության իրավունքով պատկանում էին նույն գյուղի համայնքի անդամ հողագործներին։ Այս դեպքում ամբողջ գյուղական համայնքը հանդես է գալիս, որպես տվյալ գյուղի բոլոր մշակելի տարածությունների սեփականատեր, որով և պայմանավորվում էր համայնքի յուրաքանչյուր անդամի սեփականատիրական իրավունքը այն հողակտորի նկատմամբ, որ գտնվում էր համայնքի տվյալ անդամի անմիջական տնօրինության տակ և մշակվում էր նրա կողմից։ Հանդիսանալով իրենց գյուղի մուլքի սեփականատերեր, նրանք կալվածատիրական ռենտա չէին վճարում, այլ հատուցում էին միայն պետական ռենտա-հարկը։

Ընդհանրապես աշխատավոր գյուղացիության արտադրած հավելյալ արդյունքի միայն մի մասն էր, որ յուրացվում էր կալվածատիրոջ կամ գյուղատիրոջ կողմից, մյուս ավելի խոշոր մասը պետական հարկերի ու այլ պարտավորությունների ձևով հատուցվում էր պետությանը, մասամբ նաև եկեղեցուն։ Հարկերի մասին տե՛ս ծանոթ. 17:—83:

22. Խաշնարած ցեղերի թարաքյամա հորջորջումը գալիս է 14—15-րդ դարերից, երբ մեծ թվով թուրքմենական վաչկատուն ցեղեր Միջին Ասիայից ներթափանցեցին Ադրբեջանի ու Հայաստանի տերիտորիան։ «Թարաքյամա»-ն թուրքմեն անվան արաբական հոգնակի ձևն է, որ նշանակում է «թուրքմեններ»։—89:

23—Ծանոթություն 17-ում նշված է, որ Լեոյի տեղեկությունները Արևելյան Հայաստանի հարկային սիստեմի մասին կցկտուր են և չեն բավարարում ներկայիս գիտության պահանջները։ Գրքի նույն ենթագլխում վկայակոչված տվյալները, ինչպես այդ մասին նշում է հեղինակը,— վերաբերում են 1820-ական թվականներին, երբ ռուսական իշխանությունները փորձ էին կատարում պարզելու, թե նորանվաճ Անդրկովկասի երկրամասի բնակչությունը ինչ հարկեր էր տալիս պարսից տիրապետության շրջանում։ Հայտնի է, սակայն, որ Անդրկովկասի Ռուսաստանի հետ միավորմանը նախորդող շրջանի սոցիալ-տնտեսական հարաբերությունների և առանձնապես հարկային սիստեմի պատմությունը որոշակիորեն տարբերվում է 16—17-րդ դարերից, ուստի այս դարերի հարկային սիստեմի ու բնակչությունից գանձվող հարկերի և տուրքերի ընդհանուր նկարագիրը տրված է ծանոթ. 17-ում։

Պետք է նշել, սակայն, որ 19-րդ դարի սկզբի հարկային տերմինները Լեոյի մոտ մեծ մասամբ քաղված են ազգագրական գրականությունից և արդյունք չեն պատմական սկզբնաղբյուրների ու պաշտոնական վավերագրերի ուսումնասիրության, ուստի հիշված են տեղական, ադըրբեջանական, ժողովրդական արտասանությամբ, որոնք շատ հաճախ հատուկ էին միայն տվյալ նահանգին կամ գավառին և ճշգրտորեն չեն տալիս երկրում տիրող ընդհանուր հարկային սիստեմի պատկերը։—91:

24—Քննարկվող շրջանում և ավելի առաջ գեղարվեստական գրականությունից առավել մեծ զարգացում ապրեց պարսկական պատմագրությունը, որին համարյա թե անծանոթ է եղել Լեոն և որը, սակայն, չափազանց կարևոր է 15—18-րդ դդ. Հայաստանի քաղաքական և հատկապես սոցիալ-տնտեսական պատմության ուսումնասիրության համար։ Վկայակոչելով Վ. Վ. Բարտոլդին, Ի. Պ. Պետրուշևսկին նշում է, որ այս շրջանի պատմությունը ուսումնասիրողը դժվարություններ է կրում ոչ թե նյութի սակավությունից, այլ առատությունից, նյութեր, որոնք ցրված են բազմաթիվ գրադարաններում և պահանջում են քննական ուսումնասիրություն և առաջին հերթին քննական հրատարակություն։

Իրոք, ինչպես 16—17-րդ դդ. սեֆյան տիրապետության շրջանում, այնպես նաև 18-րդ դարում Իրանում, նաև Հնդկաստանում, Միջին Ասիայում, Ադրբեջանում և Թուրքիայում հրապարակ իջան մեծ թվով պատմիչներ, որոնք թողին չափազանց հարուստ և պատկառելի քանակությամբ պատմագրական մեծարժեք երկեր։ Իրենց ծավալուն և բազմահատոր գործերով հայտնի են Ղիաս-էդ-դին իբն-Համամ-էդ-դին Խանդամիրը, Հասան-բեկ Ռումլուն, Մոլլա Իդրիս Բիթլիսին. Յահյա իբն-Աբդ-ալ-Լաթիֆ Ղազվինին, Աբուբաքր Թեհրանին, Շարաֆ-խան Բիթլիսին, Շահ-Աբբաս Ա-ի պալատական պատմիչ Իսքանդար-բեկ Թուրքմանը (Մունշի), Ղադի Ահմադ Ղաֆֆարին, Մուհամմադ-Թահեր Վահիդը, Մուհամմադ-Յուսուֆը, Նադիր-շահի պալատական քարտուղար Միրզա-Մուհամմադ-Մեհդի խան Աստարաբադին, նրա մեծ վեզիր Մուհամմադ-Քյազիմը, Զենդ Քյարիմ-խանի և նրա հաջորդների պատմության հեղինակ Ալի-Ռզա իբն-Աբդ-ալ-Քյա-

րիմ-խանի և նրա հաջորդների պատմության հեղինակ Ալի-Ռզա իբն-Աբդ-ալ-Քյարիմ Շիրազին, Ղաջարյան շրջանի 15 հատորանոց պատմության հեղինակներ Միրզա-Թաղի խան Սփեհրին և Աբբասկուլի խանը։ Նույն շրջանի մի այլ նշանավոր պատմության հեղինակ Մուհամմադ-Հասան խան Սանի՛-ուդ-դովլեն, ինչպես նաև Մուհամմադ-միրզան, Ֆազլուլլա-Մունշին, Աբդ-ալ-Ռազզակ իբն-Նաջաֆկուլի խան Դունբուլին և բազմաթիվ այլ հեղինակներ։—100:

25—Պարսկական ճարտարապետությունը մեծ ծաղկում ապրեց հատկապես 17-րդ դարում։ Մայրաքաղաք Սպահանում կատարված և՛ կրոնական, և՛ աշխարհիկ կառույցները համարվում են իսլամական աշխարհի հրաշալիքներից։ Կառույցների մեծ մասը վերաբերում են Շահ-Աբբաս Ա-ին, սակայն մեծ թիվ են կազմում նաև Շահ-Սաֆիի, Շահ-Աբբաս Բ-ի, ինչպես նաև Շահ-Սուլթան Հուսեյնի օրոք կառուցված պալատները, ապարանքները, մզկիթները, ուսումնական հաստատությունների շենքերը։ Ներկայումս էլ կանգուն են այնպիսի խոշոր կառույցներ, ինչպիսիք են Շահ-Աբբասի կառուցած և «Շահի մզկիթ» անվանվող հոյակապ մզկիթը։ Նույն ժամանակ կառուցված «Շեյխ-Լութֆուլլահի մզկիթը», «Ալիկափուի» պալատը, «Չեհել-սթուն» (Քառասուն սյուներ) կոչվող ապարանքը, «Չհար բաղ» կոչվող կառույցների կոմպլեքսը, «Հաշտ-բեհեշթ» (Ութ դրախտ) կոչվող այգին ու ապարանքը, որ կառուցվեց Շահ-Աբբաս Ա-ի օրոք, Ալլահվերդի-խանի երկհարկանի կամուրջը, որ 33 կամարների համար կոչվում է նաև «երեսուներեք կամուրջ» և Շահ-սուլթան Հուսեյնի կառուցած «Չհարբաղի մադրասեն»։—106։

26—Աման արաբերեն նշանակում է «ապահովություն»։—109:

27—Զիմմի արաբերեն նշանակում է «պաշտպանյալ»։ Ոչ մուսուլման ռայաթները այսպես էին անվանվում այն բանի համար, որ նրանք պարտավոր էին հատուկ գլխահարկ՝ «ջիզյա» վճարել։—110

28—Արևմտյան Հայաստանի և ընդհանրապես օսմանյան կայսրության հարկային սիստեմի ընդհանուր բնութագիրը ճիշտ է տրված, սակայն ինչպես նշված է ծանոթ. 20-ում, այժմ այդ հարցերի ուսումնասիրությունը գտնվում է անհամեմատ ավելի բարվոք վիճակում, շնորհիվ նոր հրապարակ հանված սկզբնաղբյուրների և դիվանական-պաշտոնական վավերագրերի։ Կանոնների և ընդարձակ հարկացուցակների ուսումնասիրությունն ու հրատարակությունը մեծ չափով նպաստեց պարզելու հարկահանության և բնակչության տարբեր խավերից գանձվող բազմազան հարկերի ու տուրքերի և բազմանուն հարկային տերմինների ուսումնասիրությանը։ Այս առումով մեծ արժեք է ներկայացնում պրոֆ. Ս. Ս. Ջիքիայի հրապարակած 16-րդ դարի վերջերի «Վրաստանի ընդարձակ դաֆթարը», որտեղ մանրամասն թվարկված են աշխատավոր գյուղացիության կողմից պետությանը և նրա պաշտոնյաներին հատուցվող բոլոր հարկերն ու տուրքերը։ Ինչպես հարկային, այնպես նաև սոցիալական, վարչական և բազմաթիվ այլ տերմինների տարբեր ուսումնասիրողների կողմից տրված բացատրությունները ի մի են բերված Մ. Զ. Փաքալինի «Օսմանյան պատմական արտահայտություններ և տերմիններ» եռահատոր բառարանում (Ստամբուլ, 1946—1955)։

Անդրկովկասի 1725—1735 թթ. տասնամյա նվաճման շրջանից պահպանվել են Վաղարշապատի 1725 և 1728 թթ. թուրքական հարկացուցակները, որոնք ավելի ճշգրիտ պատկերացում են տալիս յուրաքանչյուր առանձին գյուղից գանձվող հարկերի նրանց բնույթի չափի ու քանակի մասին։

Այդ հարկացուցակներում գրանցված են գյուղի բոլոր չափահաս տղամարդիկ, ըստ առանձին թաղերի, որոնցից յուրաքանչյուրից գանձվում էր 25 ակչե գլխահարկ կամ «իսփանչե»։ Ապա նշված է, թե գյուղից որքան ցորեն, գարի, կորեկ, կտավատ, սիսեռ, ոսպ, բամբակ և այլ մթերքներ պետք է ստանալ և ընդհանուր գումարով որքան է դրանց դրամական համարժեքը։

Գյուղացիները հատուկ գումար վճարել են․ որպես հողի հարկ, որը կոչվել է «ռեսմ-ի դյոնում», հողային մի այլ հարկ կոչվում էր «ռեսմ-ի թափու-ի զեմին»։ Տասանորդ էր տրվում բանջարանոցների, այգիների (խաղողի), մրգատու այգիների, ջրաղացների, ձիթհանքերի, դինգերի համար, որոնք հայտնի էին «ուշրի բոստան», «բոստան ակչեսի», «ռեսմի բոստան», «ուշրի բաղաթ», «ուշրի միվե», «ռեսմի ասիաբ», «ռեսմի բեզիրխանե», «ռեսմի դինգ» և այլ անուններով։ Ոչխարներից և ընտանի անասուններից գանձվող հարկը կոչվում էր «ադաթ-ի աղնամ», կար նաև փարախների և մակաղատեղերի հարկ, որ կոչվում էր «ռեսմ-ի աղըլ» կամ «աղըլ հակկը» հատուկ հարկ էր գանձվում նաև անասնակերից, որ կոչվում էր «ռեսմ-ի գիահ», «ըրհա-յի գիահ» կամ «ուշր-ի յոնջա»։ Հատուկ տասանորդ էր գանձվում կալից, դարմանից, վառելափայտից («ռեսմի խիրման», «ռեսմի սաման», «ռեսմի օդուն»)։ Ամուսնության հարկը

կոչվում էր «ռեսմ-ի արուս», «արուսիյյե» կամ «ռեսմ-ի նիքահ»։ Հարկ էր գանձվում նաև ամուրիներից, որ կոչվում էր «ռեսմ-ի մյուջառադ»։ Հանդերի պաշտպանության հարկը կոչվում էր «դաշթիբանի»։ Հնուց պահպանված էր շահնաների օգտին գանձվող տուրքը՝ «ռեսմ-ի շահնեգի»։ Մունետիկների կամ գզրի տուրքը կոչվում էր «ռեսմի ջարչիան»։ Այնուհետև մի ընդհանուր գումարի տակ հիշված են մի շարք տուրքեր և պարտիքներ, ինչպես, օրինակ, փախած ծառաների հայտնաբերման և կորած ապրանքների ու անասունների գտնելու աչքալուսանքի համար տրվող տուրքը, բեյթ-ուլ-մալի պաշտոնյաների տուրքը, երաշխավորության տուրքը, ծխի և ծխախոտի տուրքը և մի շարք այլ տուրքեր ու պարտավորություններ։

Այս ընդհանուր, պաշտոնապես գանձվող հարկերից բացի կային նաև արտակարգ հարկեր, որոնք գանձվում էին զորաշարժերի և պատերազմների ժամանակ և ընդհանուր անունով կոչվում էին «ավարիզ» կամ «տուրսաթ»։ Պարհակների դիմաց վճարվող հարկերը կոչվում էին «ռուսում-ե իրդադիյյե»։ Հայտնի էին նաև մի շարք տեղական հարկեր ինչպես «սալամլըք»-ը, «բայրամլըք»-ը և բազմաթիվ այլ նորահնար հարկեր և տուրքեր, որոնք ընդհանուր անունով կոչվում էին «բիդ՚աթ»։

Քաղաքային բնակչությունն ուներ ուրույն տուրքեր, որոնց մեջ գլխավորը «ջիզյան» էր՝ գլխահարկը, որ գյուղում կոչվում էր «իսփանչ»։ Ջիզյան վճարվում էր երեք տարբեր՝ ստորին, միջին և վերին սակերով, որոնք հայտնի էին «ադնա», «օվասթ» և «ա՛լա» անուններով։

Պետությունը մեծ եկամուտներ էր ստանում արհեստավորությունից ու առևտրական գործից գանձվող հարկերից, որ իրացվում էր շուկայում, ճանապարհապահպան կետերում ու մաքսատներում։—115:

29—Արևելյան Հայաստանում տեղի ունեցող բռնի հավատափոխության և այլադավանների նկատմամբ կիրառվող ձուլման քաղաքականության մասին տե՛ս «Սեֆյան Իրանի ասիմիլյատորական քաղաքականության հարցի շուրջը» «Բանբեր Մատենադարանի», № 3, Երևան, 1956, էջ 85—99։—124։

30—Հրովարտակը տրված է սեֆյան վերջին շահ Թահմազի կողմից հիջր. 1136 թ. (1724), երբ վերջինս, աֆղանների կողմից Սպահանի գրավումից և Շահ-սուլթան Հուսեյնի սպանությունից հետո, փախստական վիճակում գտնվում էր երկրի հյուսիս-արևմտյան նահանգներում։ Հրովարտակի բնագիրն այժմ գտնվում է ՀՍՍՀ Մինիստրների սովետին առընթեր հին ձեռագրերի ինստիտուտ—«Մատենադարանի» «Կաթողիկոսական դիվանում, թղթապանակ 1 գ, վավ. 330—124։

31—Հրովարտակը տրված է հիջր. 1161 (1748) թ. Նադիր-Շահի եղբոր Իբրահիմ-խանի կողմից, որը փոխարքայության իրավունքներով նշանակված էր Ադրբեջանի բեկլարբեկի և տնօրինում էր հյուսիս-արևմտյան նահանգների գործերը։ Հրովարտակի բնագիրը տե՛ս Մատենադարան, Կթղկ. դիվան, թղթ. 1 գ, վավ. 399, —125։

32—Ամրողջական մուլքային գյուղերի ձեռք բերման ուղղությամբ Գրիգոր Մակվեցու կողմից ծավալված գործունեությունը ոչ թե հաջորդել, այլ նախորդել է կաթողիկոսական աթոռի Էջմիածնում վերահաստատմանը։ Կալվածագիրը, ըստ որի Ջալալ-բեկի որդի Գրիգոր եպիսկոպոսը հիշյալ յոթ գյուղերը գնել է և վակֆ է արել Էջմիածնի վանքին, գրված է հիջր. 835. սարի՝ երկրորդ ամսի կեսերին, այսինքն 1431 թ. (Մատենադարան, Կթղկ. դիվան, թղթ. 1 գ, վավ. 934)։ Դա նշանակում է, որ գործարքը կատարված է կաթողիկոսական աթոռի տեղափոխությունից 10 տարի առաջ։ Պարզված է նաև, որ գյուղերը ոչ թե գնված են «տեղացի մահմեդական կալվածատերերից», այլ կալվածագրում որպես վաճառող կողմ, հանդես եկողը ոչ այլ ոք է, եթե ոչ Սյունյաց Բեշքեն Օրբելյանի որդի՝ Ռուստամ Օրբելյանը։ Կալվածագրում վերջինիս տրված ճոխ տիտղոսները վկայում են, որ 1431—1437 թթ. նա բարձր դիրքի է արժանացել Կարա-Կոյունլու Իսքանդարի կողմից և օգտվելով պատեհ առիթից փորձել է Սյունիքում և Այրարատում ստեղծել հայկական վասալ իշխանություն։ Այս ընթացքում նա գործնական քայլեր է արել նաև Էջմիածնի կաթողիկոսական աթոռի վերականգնման և Ամենայն հայոց կաթողիկոսությունը այնտեղ հաստատելու ուղղությամբ։ Օգտագործելով իր ազդեցությունը, նա ձևակերպել է կալվածագրում նշված 7 խոշոր գյուղերի «վաճառքը» և ապա «գնող» Գրիգոր Մակվեցու կողմից դրանց նվիրումը վանքին, նպատակ ունենալով ամուր նյութական հենարան ստեղծել եկեղեցական համազգային կենտրոնի համար։

Սակայն, դեպքերի հետագա ընթացքը և Ռուստամի սյուզերեն Կարա-Կոյունլու Իսքանդարի ողբերգական վախճանը, անկատար թողեցին այդ ծրագիրը, որի իրագործմանը լծվել էին 15-րդ դարի հայ աշխարհիկ և հոգևոր ֆեոդալականության եռանդուն գործիչներ՝ Օրբելյան

Բեշքենի որդի Ամիր-Ռուստամն ու Ջալալբեկի որդի Գրիգոր եպիսկոպոսը։ Իսքանդարից հետո միայն, Կարա-Կոյունլու սուլթան Ջհանշահի օրոք, քաղաքական համեմատաբար ավելի խաղաղ պայմաններում, 1441 թ. հնարավոր եղավ հրավիրել եկեղեցական գործիչների ընդհանուր ժողով և իրականացնել կաթողիկոսական աթոռի տեղափոխումը Էջմիածին։ Թեև, ինչպես այդ նշում է նաև Օրմանյանը, եպիսկոպոսաց ժողովն աշխատեց միջին ճանապարհ ընտրել և կաթողիկոս ընտրեց Կիրակոս Վիրապեցուն, սակայն այդ ընտրությունից դժգոհ Գրիգոր Մակվեցին և իր կուսակիցները երկու տարի հետո կարողացան բեկանել այն, որից հետո կաթողիկոսական գահը գրավեց Գրիգոր Մակվեցին, վերականգնելով հիշյալ կալվածագրով նրան վերապահված իրավունքները։

33—Վանքերին և հոգևորականությանը տրվող հարկային արտոնությունների մասին տե՛ս ծանոթ. 21։—139։

34—Վաճառականությանը տրվող արտոնությունների և պետության կողմից նրանց հովանավորության մասին Լեոն գրում է ելնելով միայն Պոլսի ամիրայական դասի իրավական վիճակից։ Սակայն հայտնի է, որ առևտրականներն ու վաճառականները Թուրքիայում գտնվում էին ոչ նախանձելի վիճակում և ենթակա էին պետական ստորին և բարձրաստիճան պաշտոնյաների շահատակությանը, ավազակային հարձակումների ու հարստահարության։ Ինչպես նշում է Էնգելսը, Թուրքիայում «չկար բուրժուական շահույթի հիմնական պայմանը՝ վաճառականի անձի ու նրա սեփականության ապահովությանը (К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. XVI часть II, 1936, стр. 22):—150:

35—Իրանական մետաքսի հայ վաճառականության միջոցով դեպի Թուրքիա և Թուրքիայի վրայով դեպի Արևմտյան Եվրոպայի երկրները կատարվող առաքումների մասին նոր հարուստ տվյալներ է հաղորդում Ստամբուլի համալսարանի պրոֆեսոր Ֆ. Դալսարը։ Նրա մենագրությունը, որ կոչվում է «Թուրքիայի արհեստների ու առևտրի պատմությունից՝ մետաքսագործությունը Բուրսայում» պարունակում է 16—18-րդ դդ. արժեքավոր վավերագրեր, որոնք վկայում են հայ վաճառականության մեծ դերը մետաքսի հումքի մատակարարման գործում։

Ապացուցված է, որ մետաքսի առաքման հարցը կարևոր նշանակություն ուներ թուրք-իրանական հարաբերություններում և հարյուրամյակներ շարունակվող պատերազմների հիմնական պատճառներից մեկն էր։ Թուրքիայի ձգտումն էր նվաճել Իրանի և Անդրկովկասի մետաքսագործական շրջանները։ Այս ընթացքում մի քանի անգամ կնքված հաշտության պայմանագրերում, հատուկ հոդվածով խոսվում էր Իրանից դեպի Թուրքիա մետաքսի առաքումների մասին։ «Նվերի» անվան տակ ամեն տարի որոշակի քանակությամբ ուղարկվող մետաքսի մի մասը տրվում էր գործված, իսկ մյուս մասը անմշակ վիճակում, որ հատուկ հանդիսավորությամբ և օսմանցիների կողմից մեծ շուքով կատարվող արարողությամբ, հանձնվում էր Դիարբեքիրում։ Նկատված է նաև, որ պատերազմական գործողությունների վերսկսմանը միշտ էլ նախորդել է մետաքսի հանձնման ընդհատումը պարսիկների կողմից (տե՛ս Türk sanayi ve ticaret tarihinde Bursada ipekçilik, Fahri Dalsar, Calisma vekaleti Arastirma Kurulunda, Istanbul, 1960)։—151։

36—Խոջա Սաֆարի տեղեկությունները հայ արհեստավորության մասին հիմնականում վերաբերում են Նոր Ջուղայի և Իրանի հայ գաղութներին։ Նրա թվարկած արհեստներով մեծ մասամբ զբաղվում էին միայն քաղաքաբնակ արհեստավորները։ Հայ բնաշխարհի արհեստների մասին ավելի ճշգրիտ տեղեկություններ են տալիս ձեռագրաց հիշատակարաններն ու տնտեսական գործարքների վերաբերյալ վավերագրերը, որոնց մեջ բացի Խոջա Սաֆարի թվարկած արհեստներից հիշված են նաև քաղաքային և գյուղական բնակչության այլ զբաղմունքներ, ինչպես, օրինակ, նալբանդ (պայտառ), բրուտ, ճոն, կոշկակար, մազման, նաղաշ (նկարիչ), պղնձագործ, քանճի (հորատող), գինեգործ, դարաղ (կաշի մշակող), խազազ (մետաքսագործ), կեպսասագործ, ջաղացպան, պարտիզպան, ակնաճանաչ, արծաթագործ, բժիշկ, ճառահ (վիրաբույժ), նաղարաճի, սազանդար և այլն (ԺԵ դարի հայ ձեռ. հիշատակարաններ, Ա, Բ, Գ մասեր)։—157։

37—Միջնադարում արհեստավորական միությունների ու համքարությունների վերաբերյալ վերջին տասնամյակներում թե՛ մեզ մոտ և թե՛ արտասահմանում նոր արժեքավոր աղբյուրներ են հրապարակված։ Լեոյի տվյալները թեև բավական հավաստի են ու մանրամասն, սակայն դրանք հիմնականում վերցված են 19-րդ դարի երկրորդ կեսի ազգագրական նյութերից։ Համքարությունների ուսումնասիրության առումով ուշագրավ են Վլ. Գորդլևսկու աշխատությունները,

որոնք թեև վերաբերում են փոքրասիական սելջուկների տիրապետության շրջանին, սակայն ցեխային կազմակերպությունների կամ «ախի»-ների (եղբայրություններ) վերաբերյալ կարևոր տեղեկություններ են պարունակում։ (Տե՛ս նրա Из жизни цехов в Турции—К истории «ахи», «Записки коллегии востоковедов», Т. II, вып. 2, Ленинград, 1927 г., Государство сельджукидов Малой Азии, М.—Л., 1941):

Հայաստանում ավելի վաղ ժամանակների արհեստավորական կազմակերպությունների մասին են վկայում Լ. Խաչիկյանի հրապարակումները (Լ. Խաչիկյան, 1280 թ., Երզնկայում կազմակերպված «եղբայրությունը», ՀՍՍՀ ԳԱ «Տեղեկագիր» (հաս. գիտ.), 1951, № 12, Երզնկա քաղաքի «եղբարց միաբանութեան» կանոնադրությունը (1280 թ.), «Բանբեր Մատենադարանի», № 6, 1962)։

Հրապարակված են նաև այլ նոր նյութեր, որոնք վկայում են հայ գաղթաշխարհի խոշոր կենտրոններում ևս նույնպիսի արհեստավորական կազմակերպությունների առկայության մասին (տե՛ս Վ. Գրիգորյան, Արևմտյան Ուկրաինայի հայկական գաղութների «կորճավորաց եղբայրությունների» մասին, «Պատմաբանասիրական հանդես», 1963, № 2)։— 162:

38—Մինչև ներկա դարի 30-ական թվականները սեֆևիներին նախորդող շրջանի, ինչպես նաև Շահ-Իսմայիլի ծավալած ռազմական և քաղաքական գործունեության պատմությունը բավարար չափով չէր հետազոտված։ Վերջին տասնամյակներում հրապարակ հանվեցին մի շարք, մեծ մասամբ պարսկերեն, նոր աղբյուրներ, որոնց շնորհիվ ինչպես սովետական, այնպես նաև արևմտաեվրոպական արևելագիտությունը նոր ուսումնասիրություններով հարստացրեց Մերձավոր Արևելքի ժողովուրդների պատմության այս կարևոր ժամանակահատվածին նվիրված գրականությունը։ Մասնավորապես Հայաստանի պատմության համար կարևոր նշանակություն ունեցավ 15-րդ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարանների երեք ստվար հատորների հրատարակությունը, որ 1955—1967 թթ. ընթացքում լույս տեսավ Լ. Խաչիկյանի աշխատասիրությամբ։ Աղ-կոյունլուների, ինչպես նաև կարա-կոյունլուների տիրապետության շրջանը Հայաստանում մանրամասն հետազոտված է այդ հրատարակության Ա և Բ մասի առաջաբաններում։

Սեֆևիների իշխանության գլուխ անցնելու մանրամասն պատմությունը հին ու նոր աղբյուրների բնական ուսումնասիրությամբ շարադրված է պրոֆ. Ի. Պ. Պետրուշևսկու «Ադրբեջանի պետությունը 15-րդ դարում» և «Ադրբեջանը 16—17-րդ դդ.» աշխատություններում (տե՛ս Сборник статей по истории Азербайджана, Баку, 1949 г.):

16—17-րդ դդ. պարսկական պատմագրության էջերում և հատկապես Խանդամիրի ու Իսքանդար Մունշու բազմահատոր երկերում կան մանրամասնություններ, որոնք գալիս են վկայելու Շահ-Իսմայիլի իշխանության առաջին տարիներին նրա վարած որոշ հանդուրժողական քաղաքականության մասին հայության նկատմամբ։ Ըստ վերոհիշյալ երկու աղբյուրների, նրան հավատարիմ ղզլբաշ ցեղերը նույնպես մեծ մասամբ տեղակայված էին Հայաստանի կենտրոնական և արևմտյան նահանգներում։

Նկարագրելով Իսմայիլին հավատարիմ ուժերի զորահավաքի նախապատրաստությունը, այդ աղբյուրները հաստատում են, որ Ղարաբաղում կարճատև դադարից հետո նա իր փոքրաթիվ ջոկատով անցնում է Գեղարքունիք, որտեղ փորձում է մտերմական կապեր հաստատել կարա-կոյունլու ցեղերից մեկի՝ բարանիների ամիրների հետ։ Վերջիններս սակայն առերես իրենց համակիր են ցույց տալիս, իսկ հետո պարզվում է, որ մտադիր են դավադրաբար բռնել Իսմայիլին և հանձնել Ֆառուխյասարին։ Խուսափելով ծուղակից, Իսմայիլը Գեղարքունիքից իջնում է Երևան։ Պետք է կարծել, որ նա այստեղ իրեն զգացել է բարեկամական շրջապատում և ամբողջ 1499 թ. ամառը անց է կացրել Արարատյան երկրում։ Երևանից նա անցնում է Շորագյալ, որտեղ որոշ ժամանակից հետո Արևմտյան Հայաստանից նրա բանակատեղին է գալիս Կարաջա Իլյաս Բայբուրդլուն՝ Ռումլու ցեղի բավական խոշոր զորամասով։ Այնուհետև մոտ երկու ամիս Իսմայիլը կանգ է առնում Կաղզվանում, որտեղից և կապվում է Բարձր Հայքի ղզլբաշ ցեղերի հետ։ Այստեղ ևս մեծ թվով ղզլբաշ զորամասեր ներկայանում են Իսմայիլին և հայտնում իրենց պատրաստակամությունը, նրա դրոշի տակ կռվելու, Կաղզվանում եղած ժամանակ Իսմայիլի զորքերի թիվը հասնում էր 7000-ի։ Շարժվելով դեպի արևմուտք, նա ձմեռը անց է կացնում Երզնկայում, որը ղզլբաշ ցեղերի կարևոր կենտրոններից էր։ Այստեղ կայացած խորհրդակցության ժամանակ որոշում է ընդունվում առաջիկա գարնան գլխավոր հարվածն ուղղել Շիրվանշահ Ֆառուխյասարի դեմ։ Նախքան Շիրվան արշավելը, սակայն, Իսմայիլը իր էմիրներից Խուլաֆա բեկին ուղարկեց Սամցխեի աթաբեկ Կվարկվարե 3-րդի դեմ,

որն ավերեց նրա երկիրն ու վերադարձավ մեծ ավարով, իսկ մի ուրիշ էմիր՝ Իլյաս բեկ Խնուսլուն, գրավեց Մանթաշի բերդը և ենթարկեց Իսմայիլին։

1500 թ. գարնան ղըզըլբաշների բանակը շարժվում է դեպի Շիրվան և կործանիչ պարտության մատնում Ֆառուխյասարին, որն սպանվում է մարտում։ Ղըզըլբաշները կողոպտում են շիրվանշահերի գանձարանը և տեր դառնում հարուստ ավարի։ Գրավվում է Շամախին, պաշարվում են Բաքվի և Գուլիստանի բերդերը, որոնցից առաջինը հերոսական դիմադրությունից հետո հանձնվում է, վճարելով բավական խոշոր փրկագին, իսկ երկրորդին հաջողվում է դիմադրել այնքան ժամանակ, մինչև որ Իսմայիլը ընդհատում է պաշարումը և գնում դեպի Նախիջևան ճակատելու Աղ-Կոյունլու Ալվանդի դեմ։

Աղ-կոյունլուների հենակետային գլխավոր ուժերի ձմեռային կայանը Նախիջևանն էր, որտեղ գտնվում էր Երնջակի անառիկ բերդը և որտեղից նրանք ամռանը բարձրանում էին Բազարչայի յայլաղները։ Ահա թե ինչու Իսմայիլը Շիրվանը գրավելուց հետո Ղարաբաղից հանկարծակի ուղղություն վերցրեց դեպի Նախիջևան, նպատակ ունենալով անակնկալ հարվածով ջախջախել ու շարքից հանել Աղ-կոյունլուների հիմնական զինվորական ուժը։

Աղ-կոյունլու Ալվանդը նախազգում էր այդ, դրա համար էլ նախօրոք արդեն եկել էր Նախիջևան և պատրաստվում էր դիմագրավելու ղըզըլբաշների հարվածը։ Նա չսպասեց, որպեսզի Իսմայիլը գա և հասնի Նախիջևան, այլ իր զորքերով դուրս եկավ ճամբարից և շարժվեց Իսմայիլին ընդառաջ։ Վճռական ճակատամարտը տեղի ունեցավ Շարուրի դաշտում, որտեղ և որոշվեց Աղ-կոյունլուների պետության բախտը։ Այս ճակատամարտում թուրքմենական հյուսիսային զորաբանակը գլխովին ջախջախվեց և դադարեց գոյություն ունենալուց, որից հետո Իսմայիլը առանց որևէ դիմադրության հանդիպելու մտավ Թավրիզ, վերջ տալով Աղ-կոյունլուների տիրապետությանը (1501)։

Թեև ղըզըլբաշների Գյուլիստան-Նախիջևան մարշրուտը աղբյուրներում որոշակի չի նշված, սակայն հավանական պետք է համարել, որ Իսմայիլը Ղարաբաղից նախ անցել է Գեղարքունիք, ապա իջել է Երևան և այստեղից էլ շարժվել դեպի Նախիջևան և, ինչպես վերը տեսանք, կես ճանապարհին հանդիպելով ընդառաջ եկող Ալվանդին, Շարուրի դաշտում ընդունել է մարտը և պարտության մատնել նրան—171

39—Մոլլա Իդրիս Բիթլիսին հեղինակն է օսմանյան պետության առաջին 8 սուլթանների պատմությանը նվիրված «Հաշթ բեհեշթ» (Ութ դրախտներ) կամ «Թարիխ-ե ալ-ե օսման» (օսմանյանց պատմություն) խորագիրը կրող աշխատության, գրված սուլթան Բայազիտ Բ-ի (1481—1512) պատվերով։

Բաղեշի Ռոժակի ցեղի առաջնորդների ընտանիքից էր նաև քրդական պարսկալեզու պատմագրության ամենախոշոր ներկայացուցիչ Շարաֆ-խան Բիթլիսին։ Նա իր «Շարաֆնամե» կոչվող երկհատոր պատմագրությունը ավարտել է 1597 թ.։ Շարաֆնամեի առաջին հատորը նվիրված է Պարսից ծոցից մինչև Կիլիկիայի սահմանները բնակվող քրդական աշիրաթների պատմությանը։ Ձեռքի տակ ունենալով արաբական և պարսկական պատմիչների գործերը և մեծապես օգտվելով նաև բանավոր աղբյուրներից, նա հետաքրքիր մանրամասնություններ է պատմում Վանա լճի շրջակայքում բնակվող քրդական ցեղերի գաղթի և դրանից առաջ տեղում եղած հայկական իշխանությունների մասին։ Արժեքավոր են հատկապես Մուշի, Խնուսի, Սասունի, Բաղեշի, Սղերդի, Մոկսի, Սպարկերտի, Հազոյի, Խիզանի, Ռստանի, Գավաշի, Խոշաբի, Աղբակի, Մակվի, ինչպես նաև Հիսնի-Քեյֆի, Չմշկածագի, Մչնկերտի, Բալուի, Ջերմուկի, Քիլիսի և այլ վայրերի քրդական իշխանությունների մասին եղած տվյալները։ Այս հատորում ընդգրկված է քրդական ծագում ունեցող բոլոր ցեղերի պատմությունն անխտիր։ Առանձին տեղ է հատկացված եզիդի քրդերին, շիա քրդերին, լոռերին և այլ քրդական ցեղերին, որոնք ղըզըլբաշ դառնալուց հետո, մեծ մասամբ, սկսել էին համաձուլման ենթարկվել ադրբեջանական ցեղերի կողմից (դունբուլիներ, բզիրմիզորդ և այլն)։ Այստեղ հետաքրքիր տեղեկություններ կան նաև Արևելյան Հայաստանում և Ադրբեջանում բնակություն հաստատած քրդական ցեղերի մասին։

Խոսելով 16-րդ դարի սկզբին քրդական ցեղերի դեպի թուրք-պարսկական սահմանը կատարվող տեղաշարժերի մասին, Շարաֆ-խանը գրում է. «Բազմաթիվ աշիրաթներ Սուլեյմանի քրդերից, որոնք բնակվում էին Միաֆարղինի (Տիգրանակերտ) կողմերում, գնացին բնակություն հաստատելու ղըզըլբաշներից գրավված վայրերում, միաժամանակ հանձն առնելով պաշտպանել սահմանները։ Այդ աշիրաթների պարագլուխները կարևոր պաշտոններ՝ զիամեթներ, ալայբեկիներ և սանջաքներ ստացան։ Երբ այս ցեղերը դուրս եկան Սուլեյմանի քրդերի գլխավոր ցեղապետ Բահլուլ-բեկի գերիշխանության տակից, նրանք սկսեցին չհնազանդվել և թերանալ պետական պարտավորությունները կատարելու հարցում։ Այսպես, օրինակ, Բեսյան ցեղից Շահսուվար անունով մեկը, որը ստանձնել էր Երևանի նահանգի Բայազետ բերդի պաշտ-

պանությունը, իր դրոշի տակ հավաքելով շուրջ հազար տուն քրդեր Սուլեյմանի և այլ ցեղերից, հրաժարվեց արքունի հարկերը վճարելուց։ Բահլուլ-բեկը հրահանգ ստացավ արքունի հարկերի գանձումը ապահովելու համար գնալ և ապստամբներին նորից վերադարձնել Միաֆարղին։ Շահսուվար-բեկի և Բահլուլ-բեկի միջև կռիվ տեղի ունեցավ, որտեղ Բահլուլ-բեկը սպանվեց» (Շարֆնամե, հ. 1, էջ 269—270)։

Մեջ բերված հատվածից պարզվում է, որ 1515 թ. պայմանագրով Բայազետի բերդը մտնում էր Թուրքիայի սահմանների մեջ և համարվում էր սահմանամերձ ամրություն։ Այդ նշանակում էր, որ Արարատյան երկրից անջատվում էր Ալաշկերտի մի մասը, որտեղ ժառանգական տիրության իրավունքով հողեր էին ստանում հարավային և հարավ-արևմտյան Հայաստանից գաղթած քրդական ցեղերի էմիրները։ Իսկ ըստ Իսքանդար Մունշու՝ քրդական Մահմուդի և Փազուկի ցեղերը, որոնք շարունակում էին հավատարիմ մնալ Շահ-Իսմայիլին, տիրույթներ էին ստանում Ալաշկերտի արևելյան հատվածում և այդ ժամանակ Արարատյան երկրի կամ Չուխուր-Սա՚դի վիլայեթի մեջ մտնող Մակվի և այլ շրջաններում (Մունշի, հ. 1, էջ 260)։—176։

40—1578—1590 թթ. պատերազմական գործողությունները մանրամասն նկարագրված են Շահ-Աբբասի պալատական պատմիչ Իսքանդար-բեկ Թուրքման-Մունշիի «Թարիխ-ե ալամարա-յե Աբբասի» («Աբբասյան աշխարհազարդ պատմություն») մեծածավալ պատմության Ա հատորում (տե՛ս Թեհրանի հրատ., 1956 թ., հ. 1, էջ 230—242, 342—350)։—195։

41—Ըստ Իսքանդար Մունշու նկարագրության և Վ. Հակոբյանի աշխատասիրությամբ լույս տեսած մանր ժամանակագրությունների տվյալների, Մուստաֆա փաշայի արշավանքին նախորդել են Վասպուրականի արևելյան շրջաններում բնակվող քրդական ցեղերի ասպատակությունները Խոյի, Սալմաստի և Ուրմիայի շրջանները։ 1577—1578 թթ. ձմռանը էրզրումի փաշան ես 6—7 հազարանոց մի արշավախումբ է ուղարկում ասպատակելու Երևանի բեկլարբեկության ենթակա Շորագյալի շրջանը։ Նրանք հանկարծակի հարձակմամբ անակնկալի են բերում տեղի հաքիմ Կարախան-սուլթան Բաբերլուին, սակայն վերջինս կարողանում է 2—3 հազար զինվորներով դիմադրել և ետ մղել թուրքական գերազանց ուժերի հարձակումը։

Նմանօրինակ մանր հարձակումներով շոշափելով ղըզըլբաշների պաշտպանության թույլ կետերը, ինչպես նաև ծավալելով քայքայիչ գործունեություն Անդրկովկասի սուննի մահմեդականության և լեռնականների մեջ, 1578 թ. գարնանը Լալա Մուստաֆա փաշան հարյուր հազարանոց բանակով շարժվում է դեպի Վրաստան։ Հասնելով Ղարս, նա վերանորոգում և ամրացնում է Ղարսի բերդը, որը համաձայն 1555 թ. հաշտության պայմանագրի թուրքերը իրավունք չունեին ամրացնելու։ Երևանի բեկլարբեկի Մուհամմադի-խան Թոխմախ Ուսթաջլուն այս մասին տեղեկացնում է Մուհամմադ Խոդաբանդե շահին և օգնություն խնդրում հավանական հարձակումը դիմագրելու համար։ Շահը առանձին հրամանագրով կարգադրում է Ղարաբաղի բեկլարբեկի Իմամկուլի խանին և Ադրբեջանի (Թավրիզի) Ամիր խանին իրենց զորքերով գնալ օգնելու Մուհամմադի խանին։

Թուրքական բանակը Ղարսի բերդը նորոգելուց հետո, նպատակ ունենալով գրավել Վրաստանն ու Շիրվանը, շարժվում է դեպի Ախալցխա։ Մուհամմադի խանին օգնության եկան միայն Ղարաբաղի զորքերը, իսկ Ադրբեջանի Ամիր խան Թուրքմանի զինվորները, որոնք ուսթաջլուների թշնամի Թուրքման ցեղից էին, միտումնավոր դանդաղեցին, ցանկանալով ուսթաջլուներին միայնակ թողնել թուրքական գերազանց ուժերի դիմաց։ Մուհամմադի խան Թոխմախի և Իմամկուլի խանի անհամեմատ փոքրաթիվ ուժերը (շուրջ 15.000) թուրքական բանակի հետ ընդհարվում են Չըլդըրի դաշտում, որտեղ Իսքանդար Մունշու վկայությամբ ղըզըլբաշներից սպանվում են շուրջ հազար մարդ, իսկ մնացյալները պարտություն են կրում ու փախչում։

Այս չափազանց էժան ձեռք բերված հաղթանակից հետո Մուստաֆա փաշան, համարյա առանց դիմադրության հանդիպելու մտավ Վրաստան, գրավեց բոլոր ամրությունները, ապա անցավ Շիրվան, որտեղ նմանապես առանց մեծ դժվարության գրավեց Շամախու, Արեշի, Բաքվի և այլ կարևոր բերդեր, որոնք նա ամրացրեց և թողնելով բերդապահ կայազորներ, ետ վերադարձավ։

Հաջորդ տարին Մուստաֆա փաշան 40 հազարանոց մի բանակ էրզրումի Հուսեին փաշայի հրամանատարությամբ ուղարկեց Երևանի վրա։ Թեև Հուսեին փաշային հաջողվեց գրավել Երևանը, սակայն շնորհիվ խանի զորքերի կատաղի դիմադրության, թուրքական զորքերը միայն յոթ օր կարողացան մնալ Երևանում և ղըզըլբաշների ուժեղ ճնշման տակ ստիպված եղան թողնել քաղաքը և նահանջել դեպի էրզրում։ Նրանք հասցրեցին սակայն կողոպտել քաղաքի և մերձակա 18 գյուղերի բնակչությանը և իրենց հետ տարան բազմաթիվ գերիներ (տե՛ս Մունշի, հ. 1, էջ 232—235, 252։ Մանր ժամանակագրություններ, հ. 1, Երևան, 1951, էջ 172)։

Այս աղետալի դեպքերի նկարագրությունն է տրված Հովհաննես գրչի չափածո հիշատակարանում, որը մեջ է բերում Լեոն՝ քաղելով այն Ղ. Ալիշանի «Այրարատից» (էջ 300—301)։—197։

42—Իսքանդար Մունշին Օսման փաշայի զորքերի թիվը չի նշում, այլ բավարարվում է «անվերջ, անսահման» բնորոշմամբ (Մունշի, հ. էջ 199)։—203։

43—Գահաժառանգ Սուլթան Համզա-միրզայի սպանությունը ըստ Իսքանդար Մունշու տեղի է ունեցել հիջրեթի 994 թ. զիհաջջու ամսի 22-ին (1586 թ. նոյ. 4) Գանձակի մոտ։ Դավադրության հանգամանքները Մունշին բավական անորոշ է թողնում և բավարարվում է միայն սարկայական նկարագրությամբ, ըստ որի երբ գահաժառանգը պատրաստվում էր մեկնելու դեպի Թավրիզ, Գանձակի մոտակա մի իջևանում նա ցանկանում է գիշերել առանձին վրանում, և պահակները կարծելով, որ կանանցից մեկը վրանի մեջ է, փոքր-ինչ հեռանում են վրանից, որից օգտվում է նրա ղուլամներից, նախկին սափրիչ Խուդավերդին և անկողնու մեջ դաշունահար սպանում Համզա-միրզային։ Այստեղ Մունշին որոշ ենթադրություններ է անում, տալով Համզա-միրզայից վշտացած մի քանի էմիրների անուններ, որոնք կարող էին Խուդավերդիին հրահրել կատարելու այդ սպանությունը։ Նույնով Խուդավերդին ձերբակալվում է, սակայն հրաժարվում է որևէ ցուցմունք տալուց և սպանվում վշտահար Խուդաբանդա շահի ձեռքով (Մունշի, հ. I, էջ 346—356)։—200։

44—Միանգամայն ճիշտ բնորոշելով 16-րդ դարի գրական ամլությունը, Լեոն ծայրահեղության մեջ է ընկնում 15-րդ դարի խոշոր հասարակական և գրական գործիչ Թովմա Մեծոփեցու գնահատման հարցում։ Մեծոփեցին այն մատենագիրներից չէ, որի գրական-ստեղծագործական կարողությունների մասին թույլ տրվի ասել «խեղճ ու կրակ ընդունակություններ»։ Գ. Հովսեփյանի, Հր. Աճառյանի և այլ հեղինակների ուսումնասիրությունները ցույց տվեցին, որ Մեծոփեցին հեղինակն է տասնյակից ավելի մատենագրական արժեքավոր երկերի, որոնք նա շարադրել է և ավանդել եկող սերունդներին, տասնամյակներ շարունակ ծավալած կրթական-մանկավարժական և հասարակական բուռն գործունեությանը զուգահեռ (տե՛ս Գ. Հովսեփյան, Թովմա Մեծոփեցու կյանքը, Վաղարշապատ, 1914, Հր. Աճառյան, Հայոց անձնանունների բառարան, հ. Բ, Երևան, 1944, էջ 329—333)։—203։

45—Բանասեր Էմ. Պիվազյանը ապացուցում է, որ տաղասաց Թլկուրանցին 1489—1533 թթ. Սսի կաթողիկոսը չէ։ Տաղասաց Թլկուրանցին ապրել և ստեղծագործել է 14-րդ դ. երկրորդ և 15-րդ դարի առաջին կեսերին։ Էմ. Պիվազյանը Հովհ. Թլկուրանցու «Տաղերի» իր կազմած ժողովածուի առաջաբանում տվել է նաև բանաստեղծի կենսագրության որոշ մանրամասնություններ (տե՛ս Հովհաննես Թլկուրանցի, Տաղեր, աշխատասիրությամբ Էմ. Պիվազյանի, Երևան, 1960, էջ 12—33)։—208։

46—Մեր միջնադարյան պոեզիայում առկա «հայրենների» շարքերի բոլորովին անհիմն կերպով նախապես Ա. Տեկանցի և ապա Ա. Չոպանյանի և այլոց կողմից 16-րդ դարի սկզբին ապրած Նահապետ Քուչակին վերագրելու մասին գրականագետների մեջ տարիներ շարունակ բանավեճեր են եղել։ Այժմ սակայն գրեթե կասկած չի մնում, որ Քուչակին վերագրվող «հայրենների» մեծ մասը ժողովրդական ստեղծագործություններ են, որոնք գալիս են ավելի վաղ ժամանակներից, և վերջին շրջանի մի քանի բանահավաքներ ու բանասերներ թյուրիմացաբար դրանք հրատարակել են Նահապետ Քուչակի անունով։

Այս հարցին ավելի հանգամանորեն և ձեռագրական հավաստի տվյալների հիման վրա վերջինը անդրադարձել է Աս. Մնացականյանը, ցույց տալով բանասիրության մեջ տեղի ունեցած շփոթի ակունքները և համոզիչ կերպով ապացուցելով, որ Քուչակից շատ ավելի առաջ «հայ միջնադարյան պոեզիան ունեցել է ինքնատիպ երգերի մի ուրույն ճյուղ, որը հայտնի էր հայրեններ անունով և իր ակունքներով սերում է ժողովրդական բանահյուսության անսպառ գանձարանից։ Ժողովրդական հայրենները հատկապես զարգանում են 10—14-րդ դարերում։ Այդ բազայի վրա փարթամորեն աճում են ժողովրդական անանուն երգիչների՝ գուսանների ստեղծած նորանոր գողտրիկ հայրենները, որոնց մի մասը նույնպես հետագայում ժողովրդականացել է։ Այդ բոլորին զուգընթաց գրավոր գրականությունն էլ սկսում է օգտվել ժողովրդական-գուսանական հայրենների գանձարանից և հարստացնել այն» (տե՛ս Աս. Մնացականյան, Հայրենների և Նահապետ Քուչակի մասին, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1958, № 2, էջ 235—256)։—211։

47—Գրիգորիս Աղթամարցու կենսագրության վերաբերյալ բոլոր տվյալները ի մի են բերված բանասեր Մ. Ավգալբեգյանի աշխատասիրությամբ լույս տեսած ընդարձակ ուսումնասիրության մեջ։ Մատենագրական նորագույն տվյալներով ճշգրտված է, որ բանաստեղծը ապրել և ստեղծագործել է 16-րդ դարի առաջին կեսում։ Նա Արծրունյաց ֆեոդալական տան շառավիղներից էր և 1512—1545 թթ. ժառանգաբար եղել է Աղթամարի կաթողիկոս։ Մ. Ավգալբեգյանի սույն ուսումնասիրությանը կից լույս են տեսել բանաստեղծի տաղերի գիտական-համեմատական բնագրերը (տե՛ս Գրիգորիս Աղթամարցի, 16-րդ դ., ուսումնասիրություն, քննական բնագրեր և ծանոթագրություններ Մայիս Ավգալբեգյանի, ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատարակչություն, Երևան, 1963)։—214։

48—Ջելալիական ապստամբությունների մասին սկզբնաղբյուրներում չափազանց հարուստ փաստական նյութ կա, որը, սակայն, մինչև վերջին տարիներս հատուկ ուշադրության չէր արժանացել։ Հայկական աղբյուրների տվյալներով և թուրքական պալատական ժամանակագրության գնահատմամբ, այդ ապստամբությունները, անկախ նրանց ծավալից, ավազակային բնույթ էին կրում և ավարի ու ավերածության էին ենթարկում Անատոլուի և պատմական Հայաստանի ընդարձակ շրջանները։

Ապստամբների «ջելալի» անունը սկիզբ է առնում 1519 թ. Անատոլիում բռնկած խոշոր ապստամբության ղեկավար Շեյխ-Ջալալի անունից, որից հետո ամբողջ 16-րդ դարում և 17-րդ դարի առաջին կեսում, օսմանյան կայսրության մեջ, հատկապես Անատոլիում տեղի ունեցող ապստամբություններն ու հակակառավարական շարժումները սկսեցին անվանվել «ջալալիական»։ Որոշակի փաստական տվյալներ կան, որոնք վկայում են այս շարժումների մի մասի սեֆյան շահերի կողմից հրահրված լինելու մասին։ Պատահական չէր, որ ապստամբների շատ պարագլուխներ իրենց հազարավոր հետևորդներով, պարտությունից հետո քաղաքական ապաստան էին գտնում Իրանում և մեծարվում Շահ-Աբբասի կողմից (Իսքանդար Մունշի, հ. II, էջ 765—777)։

16-րդ դարի վերջերի և 17-րդ դարի սկզբի ջելալիական շարժումների և հատկապես Կարա-Յազըջի Դելի Հասանի գլխավորած ապստամբության հանգամանալից պատմությունը շարադրված է սովետական ճանաչված թյուրքագետ Ա. Տվերիտինովայի գրքում, որտեղ առաջին անգամ փորձ է արված լուսաբանելու շարժման սոցիալական բնույթը (А. Тверитинова, Восстание Кари Языджи Дели-Хасана, М.—Л., 1946 г.)։ Հայ և թուրք աղբյուրների, ինչպես նաև եվրոպական հեղինակների մանրամասն ուսումնասիրության հիման վրա, այս շարժման մասին արժեքավոր աշխատությամբ վերջերս հանդես եկավ նաև պատմաբան Մ. Զուլալյանը (Մ. Կ. Զուլալյան, «Ջալալիների շարժումը և հայ ժող. վիճակը օսմանյան կայսրության մեջ» (16—17-րդ դդ.), Երևան, 1966)։ Ջալալիների շարժման վերաբերյալ տվյալները ամփոփված են «Թուրքական աղբյուրները Հայաստանի, հայերի և Անդրկովկասի մյուս ժողովուրդների մասին» հատորներում (տե՛ս հատոր Ա, էջ 67—70, 82—85, 94, հատոր Բ, էջ 79—85, 102—106, 149—155)։—225։

49—Անտոնի և Ռոբերտ Շերլի եղբայրների և նրանց գործակիցների 16-րդ դարի վերջերին Իրան կատարած այցելությունը և նրանց գործուն մասնակցությունը Սեֆյան Իրանի բանակի վերակառուցման գործում հատկապես ընդգծված է բոլոր ուսումնասիրողների կողմից (տե՛ս М. С. Иванов, Очерки истории Ирана, М., 1952 г., стр. 64)։ Տարօրինակ է, սակայն, որ ինչպես այլ հեղինակներ, այնպես նաև Լեոն ցույց տալով նրանց գործունեության քաղաքական նպատակները, որը հանգում էր Սեֆյան բանակի հզորացմանը ի հակադրություն օսմանյան բանակի և Շահ-Աբբասի քաջալերումը թուրքերի դեմ պատերազմ սկսելու, դիտում են որպես զուտ անձնական արկածախնդրական նպատակներից բխող գործունեություն։ Սակայն ինչպես այդ շրջանի, այնպես նաև դրան հաջորդող տասնամյակների քաղաքական անցուդարձերի քննական ուսումնասիրությունը թույլ է տալիս ասելու, որ Շերլի եղբայրների ծավալած գործունեությունը Իրանի բանակում և արտաքին դիվանագիտության ասպարեզում սերտորեն կապվում էր եվրոպական քրիստոնյա պետությունների (Ֆրանսիայի, Սպանիայի և հատկապես Հռոմեական սրբազան կայսրության) արտաքին քաղաքականության հետ, որոնք այդ ժամանակ շահագրգռված էին Թուրքիայի թիկունքում ունենալու հզոր դաշնակից։—232։

50—Շահ-Աբբասը այս արշավանքին նախապատրաստվում էր երկար ժամանակ։ Այն իրագործվեց արտակարգ ճշգրտությամբ և ռազմավարական բարձր վարպետությամբ, կիրառելով ռազմական կարգապահության և հանկարծակիության բոլոր օրենքները։

Ղզլբաշների բանակը մայրաքաղաք Սպահանից դուրս եկավ 1603 թ. սեպտ. 14-ին, նախապես լուր տարածելով, թե շահը նպատակ ունի բանակ դնել Մազանդարանում և զբաղվել որսով։ Արշավող բանակին, նույնիսկ շահի մերձավորներին ոչինչ հայտնի չէր սկսված արշա-

վանքի նպատակների մասին։ Այդ պարզվեց միայն այն ժամանակ, երբ բանակը ճամփա թեքեց դեպի Ղազվին։ Արշավանքի և Երևանի գրավման մանրամասն նկարագրությունը տալիս է Շահ-Աբբասի պալատական պատմիչ Իսքանդար Մունշին, որը քայլ առ քայլ հետևել է բոլոր ռազմական գործողություններին, ականատես և մասնակից է եղել բերդերի ու ամրոցների գրավմանը (տե՛ս Մունշի, հ. II, էջ 636—657)։

ՀՍՍՀ Մինիստրների սովետին առընթեր Մ. Մաշտոցի անվան Հին ձեռագրերի ինստիտուտ—«Մատենադարանի» պարսկատառ ձեռագրերի բաժնում պահպանվել է այս արշավանքի ժամանակ շահի կողմից 1603 թ. սեպտ. 17-ին Արդաբիլի Զոլֆեղար խանին ուղարկված գաղտնի հրահանգի պատճենը, որտեղ մանրամասն նշված է ղզլբաշների բանակի օրացուցային երթուղին։ Ըստ այդ երթուղու արշավող բանակը Սպահանից պիտի դուրս գար 1603 թ. սեպտ. 14-ին և Թավրիզ պիտի հասներ սեպտ. 28-ին։ Հայտնի է, սակայն, որ շահի զորքերը Թավրիզ մտան երկու օր շուտ՝ սեպտ. 26-ին։

Արշավանքի հետագա ընթացքը, ընդհարումները օսմանյան զորքերի հետ և բերդերի գրավումը, հարկադիր նահանջն ու բնակչության տեղահանությունը Լեոն տվել է ճշգրիտ ժամանակագրությամբ, չխուսափելով երկարաշունչ նկարագրություններից։ Հիմք են ընդունված Դավրիժեցու և Ա. Գուվեայի վկայությունները։ Պարսկական աղբյուրները լրացուցիչ տեղեկություններ են տալիս և հետաքրքիր են հատկապես բերդերի ու ամրությունների ստրատեգիական նշանակության վերաբերյալ մանրամասնություններով։

Ինչպես նկատել է Լեոն, հետագա հաջողությունների համար վճռական նշանակություն ունեցավ Սոֆիանի մոտ ձեռք բերված հաղթանակը, որից հետո գրավվեց նաև Թավրիզի բերդը։ Իսքանդար Մունշու վկայությամբ, Նախիջևանի թուրքական կայազորը, լուր ստանալով, որ Թավրիզի բերդն արդեն անձնատուր է եղել, և շահը անձամբ խոշոր բանակով շարժվում է դեպի Նախիջևան, չվստահելով Նախիջևանի ամրություններին, նահանջեց դեպի Երևան։ Նրանք այնտեղ թողեցին շուրջ 150 ենիչերիներ և իրենք ամրացան Երևանի բերդում։ Նախիջևանը համարյա առանց կռվի գրավելուց հետո շահն իր բանակով շարժվեց դեպի Երևան, որի ամրությունների սիստեմի մեջ այդ ժամանակ հաշվվում էին 3 առանձին բերդեր։ Դրանցից ամենից խոշորը 1583 թ. Ֆարհատ փաշայի կառուցածն էր և կոչվում էր «Հին բերդ»։ Այս բերդն ուներ ամուր պարիսպներ և շրջապատված էր խոր փորված խանդակներով։ Մյուսը մի փոքրիկ բերդ էր Հրազդանի աջ ափին, հին բերդից դեպի հարավ-արևմուտք ընկած մի բլրի վրա, որը կոչվում էր «Գոզչի կալա» («Հսկող բերդ»), երրորդը Նախիջևանից նահանջած զորքերն էին կառուցել, հին բերդին շատ մոտ, դեպի հարավ ընկած հատվածում, որը, սակայն, նրանք չէին հասցրել պարսպապատել և շուրջը խանդակներ փորել։ Այս վերջին փոքր ամրությունները գրավվեցին անմիջապես, իսկ հին բերդի պաշարումը տևեց ավելի քան 8 ամիս, որի ընթացքում ղզլբաշները ասպատակ սփռեցին մի կողմից մինչև Գանձակ-Ղարաբաղ, մյուս կողմից մինչև Բասեն, Խնուս, Կարին, Արճեշ և Արևմտյան Հայաստանի այլ շրջաններ։

Երևանի բերդը մի քանի վճռական գրոհներից հետո գրավվեց 1604 թ. հունիսին, որից հետո Արարատյան երկրի կամ Չուխուր-Սա՛դի բեկլարբեկի նշանակվեց Ամիր-գունա խան Կաջարը, Նախիջևանի օլքան տրվեց Մակսուդ-սուլթան Քանգարլուին, իսկ Կաղզվանն իր շրջակայքով՝ Նաֆաս սուլթան Սա՛դլուին։ Երևանի բերդում Շահ-Աբբասին ներկայացան նաև քրդական Հաքքարի, Մահմուդի և Դումբուլի ցեղերի առաջնորդները, որոնց նույնպես թիուլներ շնորհվեցին (տե՛ս Մունշի, նշված էջերը)։— 234։

51—15-րդ դարում Ջուղայից ստացվող հարկերի և տուրքերի տնօրինման վերաբերյալ մի կարևոր վավերագիր ներկայումս պահվում է Բրիտանական թանգարանում։ Դա 1453 թ. Կարա-Կոյունլու Ջհանշահի հրովարտակն է, որով Ջուղայի քալանթարին, քյադխուդաներին և ամբողջ համայնքին հայտնվում է, որ քաղաքի հաքիմ և դարուղա է նշանակված Շեյխ-Դրայի անունով մի էմիր և քաղաքից գանձվող հարկերը (մալ և մութավաջեհաթ) շնորհված է նրան որպես սոյուրղալ։ Ըստ այդ հրովարտակի Շեյխ-Դրային այդ սոյուրղալի դիմաց պարտավոր էր որոշյալ քանակությամբ սպառազեն մարտիկներ տրամադրել, որոնք որոշյալ ժամկետում պիտի ներկայանային նշված զորակայաններ։

Հին Ջուղայի հարկային պարտավորությունների մասին այս միակ պաշտոնական վավերագրի պարսկերեն բնագիրն ու գերմաներեն թարգմանությունը, 15—18-րդ դդ. Բրիտանական թանգարանում պահվող 22 այլ արժեքավոր վավերագրերի հետ, հրատարակել է գերմանացի արևելագետ Հ. Բուսսեն (տե՛ս Heribert Busse, Untersuchungen zum Islamischen kanzleiwesen, Kairo, 1959, urk. 1)։ 237։

52—Թահմազ-Ղուլի բեկը Սամցխեի աթաբեկ Ղվարղվարեի եղբայրն էր, որ, դժտվելով եղբոր հետ, գնացել էր Սպահան, մահմեդականություն ընդունել և մտել շահի ղուլամների

շարքը։ Առաքել Դավրիժեցին նրան անվանում է «Հանիս Թահմազ-ղուլի բեկ»։ Շահը ղուլամներից որևէ մեկի նկատմամբ իր հատուկ համակրանքը ընդգծելու համար նրանց անվանում էր «անիս» (մտերիմ)։ Այդպիսի շնորհի էր արժանացել նաև հիշյալ Թահմազ-ղուլի բեկը, որը հավատուրաց քրիստոնյային հատուկ դաժանությամբ ի կատար ածեց Ջուղայի հայության տեղահանության հրամանը։—244։

53—Արարատյան երկրի արագ վերաբնակեցումը և տնտեսական կյանքի վերանորոգումը արդյունք էր նաև այդ տարիներին Շահ-Աբբասի և Ամիր-Գունա խանի վարած հատուկ քաղաքականության։

Դարասկզբի պատերազմական գործողությունների ժամանակ կիրառված ստրատեգիական միջոցառումը՝ ամայի տարածություն ստեղծելով արգելք հանդիսանալ թուրքական ուժերի ներթափանցմանը դեպի Ատրպատական ու Կասպիականի ափերը՝ հակառակ հետևանք ունեցավ։ Հանելով և մաշելով երկրի բնիկ հայ բնակչությանը, նրանք ավելի անարգել ճանապարհ հարթեցին Իրանի զորեղ մրցակցի համար։ Այս բանը շատ շուտ ըմբռնեց մեծ ստրատեգն ու քաղաքագետը և համոզվեց, որ թշնամի Թուրքիայի հարևանության պայմաններում անհրաժեշտ էր երկրում գլխավոր կշիռ ունեցող հայ բնակչության մեջ կայուն հենարան ստեղծել։ Հայերին վերաբնակեցնելը իրենց բնաշխարհում, որոշ ժամանակ շնչելու արտոնություններ տալով, ոչ միայն տնտեսական, այլև պետական-քաղաքական տեսակետից խիստ շահեկան էր Իրանի համար։ Իսքանդար Մունշին մանրամասն նկարագրում է Ամիր-Գունա խանի գործունեությունը այս ուղղությամբ (հ. Բ, էջ 740), որոնք հաստատվում են նաև Զաքարիա Քանաքեռցու վկայություններով։ Վերջինս Ամիր-Գունա խանին անվանում է «այր քաջ և սրտապինդ և արի ի պատերազմունս, անահ և աներկիւղ շինարար և սիրող քրիստոնէից», որ «ի տիրելն իւրում Երևանայ, իսկոյն ձեռն էարկ շինութեան և մարդաշատութեան։ Նախ սկսաւ շինել զբերդն և ապա ապարանս և դղյակս և բղրուրատանս և զպարտէզս, և հանել զառու և զառուակըս զջուրսն։ Այլև ի տեղիս-տեղիս թեթևացոյց զհարկն և երարց զծանր լուծ ի պարանոցէ ռամկաց։ Բայց զի բազմացոյց զաւախարայն, այսինքն կոռն» (Զաքարիա Սարկավագ, հ. Ա, էջ 45—46)։

Ամիր-Գունա խանի նախանձախնդրությունը իրեն տրված կուսակալության հայ բնակչության բազմապատկման հարցում բացատրվում էր նաև նրանով, որ հայ ռայաթները բացի բազմաթիվ այլ հարկերից կանխիկ դրամով վճարում էին նաև հատուկ գլխահարկ՝ «ջիզյա», որը չափազանց մեծ գումար էր կազմում։ Ուստի նա ոչ միայն ամեն կերպ նպաստում էր գաղթականների վերադարձին, սիրաշահում և օգնում էր նրանց, այլ չբավարարվելով միայն դրանով, արշավում էր դեպի Արևմտյան Հայաստանի գավառները և խորանալով մինչև Արծկե ու Խլաթ, մեծ թվով հայ ընտանիքների բռնի կերպով բերում և բնակեցնում էր Արարատյան երկրում։

Զաքարիա Քանաքեռցին վառ գույներով է նկարագրում նաև Ամիր-Գունա խանի սիրալիր վերաբերմունքը հայ իշխող դասի առանձին ներկայացուցիչների նկատմամբ, նշելով նաև, որ «զայս առնէր զի հաճոյացի յաչս ամենեցուն և լինիցին փոյթ ի շինումն աշխարհին»։ Անհրաժեշտ է նշել, որ ինչպես միշտ, այնպես նաև այս դեպքում, Ամիր-Գունա խանի և հետագայում նրա որդու Թահմազղուլի խանի մտերմական հարաբերությունները հայ շահագործող դասի ներկայացուցիչների՝ մելիքների, տանուտերերի և հատկապես բարձրաստիճան հոգևորականության հետ, շատ քիչ էր մեղմացնում հայ աշխատավորության ծանր վիճակը, որ կքում էր բազմաթիվ հարկերի ծանրության տակ։ Այդ պարզ երևում է թեկուզ հենց նույն Զաքարիա Սարկավագի պատմության Ա հատորում պահպանված Քանաքեռ գյուղի հարկահանության նկարագրությունից, որն ամբողջությամբ մեջ է բերված սույն հատորի 6-րդ գլխում։

Իրականում հիշյալ խաների օրոք ամրապնդվել էին հայ աշխարհիկ և հոգևոր իշխող դասերի իրավունքները։ Այդ են ապացուցում նրանց կողմից հատկապես էջմիածնի կալքերի շահերը պաշտպանելու ուղղությամբ ցուցաբերված առանձին հոգատարության փաստերը, որոնք արձանագրված են նույն ժամանակի շահական հրովարտակներում ու բեկլարբեկների հրամանագրերում (Հրովարտակներ, II, վավ. 2, 4, 5, 6, 7, 11, 14, 17, 18, 19, 20, 22)։—266։

54—Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրերի մեջ պահպանվել են այս 100 թուման «մուղաղայի» կամ «փիշքաշի» վերաբերյալ հրապարակված Շահ-Աբբաս Ա-ի և Շահ-Սաֆիի հրովարտակները։ Շնորհիվ այդ վավերագրերի պարզվում է, որ այս բավական ծանր հարկը, որի մասին մեծ վշտով է հիշում Առաքել Դավրիժեցին, և որը փաստորեն ծանրացած էր ոչ թե վանքի, այլ վերջին հաշվով հայ աշխատավորության վրա, հաստատվել է Շահ-Աբբասի կողմից 1617 թվականին և վերացվել է Շահ Սաֆիի 1629 թ. հրովարտակով (Հրովարտակներ, II, վավ. 12 և 19)։—284։

55—Փիլիպպոս կաթողիկոսի շինարարական գործունեությանը վերաբերող Սիմեոն Երևանցու հիմնական աղբյուրները էջմիածնի կաթողիկոսական դիվանի պարսկերեն վավերագրերն են։ Այդ վավերագրերը համարյա ամբողջությամբ պահպանվել ու հասել են մեզ և մեծ չափով օգնում են ուսումնասիրելու էջմիածնի վանական տնտեսության, ինչպես նաև նույն ժամանակի քաղաքացիական պատմության շատ հարցեր։ Փիլիպպոս Աղբակեցին 22 տարի եղել է էջմիածնի կաթողիկոս (1633—1655)։ Այդ ընթացքում նա կարողացավ ծավալել վերանորոգչական ու շինարարական ավելի արդյունավետ աշխատանք, քան իր նախորդները։ Նրա օրոք զգալի չափով ընդարձակվեցին վանքապատկան կալվածները և մեծացավ ռոցման հնարավորությունը, վանքն սկսեց ձեռք բերել նաև գանձագին գյուղեր։ Փիլիպպոս կաթողիկոսը կարողանում էր նաև հատուկ հրովարտակներով հաստատել տալ հայոց եկեղեցու և հայ համայնքի իրավունքները (տե՛ս Հրովարտակներ, II, Առաջաբան, էջ 37—41, վավ. 22, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 34, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43)։—294։

56—Լեոն հիմնականում շեշտը դնում է մեր ազգային-եկեղեցական պատմության վրա։ Օտար տիրապետությունը քննարկված է միայն քաղաքական իրավիճակի ճշգրիտ ընկալման նպատակով։ Համեմատաբար ավելի շատ տեղ է հատկացված Արարատյան երկրի տիրակալների՝ առանձին խաների ու բեկլարբեկների գործունեության բնութագրմանը։ Չի տրված սակայն այդ երկրամասի կամ որ նույնն է՝ Չուխուր-Սա՛դի վիլայեթի անընդմեջ պատմությունը։ Ուստի և դժվար է ճշգրիտ պատկերացում կազմել մեր երկրի այս ամենակարևոր՝ կենտրոնական մասի 15—18-րդ դդ. շուրջ 400-ամյա օտար տիրապետության մասին։ Չի ճշտված նաև էմիրների, բեկլարբեկների ու խաների ժամանակագրական կարգը։ Նրա ձեռքի տակ եղած աղբյուրները այդ հնարավորությունը չէին տալիս։ Այժմ սակայն մեծ թվով նոր նյութեր են հրատարակված, և շնորհիվ պարսկալեզու պատմողական աղբյուրների և դիվանական վավերագրերի մեծ մասամբ ճշգրտված է 15—18-րդ դդ. Արարատյան երկրի օտար տիրապետության ժամանակագրությունը։

Մահմեդական տիրակալների շուրջ 450-ամյա տիրապետությունը Արարատյան երկրում մինչև 1827 թվականը, քաղաքական կյանքում տեղի ունեցած խոշոր փոփոխությունների տեսակետից, պայմանականորեն կարելի է բաժանել հետևյալ հինգ շրջանների և մի քանի ենթաշրջանների.

1. Թուրքմենական շրջան (14-րդ դ. վերջերից մինչև 15-րդ դ. վերջը)։

ա) Սա՛դլուների կիսանկախ էմիրություն (մինչև 1420-ական թվականները)։

բ) Որպես հյուսիսային կուսակալության ենթակա նահանգ (մինչև 1501 թ.)։

2. Վաղ Սեֆյան կամ պարսկաօսմանյան պատերազմների ու փոփոխակի իշխանության շրջան (1501—1603 թթ.)։

3. Նոր Սեֆյան շրջան (1603—1724 թթ.)։

4. Քաղաքական նոր վայրիվերումների և կիսանկախ խանության շրջան (1724—1795 թթ.)։

ա) Թուրքական ռազմակալման շրջան (մինչև 1736 թ.)։

բ) Նադիրյան շրջան (մինչև 1746 թ.)։

գ) Կիսանկախ խանության շրջան (մինչև 1795 թ.)։

5. Ղաջարյան Իրանի տիրապետության կամ սարդարության շրջան (1795—1827 թթ.)։

Ստորև տրվում է հայ և օտար աղբյուրների և պարսկական դիվանական վավերագրերի տվյալներով ճշգրտված, Արարատյան երկրի թուրքմեն էմիրների, սեֆյան բեկլարբեկների ու խաների, ինչպես նաև թուրք փաշաների ժամանակագրական ցանկը մինչև 17-րդ դարի վերջը։

1. Ամիր Սա՛դ,	14-րդ դարի վերջերից 1410 թ.
2. Փիր-Հուսեյն (Սա՛դի որդի)	1410—
3. Փիր-Հուսեյնի որդի)	1420-ական թթ.
4. Արղուլ (Փիր-Հուսեյնի որդի)	
5. Յաղուբ բեկ	1441—
6. Հասան-Ալի Կարա-Կոյունլու	1460-ական թթ.
7. Դիվ-Սուլթան Ռումլու	1520-ական թթ.
8. Հուսեյն-խան Սուլթան Ռումլու	—1554 թ.
9. Շահ-կուլի Սուլթան Ուսթաջլու	1554—
10. Մուհամմադի խան Թոխմախ Ուսթաջլու	—1583
11. Խըզըր փաշա	1584—
12. Մուհամմադ-Շարիֆ փաշա	—1604
13. Ամիր-Գունա խան Կաջար	1605—1625
14. Թահմազ-կուլի խան Կաջար	1625—1635
15. Քյալբ-Ալի խան	1635—1639

16. Ջաղաթա Քյոթուզ-Մուհամմադ խան	1639—1648
17. Քեյխոսրով խան Սաքինաշվիլի	1648—1652
18. Մուհամմադ-կուլի խան	1652—1656
19. Նաջաֆ-կուլի խան	1656—1663
20. Աբբաս-կուլի խան Կաջար	1663—1674
21. Սարուխան բեկ	1674—1675
22. Սաֆի-կուլի խան	1675—1679
23. Զալ խան (վրացի)	1679—1688
24. Մուրթուզա-կուլի խան	1688—1691
25. Մուհամմադ-կուլի խան	1691—1694
26. Ֆազլ-Ալի խան կաջար	1694—1700

57—Մատենադարանի Արխիվային բաժնի կաթողիկոսական դիվանում պահպանվել են Սեֆյան շահերի ու Նադիր շահի հրովարտակները, որոնք հրապարակված են ի պաշտպանություն հայ եկեղեցու իրավունքների ընդդեմ կաթոլիկ միսիոներների ոտնձգությունների։ Հատկապես Շահ-սուլթան Հուսեինի (1694—1722) և Նադիր շահի (1736—1747) հրովարտակներում խստագույն կարգադրություններ են արված Թավրիզի, Երևանի և այլ վայրերի բեկլարբեկներին ու հաքիմներին հետապնդելու և արգելելու միսիոներների պրոպագանդիստական քայքայիչ գործունեությունը հայ բնակչության մեջ, գրկելով նրանց նախապես տրված իրավունքներից (տե՛ս Կթղկ. դիվան, թղթապանակ 1 գ, վավ. 244, 247, 268, 272, 375, 380 և այլն)։—331։

58—Միջնադարյան Հայաստանի 11—18-րդ դդ. քաղաքական տրամադրությունների ու ակնկալությունների արտացոլումը հանդիսացող «տեսիլների», «գուշակությունների» և «մարգարեությունների» պատմաքննական համակողմանի վերլուծությունը տրված է ակադ. Աշ. Հովհաննիսյանի «Դրվագներ հայ ազատագրական մտքի պատմության» մեծարժեք մենագրության Ա հատորում։

Ելնելով այն իրողությունից, որ «միայն հետաքննական խոր շրջանցումով կարելի է բացահայտել հայ քաղաքական գրականության տեսական ու գուշակողական ժանրերի մեջ ծրարված բարդ իրականությունը», «Դրվագների» հեղինակը հայ ազատագրական մտքի զարգացումը քննության է առել ազատագրական լեգենդի զարգացման հետ զուգահեռ, ցույց տալով քաղաքական կյանքի տարբեր ժամանակահատվածներում երևան եկող ազատագրական ձգտումների և կողմնորոշումների դրսևորումները գրականության մեջ և սերնդից սերունդ ավանդված լեգենդներում։

էջմիածնի խորհրդակցության և նրան հաջորդած Իսրայել Օրու գլխավորած ազատագրական ձեռնարկումների (որոնց Լեոն անդրադառնում է սույն հատորի երկրորդ գրքում) համաժամանակյա վերլուծությունն ու քննական պատմությունը շարադրված է Աշ. Հովհաննիսյանի հիշյալ աշխատության երկրորդ հատորում։—335։

59—Ինչպես նշում է բանասեր Ա. Մարտիրոսյանը, Ղրիմեցու ժամանակագրության այդ փոքրիկ հատվածի ֆրանսերեն թարգմանությունը վերաբերում է հայոց պատմության Կիլիկյան շրջանին և մեջ է բերված Դյուլորիի «Recuel des historiens des croisades» գրքում։ Մինչև 1941 թ. հայ բանասիրությանը ծանոթ չի եղել Ղրիմեցու այս չափածո ժամանակագրության հայերեն ամբողջ բնագիրը։ Այդ թվականին պրոֆ. Աշ. Բ. Աբրահամյանը, այլ մանր ժամանակագրությունների շարքին Մատենադարանի № 737 ձեռագրի հիման վրա, տվել է այդ բնագրի համառոտ նկարագիրը, կատարելով նաև որոշ մեջբերումներ (տե՛ս «Գիտական նյութերի ժողովածու» № 1, էջ 212—213)։ Ա. Մարտիրոսյանը իր ուսումնասիրության ընթացքում ճշգրտել է, որ հիշյալ ժամանակագրության ամբողջական բնագիրը պահպանված է Մատենադարանի ոչ միայն վերոհիշյալ № 737 ձեռագրում (էջ 197 ա—199 բ), այլ նաև № 1495 ձեռագրում (էջ 141 բ—142 բ), ինչպես նաև Վիեննայի Մխիթարյան Մատենադարանի № 465 ձեռագրի 19 բ—22 ա էջերում (տե՛ս Ա. Ա. Մարտիրոսյան, Մարտիրոս Ղրիմեցի, ուսումնասիրություն և բնագիր, Երևան, 1958, էջ 42—45 և 167)։—369։

60—Նույն Կամենիցյան գրական միջավայրի ծնունդ էր նաև մի այլ Հովհաննես, որդի Հակոբի, որը թողել է 1621 թ. Խոտինում օսմանյան Թուրքիայի և Լեհաստանի միջև տեղի ունեցած մեծ պատերազմի խիստ արժեքավոր նկարագրությունը։ Այս հետաքրքիր բնագիրը լույս է տեսել հմուտ մատենագետ-բանասեր Հ. Ս. Անասյանի աշխատասիրությամբ (տե՛ս Հովհաննես Կամենացի, Պատմութիւն պատերազմին Խոթինու, աշխատասիրությամբ Հ. Ս. Անասյանի, Երևան, 1964)։ Բնագրի, Կ. Յուզբաշյանի կատարած ռուսերեն թարգմանությունը տե՛ս «Պատմաբանասիրական հանդես», 1958, № 2, էջ 258—286։—371։

ՀԱՏՈՒԿ ԱՆՈՒՆՆԵՐԻ ՑԱՆԿ

Ա.

Աբագա փաշա 289—291
Աբբաս, Թագաժառանգ (հետագայում Շահ-Աբբաս մեծ) 194, 200
Աբբաս Բ 73
Աբբաս խան 312
Աբբասյաններ 43
Աբբասյան խալիֆայություն 105
Աբգար դպիր Թոքատեցի 190—193, 222
Աբդուլ-Հալիմ Դարա Ցազըճի կամ Ազըճի 226, 227, 230
Աբդուլլահ փաշա Քյոփրյուլու 332
Աբրահամ կաթողիկոս Կրետացի 71, 75
Աբրահամ քահանա Կ. Պոլսեցի 411,414
Աբու-Բեքր 43
Ագուլիս 156, 238, 272, 273, 363, 365, 367, 460, 473
Ագուլյաց վանք 420
Ադանա 263
Ադրիան Ականբեկ (հոլանդացի փորագրիչ) 463
Ադրիանուպոլիս 28, 64
Ադրիական (Ադրիատիկ) ծով 177, 184, 221
Ազար, սանջակ 55
Ազարիա կաթողիկոս 201
Աթագ, սանջակ 55
Ալլահվերդի խան 253
Ալամութ ամրոց 194
Ալամանի քաղաք 366
Ալամանաց երկիր 359
Ալաշկերտ 252
Ալատաղ 180
Ալբանիա 29, 117
Ալգեթ 56
Ալեյու վանք 302
Ալեքսանդր է պապ 332
Ալեքսանդր կայսր 32
Ալեքսանդր Մեծ Մակեդոնացի 216, 217
Ալեքսանդր վարդապետ (հետագայում Ալեքսանդր կաթողիկոս) 419
Ալեքսանդր քահանա 191, 192
Ալեքսանդր Օտտոմանուս 118
Ալեքսեյ Թագավոր 119
Ալթիեր Դալացցոյ, կարդինալ 337
Ալի խալիֆ 43, 50, 121
Ալիշան, Հայր Ղեոնդ 185
Ալի փաշա Ջանփոլադ օղլի 263, 264
Ալոյսիուս Պիզու 408, 440, 441, 445
Ախալցխա 165, 295
Ակ-Կոյունլու, (թուրքմենական ցեղ) 170, 204
Ակն քաղաք 211, 358
Ակոռի 340
Ահի-Յաթմա-խանում 104
Ահմեդ վեզիր 23
Ահմեդ սուլթան 264, 265 326
Ահմեդ փաշա 226
Աղա-Մուհամմեդ-խան 52
Աղավնատուն 137
Աղբակ գավառ 241, 252, 291
Աղթամար 129, 131, 142, 183, 214, 399
Աղչոնց վանք 340
Աղստաֆա 56
Աղվանից երկիր 142, 168
Աղվանք 53, 292
Ամարասի վանք 197
Ամասիա 55, 172, 226
Ամբերդ (Անբերդ) 148, 265, 357
Ամենափրկիչ (Ամենափրկչի, Ամենափըրկչյան) վանք 271, 416, 418, 429—431, 435, 457
Ամերիկա 8, 220
Ամիդ (տես Դիարբեքիր)
Ամիրջան (Քանաքեռ գյուղի տանուտեր) 147, 292
Ամիրգունա խան 243, 248, 254, 265, 274, 277, 283, 285, 287, 312
Ամիրդոլուի վանք (Ամրդոլուի, Ամլորդվո), 269, 370
Ամիր Համզա Միրզա, Մուհամմեդ Խուդաբանդայի որդի 194, 199, 200
Ամիր շարաֆ 179, 180
Ամկո երկիր (Ամկուն) 179, 182
Ամստերդամ (Ամստրդամ) Ամսըրդամ, Ամստելոդամ) 154, 354 , 366, 367, 432—434, 436, 437, 439—443, 445, 450, 459, 461, 462, 464, 467, 471—473։
Այա-Սոֆիա, մզկիթ 149
Այվազովսկի 361
Այտընյան 205, 206,
Այրարատ 265
Այրի վանք 340
Անակրեոն 100
Անանիա առաքյալ 285, 313
Անատոլիա (Անատոլի, Անատոլու) 34, 39, 53, 54, 64, 127, 225, 359, 411
Անգլիա 37, 119, 220, 328, 339, 406
Անգոլա 468
Անգուսների վանք 302
Անդրեաս քահանա 272, 274
Անդրկովկաս 53, 55, 61, 62, 83, 84, 89, 168, 169, 193, 194, 224, 232, 235, 283
Անի քաղաք 12, 107, 129, 236, 248
Անիի թագավորություն 129
Անկյուրիա 290, 390
Անկոնա 30
Աշտարակ 137, 288
Ապաշխարհ-Չահրնկալ Վանանդեցի 154
Ապարան (Աբարան) 56, 241, 252, 290, 311
Առաքել Բաղիշեցի 207
Առաքել Դավրիժեցի 125, 195, 198, 207, 226, 233, 237, 242, 243, 245, 246, 253, 256—261, 263, 267, 271, 273, 274, 285, 299—302, 304, 306, 344, 351—354, 379, 397 409, 416, 419—427 440, 443
Առինչ 189
Ասիա 10, 13, 28, 32, 50—52, 77, 151, 153, 178, 187, 217, 334, 410, 430
Ասլան աղա 122, 287
Ասորեստան 45, 56, 466
Աստապատ գյուղ 313
Աստվածատուր երգիչ 386
Աստվածատուր Ներսեսովիչ, եպիսկոպոս 233, 243, 459
Աստվածատուր կաթողիկոս 124
Աստրաբատ 88
Աստրախան 169, 313, 471
Ավան, գյուղ 303
Ավգուստինոս (Օգոստինոս) Բաջեցի 245, 249, 251
Ավգալ խան 308
Ավետիս, Ոսկան վարդապետի եղբայրը 436, 487
Ավետիք պատրիարք 120
Ավետիք պատրիարք Կ. Պոլսեցի 114
Ավնիկա բերդ 181
Ավստրիա 35, 220, 324
Ատլանտյան օվկիանոս 8
Ատրպատական 35, 88, 92, 173, 178, 224, 235, 264, 314, 316
Արաբիա 11, 17, 25, 34, 35, 107, 177
Արաբկիր, սանջակ 55
Արաբստան (Արաբիստան, Արապխստան) 151, 411, 468
Արագած լեռ 294, 339, 357
Արայի լեռ 357
Արաշ 169
Արարատ լեռ (տես Մասիս)
Արարատյան դաշտ 129, 183, 194, 197, 231, 239, 241, 243, 252, 266, 287, 294, 309
Արարատյան երկիր 131, 132, 137—139, 186, 188, 195, 198, 239, 241, 243, 257, 259, 265—267, 270, 274, 291, 292, 294—298, 310, 312, 339, 340, 349, 356
Արաքս (Արասսող, Երասխ), գետ 53, 88, 89, 171, 173, 196, 221, 234, 235, 237, 243, 244—246, 248, 249, 250, 260, 265, 266, 274, 288, 295, 317
Արաքսի հովիտ 155, 363
Արաքսի ձոր 246
Արդահան-Քյուչուկ, սանջակ 55
Արդեբիլ (Արտաբիլ) 43, 44, 170, 171, 259
Արզրում (տես Էրզրում)
Արիոս 283
Արիստոտել 30, 116, 270, 271, 410, 451
Արխանգելսկ 471
Արծկե 55, 174, 178, 180, 181, 183, 188, 252
Արծն գյուղ 354
Արծրունյաց տոհմ 370
Արճեշ 55, 174, 178, 180, 183, 188, 239, 252, 286
Արշակ թագավոր 257
Արշակունյաց հարստություն (Արշակունիներ) 369, 370
Արշե, սանջակ 55
Արջակու վանք 302
Արտահուճ, սանջակ 55
Արտաշիր թագավոր 465
Արցախ 89, 169, 321, 336
Աքբար—Շահ 99
Աքեմենյաններ 43, 45, 105
Աֆրիկա 8, 32, 53, 468

Բ.

Բաբախան (տես Ֆաթալի շահ)
Բաբելոն 25, 204
Բաբերդ 174, 227, 349
Բագրատունիներ 369
Բագրատունիների տոհմ 129, 359, 370
Բագրեւանդ 288
Բագու (Բաքու, Պաքու) 170
Բաթոինչ 137
Բալխ քաղաք 100
Բալկաններ 28
Բալկանյան թերակղզի 11, 28, 31, 80, 117, 344
Բաղդադ 105, 133, 178, 180—182, 194, 257 276, 286, 292, 295, 296
Բաղեշ 76, 174, 178, 179, 269, 270, 292, 304, 308, 326, 330, 362, 370, 409, 411
Բաղք (Աճանան) գավառ 272
Բայազետ 40, 133
Բայազիտ 56
Բայազիտ Բ, սուլթան 33, 172
Բայինդուր, բեկ 283
Բառնաբե, եզվիտ 326
Բասեն 55, 188, 239, 252, 285
Բասրա, քաղաք 133
Բարբոնի, տպարանատեր 454
Բարկուշատ 56, 313
Բարդա գյուղ (հին Պարտավ քաղաք) 56
Բարդուղիմեոս առաքյալ 185

Բարձր Հայք 365, 369
Բարթեղ աբեղա 199
Բարթեղ վարդապետ 269, 270
Բելագան 56
Բելգիկա (տ. Հոլանդիա)
Բելգրադ 29
Բեյրութ 64
Բենիկուտուր, սանջակ 55
Բերդակու վանք 302
Բերգեա, սանջակ 55
Բերկրի 55, 180, 216, 252
Բեյբըլ Մուհամեդ փաշա 175
Բիթլիս 53
Բյուզանդիկ, սանջակ 55
Բոսնիա 30, 31
Բոսֆոր 17, 30
Բորչալու (Պորչալու) 81, 90, 91
Բորդոլի, տպարանատեր 454
Բրիտանիա 405
Բրիտիս, գյուղ 232
Բրուսա 64
Բուալո (ֆրանսիացի գրող) 333
Բուլղարիա (Բուլգարիա) 31, 54, 117

Գ.

Գալանոս Կղեմես 319—321, 330, 332, 336, 418, 441, 451—454, 472
Գալենտեր օղլի, Ջալալի 264
Գաղատիա 264
Գաղ, գյուղ 420
Գամրեզ 340
Գայլ Վահան 400
Գանգես, գետ 425
Գանձակ (Գանջա, Գանճա, Գյանճա Գենջե) այժմ Կիրովաբադ 56, 89, 169, 196, 200, 259, 264 292
Գանձակի խանություն 89, 92
Գառնի 243, 295, 340
Գառնիի գավառ 258
Գառնիի լեռներ 243
Գառնու ձոր 252
Գասպար Գասպարինի, արքեպիսկոպոս 347
Գասպար դյու-Պյուի 341, 342
Գասպար Սահրատյան (Ջուղայեցի, տպարանատեր Վենետիկում) 455
Գարա-Գոյունլու, տոհմ 204
Գարա Սաիդ, ջալալի 264
Գափետանի (ծովակալ) 127
Գեգրան, սանջակ 55
Գեղամա ծով 252
Գեղարդ 247
Գեղարդի ձոր 243
Գեղարդի վանք 243
Գեղարքունի 147, 258
Գյոզալ բեկ—265
Գեոզալ—Հասար 141
Գերմանիա 29, 34, 153, 187 220, 232, 328
Գերվինուս 32
Գընալ, ջալալի 264
Գիլան (Կիլան) 170
Գիլանի նահանգ 133
Գինեա 468
Գյոգբուլաղ գյուղ 97
Գյուլիստան (Գուլստան) 170
Գնունյանց գավառ 216
Գոկգումբեթ (Գուգումբեթ) 265
Գողգոթա 249
Գողթան 232
Գորի 263
Գրիգոր Աղթամարցի 207, 214—217
Գրիգոր, գրող 202
Գրիգոր ԺԳ, պապ 200, 201, 223
Գրիգոր ԺԵ, պապ 318
Գուլապ, բերդ, 314
Գրիգոր Լուսավորիչ 129, 131, 191, 282, 299, 399, 400, 408
Գրիգոր կաթողիկոս Մակվեցի 137
Գրիգոր Կեսարացի 428
Գրիգոր Վարագեցի, դպիր 371
Գրիգոր վարդապետ Դարանաղցի 225, 229, 231, 254, 256, 277, 286, 287, 289, 290, 292, 306, 347—351
Գրիգոր Տաթևացի 442
Գրիգորյան Նասիբ, Ոսկան վարդապետի ժամագրքի տպագրության ակտիվ մասնակից 447, 448, 459
Գուլապ, բերդ, 314
Գուլփիքան, բնակավայր Պարսկաստանում 354
Գուլեա Անտուա 238, 239, 241, 249
Գուտենբերգ 220, 427, 429, 467
Գևորգ կաթողիկոս 125
Գևորգ վարդապետ Մխլայիմյան 330

Դ.

Դալմայի ջրանցք 96
Դահման շահ 179, 180, 183
Դաղստան 70, 193—195
Դամասկոս 35
Դանթե 394
Դաշքյասան (Քարահատ) 295, 296
Դավիթ Անհաղթ 269
Դավիթ Բաղիշեցի 299, 308, 370
Դավիթ Գառնեցի, գրող 235
Դավիթ կաթողիկոս, էջմիածնի 233, 262, 263, 265, 274, 281, 428, 432
Դավիթ մարգարե 222, 245
Դավիթ (Դավութ) մելիք Կոտեի և Անբերդի 265, 354
Դավիթ Սալաձորցի (Մշեցի), երգիչ 387, 388
Դարանաղյաց գավառ 349
Դարաշամբ 420

Դարգազ 180
Դեմարքի, սանջակ 55
Դերբենդ (Դարբանդ, Դարպանդ Դամիրղափու) 70, 168, 194, 195, 199, 257, 337
Դերջան 172
Դըլա Բուլե լը Գուզ (Ֆրանսիացի ճանապարհորդ) 335
Դը Լալա (ֆրանսիացի ճանապարհորդ) 335
Դըլաքրուա (ֆրանսիացի հեղինակ) 333
Դիարբեքիր 34, 53, 133, 149, 174, 179—121, 183, 256, 262, 304, 347, 411, 413
Դիարբեքիրի նահանգ 55
Դիզակ 196, 197, 232
Դիժոն 468
Դիոկղետիանոս 457, 458
Դիուտին բեկ 308
Դոն Լեոնարդո (Սիդոնի արքեպիսկոպոս) 201
Դսեղ գյուղ 313
Դ'Օհսոն (18-րդ դարի հեղինակ) 78

Ե.

Եգիպտոս 8, 11, 17, 25, 32, 34, 76, 105, 157, 177, 272, 333
Եդեսիա (Ուռհայ) 226
Եզդիշեր, Ջուլամերկի իշխան 304, 305
Եթովպացի Խաչատուր քահանա 402—404
Եկբատան 335
Եկեղյաց գավառ 263
Եղեգաձոր 252
Եղիազար կաթողիկոս Այնթափցի 310, 315, 341, 342, 358
Եղիշե պատմագիր 465
Եղնաբերդ 302
Եղվարդ 288, 313
Եմեն, երկիր 35
Եսայի վարդապետ Մեղրեցի 420
Եվդոկիա (Թոխաթ) 76, 133, 152, 190, 217, 226, 229, 411
Եվրոպա 8—13, 28, 29, 31—33, 35, 37, 40, 41, 52, 53, 68, 75, 114—116, 118, 151, 152, 154, 155, 171, 178, 184, 187, 190, 193, 220, 221, 223, 232, 236, 238, 251, 316—319, 321—329, 332, 333, 337, 422, 427—430, 432, 437, 438, 441, 443, 446, 450, 454, 460, 464, 466, 468, 472
Եվրոպական Թուրքիա 26, 31, 53
Երեմիա վարդապետ Մեղրեցի 459
Երզնկա 172, 202, 230, 254, 264, 290
Երնջակ 251, 316, 322
Երնջակ գետ 234
Երուսաղեմ 32, 33, 35, 57, 120, 121, 138, 142, 220, 267, 283, 299 310, 311, 315, 334, 335, 338, 341, 348, 350, 354, 358—360, 368, 369, 378, 437, 439
Երևան 55, 56, 76, 95, 96, 122, 132, 133, 147, 156, 188, 195, 197, 198, 200, 225, 238, 240, 242, 248, 252, 254, 257, 262—266, 274, 275, 277, 283, 285, 286, 288, 292, 293, 295, 297, 298, 311—314, 316, 325, 327, 335, 336, 341—343, 365, 376, 377, 435
Երևանի գավառ 259
Երևանի խանություն 61, 82, 85, 89, 92—97, 126
Երևանի նահանգ 54
Եփեսոս—264
Եփեսոսի ժողով 453
Եփրատ գետ 171, 186, 368

Զ.

Զագյամ (Զակամ, Զակամի), երկիր 292, 340
Զալ-խան, Երևանի 341
Զանգի գետ 340, 342
Զանիկ, սանջակ 55
Զառաֆխանա (Բագրևանդ), քաղաք 288
Զարդիբիլ գավառ 56
Զարուստան (Զարուշան), սանջակ 55
Զաքարիա Ագուլեցի (վաճառական, հեղինակ) 156, 373, 432
Զաքարիա Գ կաթողիկոս 177
Զաքարիա եպիսկոպոս Գնունյանց, բանաստեղծ 207, 216, 217
Զաքարիա սարկավագ Քանաքեռցի, հեղինակ 122, 125, 265, 283, 286, 287, 292, 293, 296, 298, 309, 310, 312, 314, 315, 338—342, 344, 354—357, 363—368
Զաքարիա վարդապետ (Հովհաննավանքի վանահայր) 298
Զեյնաբ-խանում, բանաստեղծուհի 104
Զենտերուր գետ 425
Զմյուռնիա (Զմյուռին), քաղաք 133, 264, 339, 437, 446
Զուլկադր, նահանգ 34

Է.

Էգեջիկ, սանջակ 55
Էդվարդ Գիբբոն (անգլիացի պատմաբան) 466
Էզանի, սանջակ 55
Էլզեվիր Լյուդվիգ (տպարանատեր Ամստերդամում) 433
Էլզեվիրների տոհմ 433
Էլվենդ (ակ-կոյունլուների էմիր) 170, 171
Էհտիմալ-ղուլե, վեզիր 314
Էնգելի, քաղաք 133
Էնկյուրի, շրջան 133
Էջմիածին 124, 126, 129, 131—133, 137—140, 142, 184, 186, 190, 191, 204, 233,

247, 260—262, 265, 268, 271, 274—276, 278, 283—286, 288, 294, 297—301, 309—316, 318—320, 326, 327, 334—337, 339, 341—343, 351, 352, 354, 355, 359, 409, 410, 416, 421, 426, 428, 432, 433—440, 442, 444, 461
Էջմիածնի վանք 131, 183, 284, 294—295
Էսպերդ, սանջակ 55
Էտտարպա, սանջակ 55
Էտրենե, քաղաք 390
Էրեմեա, վանք 302
Էրզրում (Արզրում) 59, 76, 133, 152, 154, 158, 163, 164, 172, 173, 176, 189, 194, 195, 199, 202, 225, 239, 240, 254, 255, 265, 277, 288—291, 293, 295, 311, 325, 329, 335, 338, 342, 365, 411, 412
Էրզրումի նահանգ 55
Էրզրումի վիլայեթ 350
Էքբաղ, սանջակ 55

Թ.

Թադեոս առաքյալ 185
Թադեոս վարդապետ Սեբաստացի 127, 187, 207
Թադեոս քահանա Համազասպյան 442—444, 445—448, 450
Թաթարիստան 401
Թաթոս Թոխաթեցի, երգիչ 220
Թահմազղուլի բեկ հետագայում Նադիր շահ 285—288, 291—293, 293
Թահմազ շահ 124, 178, 182, 184 187, 189, 193, 194
Թասիլ, քաղաք 152
Թավրիզ (Թարվեզ, Դավրեժ) 105, 133, 152, 155, 171, 173, 178, 180, 182, 194, 199, 200, 203, 224, 231, 234, 250, 252, 253, 256, 259, 275, 293, 301, 304, 325, 335, 343, 351, 364, 365, 412, 420
Թարսիս 263
Թեհեմելկրեկ, սանջակ 55
Թերֆ, բերդ 337
Թերման, սանջակ 55
Թիհիֆակիշաիր, սանջակ 55
Թիֆլիս (Թիֆլիզ, Թլխիս, Թփխիս) 56, 133, 156, 194, 224, 275, 325, 338, 363, 372, 420
Թուրքաց Հայաստան 142, 148, 165, 285, 288, 368
Թոդկա եկեղեցի 302
Թոխաթի վանք 217
Թոմա Արծրունի, կաթոլիկ գրող 410
Թոմա (Թովմա) Կեմպացի 454
Թոմա (Թովմա) Մեծոփեցի 137, 203
Թոսկանա, Իտալիայում 438
Թովմա վարդապետ Նուրիջանյան (հետագայում եպիսկոպոս (460—462, 465—467, 468, 471—473
Թովմաս քահանա Հայրապետյան 447—450
Թորթում, սանջակ 55
Թոփալ Օսման փաշա 264
Թրակիա 117
Թոխաչուր 179
Թումանիս, գավառ 56
Թուրանի դաշտ 88
Թուրքեստան 105

Ի.

Իբրահիմ բեկ 307
Իբրահիմ-փաշա 170,178, 183,
Իզմիր 141, 152, 156, 278, 365, 367
Ինճինյան 361
Իննոկենտիոս ԺԱ պապ 448
Ինջաղա, ջալալի 226
Ինջե, գավառ 56
Իշյար, սանջակ 55
Իսմայիլ շահ 170—178, 204, 241
Իսյան գավառ Դիարբեքիրի նահանգում 149
Իսրայել Օրի 338, 339
Իվան Դ ռուսաց մեծ իշխան 31
Իտալիա 9, 32, 185, 191, 192, 220, 222, 232, 235, 271, 320, 339, 372, 427, 429—431, 437, 438, 457
Իրանի սարահարթ 88

Լ.

Լեհաստան 184, 187, 219, 237, 259, 277, 294, 300, 319, 320, 326, 370, 371, 379, 408—410, 416, 435, 440, 441—442, 445, 471
Լեմբերգ Ստեփանոս (իտալացի նկարիչ) 427
Լայբնից (գերմանացի փիլիսոփա) 333, 467
Լենկթեմուր (Լանկ Թամուր) 11, 42, 45, 98—99, 146, 187, 203, 204, 217, 236, 237, 370
Լեոնարդ Ֆիլար, Աթենացի 119
Լեպանտոյի ծովածոց 41
Լեսբոս կղզի 113
Լեյզա, քաղաք 366
Լըվան (Լիվան) 34
Լիբանան 252
Լեգորնո (Լիկորնա), քաղաք 155, 366
Լիմանապատ 271, 370
Լիմ կղզի 270, 362, 409, 416, 435
Լիոն 444
Լիվոռնո, քաղաք 431, 437, 438, 442, 444, 454, 457, 459, 460
Լոյոլա Իգնատիոս 325, 326
Լոնդոն 404, 466
Լոնժոն, միսիոնար 327

Լոռի (Լոռու երկիր, գավառ) 133, 241, 252, 219, 313, 340, 420
Լվով (Լեմբերգ Լով) 219, 408—410, 440, 442, 443
Լութեր 10
Լուի ԺԴ (Ֆրանսիական թագավոր) 37, 120, 321—327, 328, 331—334, 336, 341, 443, 448, 449, 450
Լևոն Ալլացի, «Էլլադա», քերթվածի հեղինակը 118
Լեոն Ժ պապ 32

Խ.

Խալաթիա 390
Խաչատուր Արովյան 123, 355, 356, 457
Խաչատուր Կեչառեցի 216
Խաչատուր վարդապետ Կեսարացի (ամենափրկիչ վանքի առաջնորդ) 271, 416, 429—431, 435
Խաչեն 196, 232, 292, 401
Խասրիկ գյուղ 303
Խարակոնիս, գյուղ 210, 390
Խեքուց վանք 302
Խզու (Դիարբեքիրի նահանգում) 149
Խժիժ գյուղ 216
Խիզան 179
Խլաթ 174, 178, 179, 183, 188
Խնուս 55, 239, 252, 368
Խոյ 241, 252
Խոշաբ 306, 307
Խոշաբի բերդ 304
Խոջա-Նազար (ջուղայեցի վաճառական) 284, 423
Խոջա Նահապետ Գյուլնազարյան (ագուլեցի վաճառական, տպարանատեր) 456
Խոջի-բեկ (17-րդ դարի թուրք գրող) 38, 39
Խոսրով (Խսրով) խան 296—298
Խոտանան գյուղ 272
Խորասան 88, 171, 178, 180, 200, 224, 247, 248
Խոր Վիրապ 247, 340
Խուդաբանդա շահ 199, 200, 223
Խուջվան, սանջակ 55

Կ.

Կալա, սանջակ 55
Կալիկստոս պապ 29
Կալիս, քաղաք Իսպանիայում 366
Կալիսթենես Սուտ (Ալեքսանդր Մակեդոնացու կենսագրությունը գրող) 216
Կահիրե 19, 35, 60, 64, 70
Կաղզվան 55, 241, 252
Կաղզվանի գավառ 288
Կամախ (Քեմախ) 174, 230, 290, 349
Կամենեց, քաղաք 371
Կապուտան փաշա (ծովապետ) Ցուսուֆ 24
Կասպից (Կասպիական, Կասպյան) ծով 51, 88, 169, 226, 235, 337
Կաստամոնի 34, 264
Կաստրիոտ Ցուրի, Ալբանիայի իշխան 29
Կավակերտ 265
Կարահիսար 55
Կարապետ վարդապետ Անդրիանացի, որբագրիչ 434, 436, 437, 439, 442, 460
Կարախան (շահ Իսմայիլի զորավար) 174, 175
Կարբի գյուղ 259, 265, 288, 311, 340, 357
Կարնո գավառ 252, 288
Կարս 55, 76, 133, 188, 194, 225, 240, 245, 252, 263, 266, 286, 287, 311
Կարսի նահանգ 55
Կենդանանից վանք 302
Կեսարիա 226, 378
Կիարկան, սանջակ 55
Կիլիկիա 129—131, 136, 148, 184, 188, 190, 200, 201, 208, 209, 221, 226, 263, 299
Կիշարի, սանջակ 55
Կիպրոս կղզի 460
Կիրակոս պատրիարք, Կ. պոլսեցի 320
Կիրակոս քահանա Տրապիզոնցի
Կիրակոս քահանա Տրապիզոնցի (Սյունյաց գպրոցի հիմնադիրներից) 267
Կյուլար, սանջակ 55
Կյուլուտջան, սանջակ 55
Կյուրեղ (պատրիարք հունաց) 324
Կոլբեր եպիսկոպոս (Ֆրանսիական Լուի ԺԴ թագավորի մինիստր) 312, 329, 333, 334
Կոմիտաս 358
Կոնդ (Թաղ Երևանի) 342
Կոնիա (սելջուկյան մայրաքաղաք) 100
Կոստանդին Երզնկացի (ժողովրդական երգիչ 12, 207, 216
Կոստանդին կաթողիկոս 131
Կոստանդին (կայսր հունաց) 191
Կովկաս 70
Կովկասյան լեռնաշղթա (լեռներ) 51, 171
Կոտեից գավառ 288, 295
Կ. Պոլիս 8, 20, 24, 27—35, 38, 39, 41, 57, 60, 64, 66, 69, 70, 76, 107, 113, 114, 116, 119, 120, 127, 133, 134, 141—143, 145, 146, 150, 184, 222, 225, 240, 257, 265, 272, 277, 285, 289—292, 299, 300, 303—305, 309—313, 320, 325, 326, 333—335, 338, 339, 342, 348, 350, 355, 357—360, 362, 442, 446, 456
Կոնկու վանք 302
Կրետե կղզի 24, 118
Կրիժանիչ Ցուրի, սերբ գրող 119
Կուր-Արաքսյան հովիտ 89
Կուր գետ 89, 168, 196

Մուստաֆա փաշա, (օսմանյան զորքերի հրամանատար) 194, 195, 197, 346
Մուրադ Ա, սուլթան՝ 107, 127, 171
Մուրատ Գ, սուլթան 23, 113, 199, 225, 230
Մուրադ Դ, սուլթան 26, 37—40, 287, 290, 291, 293
Մուրատ գետ 368
Մուրատ փաշա, սուլթան Ահմեդի վեզիր 264
Մուրթուզա փաշա, (օսմանյան բանակի հրամանատար) 293, 294
Մուֆարղին, սանջակ 55

Յ.

Յաղուբ (ակ-կոյունլու ցեղապետ) 170

Ն.

Նաբուգոդոնոսոր 188
Նադիր շահ 49, 50, 71, 76
Նախավկայի վանք 247
Նախիջևան (Նախճավան, Նախչուան, Նախշավան) 56, 133, 171, 188, 234, 238, 248, 250—252, 254, 264, 272, 313, 316, 317, 319, 322, 336, 420
Նախիջևանի գավառ 245, 372
Նախիջևանի խանություն 82, 89, 92, 94
Նահապետ կաթողիկոս էջմիածնի, Եդեսիացի 341—343
Նահապետ Քուչակ 207, 210—214, 390
Նաղաշ Հակոբ, նկարիչ 372, 427
Նաղաշ Հովնաթան 371—374, 376, 377, 427
Նայկիրխըն, քաղաք 472
Նապոլեոն Ա, կայսր 32
Նաջաֆ խան, Երևանի 311, 312
Նասրեդդին շահ 125
Նեղոս գետ 177, 240
Նեսիբին, սանջակ 55
Ներսես կաթողիկոս ՍՍի 300
Ներսես Շնորհալի 359, 372, 429, 433, 440
Ներսես Պարթև 335
Ներսես վարդապետ Մոկացի (Լիմ անապատի միաբանության հիմնադիր) 270, 271, 361, 362, 370, 395, 396
Ներքին Վարազ 302
Նիգ գավառ 148
Նիզամի 100
Նիժ, գյուղ 122
Նիկոլ Թորոսովիչ 277, 300, 379, 408, 409, 441, 445, 471
Նիկողայոս Ե, պապ 28
Նոյ 186, 357
Նորագավիթ 137, 340
Նորագեղ 198, 340
Նորագեղի եկեղեցի 302
Նոր Ջուղա 133, 268, 271, 284, 325, 328, 331, 343, 362, 416, 419, 421, 423, 429, 435, 457
Նորք 295, 340

Շ.

Շահ-Աբբաս Մեծ 49, 51, 52, 76, 106, 223—225, 232—234, 237, 238, 240, 241, 243, 244, 246, 247, 249, 250, 251, 253, 256, 258—260, 262—266, 272—276, 284, 299, 317, 318, 344, 351, 353, 354, 356, 363, 428, 435
Շահ-Աբբաս Բ 138—139, 298, 310, 312
Շահկերտ (Ղազանչի), գյուղ 420
Շահվերդի խան, Գանձակի 156
Շամախի 168, 169, 325, 326
Շամախու խանություն 89
Շամշադին 91
Շամքոր 56
Շապուհ Երկարակյաց 241
Շատենզիֆ, սանջակ 55
Շարապխանե 252
Շարդեն (ֆրանսիացի ճանապարհորդ) 46, 56, 70, 72—75, 77, 158, 311—313, 328, 329, 422, 425
Շարլ Ե (ֆրանսիական կայսր) 34—36
Շարլ Ը (ֆրանսիացի թագավոր) 32, 33
Շարուր 238, 295
Շարքի, սանջակ 55
Շաքի, Շեքի (Նուխի) 62, 64, 122, 194
Շաքիի խանություն 89, 92, 96, 97
Շեյխ Իսմայիլ, Շեյխ Հեյդարի ժառանգ 170
Շեյխ Հեյդար, Շեյխ Սեֆիի ժառանգ 170
Շեյխ-Սեֆի-ադ-դին 44, 45, 47, 52
Շերեֆ, Բաղեշի քուրդ իշխող 178
Շերլե Անտոնի, անգլիացի 232
Շերլե Ռոբերտ, անգլիացի 232
Շինքար, գավառ 56
Շիրազ 39, 100, 325
Շիրակ 12, 129, 237, 239, 241
Շիրակի լեռներ 238
Շիրվան (Շրուան) 64, 168—170, 183—195, 251, 326
Շիրվանի խանություն 62, 92
Շիրվանշահ 168, 170
Շոխայու գյուղ 202
Շոռոթ, գյուղ 372
Շոռոթու եկեղեցի 420
Շորագյալ 91
Շվեդիա 328
Շրոդեր Հովհան Հովակիմ (հայագետ հոլանդացի գիտնական) 151, 152, 157, 462, 466, 471—473
Շուշանից վանք 302

Ո.

Ոնոփրիոս, հոգևորական 310, 315
Ոսկանապատ, գյուղ 232

Ոսկան վարդապետ Երևանցի, 319, 354, 434—438, 440—449, 455, 456, 459—461, 463, 471, 472
Ոստան 182, 189, 286, 307, 399
Որոտնա գետ (Բազարչայ) 267

Չ.

Չալդրան 173, 174, 177
Չամչյան Միքայել, վարդապետ 186, 359, 361, 453
Չարեքի գետ 196
Չարեքի վանք 268
Չելեպի Անտոն (հարուստ վաճառական) 300
Չելեպի Մարխաս (Վանի վաճառական) 306
Չերքեզստան 70
Չլդըրի նահանգ 55
Չմշկածագ 174
Չոմար փաշա 304—307
Չորականչեր, գյուղ 230
Չորում, սանջակ 55, 226
Չրաղ խան 423

Պ.

Պահլավունիներ 129, 203
Պաղեստին 34, 36, 272
Պարթենիոս (Կ. Պոլսի հունաց պատրիարք) 119
Պարիզ (Փարիզ) 223, 336, 428, 444, 447—449
Պարսից ծոց 171
Պարսկական Անդրկովկաս 61, 81
Պարսկական Իրաք 171
Պարսկական Հայաստան 184, 265, 291, 343
Պարտիզաձոր 288
Պետրոս Ա (Պետրոս Մեծ), կայսր 154, 321
Պետրոս կաթողիկոս Գետադարձ 129
Պետրոս Սկոնբեկ (հոլանդացի փորագրիչ) 463
Պերիկլես 30
Պերտիկ, սանջակ 55
Պիոս Բ (Հռոմի պապ) 29, 32
Պիոս Դ (Հռոմի պապ) 192
Պիրոմալի Պողոս (հայ կաթոլիկ) 318—320, 437, 451, 460
Պլատոն 116, 270, 271
Պոթին, միսիոնար 326
Պողոս վարդապետ միաբան 272—274
Պորփյուր 269, 271
Պուզենհալ, սանջակ 55

Ջ.

Ջալալ, խաչենի իշխան 401
Ջակոբո-Սողոլոտ (գիտնական, կարդինալ) 32
Ջահուկ երկիր 316, 322
Ջապաղջուր 174
Ջաֆար փաշա 231
Ջելալ-էդ-դին Ռումի (պարսից բանաստեղծ) 100
Ջերմաձոր 189
Ջերմուկ 55
Ջիլդիր, գավառ 56
Ջրաբերդ (Ջարաբերդ) 196
Ջուղա 56, 156, 233, 234—239, 241, 244, 245, 248, 251, 260, 271, 298, 418, 419, 423, 429—432, 435, 467

Ռ.

Ռեշտ (Ռաշտ) 133
Ռիկո 60, 339
Ռիշելիե, կարդինալ 118
Ռիվոլա Կանոնիկոս (հայ-լատիներեն բառարանի հեղինակ) 428, 451
Ռոզոստո 347, 350, 351
Ռոհիջա (Վանի վաճառականների գլխավորը) 303
Ռոշ, եգիպտ 326
Ռոտտերդամ 328
Ռուբինյան անկախություն 130, 200, 359, 369, 370
Ռումելի 34, 53, 54, 64, 127, 133, 151, 259
Ռուն, եգիպտ 327, 336, 341
Ռուսաստան (Ռուսիա) 30, 31, 33, 36, 51, 52, 70, 119, 133, 151, 169, 220, 232, 328, 337

Ս.

Սաադի, սայադիներ 98, 99
Սագման, սանջակ 55
Սադր-ադ-դին (Սեֆիի հաջորդ) 45
Սալաձոր 195
Սալմաստ 184, 241, 252
Սալնապատա վանք 302
Սահակ եպիսկոպոս 273, 276
Սահակ կաթողիկոս 285
Սաղմոսավանք 148, 349
Սամարղանդ 105
Սամսար, սանջակ 55
Սանան (Սինան) փաշա Ջղալ-զադե 225, 240, 245, 251, 253—256, 305
Սաղաթ գավառ 56
Սանջիար, սանջակ 55
Սապատ, գյուղ 265
Սասանյաններ (Սասանյան հարստություն) 42, 43, 45, 99, 105, 106, 171, 347
Սասանյան Իրան 105
Սասուն 174
Սավուր, գավառ Դիարբեքիրի նահանգում 149
Սարգիս եպիսկոպոս (Մեծ անապատի վան-

րի միաբանության հիմնադիրներից) 267
Սարվանլար 342
Սաքուտակին (Աբբաս Բ շահի վեզիր) 73
Սաֆի խան 312—315, 316
Սեբաստիա 190, 191, 226, 227, 263
Սեիստան 88
Սելիմ-Ցավուզ Արնախում, սուլթան 21, 27, 32—34, 37, 112, 117, 127, 172—178
Սելջուկներ 100
Սեղբեստրոս պապ 191, 321
Սեյով, քաղաք 218
Սերբիա 117
Սեֆեվիներ (Սեֆյաններ, Սեֆյան թագավորություն, Սեֆյան տոհմ, հարստություն) 43, 45, 46, 48, 50—52, 62, 88, 99, 106, 158, 171, 173, 224, 310, 355
Սեֆի շահ 170, 284, 293, 424
Սըվազի նահանգ 55
Սըրխու վանք 302
Սիբիր 119
Սիմայի գյուղ 230
Սիմեոն կաթողիկոս Երևանցի 131, 141, 300
Սիմեոն վարդապետ Ջուղայեցի, գիտնական 416, 435
Սիս 129, 131, 142, 188, 200, 201, 204, 210, 263, 299, 300,
Սիսիան 56, 420
Սիրիա 34, 105, 115, 171, 177, 333
Սկարուս գավառ 56
Սկարժել, գավառ 56
Սկուրետ, սանջակ 55
Սյունյաց աշխարհ 89, 169, 188, 268, 272, 313, 336
Սյունյաց դպրոց 268—271, 301, 362
Սյուրյուկ, սանջակ 55
Սողոմոն Լեոնյան 442, 447—450, 459, 460
Սոֆիայի դաշտ 256
Սպահան 36, 73, 75, 105, 134, 141, 152, 155, 156, 232, 234, 248, 260, 262, 263, 271, 274—276, 284, 297—299, 310, 313, 317, 323, 325, 327, 336, 351, 367, 417, 424, 425, 435, 442
Սպանիա 220, 366
Սպեր, սանջակ 55
Սպիտակ խոյ 170, 171
Սպիտակ ծով 34, 127
Ստեփաննոս, երգիչ 383, 410
Ստեփաննոս երեց Թոխաթեցի, բանաստեղծ 228
Ստեփաննոս եպիսկոպոս (Նոր Ջուղայի առաջնորդ) 343, 438
Ստեփաննոս Լեհացի (Լեմբերգ) վարդապետ, թարգմանիչ 409, 410 426, 437
Ստեփաննոս կաթողիկոս Սալմաստեցի 184, 186, 187, 192, 335
Ստեփաննոս վարդապետ, ողբագիր 247
Սրապիոն կաթողիկոս 233, 262, 428
Սուլթանշահ 191, 192, 223
Սուլեյման Ա, սուլթան 16, 65, 66
Սուլեյման Բեկ 304—307
Սուլեյման խան, պարսից զորահրամանատար 175
Սուլեյման Մեծ սուլթան 20, 27, 33—35, 37, 40, 107, 115, 127, 178, 181, 182, 188, 193
Սուլեյման շահ 46, 417, 418
Սուչավա, քաղաք 217
Սուջում, մելիք 232
ս. Աստվածածնի եկեղեցի, Ջուղայում 244
ս. Կարապետի վանք, Երնջակում 420
ս. Սարգսի վանք, Ուշի գյուղի մոտ 433, 436, 437
ս. Սոֆիայի տաճար, Կ. Պոլսում 31
ս. Ստեփաննոսի վանք, Դարաշամբում 420
Սև խոյ 170
Սև ծով 8, 34, 51, 70, 171, 259, 338

Վ.

Վալլաքիա (Վլահաց երկիր, Օլահաց երկիր) 217, 218, 371
Վախթանգ Զ թագավոր վրաց (Վախթանգ խան) 372
Վահանաշեն վանք, Բաբերդում 349
Վաղարշապատ 137, 186, 288, 309, 357
Վան 76, 133, 151, 178—183, 188, 210, 231, 253, 256, 265, 277, 281, 286, 302, 308, 390, 411
Վանա լիճ (Վանա ծով) 174, 176, 216, 252, 270, 304
Վանանդ գյուղ, Գողթան գավառում 460, 467
Վան-Դեյկ Քրիստափոր 433, 434
Վանի նահանգ 55, 277
Վասպուրական 129, 149, 178, 180, 182, 183, 188, 253, 270, 277, 303, 304, 308
Վարագ (Վարագա վանք) 182, 199, 281, 302, 303, 306—308
Վարանդա 196, 197, 292
Վարդան Բաղիշեցի 308, 370
Վարդան զորավար 401
Վարդաշեն 122
Վենետիկ 13, 31, 118, 153, 155, 177, 184—186, 210, 221, 222, 235, 282, 330, 359, 365, 366, 433, 446, 454—457, 472
Վերսալ 323, 327
Վեդդին 28
Վիեննա 37, 222, 337, 359
Վժան, գյուղ 270
Վիստոն եղբայրներ, անգլիացի 466
Վրաստան 51, 53, 70, 71, 77, 90, 91, 133, 151, 157, 194, 231, 259, 260, 263, 288, 313, 319, 338, 376

Տ.

Տաթևի ձոր 268
Տաթևի վանք 267, 273, 343
Տավերնիե (ֆրանսիացի ճանապարհորդ) 70, 124, 266, 301
Տավրոսի լեռներ 148, 270
Տելի (Դելի) Հասան 226, 228, 230
Տերջի, սանջակ 55
Տիգրան Մեծ, թագավոր 236, 407
Տիգրանակերտ (Համեթ) 345, 346, 407, 411։
Տիգրիս, գետ 174, 186, 415
Տյուրիկ, քաղաք 230
Տոստալի, գյուղ 230
Տրապիզոն 256, 325
Տրապիզոնի նահանգ 55
Տրդատ, թագավոր 191, 399
Տրդատակերտ 340
Տուրնըֆոր (ֆրանսիացի ճանապարհորդ) 19, 59, 152, 309
Տուրուբերան 188

Ց.

Ցղնա, գյուղ 273

ՈՒ.

Ուլամե (Թահմազ շահի պաշտոնյա) 178—183
Ուշի, գյուղ 433
Ուկրաինա 228, 292, 390
Ուրբանոս Ը, պապ 318
Ուրծաձոր 252

Փ.

Փամբակ 91
Փարաքար, գյուղ 265
Փարսադան, մելիք Հալիձորի 147
Փետկեկրակ, սանջակ 53
Փեորեկ, սանջակ 55
Փիլիպպոս կաթողիկոս Աղբակեցի 138, 139, 291, 294—301, 303, 309—311, 351, 352, 410, 420, 432, 435
Փոնցիանոս, կայսր 457, 458
Փորթուգալիա (Փորթուկալա) 366, 390
Փոքր Ասիա 11, 53, 54, 100, 107, 171, 225, 263, 351

Ք.

Քալար 265
Քաղկեդոն 281—283
Քանաքեռ 122, 123, 126, 148, 288, 293, 295, 340—342, 354, 356
Քասաղ, գետ 294, 342, 357
Քարթալինա 260
Քեոթահիա, քաղաք 54
Քիրաշլու, գյուղ 137
Քղի, սանջակ 55
Քուրդիստան (Քրդստան) 34, 80, 174, 175, 232, 411
Քշտաղի գավառ, երկիր, նահանգ 56, 232
Քորֆու կղզի 494

Օ.

Օիֆի, պարսից բանաստեղծ 99
Օլթի 55
Օձաեղ, գյուղ 202
Օմայան հարստություն 43
Օմար աղա, օսմանյան բանակի հրամանատար 254
Օմար խալիֆ 121
Օմար Խայյամ 43, 98, 99, 212
Օշական 288, 342
Օսման սուլթան, օսմանյան պետության հիմնադիր 16, 41, 43
Օսման Բ, սուլթան 288—290, 348
Օսման Ցուղդեմիր փաշա 194—196, 199, 200
Օսմանյան պետություն 16, 40, 100, 112, 171
Օրդուբաթ (Օրդուվատ) 56
Օրխան սուլթան 27, 101
Օքսուզ, գետ 171
Օքսֆորդ 404—406

Ֆ.

Ֆահրադ փաշա 198, 200
Ֆարսիստան (Ֆարս) 171
Ֆերվըր Միշել 334, 335
Ֆերզալի խան 126
Ֆիլիպ դը Բոսե, քահանա 447
Ֆիրդուսի 99
Ֆլորենցիա 131
Ֆլորենտյան եկեղեցական ժողով 131
Ֆռանկանոց, գյուղ 297
Ֆրանչեսկո Ջիլի 338
Ֆրանսուա Ա, թագավոր 34—36
Ֆրանսիա (Ֆրանկստան) 33, 35—37, 41, 120, 151, 153, 156, 220, 322, 324, 325, 328, 332—335, 341, 342, 412, 442, 443, 448, 449, 460
Ֆրիկ 207

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Առաջաբան . . . .

ԳԻՐՔ ԱՌԱՋԻՆ

Ներածություն 7
Ինչ է նոր պատմությունը 7
1. Արևմուտքում—7։ Արևելք և հայեր—10։ 7

Մասն առաջին
Թուրքիա, Իրան
(Պետություն, ժողովուրդներ)

Նախածանոթություն 15
Գլուխ առաջին. Թուրքիա 16
1. Սուլթանը—16։ 2. Բ Դուռը—20։ 3. Սածուկ կառավարություն—22։ 4. Զինվորություն—24։ 5. Թուրքիա և Եվրոպա—28։ 6. Անկում—37։
Գլուխ երկրորդ. Պարսկաստան 42
1. Նոր Իրանը—42։ 2. Սեֆեվիներ—43։ 3. Շահնշահը—45։ 4. Բարձր կառավարություն և զինվորություն—47։ 5. Նոր Իրանն իբրև քաղաքական մարմին 51
Գլուխ երրորդ. Վարչական և դատաստանական դրություն 53
1. Վարչական բաժանումներ—53։ 2. Վարչական կարգ—56։ 3. Վարչական ձևն Անդրկովկասում—61։ 4. Դատաստանական կարգ—64։
Գլուխ չորրորդ. Դասակարգային և ճողային ճարաբերություններ։ Կուլտուրա 67
1. Վարելահողերը—67։ 2. Իսկական ստրուկներ—69։ 3. Կնոջ դրությունը—71։ 4. Քաղաքացիներ—75։ 5. Գյուղացիություն—77։ 6. Ցեղեր—88։ 7. Հարկեր—91։ 8. Գրականություն և արվեստ—98։
Գլուխ հինգերորդ. Ռայան ընդհանրապես 107
1. «Զիմմի»—107։ 2. Շարիաթից դուրս—111։ 3. Ռայայի շարժումները—115։
Գլուխ վեցերորդ. Հայ ռայան 120
1. Խալիֆների հրովարտակները—120։ 2. Հարկեր—122։ 3. Օրինականացրած կողոպուտ—124։ 4. Մանկաժողով և աղջկաժողով—125։ 5. Դասակարգեր—128։

Մասն երկրորդ
Պարսկա-թուրքական պատերազմներ
(16—17-րդ դարեր)

Գլուխ առաջին. Նոր տերեր Հայաստանում 168
1. Շահ Իսմայիլ—168։ 2. Սուլթան Սելիմ—171։ 3. Քրդեր—174։ 4. Նոր դասավորումներ—176։ 5. Վանի աղետը—178։ 6. Առաջին գաղտնի ժողով—183։
Աղերսագիր տէրանց Հայոց 185
7. Շահ-Թահմազի արշավանքը—187։ 8. Երկրորդ գաղտնի ժողով—190։ 9. Անդրկովկասի նվաճումը—193։ 10. Սիս և Հռոմ—200։ 11. Դարավերջը—202։
Գլուխ երկրորդ. 16-րդ դարի նշանակությունը 203
1. Ընդհանուր տնտեսություն—203։ 2. Գրականություն—207։ 3. Հայկական տպագրություն—220։
Գլուխ երրորդ. Շահ-Աբբաս 223
1. Պարսկաստանի վերակենդանությունը—223։ 2. Ջալալիներ—225։ 3. Հայերը և Պարսկաստանը—231։ Ջուղա—234։ 5. Պարսկական արշավանքը—238։ 6. Հայերի գերեվարությունը—241։ 7. Արաքսի տեսարանը—245։ 8. Արաքսից դենը—249։ 9. Երկրի վերջնական ավերումը—252։ 10. Զորսամյա սով—257։ 11. Հոգևորական գործեր—260։
Գլուխ չորրորդ. Վերակենդանության աշխատանք 263
1. Երկրի խաղաղացումը։ 263։ 2. Մտավոր վերածնություն—267։ 3. Սյունյաց դպրոցը կյանքի մեջ—272։ 4. Մելքիսեթ և Սահակ—273։
Գլուխ հինգերորդ. Էջմիածնի բարեկարգությունը 283
1. Մովսես Խաթանանցի—283. 2. Քաղաքական անցուդարձ—286։ 2. Փիլիպպոս կաթողիկոս (1633—1655)—291։ 4. Վանի երկրաշարժը—301։ 5. Քրդական շարժումներ—303։ 6. Հակոբ կաթողիկոս Ջուղայեցի (1655—1680)—309։
Գլուխ վեցերորդ. Կաթոլիկ պրոպագանդան Հայաստանում 316
1. Ունիթոռներ—316։ 2. Պիրոմալլի և Գալանոս—378։ 3. Լուի ԺԴ և ունիթոռները—322։ 4. Եզվիտները Հայաստանում—324։ 5. Վաճառականի հաշիվներ—337։ 6. Հայերի դիմադրությունը—335։ 7. Նոր խաչակրաց արշավանքի համբավը—332։ 8. Էջմիածնի խորհրդակցությունը—334։ 9. Երկրաշարժ—339։ 10. Եզվիտները և էջմիածինը—341։ 11. Կրոնական բռնություններ—343։
Գլուխ յոթերորդ. Գրականություն և արվեստ 349
1. Երկու երևույթ—349։ 2. Պատմագրություն—349։ 3. Թատերագրություն—407։ Գիտություն—409։ 5. Կրոնական վիճաբանություններ—417։ 6. Արվեստ—419։
Գլուխ ութերորդ. Տպագրություն 427
1. Դարի առաջին կեսը—427։ 2. Հոլանդիայում—432։ 3. Ոսկան վարդապետ Երևանցի—434։ 4. Ամստերդամից Ֆրանսիա—441։ 5. Պայքար հայերեն գրքի համար—446։ 6. Հայագիտություն—450։ 7. Հովհաննես Հոլով։ Ուրիշ տպարաններ—454։ 8. Վանանդեցիներ—459։ 9. Շրջեր—472։
Ժամանակագրություն 474
Ծանոթագրություններ 476
Հատուկ անունների ցանկ 498

ԼԵՈ

ԵՐԿԵՐԻ ԺՈՂՈՎԱԾՈՒ 10 ՀԱՏՈՐՈՎ

Հայոց պատմություն

Հատոր III

Առաջին մաս

Տեքստը պատրաստեցին՝
ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ Վ., ԹՈՓՉՅԱՆ Ս., ՍԱՄՎԵԼՅԱՆ Խ., ՕՀԱՆՅԱՆ Ա.

Հրատ. խմբագիր՝
Ս. Հ. Ումառյան
Նկարիչ՝
Ռ. Ս. Բեդրոսյան
Գեղ. խմբագիր՝
Ան. Վ. Գասպարյան
Տեխ. խմբագիր՝
Օն. Ս. Փանիկյան
Վերստուգող սրբագրիչ՝
Վ. Դ. Ազատյան

*Հանձնված է արտադրության 12/V 1968 թ.։
Ստորագրված է տպագրության 27/VIII 1969 թ.։
Թուղթ տպագրական № 1, $70 \times 108^{1}/_{16}$, տպ. 32,0 մամ.=44,8 պայմ. մամ.,
հրատ. 39,8 մամ., պատվեր 684, տիրաժ 30 000, գինը՝ 1 ռ. 91 կոպ.։
«Հայաստան» հրատարակչություն, Երևան, Տերյան 91։
Հայկական ՍՍՀ Մինիստրների սովետի մամուլի պետական կոմիտեի
պոլիգրաֆարդյունաբերության գլխավոր վարչության № 1 տպարան, Երևան,
Ալավերդյան փող. № 65։*