

Բ Ա Ն Ա Վ Ե Ճ Д И С К У С С И И

ՍԱՅԱԹ-ՆՈՎԱՅԻ ԽԱՂԵՐԻ ՄԻ ՔԱՆԻ ՊԱՏԿԵՐՆԵՐԻ ՄԵԿՆԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍԻՆ

Ն. Խ. ԳԵՎՈՐԴՅԱՆ

Սայաթ-Նովայի մասամբ դեռևս անտիպ բանաստեղծական ժառանգությունը, որը մեզ է հասել երեք լեզուներով՝ հայերեն, վրացերեն և ադրբեջաներեն, պարունակում է մի շարք բառեր և պատկերներ, որոնց իմաստը և բովանդակությունը այսօր էլ ճշգրտումների կարիք են զգում: Այդ պատկերները հասկանալու և թարգմանելու գործը բարդանում է մանավանդ այն հանգամանքով, որ նրանցից շատերը հայ աշուղների պատկերային գանձարանն են թափանցել դրաից, հաճախ վերափոխված իմաստավորումով, ուստի նրանց թարգմանությունն և մեկնաբանությունն համառ անհրաժեշտ է նախ և առաջ պարզել, թե դրանք ինչ նշանակություն են ունեցել այն լեզվում ու միջավայրում, որից աղբյուր են հայ աշուղները: Սայաթ-Նովայի պատկերներից շատերը միևնույն նշանակությունն ունեն հայերեն, վրացերեն և ադրբեջաներեն խաղերում: Ուստի չհասկացվելով որե՛կ լեզվով գրված խաղում, նրանք կարող են վերծանվել մյուս լեզուներով գրվածների օգնությամբ, թեև երբեմն տարբեր ենթատեքստերում նրանք ունենում են այլևայլ նշանակություններ: Համենայն դեպս, անհրաժեշտ է հաշվի նստել միևնույն պատկերի գործածության բոլոր դեպքերի հետ և ոչ թե սահմանափակվել առանձին օրինակներով:

Սույն հոդվածում ընթերցողների ուշադրությանն է ներկայացվում Սայաթ-Նովայի հետևյալ չորս պատկեր-հասկացությունների մեկնաբանությունը. Սամանդար, Իրաֆիմ-Խալիլ, Նով աբ ու Նաջար և Կլապիտոն: Սամանդար-ը, Նով աբ ու Նաջար-ը և Կլապիտոն-ը հանդիպում են հայերեն և ադրբեջաներեն խաղերում, իսկ Իրաֆիմ-Խալիլ-ը՝ միայն ադրբեջաներեն: Այս արտահայտություններն առայժմ կամ չեն հասկացվել Սայաթ-Նովայի խաղերի հրատարակիչների ու թարգմանիչների կողմից¹, կամ էլ ստացել են ոչ ճիշտ բացատրություններ²:

Սամանդար բառի գործածությունը կապված է բնության բնափիլիսոփայական ըմբռնման՝ չորս տարրերի ուսմունքի հետ, տարրեր, որոնց զանազան դուրսգրումներից, միջնադարյան մտածողների պատկերացմամբ, կազմված է ողջ տիեզերքը: Այդ գաղափարն արծարծվում է, օրինակ, Սայաթ-Նովայի հետևյալ խաղում.

Şukur olsun Yaradana, Varedan, Parvardıgara,
Ab ıkan, toprağ ıkan, düştüm qizil samandara.

1 Տե՛ս Սայաթ-Նովա, չորս գրած աշխատանքներով Գ. Ախվերդյանի. Մոսկվա, 1852, էջ 147—148, 168—170 (այսուհետև՝ Սայաթ-Նովա, 1852):

2 Տե՛ս Սայաթ-Նովա, հայերեն, վրացերեն, ադրբեջաներեն խաղերի ժողովածու. կազմեց, խմբագրեց և ծանոթագրեց Մ. Հասրաթյան. Երևան, 1963, էջ 242, 304, 312 (այսուհետև՝ Սայաթ-Նովա, 1963): Ա. Քոչոյան. Սայաթ-Նովայի հայերեն խաղերի բառարան. Երևան, 1963, էջ 161:

Vaxti ki bad alisti qālāmdān dustum dāvtārā,
 Flāibāi Haqqun buyruḡidur-dūṣtūm la makan ša.ṣa.a.³
 Փառք Արարչին, Ստեղծողին, Հաստիչին,
 Զուր լինելով, հող լինելով, ես ընկղմվեցի
 կարմիր սամանդարի մեջ,
 Երբ օդ ստացա, գրչով արձանագրվեցի
 [ճակատագրի] գրքում,
 Հարկավ Աստծունն էո հոամանր, [որ] ես ընկա
 մի անժանոթ քաղաք⁴:

Այս տողերը կազմում են Սայաթ-Նովայի ինքնակենսագրական խաղի՝ վույուղլամայի առաջին քառյակը: Վույուղլաման, որը հայտնի է նաև ջա[վ]-սաթլամա անունով, աշուղական բանաստեղծության յուրահատուկ ձևերից մեկն է, որտեղ աշուղը ավանդական-ընդհանրացված եղանակով նկարագրում է իր կյանքը՝ ծննդից մինչև մահ⁵:

Նշված քառյակում Սայաթ-Նովան աստծուն փառաբանելուց հետո (արա-րիչ, ստեղծող և այլն), նկարագրում է իր սաղմնավորման ընթացքը, վարպետորեն այն բխեցնելով սաղմնավորման միջնադարյան պատկերացումից, որն իր ակունքներով կապվում է Արիստոտելի հետևյալ դրույթի հետ. «Բեղմնավորումը տեղի է ունենում արական սերմի և իգական ամսականի արյան միախառնումով»⁶: Ի դեպ, այս պատկերացումն իր արտահայտությունն է գտել նաև հայ մատենագրության հնագույն հուշարձաններից մեկում՝ Նդիշեի «Արարածոց մեկնութիւն» երկում. «Արդ եւ հուր աւելի է յարուին, ջուր եւ երկիր հուլով է յէգն. հուրն մածուցանէ, ջուրն եւ հողն մածնուն, աւղն սնուցանէ եւ կենդանոյ: Զի թէ ոչ արինանայ հուրն՝ ոչ կարէ ջեռուցանել զաւղն եւ ջեռուցեալ շնչէ ընդ արեան երակսն...»⁷:

Այսպիսով, վերը բերված քառյակում սամանդար բառը այլաբանորեն փոխարինում է արյանը, որն իր էությունից համապատասխանում է հրին՝ որպես շորս տարրերից մեկին: Միջնադարյան Արևելքի և եվրոպացի գիտնականների երկերում, ինչպես նաև ժողովրդական հավատալիքներում, սամանդար-սալամանդր սովորաբար հանդես է գալիս որպես հրի տարրերի մարմնացում և այլն, իբր, ապրում է հրի մեջ⁸: Մասնավորապես միջնադարի պարսիկ և թուրք բանաստեղծներն ու բանաստեղծները սամանդար հասկացությունը կապում են հրի հետ: Այսպես օրինակ.

من نمیگویم سمندر باش با پروانه باش
 چون بفکر سوختن افتاده مردانه باش

³ Սայաթ-Նովա. Խաղեր, նմանահանություն. Երևան, 1963, էջ 75 (այսուհետև՝ Սայաթ-Նովա, Դավթար): Ադրբեջաներեն խաղերը տալիս ենք «Acta orientalia Academiae scientiarum Hungaricae» (Budapest) հանդեսի տառադարձությամբ:

⁴ Այսինքն՝ մոր արդանդը:

⁵ Հմմտ. Թիֆլիսեցի աշուղ Ալվան-օղլանի ջավսաթլաման, որն ունի նույն կառուցվածքը, ինչ Սայաթ-Նովայի նշված խաղը (Հայ աշուղներ, լուս զցած աշխատութենով Գ. Ախվերդյանի. Թիֆլիս, 1903, էջ 237):

⁶ Տե՛ս Գ. Ա. Арутюнян. Гинекология и акушерство в Армении в древние и средние века. Ереван, 1974, с. 68.

⁷ Տե՛ս Լ. Խաչիկյան. Նդիշեի «Արարածոց մեկնութիւն» աշխատությունը (թեկնածուական դիսերտացիա, անտիպ). Երևան, 1945, էջ 224:

⁸ Տե՛ս Толковый словарь русского языка. Т. IV, М., 1940, с. 25.

⁹ Տե՛ս Мірза Абдулла Гаффаров. Персидско-Русский словарь, с. II, М., 1976, статья: سمندر.

ես չեմ ասում՝ եղիր սալամանդր կամ եղիր թիթեռ,
բայց որ մտքիդ դրեմ ես այրվել՝ եղիր քաղասիրտ...
(Մնվար-ի Սուհայի) 9

در این آتش چه میجوید سمندر، وار در آتش
یکی چندین مقرر دارد یکی چندین مقرر دارد
Այս հրի մեջ թիթեռն ի՞նչ է փնտրում սալամանդրի պես,
Մեկն այրում է [այնտեղ], մյուսն՝ ապաստան փնտրում...
(Նասիր-ի խուսրավ) 10

به آتش اندرون بر مثال سمندر
به آب اندرون بر مثال نیلگون
Հրի մեջ՝ սալամանդրի պես
Ջրի մեջ՝ կետ ձկների.
(Ռուդաֆի) 11

Sir sözü eşker : dinmez, semender oda koyunmez,
Իսրաֆիլ խոսքն ի լուր ամենքի չի ասվում,
սալամանդրը հրում չի այրվում.
(Յուսուֆ Էմրե) 12

«Բուրհան-ի Կատի» բառարանի հեղինակը գրում է. «Սալամանդր—կենդանի, որ բնակվում է հրի մեջ... հենց կրակից դուրս է գալիս, մահանում է»¹³: Բերված օրինակներից պարզորոշ երևում է, որ սալամանդր-սալամանդր պատկեր-հասկացությունն սկզբնական նշանակությունը եղել է հուրն իր տարերքով: Սալամանդր բառը ես մեկ անգամ գործածված է Սայաթ-Նովայի «Լեզաբ քանի ժամանակ է» հայերեն խաղում.

Գիշեր-ցերեկ դուքսիս¹⁴ մեզն իս, ձեռիտ ունիս զանգափիլըն¹⁵,
Դիրշում է ալ պըրոշներուտ, ունքիտ սամանդարիտ էրենկ¹⁶:

Այգ պատկերը հասկանալուն որոշ չափով օգնում են Սայաթ-Նովայի այլ համեմատությունները, կապված ունքերի, թարթիչների, դեմքի հետ, ինչպես.

Աչկիրուտ ունքիրըտ էլավ մուհաջար¹⁷,
Թերթերուկիտ մաղըն՝ զար¹⁸, օսկու զարենիշ¹⁹:

Կամ՝

Դաստամազլըս²⁰ սիմ ու շարբար²¹, նամ²² շուղ էկած ուհան է,
Ունքիրըտ զալամով քաշած, էրեսըտ զարնըշան է²³:

¹⁰ Sê'u دیوان اشعار حمیدالدین ناصر جسر و قبادیانی، تهر ان ۱۳۴۸، ص ۱۲۴.

¹¹ Sê'u Фарханги забони тоҷикӣ. Ч. II, М., 1969, статья: «самандар».

¹² Sê'u В. Б. Куделин. Поэзия Юнуса Эмре. М., 1980, с. 161.

¹³ لاين التبریزی محمد حسین المتخلص ببرهان، برهان قاطع، تهر ان ۱۳۳۶، ص ۶۶۵.

¹⁴ Զուֆա—ոսկեղեն զարդեր:

¹⁵ Զանգափիլ—համեմունքի տեսակ:

¹⁶ Սայաթ-Նովա, 1963, էջ 38:

¹⁷ Մուհաջար—ցանկապատ:

¹⁸ Գար—ոսկի, ոսկեթել:

¹⁹ Սայաթ-Նովա, 1963, էջ 21:

²⁰ Դաստամազ—մաղափունջ:

²¹ Սիմ ու շարբար—դիպակն գործվածքներ, հյուսված արծաթաթելով ու ճետաքսով:

²² Նամ—ցող:

²³ Սայաթ-Նովա, 1963, էջ 34:

Եվ կամ՝

Մե զադ չըկա, գուման ածիմ, ասիմ. էն նըմտն է դունքըտ,
Անդալամ, անզարնիշ քաշած, օսկու պես է փայլում ունքըտ²⁴:

Զարնիշանը (զարնիշ) պարսկերեն բառ է, որ նշանակում է ոսկեպատում (սնդկահալվածքի՝ ամալգամայի միջոցով) կամ ոսկեդրվագում, որով զարդարում էին հիմնականում զենքերը և այլ պողպատյա իրեր՝ նախապես հատիչով գծված պատկերի համեմատ: Հմմտ.

Դուն էն զըլխեն ջուհարդար²⁵ իս, վըրետ զարնըշան է քաշած
Դաստամազիտ թիլի մեշըն մե շադա²⁶ մարջան է քաշած²⁷:

Կատարված համեմատություններն, այսպիսով, հիմք են տալիս պնդելու, որ «ունքիտ սամանդարիտ էրենկ» տողում սամանդարը հանդիսանում է ոսկեպատման, կամ ուղղակի ոսկու պատկերավոր անվանումը: Ոսկու այսպիսի այլաբանական որակումը, ըստ երևույթին, տարածված է եղել արհեստավորական-մասնագիտական շրջաններում: Դրա արտահայտությունն է, օրինակ, XVII դարի ռուսական ձեռագրերից մեկում պահպանված հանձնարարագիրը՝ ոսկեպատման համար համաձուլվածք (ամալգամա) պատրաստելու մասին.

«Указание как золотом во всяком железу и укладу писати. Найди ящерицу желтую живую²⁸ (условное название золота), да разотри со ртутью, а ртути было бы шестая доля против ящерицы. Да ящерицу живую запечатай в горшок со ртутью да положи в печь в большой жар...»²⁹.

Հայտնի է, որ միջնադարյան գիտնականների և աստղագուշակների մոտ ոսկին նույնացվել է արևի հետ և օժտվել ջերմային էություն, մինչդեռ արծաթը, որպես սառը էություն, համեմատվել է լուսնի հետ: Այստեղից դժվար չէ կոահել, որ հրի խորհրդանիշը հանդիսացող սամանդար-սալամանդր բառը գործածվել է արշուն և ոսկի հասկացությունները վերարտադրելու համար՝ հրի տարերթի հետ նրանց ունեցած կապի շնորհիվ:

Սայաթ-Նովայի աղբյուրներն իսպառելով, ի տարբերություն հայերեն և վրացերեն խաղերի, ժանրային տեսակետից շատ ավելի բազմազան են և աչքի են ընկնում այնպիսի տաղաչափական ձևերով ու տեխնիկական հնարանքներով, որոնք բացակայում են մյուս լեզուներով պահպանված դրոժերում: Սույն հանգամանքը հուշում է այն միտքը, որ աղբյուրներն իսպառելով բանաստեղծի համար ինչ-որ չափով «դպրոցի» դեր են կատարել, որտեղ նա կատարելագործել է իր վարպետությունը, դիմել այլևայլ փորձերի ու հնարքների:

Աղբյուրներն իսպառելի մեջ մեծ տեղ են զբաղեցնում գովք-ներբողները՝ հասցեագրված հայ աշուղների հովանավոր: Մշո Սուլթան Սուրբ Կարապետին (Սուրբ Կարապիտ, Մուշ Սուլթանի, Չանգլի Փիր, Փիր-Սուլթան, կամ պարզապես՝ Փիր), ինչպես նաև խրատական և բարոյաուսուցողական բնույթի երգերը՝ օգուտյամաները: Հաճախակի են հիշատակվում Աստվածաշնչի և Ղուրանի ընդհանուր դեմքերը, ինչպես՝ Ադամն ու Եվան՝ մարդու արարման և առաջին մեղսագործության պատմության մեջ, Նոյը՝ ջրհեղեղի պատմության կապակցությամբ, Մովսեսը (Մուսա, Մուսի)՝ Սինայի լեռան (Թուր) վրա կտակարանն ստանալու կամ պղնձե օձի կանգնեցման առթիվ. հիշվում են նաև Հիսուս Քրիստոսը (Իսա), Աստվածածինը (Մարիամ-անա), աշխարհի վերջը և այլն: Աստվածաշնչական-ղուրանյան դեմքերից Սայաթ-Նովան ամենից հաճախ (9

²⁴ Նույն տեղում, էջ 45:

²⁵ Ջուհարդար—ջրած պողպատ կամ դամասկյան պողպատ:

²⁶ Շադա—շարան:

²⁷ Սայաթ-Նովա, 1963, էջ 51:

²⁸ Դեղին կենդանի մոզեսը ոսկու պայմանական անվանումն է:

²⁹ Տե՛ս Բ. А. Рыбаков. Ремесло древней Руси. М., 1948, с. 327.

խաղում) դիմում է Աբրահամ նահապետի (Իբրահիմ-հալիլ) կերպարին³⁰։ Նրան նվիրված տողերում բանաստեղծը Աբրահամի աստվածահաճո գործերից է համարում ոչ միայն հին ուխտի կնքումը, թլպատումը և Իսահակին (Ղուրանում՝ Իսմայելին) զոհաբերելու պատրաստակամությունը, այլև հյուրի սպասումով քառասնօրյա ծոմ պահելու առաքինությունը։ Այս վերջին դրվագը գոյություն չունի ո՛չ Աստվածաշնչում, ո՛չ Ղուրանում և, ամենայն հավանականությամբ, հիմնված է պարականոն կամ բանահյուսական ավանդույթի վրա։ Եման մի ավանդություն պահպանվել է, օրինակ, համշենահայերի բանահյուսության մեջ։ Ստորև համառոտակի ներկայացնում ենք նրա բովանդակությունը, պատմությունը բաժանելով փոքրիկ հատվածների՝ համեմատությունները հնչյունացնելու նպատակով։

«1. Աբրահամն ունեւ մի հովիւ, որը լեռներում ուխար էր արածացնում։ Հովիւի մոտ ընդամենը երեք հաց կար, բայց նա դրանք չէր ուտում՝ սպասելով քաղցած անցորդների։ Նրեք հացն էլ, այսպիսով, նա մեկ-մեկ բաշխում է իր մոտ եկող ճամփորդներին։ Երրորդ հյուրը ի նշան երախտագիտության հրաշքով ամուլ ուխարին կթան է դարձնում և հովիւին ու նրա սև ուխարներին ճերմակացնում։

2. Աբրահամը, գալով արոտավայր, չի կարողանում ճանաչել իր հովիւին։ Բայց ում փնտրություններից հետո միայն հովիւի թևի վրա եղած նշանից ճանաչում է նրան և դարմանում, եր վերջինս ընդամենը երեք հացի շնորհիվ արժանացել է այդպիսի բարեբախտության։ Աբրահամը նույնպես ուզում է արժանանալ նման պատվի և ոչինչ չի ուտում՝ սպասելով հյուրի։ Ասկայն նա ստիպված է լինում սպասել քառասուն օր,

3. Որովհետև սատանան վրեժխնդրությունից ուզում է խանգարել ու տանջել Աբրահամին և այնպես է անում, որ հյուրը չգտնի նրա մոտ տանող ճանապարհը։

4. Վերջապես գալիս է այդ հյուրը (նույն ինքն՝ Աստված) և քառասուներորդ օրը այցելում Աբրահամին, որը նրան հուրասիրում է հորթի մսով։ Այցելուն գոհություն է հայտնում հյուրասիրության համար և վերակենդանացնում է հորթին»³¹,

Այժմ տեսնենք, թե ինչպես է այս թեման արծարված Սալաթ-նովաի սղորենչաներեն խաղերում.

Այ etti qara qoyն, uc yola nan istadi,
Xalil qırx gun aj qaldi qonax qonan istadi,
Şeytan aldi här yanin pör alaj jan istadi,
Qonağ dustı ol Xälilä oğul ondan istadi,
Soruşti Jihan sârimı, etti gangısı, nazanı.

Gangış etti ol Xalil,
Öldürsum oğul jahil.
Säs galdi şöş dargahıtan,
Astı qoyın Azrahil.

Ճերմակ դարձրեց սև ուխարը, երեք անգամ հաց ուզեց (1),
Խալիլը քառասուն օր քաղցած մնաց, հյուր ընկալել ուզեց (2),
Սատանան չորս բոլորը բռնեց, տես ինչպես խանգարել ուզեց (3),
Հյուրն այցելեց Խալիլին (4), նրանից որդուն պահանջեց,
Խորհրդակցեց աշխարհի Տիրոջ հետ, վճիռ կայացրեց՝ նաղանի։

Վճիռ կայացրեց այդ Խալիլը՝
Զոհաբերել մատաղ որդուն,

30 Տե՛ս Սալաթ-նովա. Դավթար, էջ 25, 26, 56, 58, 70, 71, 72, 78—79, 92։

31 Տե՛ս Հ. Մուրադյան. Համշենցի հայեր (արտաստություն «Ազգագրական հանդեսից»)։ Թիֆլիս, 1901, էջ 100—102։ Այս ավանդության վրա մեր ուշադրությունն է հրավիրել Եւստենադարանի աշխատակից Ա. Սահակյանը, որին շնորհակալություն ենք հայտնում։

Ձայն եկավ երկնքի ապարանքից,
Ազրախիլը ոչխար կախեց³²։

...Xalil qırx gun Hâqqun yolında qaldı,
Hesab o dur bir gun çalsan, biraç aj.

Խալիլը քառասուն օր ընթացավ Աստծու ճամփով,
Հաշիվն այս է՝ կգա մի օր, քաղցած կմնանք (2)³³։

...İbreim-Xalil altı yüz yaşadı,
Qonaç içün qayar etti lala cux.

Իբրահիմ-Խալիլն ապրեց վեց հարյուր տարի,
Հյուրի համար թլփատություն կատարեց³⁴։

...Jan adil olanda jännä,ä yetti,
Gör, ıqrara neja qaidı ol Xalil, aj etti cil-cil.

Արդար սիրտ ունեցողը արժանացավ դրուստի,
Տե՛ս, ինչպես խոսքին հաստատ մնաց Խալիլն այն,
քառասուն-քառասուն [օր] քաղցած մնալով (2)³⁵։

...İstarsan, ki ol Xalil tak yaşısan,
İqrar-İmanından kecmagil kövül.

Թե ուզում ես ապրել այն Խալիլի պես,
խոսքից ու հավատից հտ մի կանգնիր, սիրտ³⁶։

...İstarsan göräsan Sahı sahı jamalın,
İbreim-Xalil tak qırx gun xan aj al.

Թե ուզում ես տեսնել պեղեցկությունը շահերի շահի³⁷,
Իբրահիմ-Խալիլի պես քառասուն օր լրիվ քաղցած մնա (2)³⁸։

...Xe-Xalila mıs..., Tal-dihan actı,
Zal-zalım bağladı, qırx gün aj gecti.

Խե-Խալիլին [. . .]³⁹, դալ-հեռաստան-բերանը բացեց,
Ջե-Սատանային հաղթեց, քառասուն օր քաղցած մնալով (2)⁴⁰։

...Arzusın cäktilər, oldular alcax,
Ol Xalil aj qaldı Haqq yetti qonaç.

Վարվեցին ըստ իրենց կամքի՝ դարձան ատելի⁴¹,
Խալիլն այն քաղցած մնաց՝ Աստված հյուր եկավ (2, 4)⁴²։

32 Ս ա յ ա թ - ն ո վ ա . Դավթար, էջ 78—79։ Այս հատվածում առաջին երեք տողերը և չորս-
փորձի սկիզբը համապատասխանում են ավանդությանը, իսկ մյուսները՝ Աստվածաշնչի և Ղու-
րանի բնագրերին։

33 Նույն տեղում, էջ 26։

34 Նույն տեղում, էջ 56։

35 Նույն տեղում, էջ 70։

36 Նույն տեղում, էջ 71։ Այս հատվածը միաժամանակ կարելի է ընթերցել և՛ սուրբգրական
կանոնից՝ որպես Աբրահամի ուխտի ակնարկություն, և՛ ավանդությունից՝ ԻԳՐԱԴ (խոսք տալ)
բառը վերագրելով Աբրահամի քառասնօրյա ծոմապահության խոստմանը, ինչպես նախընթաց
երկտողում։

37 Այսինքն՝ Աստծու։

38 Ս ա յ ա թ - ն ո վ ա . Դավթար, էջ 72։

39 Կիսատ, անընթեռնելի բառ։

40 Ս ա յ ա թ - ն ո վ ա . Դավթար, էջ 25։ Թեև արաբական այբուբենի կարգով կառուցված
այս ալիֆբայայի առաջին տողը պակասավոր և ղժվար հասկանալի է, բայց պարզ է, որ խոսքը
Վրկին վերաբերում է Աբրահամին։

41 Նկատի ունի Ադամի ու Եվայի մեղսագործությունը։

42 Ս ա յ ա թ - ն ո վ ա . Դավթար, էջ 58։

Հետևյալ, վերջին օրինակում թեև խոսքը որոշակիորեն Աբրահամին չի վերաբերում, սակայն պատկերը կառուցված է նույն ավանդության հիման վրա.

..Deli kövül, durmagınan ajalı(a)dan.

Şeytan qast eylämiş janun aj aldan.

Tak bir rah tapilsun qonağ ajaldan.

Açılmaz dumanlar, gürsaz yatağın.

Խելագար սիրտ, մի միա ունայնության մեջ,
Սատանան ուղեց փորձել քո հոգին, քաղցած պահելով,
Դո՛ւնե մի նամիս բացվեր Մեծ Հյուրի կողմից,
Խավարը չի ցրվի, որ տեսնենք քո փարախը⁴³:

Բերված օրինակները կասկած չեն թողնում, որ Սայաթ-Նովայի խաղերում հիշատակվող Իբրահիմ-խալիլը Աբրահամ նահապետն է, որը սակայն հանդես է գալիս ոչ թե քրիստոնյաների և մահմեդականների սուրբ գրքերի կանոնական ենթատեքստերում, այլ թյուրքական ժողովրդական ավանդության արձագանքը հանդիսացող դրվագներում, ավանդություն, որն, ինչպես տեսանք, տեղ է գտել նաև համաշխարհային բանահյուսության մեջ: Այդ ավանդությունն, ըստ Երևույթին, տարածված է եղել թուրքալեզու բոլորական ցեղերի մեջ, և պատահական չէ, որ այն արտացոլված է Սայաթ-Նովայի միայն աղբյուրներին խաղերում: Այսպիսով, միանգամայն անհիմն պետք է համարել բանասիրության մեջ տեղ գտած այն կարծիքը, թե Իբրահիմ-խալիլ անվան տակ ենթադրելի է Սայաթ-Նովայի ժամանակակից մի պատմական անձնավորություն՝ Ղարաբաղի խան Իբրահիմ-խալիլը⁴⁴: Այս կարծիքը հիմնված է միայն մեկ թեզիսի տվյալների վրա⁴⁵, առանց հաշվի առնելու մյուս երգերի նմանօրինակ դրվագները, մինչդեռ այսպիսի դեպքերում անհրաժեշտ է նկատի ունենալ բոլոր ընդհանուր ենթատեքստերը:

Այս սկզբունքը մասնավորապես հնարավորություն է տալիս բացատրել նաև Սայաթ-Նովայի խաղերում հանդիպող և առայժմ բավարար չափով չհասկացված «նով ար ու նաջար» արտահայտությունը: Այն երկու անգամ գործածված է բանաստեղծի աղբյուրներին խաղերում և մեկ անգամ՝ հայերեն: Սայաթ-Նովայի երգերի առաջին հրատարակչի՝ Գ. Ախվերդյանի համար այդ արտահայտությունն, ըստ երևույթին, անհասկանալի է մնացել և այդ պատճառով «նով չի գտել գրքի ծանոթագրություններում⁴⁶, «նով ար ու նաջար»-ը առաջին անգամ փորձել է բացատրել Մ. Հասրաթյանը, արտահայտությունը տալով «նովաբին աջար» (՝) ձևը և թարգմանելով՝ «փթթյալ, ծաղկած ու դալար, պերճ» բառերով⁴⁷:

Իրականում, սակայն, դա պարսկերեն մի կալուն բառակապակցություն է, կաղմված երկու հիմնական բառերից՝ «ար ու նաջար», որոնք իմաստով նույնանշանակ են ար ու ռանգ» բառերին (դեմքի գույնը, փալլը)⁴⁸, որտեղ ռանգ (գույն) բառը հանդիսանում է նաջար-ի հոմանիշը: Ինչ վերաբերում է

⁴³ Նույն տեղում, էջ 92:

⁴⁴ Տե՛ս Վ. Բաղդասարյան. Սայաթ-Նովայի աղբյուրներին զարահեջաների մասին. — «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1980, № 3, էջ 284—285:

⁴⁵ Տե՛ս Սայաթ-Նովա. Դավթար, էջ 72:

⁴⁶ Տե՛ս Սայաթ-Նովա. 1852, էջ 168—170:

⁴⁷ Տե՛ս Սայաթ-Նովա, հայերեն, վրացերեն և աղբյուրներին խաղերի ժողովածու. Երևան, 1945, էջ 194: Նույն բացատրությունն առկա է նաև Մ. Հասրաթյանի իրադրած «Նաջար» հրատարակություններում:

⁴⁸ Տե՛ս «آب و رنگ» انجمن علمی اکبر دهخدا لغت نامه հոդվածը:

արտահայտության երրորդ՝ նով բաղադրիչին, ապա այն արաբա-պարսկական عوج (naw') բառն է, որ նշանակում է «կերպ, ձև, եղանակ, երանգ» և այլն⁴⁹։ Հետևաբար «նով աբ ու նաջար» արտահայտությունը պետք է թարգմանել «դեմքի գույներանգ»։ Հմմտ.

Aj(a)yib gormali nov ab u najar,

Bulbuli oldüran top tolu sajar.

Հրաշալի տեսարան է դեմքիդ գույնի նրբերանգը.

Բլբուլին սպանող, փթթած վարդաթուփ⁵⁰։

Հայերեն խաղերից մեկում գտնում ենք այս տողերի գրեթե բառացի թարգմանությունը.

Պատվական տեսնելու նով աբ ու նաջար,

Բլբուլին գրծվեցնող թուփ վարթի սաջար⁵¹։

Իսկ հետևյալ երկտողում «աբ ու նաջար» կապակցությունը անջատված է նով բառից. դա վկայում է այն մասին, որ «աբ ու նաջարը» իսկապես դարձվածաբանական միավոր է հանդիսանում.

...Qalmis ab ü najar, Sayat, novadan,

Ovet mi san, ovla, sayat, novadan.

Զրկվեց դեմքի գույնը, Սայաթ, նրբերանգից,

Որսորդ ես դու. որսա նորից, ո՛վ որսորդ⁵²։

Սխալ մեկնաբանված բառերից է նաև կլապիտոնը՝ գործածված «Փահ-րադըն մեռած...» հայերեն խաղի այն հատվածում, որտեղ բանաստեղծը գովերգում է իր սիրուհու մազերը.

Սայաթ-նովեն իմ, էնդուր գուլամ, դարդիրս արբառ⁵³,

Մազերբոտ ռեհան, կլապիտոն է, հուսիրբոտ շարբառ⁵⁴,

Բարակ դամաթիտ 35 խիստ սազ գուբա դիբա ու զարբառ⁵⁶։

Այստեղ մեզ հետաքրքրող երկրորդ տողն ամբողջությամբ նվիրված է սիրուհու մազերի նկարագրությանը՝ կազմված երեք փոխաբերություններից՝ որոնցից յուրաքանչյուրը բացահայտում է մազերի մի հատկանիշը։

Մազիբոտ ռեհան-ը տվյալ դեպքում կոնկրետ զգացական համեմատություն է, որտեղ որպես մազերի և ռեհանի ընդհանուր հատկանիշ հանդես է գալիս վերջինիս բուրմունքը։ Պարսկական դասական բանաստեղծության մեջ այդպիսի համեմատություններ հանդիպում են դեռևս IX—X դարերում, ինչպես, օրինակ.

⁴⁹ Նույն տեղում عوج հոգվածը։

⁵⁰ Սայաթ-նովա. Դավթար, էջ 86։

⁵¹ Սայաթ-նովա. 1963, էջ 21։ Այստեղ անտեղի է ընկնում բառի գործածությունը, որը թուրքերենում նշանակում է ածականի գերազրական աստիճանը։ Բանաստեղծը որոշակիացրել է սաջար (թուփ) բառը, ավելացնելով վարթի բառը թուրքերենի tolu (լիքը) բառի փոխարեն։ Իսկ top (թուփ) բառը մնացել է միայն բանաստեղծության շափը պահպանելու համար, կորցնելով իր ֆունկցիոնալ նշանակությունը։

⁵² Սայաթ-նովա. Դավթար, էջ 47։

⁵³ Արբաբ (արբաբի) — հարկի տեսակ, պարտադրված Նադիր-շահի (1736—1747 թթ.) կողմից Թիֆլիսի բնակիչներին, որոնցից շատերը չղիմանալով այդ հարկի ծանրությունը, լքեցին քաղաքը։ Հետագայում արբաբը դարձել է անտանելի լծի, շարժարանի, դժբախտության հոմանիշ. տե՛ս III. Чхетия. Тбилиси в XIX столетии (1865—1869). Тбилиси, 1942, с. 51.

⁵⁴ Շարբաբ — մետաքսյա կտոր։

⁵⁵ Ղամաբ — հասակ։

⁵⁶ Սայաթ-նովա, 1963, էջ 65։ Դիրա ու զարբաբ — գործվածքների ճանուններ։ Դիրան քունավոր մետաքսյա կտոր է, իսկ զարբաբը՝ հյուսվածք է մետաղաթելով (զարի)։

هر یکی بر سر بساک موردن آید
روش می سرح وزلف و جعدش ریختان

Ամեն որ գլխին մրտնպսակ է դրել,
նրա երեսը կարմիր գինի է, գանգուրներն ու խոպոպները՝ ռեհան:
(Արուս-Կասիմ Իսախանի) 57

«Հուսիքը շարբար» պատկերի երկրորդ բաղադրիչը՝ شعر زاف (zā'rbaf) քառու, նշանակում է մետաքսե բանվածք, և համեմատությունը հիմնված է մաղերի ու մետաքսի փայլը ընդհանուր հատկանիշի վրա:

«Կլապիտուն» բառը Սայաթ-Նովայի երգերի հրատարակիչների կողմից հասկացվել է որպես «մետաքսե և այլ գույնզգույն թելերից կազմված վիլա (կաթ), նաև ոսկեթել և նրանով կատարած բանվածք»⁵⁸, նմանեցնելով աղբր-բեջաններին тюрбетин բառին, որն իսկապես նշանակում է ոսկե զարդանախշով ծածկոց: Մական այդ նշանակությունը երկրորդային է, որը պարսկերեն کلا بتون (զալաբաթուն) բառի միջնորդությամբ հանգում է հնդկերեն ka-ṣpattī բառի առաջնային իմաստին: Այդպես է կոչվում դիպակե գործվածքների պատրաստման համար գործածվող երեք չիմնական տեսակի թելերից մեկը. «դառի»՝ ոսկու կամ արծաթի բարակ թել, «քասար»՝ հյուսած կամ ոլորած մետաղաթել, և վերջապես, «կալապատտուն»՝ բարակ պարուլյրի ձևով ոլորած մետաղաթել, որով միայն զարդարում էին բանվածքը⁵⁹: Այսպիսով, «Փահրազըն մեռած...» խաղում Սայաթ-Նովան սիրուհու խոպոպները համեմատում է «կլապիտուն» («կալապատտուն») մետաղաթելի զալարների հետ: Սայաթ-Նովայի խնդրո առարկա տողն ըստ առում կարելի է վերծանել հետևյալ ձևով՝ «Մաղերդ ռեհանաբույր, խոպոպներդ պարուլյրաձև, հյուսքերդ մետաքսափայլ»:

К ИСТОЛКОВАНИЮ НЕКОТОРЫХ ОБРАЗОВ В ПЕСНЯХ САЯТ-НОВЫ

Н. Х. ГЕВОРГЯН

Резюме

Поэтическое наследие Саят-Новы, дошедшее до нас на трех языках—армянском, грузинском и азербайджанском, по сей день полностью не изданное, изобилует словами и образами, значение которых все еще требует уточнений. В статье предлагается толкование слов самандар—«саламандра» как иносказание для понятий «кровь» и «золото» и кланитон (разновидность золотой нити, используемой для вышивания) в составе образа волос. Уточняется перевод словосочетания нов аб у наджар (оттенек цвета лица) и объясняются отрывки из азербайджанских песен ашуга, связанные с образом праотца Авраама (Ибрахим-халила), основным на фольклорной традиции.

57 سيد نفیسی، محیط زندگی و احوال و اشعار، و د کی، تهران، ۱۳۴۱، ص ۳۸۸.

58 Տե՛ս Սայաթ-Նովա. 1963, էջ 293:

59 Տե՛ս Н. Р. Гусева. Художественные ремесла Индии. М., 1982, с. 94—107.