

Բ. Չուգաուզյան

ԲՅՈՒՐԱՍՄԻ ԱԺԴԱՀԱԿԻ ԱՌԱՍՊԵԼԸ ԸՍՏ ՄՈՎՍԵՍ ԽՈՐԵՆԱՑՈՒ

Հին Արևելքի քաղաքական ու հասարակական կյանքի առաջնությունների մեջ գործում մասնակցություն են ունեցել իրանական ժողովուրդները, որոնք իրենց քաղաքական հզորություն հետ մեկտեղ ունեցել են նաև ճոխ ու զարգացած մշակույթ: Համաշխարհային խոշոր արժեք ներկայացնող «Ալիստան» և հետագա դարերի, այսպես կոչված, պահլավական գրական մի շարք հուշարձանները, ինչպես նաև ողջ պարսկալեզու գրականությունը հարուստ նյութ են մատակարարում Հին Արևելքի ժողովուրդների գիցարանություն ու զլացողներություն, նրանց պատմական հարուստ անցյալի մասին: Սակայն սակավ արժեքավոր չեն նաև Արևելքի մյուս ժողովուրդների գրական հուշարձաններում, հավասարապես և ժողովրդական բանահյուսություն մեջ պահպանված փաստերն ու հաղորդումները իրանական ժողովուրդների պատմություն, մշակույթի, նրանց հավատալիքների ու առասպելների մասին:

Հարևան ժողովուրդների գրական կոթողներում պահպանված փաստերի մանրամասն համեմատությունը, նրանց ուշագիտ ու մանրակրկիտ ուսումնասիրումը հնարավորություն են տալիս նոր ու հետաքրքիր եզրակացությունների:

Իրանական ժողովուրդների թե՛ պատմության և թե՛ մշակույթի մասին հարուստ ու արժեքավոր փաստեր են պահպանված նաև հայ մատենագիրների մոտ և բանահյուսության մեջ: Արևելքի ամենաախրված ու փառաբանված հերոսներից մեկի՝ Ռոստամի անվան ամենավաղ հիշատակություն պատկեր մինչ այժմ հայտնի գրավոր հուշարձաններում պատկանում է Մովսես Խորենացուն: «Ռոստամի անունը,— գրում է արևելյան գրականությունների լավագույն մասնագետներից է. Բրաունը,— գտնվել է միայն ուշ շրջանի պահլավական գրությունների մեջ մեկ կամ երկու տեղ, մինչդեռ նրա հուժկու գործերը հայտնի են եղել հալադդի Մովսես Խորենացուն»¹:

Նոր հայտնաբերված սոգդիական ֆրագմենտները Ռոստամի և նրա նրբաժույզ Ռախշի մասին նույնպես ավելի վաղ չեն, քան Խորենացու «Պատմությունը»: Նրան հայտնի են եղել Ռոստամի որոնեղացի լինելն ու նրա առասպելական ուժը. «...Պարսիկք վասն Ռոստամայ Սաղճկի հարիւր և քսան փոքոց ոյժ ասեն ունել»²:

Խորենացին, ինչպես հայտնի է, հայ ժողովրդական առասպելական գրույցների գրառումներին դուրսհան՝ իր մեկնման Սահակ Բագրատունու խնդիրքով ու հանձնարարությամբ, պատմել է նաև պարսից առասպելների մասին

¹ Edward G. Brown, A literary History of Persia from the earliest times until Firdawsi, London, 1902, էջ 117:

Այս հաղորդումը ավելի է արժեքավորվում, երբ նկատի ենք ունենում, որ Բրաունը Խորենացուն որպես 7-րդ դարի հեղինակ էր ճանաչում:

² Մ. Խորենացի. Պատմութիւն հայոց, աշխատութեամբ Մ. Աբեղեան և Ս. Հարությունյան, Տփլիս, 1913, էջ 114—115 (հետագայում՝ Մ. Խորենացի):

որոնք նույնպես իրանական գրույցների ամենավաղ գրառումներից են համարվում:

Սորենացու մոտ պահպանված այս փաստերը ապացուցում են, որ գեոևս 5-րդ դարում Հայաստանում իրանական առասպելները ժողովրդականություն են վայելել. այլ կերպ և հնարավոր չէր, որովհետև, ինչպես գրում է Ն. Ագոնցը, «Հայաստանը ամբողջությամբ, որ հին ժամանակներից ի վեր ներգրավված էր պարսկական պետությունների համաշխարհային քաղաքական ոլորտի մեջ, հարյուրամյակներ շփվում էր պարսիկների հետ միևնույն կուլտուրական աշխարհում: Այն ժամանակվանից, երբ Արշակունիները գրավեցին Պարսկաստանը և նրանց կրտսեր շառավիղը հաստատվեց Հայաստանում, երկու երկրների հասարակական-կենցաղային կապը ավելի սերտ դարձավ¹: Սակայն անհրաժեշտ է նշել, որ Սորենացին, գծրախտարար, իրանական առասպելներից ու գրույցներից շատ քիչ բան է գրի առել, չնայած իր իսկ փաստերը ապացուցում են, որ նա այդ բնագավառում ևս շատ ընդարձակ տեղեկություններ է ունեցել, մանավանդ որ նրա ձևաքի տակ կղել են նաև պարսկական մատյաններ²: Սորենացի զիտնականի ու մտածողի սկզբունքները, ինչպես և քաղաքական կողմնորոշումը գեպի Հունաստան, նրան կաշկանդել են, թույլ չեն տվել ծավալվել, այլպես մենք այսօր ընդարձակ տեղեկություններ կունենայինք հայ-իրանական գրական ֆոլկլորային կապերի մասին: Սորենացու «Հայոց պատմություն» մեջ իրանական գրույցներից Էլուրասպի Ամգահակի ու Ֆերիդունի առասպելը, որը իրապես ոչ մի առնչություն չունի հայ ժողովրդի պատմության հետ և դուրս է թողնված պատմության ընդհանուր շարադրանքից, կցված է Առաջին գրքի վերջին՝ որպես հավելված: Սորենացին այստեղ չափազանց համառոտ է, սակավախոս, բազմաթիվ իրադարձություններով հարուստ առասպելը պատմում է մի քանի տողում, բայց չի խոստրում բուն գրույցից, պահպանում է նրա հիմնական հենքը, ժողովրդական վառ հիպերբոլան:

Սորենացու պատմության «1 պարսից առասպելաց» բաժինը առաջին անգամ քննության է առել խոշոր հայագետ Մկրտիչ Էմինը, որը գեոևս անցյալ դարի կեսերին իր «Վէպք հնոյն Հայաստանի»³ հմտալից ուսումնասիրություն մեջ լեզվա-համեմատական վերլուծության է ենթարկել Սորենացու այս և Ֆիրդուսու «Եռանամեի» համապատասխան՝ «Զոհհակ» բաժինները:

Ֆիրդուսու ծննդյան հաղարամյակի տոնակատարության կապակցությամբ հայ պարսերական մամուլում, ինչպես և առանձին մենագրությունների մեջ լայն քննարկման առարկա դարձավ հայ-իրանական գրական կապերի հարցը, հատկապես ուշադրության կենտրոնում էին Սորենացու հաղորդումները իրանական առասպելների մասին:

Թեհրանի համալսարանի պրոֆեսոր, իրանագետ Ռ. Արրահամյանը 1934 թ. «Ֆերդուսին և իր Շահնամեն» աշխատության Ա. հատորում չափազանց համառոտակի, ինչպես հեղինակը ինքն է ասում, «առանց մի լրիվ գործի հավակնություն ունենալու», բայց գեպի վեպի համեմատական ուսումնասիրությունը հետաքրքրություն առաջացնելու նպատակով, նշում է Սո-

¹ Н. Адонц, Армения в эпоху Юстиниана, СПб, 1908, էջ 211:

² Տե՛ս Մ. Սորենացի, էջք 7, 170, 200:

³ Տե՛ս Մ. Էմին, Վէպք հնոյն Հայաստանի, Մոսկվա, 1830, էջք 50—75:

րենացու պատմութեան, հայկական էպոսի՝ «Մասնա Ծուերի» և «Շահնամի» առանձին ընդհանրութիւնները՝

Նույն թվականին Երևանում լույս է տեսնում պրոֆ. Վ. Մելիք-Օհանջանյանի արժեքավոր ուսումնասիրութիւնը «Ֆիրդուսին և Իրանի վիպական մոտիվները «Շահ-Նամե»-ում ու հայ մատենագրութեան մեջ» խորագրով։ Այստեղ, ի թիվս այլ հարցերի, հեղինակը թուլցիկ կերպով անդրադառնում է նաև Աժդահակ-Արտավազ-Գիդար ավանդակին, «հիմնական ու մանրակրկիտ աշխատութիւնը թողնելով առաջիկային»²։

Իրանական ժողովրդական դրուլների առկայութիւնը Խորենացու պատմութեան մեջ գալթակողութեան քար է հանդիսացել Սարտիսանի³ և բազմավաստակ հայագետ Ն. Ակինյանի համար, որոնք Խորենացու ապրած ժամանակաշրջանի վերաբերյալ իրենց ոչ ընդունելի տեսակետները աշխատել են հիմնավորել նաև այդ դրուլներով։

Ն. Ակինյանը Խորենացու պատմութեան «Ի պարսից առասպելաց» բաժնով հանգամանորեն զբաղվել է իր «Բյուրասպի Աժդահակ և համայնավարն Մաղդակ հայ ավանդակի մեջ ըստ Մովսես Խորենացու» և «Իարձյալ Մաղդակ և Մովսես Խորենացի»⁴ հետազոտութիւնների մեջ, որտեղ հեղինակը Մ. Էմինի պես լեզվա-համեմատական քննութեան է ենթարկել Բյուրասպի Աժդահակի առասպելը՝ համեմատելով այն Ֆիրդուսու հաղորդած «Ջոհնակի» դրուլի հետ, և եզրակացրել է, որ Խորենացին՝ Աժդահակի անունը շփոթելով Մաղդակ—Մաժդակի հետ, վերջինիս ուսմունքը վերագրել է Աժդահակին։

* * *

Ըստ Խորենացու պարսկական առասպելները ճշմարտութիւնը այլարանարար իրենց մեջ չեն թաքցնում, ինչպես հունական «պերճ ու ողորկ» առասպելները, բայց Մահակ Բադրատունու խնդիրքը չմերժելու համար նա հետևյալն է պատմում Բյուրասպի Աժդահակի մասին։

«Բայց զի՜նչ արդեօք տարիանք քեզ՝ և Բիւրասպեայ Աժդահակայ փծուն և անճոռնի առասպելքն իցեն,—գրում է Խորենացին,—և կամ է՛ր սակս զմեզ Պարսից անյարմար և անոճ բանից, մանաւանդ թէ առաւել վասն անբանութեան, առնես աշխատ, և անբարի առաջնոյ նորա բարերարութեան, և զիւաց նմա սպասաւորութեան, և ոչ վրիպեցուցանել կարելոյ զվրիպեալն և զսուտն. և ուսոցն համբուրումն, և անդուստ վիշապաղն ծնունդ, և լայնմ հետէ չարութեան յաճախութիւն, ծախել զմարդիկ ի պէտս որովայնի։ Իսկ ապա և Հրուդենայ ումնն զնա կապել սարեօք պղնձեօք, և ի լեառնն տանել, որ կոչի Իմրաււրնդ։ Այլ և ի ճանապարհի ննջելն Հրուդենայ, և Բիւրասպեայ քարշէլն ի լլուրն, ի զարթելն Հրուդենայ, և տանել զնա յայրս ինչ լերինն և կապել, և զինքն անդրի ընդդէմ նորա հաստատել. յորմէ պուկուցեալ՝ հնադանդեալ կայ շղթայիցն, և ոչ զօրէ ելանել և ապականել զերկիր»։

¹ Տե՛ս Մ. Արքանամյան, Ֆերդուսին և իր Շահնամն, Ա. հատոր, Թեհրան, 1934, էջք 141—144։

² Տե՛ս Ֆիրդուսի, Բանաստեղծի ծննդյան հաղարամյակին նվիրված ժողովածու, Պետհրատ, Երևան, 1934, էջք 97—100 (հետադաշում՝ Ֆիրդուսի, Ժողովածու)։

³ Տե՛ս «Հանդես ամսօրյա» 1933, էջք 1—24 և 175—183։

⁴ Տե՛ս «Հանդես ամսօրյա» 1936, էջք 1—21 և 349—351։

⁵ Մ. Խորենացի, էջ 89։

Ֆիրդուսին իր «Շահնամում» մի ընդարձակ գլուխ է նվիրել այս զրույցին, որը կրում է «Չոհնակ» վերնագիրը:

Ըստ Ֆիրդուսու Չոհնակը Արարատանի կողմերում իշխող, իր բարի գործերով հռչակված Մարդասի կամ Մերդասի որդին էր: Իրլիսի դրդումով Չոհնակը սպանում է իր հորը և զրավում նրա իշխանությունը, այնուհետև երիտասարդի արտաքինով երևան եկած նույն իրլիսի գայթակղումով ուսում է կրոնով արգելված միսը: Սատանան իր ծառայությունների փոխարեն Չոհնակից պարգև է խնդրում նրա ուսերը համբուրել¹: Չոհնակը համաձայնվում է, բայց իրլիսի համբուրած տեղերից երկու վիշապ են ծնվում. սատանան անմիջապես աներևութանում է և ապա հանդես գալիս բժշկի կերպարանքով. նա Չոհնակին խորհուրդ է տալիս վիշապներից չֆուսավելու համար նրանց մարդկային ուղեղով սնել: Եվ այսպես ամեն օր երկու հոգու զոհում են՝ վիշապներին հաղորդ տալու համար: Ահա այս ժամանակ իրանցիները ապրստամբվում են Փիշդադյան չորրորդ արքա Ջամշիդի դեմ և Չոհնակին հրավիրում են թագավորելու Իրանի գահի վրա: Չոհնակի բռնությունները Իրանում տևում են 1000 տարի, մինչև որ դարբին Կավեի ղեկավարությամբ ժողովուրդը ապստամբվում և արքա է կարգում Ջամշիդի ցեղից տասնվեցամյա Ֆերիդունին: Սա հետապնդում ու ձերբակալում է փախուստի դիմած բռնակալին և այն է՝ ցանկանում էր նրա կյանքին վերջ տալ, վրա է հասնում բարեգուշակ հրեշտակը և Ֆերիդունին խորհուրդ է տալիս նրան տանել ու կապել Դեմավանդ լեռան ալբերից մեկում: Այդպես էլ անում է հաղթական նոր արքան²:

Պորենացու և Ֆիրդուսու մոտ պահպանված այս զրույցի համեմատությունը ապացուցում է.

1. Առասպելի գլխավոր հերոսները նույն անձնավորություններն են և նրանց անունները համընկնում են.

ա) Պորենացու Բլերասպի (ավելի վաղ ուղղագրությամբ՝ Բելրասպի) Աղծահալը Ֆիրդուսու Իեվրասպ կոչվող Չոհնակն է, որը Դահակի արաբական հորջորջումն է. Ֆիրդուսին մի քանի անգամ նույնիսկ ուղղակիորեն գործածում է Ածղահա (اژدها), երբեմն էլ Ածղահակերպ (اژدهاکش) կամ Ածղահաուս (اژدهادوش).

բ) Պորենացու Հրուդենդ Ֆիրդուսու Աֆրիդուն-Ֆերիդունն է³:

¹ Հին աշխարհում և հետագա ժամանակներում ստրուկների կողմից իրենց տիրոջ ուսերի համբուրումը՝ որպես հավատարմության ու նվիրվածության երաշխիք, ընդունված կարգ է եղել. Ողիսականում պատմվում է, որ երբ Ողիսսը քսանամյա թափառումներից հետո վերադառնում է հայրենիք, նրան հավատարիմ մնացած ստրուկներից նախորապանն ու խողարածը՝ ճանաչելով իրենց տիրոջը, ցերեպեն համբուրում են զնրա ուսերն ու գլուխը (Հովհան, Ողիսական, հունարեն բնագրից թարգմանեց Սիմոն Գրքաշարյան, Հայպետհրատ, Երևան, 1957, էջ 295—296):

² فر دوسی، شاهنامه، بتصحیح و مقابله و همت محمد رمضان، تهران، ۱۳۱۲، ص ۲۵—۲۶ (Ֆիրդուսի, Շահնամ, հ. 1, Թեհրան, 1934, էջ 25—26): Տե՛ս նաև Ֆիրդուսի, Չոհակ-Իլուրասպի Ածղահակ, ամբողջ վեպ Շահնամայից, Թարգմ. բնագիր պարսկերենից Սամուել Դյուլդադյանց, Շուշի, 1894:

³ Վաղուց ի վեր հաստատված է լեզվական այն իրողությունը, որ պարսկերենի frāhāng > պրս. farhang > հյ. հրահանգ, պհլ. framān > պրս. farman > հյ. հրաման, պհլ. fraš > հյ. հրաշք, պհլ. firestak > պրս. firešta > հյ. հրեշտակ և այլն. տե՛ս Լ. Ահալյան, Հայոց լեզվի պատմություն, հ. 1, Երևան, 1940, էջ 238 և 268—269:

Ֆիրդուսին Աժդահակի հորը Մարդաս կամ Մերդաս (مرداس) է անվանում: Այս անունը մինչև այժմ և ոչ մի ազրյուրում չի հիշատակված: Շահնամեի ռուսերեն թարգմանությունն ծանոթագրություններում Մերդաս անվան դիմաց նշված է՝ «ստուգաբանությունը պարզ չէ»¹: Խորենացին իր պատմության Առաջին գրքի մեջ Հայկյան Արամի վարած պատերազմների մասին արձանագրելիս հիշատակում է Նիւքար Մադես անունով զորավարին, որը առաջնորդում էր մարերին (մեդացիներին)²:

Մ. էմինը ենթադրում է, որ Մադես անունը ճշանակում է «մեդացի», որովհետև մեդացիք «Մադա» էին անվանում իրենց³: Մի այլ տեղ էմինը այդ անունը նորից մեկնում է «մեդացի», կազմված մադ և հունարեն ես վերջավորություն⁴: Այս անունը նույնպես է մեկնում և ակադ. Ստ. Մալխասյանցը՝ հավանաբար հենվելով էմինի ստուգաբանության վրա⁵: Մեդիայի պատմության սովետական մասնագետ Ի. Մ. Դյակոնովին նույնպես հայտնի չէ Նիւքար Մադեսի ինքնությունը: Նա մեծ կասկածով է Մադեսը հունական medos «մեդացի» բառի հետ համեմատում⁶:

Իր. Սալաթյանցը հակված է կարծելու, որ Խորենացին մեդական թագավոր Փառնոսին (Դիոդորոսի մոտ Φαρνός) դիտավորյալ փոխարինել է Մադեսով, որը ժողովրդի արհեստականորեն հարմարեցված էպոնիմն է՝ թերևս Աստվածաշնչի ազդեցությամբ, որտեղ իսկապես հիշատակվում է նման մի անուն (Ա. Մնացորդաց, Դ. 21, Հադասա հայր Մադեսայ)⁷: Հստ Ք. Պատկանյանի (Ванские надписи, էջ 122) Madec-ը մատնացույց է անում Կիաքսարի օրոք Madyes-ի (Herod. I, 103) կամ Madys (Strab. I, 61) ղեկավարությամբ սկյութացիների Հայաստան ու Մարաստան կատարած ներխուժմանը:

Հ. Մարկվարտը ընդունում է Սալաթյանի տեսակետը և իր հերթին ավելացնում, որ Նիւքարը Շիրակացու Կոհի Նիհորական սահմանային լեռների էպոնիմն է (Nivk ar = միջ. պարսկ. meb-xvar = միջ. մար. neb-xvar = հին պարսկ. naiba-xuvara «հիանալի կեր ունեցող»։ «արոտավայրերի երկիր Ատրպատականին շատ համապատասխանող մի անուն»)՝: «Նիհորական լեռան անվան մեջ, — գրում է Մարկվարտը, — պետք է ենթադրել մի միջին իրանական Nexvaraakan, Nebxvarakan: Մովսես Խորենացու Նիւքարը այս անվան հետ նույնպիսի փոխհարաբերության մեջ է. ինչպես որ պահլավ. atūr pātakan-ը և հին պարսկ. Atropata-ն, հայ. Ատրպատական, արար., նոր պարսկ. Ađarbadgan. պարզ առած՝ հետադարձում այդ անունն ընդունել է և՛ ավան վերջավորությունը, որը հաճախ զործածվում է պատրոնոմիա կադ-

¹ Фирдоуси, Шахнаме, Изд. АН СССР, Москва, 1957, էջ 611:

² Մ. Խորենացի... Գիրք Ա, գլխ. ԺԳ, էջ 43:

³ Մկրտիչ Էմին. Մովսես Խորենացին և հայոց հին վեպերը, Թիֆլիս, 1886, էջ 47—48:

⁴ История Армении Моисея Хоренского, новый перевод Н. О. Эмина. Москва, 1893, էջ 226:

⁵ Մովսես Խորենացի. Հայոց պատմություն, Թարգմ. զոկա. Ստ. Մալխասյանցի, Հայպետհրատ, 1940, էջ 267:

⁶ И. М. Дьяконов, История Мидии, Изд. АН СССР, М.-Л., 1956, էջ 352:

⁷ Г. Халатянц, Армянский эпос в истории Армении Моисея Хоренского, էջ 121:

⁸ Անդ. Ժանթագր:

⁹ Հ. Մարկվարտ. Պարսկահայք (անտիկ ուսումնասիրություն), զերմ. Թարգմ. Դ. Արզարյան: Այս աշխատության զերմաներեն ընդգրկ պատճենը և հայերեն թարգմանությունը գտնվում են Հայկական ՍՍՌ Մատենադարանում, էջ 66:

մեկու համար և ընդհանրապես պատկանելիությունն արտահայտող վերջավորությունն է՝:

Մեզ թվում է, որ Պորենացու Մաղեսը Ֆիրդուսու Մարգասը պիտի լինի՝ ր-ի անկումով, բայց չի բացասվում նաև, որ անվան ճիշտ ձևը Մաղես լինի, որը իրանցիների մոտ, ըստ Ֆիրդուսու հայտնի է կղել որպես աղնիվ ու բարի մարդ, և նրա անունը ժողովրդական ստուգարանության ենթարկվելով՝ պարսկերեն մարդ (مارد — հյ. «մարդ») բառի ր-ի հավելումով ձևոք է բերել Մարգես>Մերգաս ձևը: Արդև ի՞նչ նկատի առնենք նաև այն հանգամանքը, որ հայոց մոտ Աժդահակը մարաստանցի է, ապա կարելի է ինչ-որ կապ տեսնել վերջինիս և Մաղեսի-Մերգասի միջև, որոնց Ֆիրդուսին հայր ու որդի է ճանաչում:

Հավանական համարելով Գր. Պալաթյանցի ենթադրությունը, որ Մաղեսը մեղական թագավոր Փառնոսն է, մենք կարծում ենք, որ Պորենացին (ավելի ճիշտ նրա աղբյուրը) ոչ թե Աստվածաշնչից, այլ ժողովրդական վեպից է աղբ անունը մուծել պատմության մեջ, մասնավորապես որ Աստվածաշնչի մի շարք ձևադրերում ու հրատարակություններում, ինչպես և հունական բնագրում Մաղեսի փոխարեն Մարես ունենք²: Ինչպես առասպելական Աժդահակը Տիգրանի վեպում փոխարինել է մեղական Աստիագեսին, նույնպես և Արամի վեպում Մաղեսը փոխարինել է Փառնոսին:

2. Առասպելի միջադեպերը սակավ տարրերով լիամբ նույնպես համընկնում են:

Պրոֆ. Էմինը Պորենացու և Ֆիրդուսու պատմած առասպելների միջև կղած տարրերությունը չի քննում, միայն հարկ է համարում նշել, որ կթե «Շահնամում» պատմվում է, թե Զոհհակին Ֆերիդունը սպանում է, ապա հայ մատենագիրը, ընդհակառակը, հիշատակում է, որ Ֆերիդունը նրան տանում կապում է 'Բեմավանդ լեռան ալբերից մեկում և իր արձանն էլ կանդնեցնում նրա առջև, որից սարսափելով՝ Աժդահակը հավատարիմ է մնում՝ իր շղթաներին: Այստեղ Մ. Էմինը ակնհայտ թվերիմացություն մեջ է. ուշադիր համեմատությունը ապացուցում է, որ Պորենացու պատմածը այս կեսում ևս համընկնում է Շահնամին: Ըստ կրեոլիսին Էմինը օգտվել է Շահնամին համապատասխան տեքստից և կամ, ամենայն հավանականությամբ, մոռացել է Ֆիրդուսու պատմած զրույցի այս վերջին մասը, որովհետև իր ուսումնասիրությունը շարադրելիս ձևաքի տակ «Շահնամն» չի ունեցել և հիշողությամբ է համեմատությունը կատարել:

Պորենացու մոտ պահպանված զրույցի միայն հետևյալ կրեք տեղիքն են պակասում Ֆիրդուսու մոտ. նախ՝ անբարի բարերարության ակնարկը, երկրորդ՝ Ֆերիդունի ննջելու պատմությունը և, երրորդ՝ Աժդահակի առջև Ֆերիդունի արձանի կանգնեցման փաստը:

«Անբարի բարերարություն» ակնարկին մենք կանդրադառնանք քիչ հետո,

¹ Անդ, էջ 69:

² Տե՛ս Մատենադարանի ձեռ. № 353, ժամանակ՝ 1317 թ. թերթ 192ր. Կոստանդնուպոլսի 1895 թ. հրատ. էջ 438. վերջինս համեմատված է երբայական և հունական բնագրերի հետ: Մինչդեռ թե՛ Համարարարում և թե՛ 1616 թ. Ամստերդամի հրատարակություն մեջ Մաղես է:

Այդ է ապացուցում նրա հետևյալ ծանոթագրությունը. «Ոչ նշանակեցար ճշդիւ գրեալ բանաստեղծութեանն պարսից, քանզի երկու ամօք նախ քան զայս ընթերցեալ էր մեր զյիշեալ մատեանդ, որ չգտաւ առ մեզ ի գրեալ զայս քննութիւն» (Վէպը հետոյն Հայաստանի, էջ 65):

իսկ երկրորդ փաստի մասին պետք է ասել, որ այլ աղբյուրներում այդ մասին ոչ մի տեղեկություն դեռևս չի հայտնաբերվել, այն դեպքում, երբ Աժդահակի առջև Ֆերիդունի արձանի կամ պատկերի կանգնեցման մասին հիշատակություններ կան և այլուր: Պահլավական գրական հուշարձաններից առաջինը յաշտումն պատմվում է, որ Ահրիմանը Ֆերիդունի մահից 9000 տարի հետո գալիս է 'Ինմավանդ լեռը և կանչում շղթայված Աժդահակին, բայց նա, կանգնելով նրա առջև, Ֆերիդունի (Frēdūn) նմանության — պատկերի սարսափից չի համարձակվում իր ոտքերի շղթաները շարժել¹: Ծառքերը դուրս գալիս է Խորենացու հաղորդածին համանման մի փաստ. իրն ալ-Ֆակիհը պատմում է, որ Աֆերիդունը Բյուրասպին լեռան վրա բանտարկելուց հետո, վերջինիս առջև, մի քարանձավի մեջ, իր նմանությունն է կանգնեցնել սալիս, որով և կապում է նրան²:

Այս բոլոր փաստերը ապացուցում են, թե որքան հարազատություններ ունի ճշգրտությունը է Մովսես Խորենացին հաղորդում հարևան ժողովուրդների այս հինավուրց առասպելը:

Ինչպես ասացինք Խորենացու պատմության Վ պարսից առասպելաց թաժնով գրադվել է նաև Ն. Ակինյանը³: Իր առաջին ուսումնասիրություններից՝ հիմնական թաժնում Ակինյանը քննում է առասպելի մեկնությունները և գալիս այն եզրակացության, թե իբր Խորենացին այստեղ այնպիսի գծեր է առաջ բերում, որոնք չեն հայտնի Աժդահակի առասպելին. անոնք համայնավար Մազդակի անձին և վարդապետության մասին են⁴: Երկրորդ հոգևածում իր այս տեսակետը ավելի հաստատելու համար նա մազդակյան աղանդի մասին մեջբերումներ է կատարում «Միասաթնամեից» և դրանք, համեմատելով Խորենացու մեկնությունների հետ, ենթադրում է, որ Խորենացին ևս օգտվել է «Մազդակնամեից»: Իսկ քանի որ այս վերջին հուշարձանը պետք է գրի առնված լինի 6-րդ դարի առաջին կեսից հետո, թերևս 7-րդ դարում, ուստի Խորենացին չէր կարող 7-րդ դարից շուտ օգտված լինել այս գրքից:

Խորենացու պատմության Վ պարսից առասպելաց թաժնի մեկնությունների հատվածը, որը վերնագրված է «Ստորագրություն», որ ինչ սակա Բիւրասպեայ հաւաստին» մեր կարծիքով ավելի արժեքավոր է, քան բուն առասպելի առկայությունը մեր մատենագրի մոտ, որովհետև՝ եթե վերջինս հաղորդված է նաև մի քանի այլ աղբյուրներում, ապա մեկնություններից մի քանիսին հանդիպում ենք միայն Խորենացու մոտ: Այս հատվածում պահպանված են պատմական դեպքերի որոշ արձագանքներ, որոնց ուսումնասիրումը նոր լույս է սփռում թե՛ Աժդահակ-Ջոհհակի, որպես պատմական անձնավորության և թե՛ իր Խորենացու աշխարհայացքի առանձին կողմերի վրա:

Խորենացին Աժդահակի առասպելը հետևյալ կերպ է մեկնում: «Ասացեալն ի նոցանէ Բիւրասպի Աժդահակ՝ առ Ներքովթաւ նախնի նոցա: Դանգի ի թաժանել լեզուացն ընդ ամենայն երկիր, ոչ խառն ի խառն և ոչ անառաշ-

¹ Bahman yaši. Տե՛ս The Sacred Books of the East, vol. V, chap. III, § 56.

² B. Stackelberg, Bemerkungen zur Perschen Sagengeschichte, WZKM. 12, 1898, էջ 248: (Հետադաշում՝ B. Stackelberg...): Տե՛ս նաև «Հանդես ամսօրյա», 1936, էջ 6:

³ Տե՛ս «Հանդես ամսօրյա» 1936, էջ 1—21 և էջ 349—351:

⁴ Անդ, էջ 14:

Նորից այս լինէր. այլ աստուածայնով իմն ակնարկութեամբ գլխաւորք և ցեղապետք որոշեալք զԻւրաքանչիւր սահմանս ժառանգեցին կարգաւ և զօրութեամբ: Եւ զայս Բիւրասպեալ հաւաստի անուն ճանաչեմ ևս Կենտաւրոս Պիւռիդալ, ի քաղաքականի գտեալ մատենի: Սա ոչ քաջութեամբ քան թէ հարստութեամբ և ճարտարութեամբ զցեղապետութիւն ազգին իւրոյ ունէր, հնազանդեալ ներրովթալ, և հասարակաց զկենցաղս կամէր ցուցանել ամենեցուն և ասէր՝ ոչ ինչ իւր ատանձին ումեք ունել պարտ է, այլ հասարակաց: Եւ ամենայն ինչ նորա յայտնի էր բան և գործ. և ի ծածուկ ինչ ոչ խորհէր, այլ զամենայն յանգիման արտաքս բերէր լեզուաւ զծածուկս արտին: Եւ զել և զմուտ բարեկամացն որպէս տուրնջեան, նոյնպէս և ի զիշերի սահմանէր: Եւ այս է առաջին նորա ասացեալ անրարի բարեբարութիւնն:

Այլ քանզի աստեղարանութեամբ հօր ևղեալ՝ յօժարեցաւ ուսանել և զկատարեալ չարութիւնն. և այսոքիկ անկարելիք նմա. քանզի որպէս վերագոյնն ասացաք՝ սովորութիւն ունէր պատրանաց աղաղաւ առ բազումս՝ ոչ ինչ ի ծածուկ գործել, և զայնպիսի վերջին և կատարեալ չարութիւն յայտնի ուսանել կարողութիւն ոչ էր: Հնարի այսպիսում ուսման դատնութեան հնարս, — ցաւս ինչ յորովայնի ունել յաղորդէր չարաչարս, որ ոչ այլով իւրիք, քան թէ բանիւ իմն և անուամբ սոսկալեաւ բժշկիցի, զոր վայրապար լսել ումեք ոչ է կարողութիւն: Եւ այս սովորեալ, որ զչարութիւնն նիւթէր, ուսուցանէր նմալ ի տան և ի հրապարակս. անկասկած զգլուխն ի վերայ ուսոցն Բիւրասպեալ դնելով և խօսելով յականջսն՝ ուսուցանէր զանրարի արուեստն. զոր յառասպելին՝ մանուկ սատանայի, ասեն, սպասաւորելով լինէր կամակատար. և ապա վասն որոյ պարգև ի նմանէ ինչբեալ՝ համբարէր զուսան:

Իսկ վիշապացն բուսումն, կամ կատարելապէս վիշապանալն Բիւրասպեալ, որ ասի, է այս: Քանզի անրաւ մարդիկ սկսաւ զոհել դիւտց. մինչև տաղտկանալ ի նմանէ բազմութեանն և միարանեալ ամենեցուն և հալածել, և փախչել նմա ի նախասացեալ լերինն կողմանս. և ի սաստիկ վարելոցն զնա՝ թօթափեցաւ ամբոխ նորա ի նմանէ: Յայս վստահացեալ վարդապետ զնա՝ հանգեան աւուրս ինչ գտեղեօքն: Իսկ Բիւրասպեալ ժողովեալ զցրբուհալսն՝ յանկարծօրէն հասանէ ի վերայ, փասս սաստիկ առնելով. այլ յաղթէ բազմութիւնն, և փախտական լինի Բիւրասպի. և հասեալ սպանանեն զնա մերձ ի լեռանն, և ընկնուն ի վիհ մեծ ծծմբոյք¹:

Մկրտիչ Էմինը քանի որ ընդհանրապէս ժխտում էր Մար-Արասի և նրա Քաղաքական մատլանի դոյության փաստը և կարծում էր, որ Սորենացին իր պատմության հնագույն շրջանը շարադրելիս օգտվել է միայն հայկական վիպից ու ժողովրդական զրուցներից, այս մեկնությունների մի մասը համարում է Սորենացու իրեն կամ նոր-պլատոնականների հորինածը: Այլ աղբյուրներում չգտնելով այն տեղեկությունները, թե Բյուրասպի Աժդահակը ապրել է Ներրովթի ժամանակ և նրա հալաստի անունը Կենտավրոս Պյուռիդա է, և ելնելով այս անվան հունական ձևից, Էմինը կարծում է, որ այս բոլորը թերևս հնարվել է Ալեքսանդրիայում նոր-պլատոնականների դպրոցում. «Եւ հաստատի այս բանիւք նորին իսկ Սորենացու, որոյ ոչ շատացեալ պատմութեամբ ևեթ պարսկական առասպելին՝ միջամուխ լինի ի մեկ-

¹ Մ. Խորենացի..., էջք 91—92:

նութիւնն առասպելական նշանակութեան նորին՝ որպէս սովոր էին առնել ի դպրոցս Աղեքսանդրիոյ իմաստասէրք տեղւոյս¹։

Սակայն ներկայումս, երբ արդեն պարզվել է, որ Մար-Արասը մոտոածին հեղինակ չէ, մենք հակամետ ենք կարծելու, որ Խորենացին այս բաժնում էլ հարազատ է մնացել իր աղբյուրներին։

Աժդահակի կերպարը՝ որպէս չարի, բոնութեան ու անբարոյականութեան մարմնացում, հոլովվում է արեւելյան մի քանի ժողովուրդների պատմութեան առասպելական շրջանում։ Աժդահակը հիմնական դեմք է հատկապէս իրանական ժողովուրդների և դիցարանութեան, և՛ դյուցազներգութեան մեջ։ Կասկած չի կարող, որ Աժդահակի անվան տակ այդ ժողովուրդները անպայման մարմնավորել են իրենց համար անհանդուրժելի այս կամ այն պատմական անձնավորութիւնը։ Բոս Ավեստայի Աժդահակի իշխանութեան կենտրոնը Բաբելոնն է եղել։ Դոկա. Ջարիլլահ Սաֆան իրավացի է, երբ ենթադրում է, որ Աժդահակ-Ջոհանկի պատմութիւնը վաղ արձագանքն է Արեւմտյան Իրանի վրա ասուրա-բաբելական հարձակումների, որոնք հետագայում, արաբական արշավանքներից հետո, մոռացվել են, իսկ Աժդահակին ժողովուրդը արաբացրել է, այդպիսով իր ատելութիւնը արտահայտելով արաբ ստրկացնողների նկատմամբ²։

Համաձայն Բունդեհիշի 32-րդ գլխում եղած ծննդարանութեան Աժդահակը Ահրամազդայի ստեղծած առաջին մարդու՝ Դեյումարթի ցեղից է³։ Այս նույն ծննդարանութիւնը անունների տարբեր ազգավաղումներով հաղորդված է նաև արարադիր պատմարանների մոտ։ Թարարին Ջոհանկին համարում է Նոյի ժամանակակից. իսկ Արու-Հանիֆե Դինվարին պատմում է, որ Ջոհանկին վերջնականապէս հաղթում է Նեմրուդը, որ և նրան տանում կապում է Դերավանդ լեռան այլերից մեկում⁴։ Ինչպէս տեսնում ենք Դինվարու մոտ Ֆերիդունը նույնացված է Նեմրուդի հետ։ Դարթիս Յիսովրեբայի հին հայերեն թարգմանութեան մեջ Ֆերիդունը (Արրիտոն) ներկայացված է որպէս Ներրովթի մարդկանցից մեկը. «Յետ այսորիկ,—կարդում ենք այնտեղ,— աճեաց ազգն Ներրովթայ ի կողմն արեւելից, և յայտնեցաւ այր մի ի նոցանէ Արրիտոն անուն, զորմէ ասեն, թէ կապեաց աղանդովք զիշխանն աւճից լերկաթս, զկոչեցեալն Բիւրասպի, յանրնակ լերինն Բայխալ, որպէս և դրեալ է ի մատեանս Պարսից»⁵։ Մ. Էմինը նշում է, որ շատ աղբյուրներ Ներրովթին իրեն են Ջոհանկի համարում⁶։

Այս բոլոր փաստերը ապացուցում են, որ Ջոհանկ-Աժդահակը այս կամ այն ձևով կապվում է Ներրովթի անվան հետ, իսկ Խորենացու հաղորդածը չի հեռանում այս փաստերից, ուստի և չի կարելի մոտացածին համարել։

¹ Մ. Էմին, Վէպը հնոյն Հայաստանի, էջ 68—69։

² دکتر ذبیح الله صفا حماسه سرایی در ایران، تهران، ۱۱۱۱ ص ۴۵۶، Տոր. Ջարիլլոմի Սաֆա. Դյուցազներգութիւնը Իրանում, 2-րդ հրատ. Թեհրան, 1954, էջ 456, Հետադաշում (Սաֆա...):

³ Սաֆա..., էջ 457: Տես նաև SBE, Bundahiš, chap. 31. (Այս թարգմանութեան 31-րդ գլուխը համընկնում է նախորդ թարգմանութիւնների 32-րդ գլխին):

⁴ Սաֆա... էջ 459։

⁵ Ժորտոնի Ենոքեթոն..., 1953, էջ 17: (Քարթլիս Յիսովրեբայի կամ Վրաց պատմութեան հին հայերեն թարգմանութիւնը։ Վրացերեն բնագիրը և հին հայերեն թարգմանութիւնը ուսումնասիրութեամբ և բաղդրբով լույս ընծայեց Իլիա Արուստան, Թբիլիսի, 1953)։

⁶ Մ. Էմին, Վէպը հնոյն Հայաստանի, էջ 67։

Սորենացին միաժամանակ հաղորդում է, որ Դադղեական մատյանում Բյուրասպի հավատոյի անունը կենտավրոս Պյուտիգա է: Ըստ Մ. Էմինի այս կենտավրոսը Պորպէս հայտնի է բանասիրաց նոյն իսկ Պյուտիգն է, զոր ըստ յունական տոտասպիաց՝ ասպան Պերիփաս ի հարսանիս Պիրիթոսայ¹: Իսկ ակադեմիկոս Ստ. Մալխասյանցը կարծում է, որ կենտավրոս Պյուտիգան՝ Հոմերոսի հիշած Վենտավրոս Պելլիթոսն² է, որ Իկսիոնի կամ Զեսի որդին է եղել, լապիթներից մեկը, որի հարսանիքի ժամանակ կոնի ու կոտորած է եղել: Սորենացին այս վերջինին դիտե հուշկապարիկ Պերիթես³ անունով, բայց չի նույնացնում կենտավրոս Պյուտիգայի հետ: Ստ. Մալխասյանցը, ելնելով այս հանգամանքից, եզրակացնում է, որ Սորենացին ճառանց դիտենալու, թե դրանք երկուսն էլ միեւնույն անձն են... այս երկու գեպքում երկու տարբեր աղբյուրից է օգտվում⁴:

Բյուրասպի Աժդահակին կենտավրոս Պյուտիգայով փոխարինելը Քադղեական մատյանում ենթադրել է տալիս, որ մատյանը հունարենի թարգմանելիս Աժդահակին (որպես հրեշ) համազոր ընդունել են չարագործ կենտավրոսներից (սրանք ևս գիվական բնույթ են ունեցել) մեկն ու մեկին⁵: Հնում անունների նման թարգմանությունը կամ փոփոխությունը ընդունված կարգ է եղել. օրինակ՝ Սորենացին հունական Կոռնոսին փոխարինում է Զովանով, իսկ Հերոդոտը սկյութական աոտասպի թարգմտային փոխարինում է արդոսական հերոս Հերակլով⁶: Նման երևույթի մասին է խոսում նաև Ի. Մ. Դյակոնովը, երբ անդրադառնում է Քսենոֆոնի «Կիրոպեդիայի» մեջ օգտագործված հատուկ անուններին: Նա գրում է, որ Վերր նրան (Քսենոֆոնին—Բ. Զ.) պարսկական անունները պակասում էին, Դսենոֆոնը առանց քաշվելու մեղական ու պարսկական կերպարներին տալիս էր փոքրասիական, կամ շատ հազվադեպ հունական, և կամ բացարձակ մտացածին, բայց էկզոտիկ հնչող անուններ⁷:

«Ի պարսից առասպելաց» բաժնի ամենահետաքրքրական տեղիքը այն է, որ փաստեր են հաղորդում Բյուրասպի Աժդահակի իրր թե չար արարքներից մեկի մասին. «Եւ (Աժդահակ),— գրում է Սորենացին,— հասարակաց զկենցաղս կամէր ցուցանել ամենեկուն, և ասէր՝ ոչ ինչ իւր առանձին ումեք ունել պարտ է, այլ հասարակաց»:

Բ. Շաաքելբերդը իր «Իրադրությունների պարսից զրույցների պատմություն» վերաբերյալ վերնագիրը կրող ուսումնասիրություն մեջ կարծում է, որ այս սողերը թերեւս ակնարկներ են մազդակյան աղանդի վերաբերյալ. «Մենք կարծում ենք,— գրում է Շաաքելբերդը,— որ Մովսես Սորենացու հաղորդումը

¹ Մ. Էմին, Մեղր հնոյն Հայաստանի, էջ 68:

² Տե՛ս Հոմերոս. Ոդիսական, Երևան, 1957, էջ 298:

³ Մ. Խորենացի... էջ 193:

⁴ Մ. Խորենացի. Հայոց պատմություն, թարգմ. Ստ. Մալխասյանցի, էջ 278:

⁵ Վերը հիշեցինք, որ Աժդահակը մարդ-հրեշ է, իսկ կենտավրոսները, ինչպես հայկական հուշկապարիկները, համարյա նույնպիսի բնույթ են ունեցել: Հայկազյան բառարանը յուշկապարիկ թարգմանում է «ճիվաղ ցամաքային, կամ ջրային, և կամ երկկենցաղ. առավել մտացածին՝ խառնակ կենդանի, որպես պարիկ իշուկ, այսինքն իշացու», հն. անունները... որ և համարու, և Զիպուր. հն. անունները... չենտարոս... (որ և զե) (տե՛ս Նոր բառգիրք Հայկական լեզուի, հ. Բ., էջ 375):

⁶ С. П. Толстов, Древний Хорезм, Изд. МГУ, Москва, 1948, էջ 293:

⁷ И. М. Дьяконов..., էջ 31:

⁸ Մ. Խորենացի... էջ 91:

արտացոլում է հիշողությունների մագդակյան կոմունիստական աղանդի վերաբերյալ¹։

Ն. Ալիսյանը՝ ելնելով Խորենացու ապրած ժամանակաշրջանի վերաբերյալ իր սխալ դիրքորոշումից (ըստ նրա Խորենացին 9-րդ դարի հեղինակ է) և ոգևորվելով Շտաքելբերգի ենթադրությունով, աշխատում է նոր փաստերով ոչ միայն հաստատել այս կարծիքը, այլև մի քաջ առաջ դնելով, հայտարարում է, որ Խորենացին Աժդահակ անունը շփոթել է Մագդակ-Մաժդակի հետ և վերջինիս ուսմունքը վերագրել Աժդահակին։

Ինչպես հայտնի է Մագդակը երևան է եկել պարսից Կավատ Ա-ի թագավորության օրոք (490—527)։ Մագդակյան շարժումը, որ մանիքեական աղանդավորական շարժման ամենասուր արտահայտություններից էր և իր հիմնական ծայրով ուղղված էր Իրանի իշխող ֆեոդալական-կալվածատիրական ու հոգևորական հիերարխիայի դեմ, դաժանորեն ճնշվեց։ Պետք է նշել, որ շարժմանը հիմնականում հարում էին գյուղացիությունն ու քաղաքի պղնձյական մասսաները և մասամբ իշխող խավի առանձին ներկայացուցիչներ։ Կավատ Ա-ն, որ որոշ ժամանակ հովանավորում էր մագդակյաններին, իր թագավորության վերջին տարիներին երկրի իշխող խավերի ուժեղ ճնշման տակ միանգամայն բացասական դիրք զրավեց այդ աղանդավորների նկատմամբ և դաժան դատաստան տեսավ նրանց հետ՝ սրով ու հրով արյան մեջ խեղդելով շարժումը²։

Առաջ բերելով Խորենացու այն հաղորդումը, թե Աժդահակը բոլորին ուսուցանում էր, որ ոչ ոք առանձին (սեփական) բան չպիտի ունենա, Ալիսյանը դրա տակ հասկանում էր նաև կանանց համայնացում, որը՝ ըստ նրա մագդակյան աղանդի արտացոլումն է Խորենացու մոտ, մինչդեռ այստեղ պարզորեն գույքային սեփականության մասին է ակնարկվում, որը ուղղակիորեն դրսևորում է չասակարգային պայքարում շահագործվող, ընչազուրկ մասսաների առաջ քաշած ամենաարմատական պահանջներից մեկը։

Եթե իր առաջին հոդվածում Աժդահակին Մագդակի հետ մերձեցնելու համար Ալիսյանի հիմնական կոլանը Խորենացու վերը հիշված տեղեկությունն էր, ապա երկրորդ հոդվածում՝ ձեռքի տակ ունենալով սուլթան Ալպ-Արսլանի և Մելիք-Հաճի հայտնի վեղիր նիզամ ալ-Մուլքի «Սիասաթնամեն», նա փորձում է լուսարանել նաև «Ստորագրություն» հատվածի մյուս մութ արտահայտությունները։

Արդ որո՞նք են Խորենացու «Պատմության» և «Սիասաթնամենի» այն ընդհանրությունները, որոնք նշում է հեղինակը։

1. Խորենացին գրում է. «Սա ոչ քաջութեամբ քան թէ հարստութեամբ և նարտարութեամբ զցեղապետութիւն ազգին իւրոյ ունէր, հնազանդեալ ներքովթայ... Այլ քանդի աստեղարանութեամբ հզօր եղեալ՝ յօժարեցաւ ուսուցանել և զկատարեալ չարութիւնն»³։

«Սիասաթնամեն»-ի համաձայն, — գրում է Ն. Ալիսյանը, — Մագդակ Բամդատի որդին մովպետան մովպետ էր Կավատ թագավորի օրով և «հմուտ էր

¹ B. Stackelberg, էջ 337։ Տե՛ս նաև «Հանդես ամսօրյա», 1936, էջ 15։

² Տե՛ս Սո. Մելիք-Բախյան. Պավլիկյան շարժումը Հայաստանում, Երևան, 1953, էջ 35—36։

³ Ընդգծումը և < > միջի ուղղումը Ն. Ալիսյանինն է։

աստղերին»¹։ Նա կը տեսնէ աստղերու մեջ թե իր ժամանակին երևան պիտի գա մարդ մը, որ նոր կրօնի մը հիմնադիր պիտի ըլլա։ Մազդակ լուր ճարտարութեամբ», այսինքն հնարագիտութեամբ կը շահի Կալատ թագավորը։ Կալատը «հրամայում է ընդունելութեան ժամանակ նրա համար քանկարժեք քարերով զարդարված ոսկե նստարան դնել։ Կուրազը (Կալատը — Բ. Զ.) նստում էր գահի վրա, իսկ Մազդակին նստեցնում էր այն նստարանին, որը շատ ավելի բարձր էր, քան Կուրազի գահը»²։

Ինչպէս տեսնում ենք այս երկու հաստատումներում ոչ մի ընդհանրություն չկա, բացի «աստեղարանութեամբ հզօր եղեալ» և «հմուտ էր աստղերին» արտահայտություններից, հետևաբար և առաջրումը միանգամայն բռնադրուսիկ է։ Իհարկե դրանք որոշ չափով կիմաստավորվեն, եթե այլ կետերում ևս ընդհանրություններ լինեն, բայց քանի որ, ինչպէս կտեսնենք ստորև, այդպիսիք բացակայում են, ապա այս ընդհանրություններն էլ պատահական են։

Իսկ այն, որ Սորենացին Աժդահակին աստեղարանության մեջ հզօր է համարում՝ պատահական չէ։ Մարկիարտը վկայում է, որ «Համաձայն Յազդկերտ (Հազկերտ) իրն Մահլինդագի՝ պարսիկները Բարեկոնի հիմնադրումը վերագրում են Աժի Դահակին։ Բարեկոնը համարվում է աստղարաշխութեան հայրենիքն ու աթոռանիստը»³։ Արդ միանգամայն արամարանական է, որ աստղարաշխութեան կենտրոնի հիմնադիրը և համարվեր հզօր աստղագետ մի հանգամանք, որ հաստատվում է Սորենացու այս հաղորդումով։

2. Սորենացին գրում է.

«Եւ հասարակաց զկենցաղս կամէր ցուցանել ամենեցուն և ասէր «Յոյննչ իւր ատանձին ումեք ունել պարտ է, այլ հասարակաց»։

Սիստաթնամեում ասված է, «Մազդակը քարոզում էր, թե ունեցվածքը բաշխված է մարդկանց միջև, իսկ մարդիկ ամենաբարձր լի ստրուկներն են ու Ադամի որդիք։ Ուրեք որ կարիքավորներ են, թող ծախսեն իրար ունեցվածքը, որպեսզի ոչ ոք զրկանք ու ազգատություն չզգա, որպեսզի բոլորը հավասար լինեն ըստ իրենց գրություն։ Երբ Կուրազը ափսիս առաջ գնաց, համաձայնակց ունեցվածքի հանրայնացմանը, Մազդակը սկսեց հայտարարել. «Ձեր կանաչք — ձեր ունեցվածքն են... Շատ մարդիկ, հատկապես հասարակ ժողովուրդը, գուլքի ու կանանց ընդհանրության պատճառով, հրապուրվեցին նրա ուսմունքով»⁴։

Այստեղ իսկապես գուլքի ընդհանրացման միաստում ընդհանրություն գոյություն ունի, իսկ կանանց ընդհանրացման մասին Սորենացու մոտ ոչ մի արտահայտություն չկա։ Բայց դա չի խանգարում, որպեսզի Ն. Ակինյանը «Ստորագրություն» հաստատվի՝ «Եւ զիլ զմուտ և բարեկամացն որպէս ի

¹ Ն. Ակինյանը «Սիստաթնամեից» կատարած այս ընդգծված վկայակոչումները բերել է Ֆրանսերեն թարգմանությունից և Ֆրանսերեն լեզվով, մենք դրանք թարգմանում ենք ռուսերեն հրատարակության համապատասխան տեղերից։

² «Հանդես ամսօրյա» 1936, էջ 350։ Տե՛ս նաև Сиясет-намэ, Книга о правлении вазира XI столетия Низам ал-Мулька, перевод и примечания проф. Б. И. Заходера, Изд. АН СССР, М.—Л., 1949, էջեր 190—192։ (Հետազոտում Սիստաթնամե...)։

³ J. Markwart, A catalogue of the Provincial Capitals of Eranshahr (Pahlavi text, version and commentary), Edited by G. Messina S. I., Roma, 1931, էջ 66։

⁴ Սիստաթնամե..., էջ 192, տես նաև «Հանդես ամսօրյա», էջ 350։

տուընջևան նոյնպես և ի գիշերի սահմանէր՝ տեղիքը համարի կանանց մոտ ազատ ելք ու մուտք անելու քողարկված ակնարկ, որովհետև իբր թե խորենացին դրանից ավելի ազատ խոսել չէր կարող¹։ Այս փաստարկը անհամոզիչ է, որովհետև նույն խորենացին չի խորշում, օրինակ, խոսելու Պապ թաղավորին վերագրվող ախտի մասին՝ դրելով Տղի (Պապ) ամօթալի ախտիւ դադրադործ էր՝², կամ չի տատանվում հայոց Արտաշիր թագավորի մասին արձանագրելու, որ նա Շանառակ, պոռնիկ է... գիճացեալ է մարմնով... տկար է ի կանայս...՝³, հետևաբար խորենացին չէր խուսափի բացասական նման խոսքեր ասելու նաև Աժդահակի հասցեին։

Արդ ինչո՞ւ բացատրել, որ խորենացին նման հայացքներ է վերագրում Աժդահակին, արգլոք նա Աժդահակի ու Մազդակի զրույցները ի մի է ձուլել իր սեփական և Քրոնագրոսիկ ըմբռնումներով, ինչպես կարծում է ն. Ակինյանը։

Անկախ բոլոր փաստերից, հատկապես խորենացու և Մազդակի ապրած տարբեր ժամանակներից, գուցեի հանրախնայման փաստի առկայությունը մեր մատենագրի մոտ կարելի էր դիտել որպես մազդակյան ուսմունքի արձագանք։ Բայց մի՞թե գուցեային սեփականության վերացման խնդիրը Մազդակի ու նրա հետևորդների մտահոգացումն էր։ Ծիշտ է 5-րդ դարի վերջերին և 6-րդ դարի սկզբներին Բրանում սրված դասակարգային պայքարը առաջ բերեց մազդակյան աղանդավորական-սոցիալական շարժումը, որը միաժամանակ վերոհիշյալ պահանջն էր դնում, բայց ինչպես լուրաքանչյուր դասակարգային հասարակության մեջ, այլ թվում և հին աշխարհում, դեռևս 5-րդ դարից էլ առաջ, գոյություն ունեցող դասակարգային պայքարի ընթացքում շահագործվող խավերը միշտ ձգտել են, թեկուզ և շատ նախ պատկերացմամբ, ունեցվածքի հանրախնայման⁴, և մեր կարծիքով խորենացու մոտ պահպանված փաստն էլ Մերձավոր Արևելքում դեռ շատ վաղուց գոյություն ունեցող դասակարգային պայքարի արձագանքներից է։

Որ խորենացին ճշմարտացի հեղինակ է և հարազատ է մնում իր աղբյուրներին ու տեղեկություններին, արդեն շատ վաղուց համոզիչ կերպով ապացուցել են (Կոնիբեր, Մալխասյան և այլք) և մի ավելորդ անգամ ապացուցվում է Բյուրասպի Աժդահակի բուն առասպելը քննելիս։ խորենացին երբեք չի թաքցրել իր անտեղյակությունը այս կամ այն հարցի վերաբերյալ կամ կասկածը իր իսկ հաղորդած առանձին փաստի ստուգության մասին։ Նման ինքնաքննադատության նրա պատմության մեջ մենք շատ հաճախ ենք հանդիպում⁵։ Իսկ ինչ վերաբերում է խորենացու Քրոնագրոսիկ ըմբռնումներին՝ պետք է ասել, որ դա ոչ արդարացի որակում է. խորենացու աշխարհայացքը պարզ է ու մեկին, իսկ նպատակը հստակ ու բացահայտ։ Ինչպես նա ոչ մի խոսքով չի շեղվել բուն առասպելից, մեզ թվում է, որ Մտորագրությունը բաժնում էլ չի խոտորում իր աղբյուրներից։ Ծիշտ է այս հատվածում կան

¹ «Հանդես ամսորյա, էջ 351։

² խորենացի..., էջ 306։

³ Անդ, էջ 347։

⁴ Տե՛ս Լ. Խաչիկյան, Փոքր հայրի սոցիալական շարժումների պատմությունից (IV դար), ԳԱ. հրատ., Երևան, 1951։

⁵ Մանրամասն տե՛ս Ստ. Մալխասյանց, խորենացու առեղծվածի շուրջը, Արմֆանի հրատ., Երևան, 1940, էջ 100 և հտն.։

առանձին մոթ ու ոչ հատուկ ակնարկներ, բայց մեր անտեղյակությունը իրավունք չի տալիս նրան «բոնադրոսիկ ըմբոսնումներ» ունենալու մեջ մեղադրել, ինչպես անում է Ն. Ակինյանը:

Հայտնի է, որ հայ իրականություն մեջ ես 5-րդ դարում գոյություն են ունեցել բորբորիաների ու մծղնականների աղանդավորական շարժումները, որոնց դեմ մղված պայքարում գործոն մասնակցություն է ունեցել հայ հոգևորականությունը: Կարելի է ենթադրել, որ այս աղանդները նույնպես գույքալիկ հավասարության հարցն են առաջ քաշել, ուստի և ուժեղ դիմադրություն են հանդիպել իշխող խավերի ու հոգևորականության կողմից: Ըստ Լերնուլթին խորհնացին Աժդահակի առասպելի բաժնում այս փաստը օգտագործում է իր մեկենաս Սահակ Բագրատունուն ցույց տալու, թե իբր գույքալիկ հավասարության դադարի բխում է անպիսի բացասական անձնավորությունից, ինչպիսին Աժդահակն է, հետևաբար և իրավացի է ինքը պարսից առասպելների նկատմամբ արհամարհական վերաբերմունք ունենալով:

Հին ժողովուրդների հավատալիքների ու պատմության ուսումնասիրումը ցույց է տալիս, որ հաճախ տեղի է ունեցել բարի աստծու կամ դյուցազնի դիվացում: «Դիվացումը կատարվում է երկու ուղղությամբ.—գրում է Թ. Ավդալբեգյանը իր «Միհրը հայոց մեջ» հետաքրքիր աշխատության մեջ, — առաջին դեպքում չար են հռչակվում օտար ժողովուրդների բարի աստվածները կամ դյուցազները, երկրորդ դեպքում սևիսկան բարի աստվածներն են զրկվում իրենց լուսապսակից և դասվում չարադեների շարքում»²: Թ. Ավդալբեգյանը՝ հենվելով Մ. Էմինի և Հյուբերմանի տվյալների վրա, մի շարք օրինակներով ցույց է տալիս բարի աստվածների դիվացման ականառու դեպքեր. այսպես օրինակ՝ հնագույն դարերում հնդիկների և պարսիկների դիցաբանությունը շատ ընդհանուր կողմեր է ունեցել: Ժամանակի ընթացքում սլաոսիկները դիվացնում են իրենց որոշ աստվածների, որոնց շարունակում էին պաշտել հնդիկները. Վեդայի բարի աստվածները, այդ թվում և լուսի աստված Ինդրան, ապրում են դիվացման պրոցես. «Մինչև անգամ սանսկրիտերեն deva բառը,— գրում է Թ. Ավդալբեգյանը,— որ նշանակում էր լույս ու աստված՝ զենդերենում daeva և պահլավերենում ու պարսկերենում dev փոփոխականների վերածվելով սկսում է նշանակել չար ոգի կամ դեմ»³:

Դիվացման նման օրինակներ կան նաև մեզ մոտ. ինչպես քաջ կամ քաջ մակդիրը, Արուսյակ անունը, որը նախաքրիստոնեական շրջանում բարի աստված պետք է եղած լինի, իսկ հետագայում «դասից թափած» հրեշտակին, սատանային, երկնավեժ սադայելին են Արուսյակ անվանել: Ի վերջո դիվացման են ենթարկվել նաև Արտավազդն ու Միհրը⁴:

Աժդահակի առասպելի բազմակողմանի ուսումնասիրությունը ենթադրել է տալիս, որ Աժդահակը ես դիվացման է ենթարկված: Հանրահայտ է, որ հայ ժողովրդական բանահյուսության մեջ Արտավազդի-Շիրարի առասպելը մի շարք գծերով համընկնում է իրանական Բյուրասպ Աժդահակի զրույցի հետ. այդ ընդհանրությունները հետևյալներն են.

¹ Տե՛ս Կոլյուն. Վարք Մաշտոցի, 1941, Երևան, էջ 86 և Մ. Խորենոցի, էջ 336—337:

² Թ. Ավդալբեգյան. Միհրը հայոց մեջ, Վիեննա, 1929, էջ 94:

³ Անդ, էջ 95:

⁴ Մանրամասն տե՛ս անդ, էջ 86 և հտն.:

1. Թե՛ Աժդահակը և թե՛ Արաավազը ներկայացված են որպես չարի մարմնացուս:

2. Թե՛ Աժդահակը և թե՛ Արաավազը շղթավում են լեռների վրա¹:

3. Երկուսի շղթաներն էլ ամրացնելու համար դարբինները հարվածում են իրենց սալերին. «Ի ձայնէ կռանահարութեան դարբնաց,—գրում է Խորենացին,—գորանան, ասեն կապանքն... Արտաւազդէ՞: Իբն ալ-Ֆակիհը նույնպիսի անդեկություն է հայտնում Դեմավանդ լեռան շուրջը դտնվող դարբինների մասին²:

Սակայն Արաավազը միայն որպես չար չի ներկայացված մեր մատենագրության մեջ. նա հայտնի է ալլև որպես դրական՝ բարի հերոս. Եզնիկ Կողբացու տեղեկութունները Արտավազի մասին այդ են ապացուցում: Ճեղքապէս և մոլորութիւնն դիւաց խարեաց զդիւցապաշտս հայոց, և թէ զոմն Արտաւազդ անուն արգելեալ իցէ դիւաց, որ զայժմ կենդանի կալ և նա ելանելոց է և ունելոց զաշխարհս, և ի սնոտի լոյս կապեալ կան անհաւատք. որպէս և հրեայք՝ որ ի զուր ակնկալութիւն կապեալ կան, և թէ Դաւիթ գալոց է շինել զԵրուսաղէմ և ժողովել զհրեայս, և անդ թագաւորել նմա նոցա՞:

Արտավազի բնավորության երկվությունը մեզ ենթադրել է տալիս, որ Աժդահակը նույնպիսի երկվություն պիտի ունեցած լինի: Նրա չար բնույթը հայտնի է, իսկ բարի լինելու մասին, բացի Արտավազի և Աժդահակի առասպելների ընդհանրութիւններից, մեզ համար կովան են հանդիսանում՝

ա) Խորենացու վերը բերված հաղորդումը Աժդահակի քարոզած գուլքային հավասարության մասին.

բ) Ֆիրդուսու հաղորդումը Աժդահակ-Ջոհնակին Իրանի գահի վրա բարձրանալու, իրանցիների խնդիրքի մասին: «Շահնամում» պատմվում է, որ իրանցիները իրենց վրա 700 տարի իշխող Ջամշիդից ազատվելու համար ապստամբվում և Ջոհնակին, որ արդեն հուշակվել էր որպես դաժան բռնակալ, հրավիրում են թագավորելու Իրանի վրա:

«Շահնամեի» այս բաժնում, կամ թերևս նրա աղբյուրի մեջ, ակնհայտ շփոթություն կա: Ժողովուրդը, որ միշտ ձգտում է իրեն ազատարար ընտրել ազնիվ ու բարի հերոսների, հազիվ թե իր առասպելի մեջ համակրանք ցուցաբերեր Ջոհնակ-Դահակի պես չարագործ բռնակալի նկատմամբ և նրան հրավիրեր փոխարինելու մի ալլ չարագործի:

Այս փաստերը խորհել են տալիս այն մասին, որ հավանաբար Միջագետքում կամ Արևմտյան Իրանում ապրող էթնիկական որևէ հասարակության հավատալիքների մեջ եղել է մի աստված կամ դիւցազն, չի բացառվում և պատմական որևէ անձնավորության գոյությունը (թեկուզ և ինքը Դահակը), որի անվան հետ կապվել են շահագործվող աշխատավոր ժողովրդի ակնկալութիւնները ապագա կյանքի, անդասակարգ հասարակության նկատմամբ, բայց

¹ Նյուլթը չընդարձակելու նպատակով դիտավորյալ կերպով չենք անդրադառնում ուրիշ ժողովուրդների լեռներում գտնված հերոսներին՝ Պրոմեթևս, Ամիրան, Մատրիշվանի, Լոկ ևն:

² Մ. Խորենացի..., էջ 192:

³ B. Stackelberg.

⁴ Եզնիկ Կողբացի. Եղծ աղանդոց, 1912, Տփլիս, էջ 74: Արտավազի բնավորության երկվության մասին մանրամասն տե՛ս Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները Մովսես Խորենացու Հայոց պատմության մեջ, Վաղարշապատ, 1899, էջ 354 և հտն.:

և որը պատապարտվել ու վարկարկվել է իշխող խավերի կողմից, որի հետևանքով էլ Արեւիկայի կրոնական դրքերում ու պաշտոնական մատյաններում Դահակը ներկայացված է ամենահոգի գծերով, որպես Ահրիմանի ամենամոտ զործակից։ Այստեղից էլ կարելի է եզրակացնել, որ ածի = օձ-վիշապ հետագայում է կցվել Դահակ անվան որպես մականուն, և սրտ իսկական վաղեմի ձևը հենց այս է եղել, որը և օգտագործել է Ֆիրդուսին՝ Զոհհակ արարական հորջորջումով։

Վարկարկման հետևանքով Դահակի դիվացման հանգամանքը ավելի համոզիչ է դառնում, երբ զուգահեռներ ենք անցկացնում հայոց Պապ թագավորի մասին Փ. Բյուզանդի հաղորդումների և Դահակի մասին եղած փաստերի միջև։

Ըստ մեր սկզբնաղբյուրների Պապ թագավորը իր իշխանությունն օրոք խիստ սահմանափակում է հոգևորականության իրավունքները և ըմբոստանում ինչպես Հռոմի քաղաքական, այնպես և Կեսարիայի հոգևոր գերիշխանություն դեմ, վարելով անկախ քաղաքականություն, որի հետևանքով էլ դատապարտվում է հունասեր հայ կղերի ու իշխող խավերի առանձին կուսակցությունների կողմից։ Դրանով է բացատրվում այն հանգամանքը, որ Պապին մեր պատմադիրները ներկայացնում են հոռի բարքերով։ Հայ կղերը Պապի հասցին արած իր որակումները համոզիչ և ժողովրդին ընդունելի դարձնելու համար դիմում է հեթանոսական հավատալիքներին, որոնցից հայերը քրիստոնեություն ընդունելուց հետո էլ դեռևս երկար ժամանակ չէին ազատված։

Պապ թագավորի մասին Փ. Բյուզանդը հետևյալն է հաղորդում։

«Պապ որդին Արշակայ ծնաւ ի մօրէն Փառանձեմայ Սիւնոյ, որ էր լեալ կին Դնելոյն, զոր ևսպան արքայն Արշակ, և առ զկին նորա Փառանձեմ իւր կին, և ծնաւ ի նմանէ որդի՝ որ կոչեցաւ Պապ։ Եւ եղև իրրև ծնաւ զնա մայրն իւր, քանզի անօրէն մարդ էր և ամենեին յաստուծոյ ոչ երկնչէր, նուիրեաց զնա դիւաց, և բնակեցին զեք բազումք ի մանուկն, և վարէին զնա ըստ կամաց իւրեանց։ Սնաւ և աճեաց և գործեր զմեղս, զպոռնկութիւն...»

...Իսկ մայրն նայեցեալ տեսանէր աչօք իւրովք օձք սպիտակք, զի պատեալք էին զգահոյցն ոտամբք, և ճապատէին ի վերայ պատանեկին Պապայ...»¹

«Այլ թագաւորն Պապ, զի մինչ դեռ տղայիկ այն ինչ ծնեալ էր ի մօրէ իւրմէ՝ յայնժամ ձօնեաց զնա դիւաց անօրէն մայրն Փառանձեմ, և վասն այնորիկ լի էր դիւօք ի տղայութենէ իւրմէ։ Վասն զի հանապազ զկամս դիւաց առնէր, վասն այնորիկ և զբժշկութիւն իսկ ոչ կամէր դտանել, զի հանապազ վարժէր զանձն իւր դիւօք, և կախարդանօք երեւէին զեքն ի նմա. և ամենայն մարդ զգեսն ի նմա աչօք բացօք տեսանէին։ Զի յորժամ մարդիկ հանապազօր յայդորել ելեալ մտանէին, տեսանէին՝ զի յօձից կերպարանս ելանէին ի ծոցոյն Պապայ յազաւորին, և պատէին զուսօս նորա (ընդգծումը մերն է—Բ. Զ.) և ամենեքեան ոչք տեսանէին զնա, երկնչէին ի նմանէ...»²

Ինչպես տեսնում ենք Պապը Աժդահակի պես շրջապատված է օձերով։

¹ Փաւստոսի Բուզանդացւոյ Պատմութիւն հայոց, ի լոյս ած Ք.Պ., Ս. Պետերբուրգ, 1883, էջք 131—132 (հետագայում՝ Փաւստոս Բուզանդ...)։

² Անդ, էջ 180։

Բ. Շտաքելերը վերոհիշյալ իր հոգևածում ընդդոմ է այս նմանությունը և դա համարում թերևս իրանական հավատալիքների ազդեցությունը¹:

Պրոֆ. Կ. Մելիք-Օհանջանյանը հայտնում է, որ ինքր ևս անդրադարձել է Պապ թագավորի և Աժդահակի առասպելի սերտ առնչությանը և պրոֆ. Մարկիարտի ուշադրությունն է հրավիրել դրա վրա. վերջինս երկար պատասցենել չի տվել. և մի ընդարձակ միջանկյալ հավելում է մտցրել Վանդես ամսօրյայում լույս տեսնող իր մեծածավալ ուսումնասիրության մեջ²: Մարկիարտի «Աժդահակին նվիրված հատվածը,— գրում է Կ. Մելիք Օհանջանյանը,— պարզ ցույց է տալիս, որ Աժդահակյան առասպելը գոյություն է ունեցել հայկական միջավայրում և ուրույն մշակություն է ենթարկվել»³:

Բայց այստեղ ազդեցության հարց չկա, այլ կա հարևան ժողովուրդների հետնոսական հավատալիքների միջև եղած առանձին ընդհանրությունների արտահայտություն. օձ-վիշապները ըստ Արեւելքի հետնոսական հավատալիքների հանդերձյալ կյանքում գիշեր ու ցերեկ տանջում են այն մարդկանց, որոնք երկրի վրա անբարոյական վարքի տեր են եղել՝ զբաղվել են սողոմականությունով, մի ախտ որով տառապել է, իբր թե, նաև Պապը:

Պահլավական գրականության կիսակրոնական հուշարձաններից «Արտավիրապնամակում» պատմվում է, թե ինչպես Արտավիրապը քուրմերի հրահանգով գնում է հանդերձյալ աշխարհը՝ մանրամասն ծանոթանալու դժոխքին ու արքայությունը, իմանալու, թե երկրի վրա մարդկանց արարքները ինչպես են գնահատվում աջտեղ: Եւ ահա իր վերադարձից հետո Արտավիրապը դժոխքում տեսած տեսարաններից մեկի մասին հետևյալն է պատմում.

«Գլխ. 19. 1) Եկա մի տեղ և տեսա մի մարդու հոգի, 2) որի երասանից կարծես օձը գերանի նման ներս էր մտել և բերնից դուրս ելել, 3) և այլ բազմաթիվ օձեր բռնել էին նրա ամբողջ մարմնի անդամները: 4) Եւ ևս հարցրի ժող առաքինուն և Ատր յազատին, 5) թե այս մարմինն ինչ հանցանք է գործել, որ հոգին այդքան ծանր պատիժ է կրում: 6) Արոշ առաքինին և Ատր յազատը պատասխանեցին. 7) այդ հոգին այն չարագործ մարդու հոգին է, որ երկրի վրա սողոմականություն էր անում 8) և թույլ էր տալիս մարդկանց գալ իր մարմնի վրա. 9) [դրա համար] այժմ հոգին այդքան ծանր պատիժ է կրում»:

Արտավիրապը նման մի այլ տեսարան նկարագրում և նաև 71-րդ գլխում:

Ահա այս փաստերից ելնելով՝ կարծում ենք, որ Պորենացին, երբ Աժդահակի մասին գրում է, թե «գեղ և գմուտ բարեկամացն որպէս տուրնջեան նոյնպէս և ի գիշերի սահմանէր: Եւ այս է առաջին նորա ասացեալ անբարի բարերարութիւն», ակնարկում է Աժդահակի անբարոյական վարքին: Այստեղից կարծեք հստակ է դառնում Պորենացու այն պարբերությունը, որտեղ ասված է, թե Աժդահակը «ցաւս ինչ յորովայնի ունել բազրաղէր չորաչարս, որ ոչ այլով իւրք, քան թէ բանիւ իմն և անուամբ սոսկալեաւ բժշկիցի, զոր վայ-

¹ B. Stackelberg, էջ 238:

² Jos. Markwart, Suidarmenien und die Tigrisquellen nach griechischen und arabischen Geographen, Wien, 1930, էջ 133—138:

³ Ֆիրդուսի, Ժողովածու, էջ 98:

⁴ Արտավիրապ նամակ, պահլավերեն բնագրից թարգմ. Ի. Աբրահամյան (անտիպ):

բապար լսել ումեք ոչ է կարողութիւնս: Պապը նույնպէս դանդաւում է ահալոր ցաւերից, երբ նրա տրփանքին հաղորդ չի տրվում. փախտոսը պատմում է, որ երբ Պապի մայրը՝ Փառանձեմը, ցանկացաւ որդուն հետ կասեցնել պիղծ արարքներից, Պապը սկսեց ճշաւ ու վայել թե ասէ ցմայր իւր. ճարիցես զնասցես ի բաց դի մեռանիմ խորովիմ կակծիմ պայծիմ, թէ ոչ յարիցես զնասցես ի տանէսս:

Արդ այս բոլոր փաստերն ու կատարված համեմատութիւնները մեզ իրաւունք են տալիս եզրակացնելու.

1. Խորենացին հարազատորեն է հաղորդել Բյուրասպի Աժդահակի զրույցը:

2. Խորենացին ճշմարտապատում է նաև «Ստորագրութիւն» հատվածում և հաւատարիմ է իր ձեռքի տակ եղած աղբյուրներին:

3. Ընդունելի չէ ն. Ակինյանի այն պնդումը, թե Խորենացին Աժդահակին շփոթել է Մազդակ-Մաժդակի հետ և ծանոթ է եղել վերջինիս վարդապետութեանը:

4. Աժդահակը, որ մինչև այժմ հայտնի է որպէս չարութեան ներկայացուցիչ, շատ վաղ ժամանակներում եղել է բարի աստվածութիւն կամ դիւցազն, որը հետագայում դիւցազման է ենթարկվել:

5. Ֆիրդուսու մոտ պահպանված Զոհհակ—Իահակ անունը շատ ավելի հին ձև է, որը հետագայում, դիւցազման ժամանակ, ավելի—սօձ, վիշապ՝ անվան կցումով դարձել է Աժի Իահակ=Աժդահակ:

¹ Փաւստոս Բուզանդ..., էջ 132: