

ՀԱՄԱՐԻԿ ԿԻՐԱԿՈՍՅԱՆ
ՄՄ

ՄԱՇՏՈՑՅԱՆ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ ՀԱՅԱՏԱՌ ՊԱՐՍԿԵՐԵՆ ԵՐԿՈՒ ՁԵՌԱԳԻՐ ԱՎԵՏԱՐԱՆՆԵՐԻ ԻՇՆԱՏԱԿԱՐԱՆՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ

(ՄՄ 3044, ՄՄ 8492)

Մեսրոպատառ այլալեզու գրականությունը՝ հունարեն, ասորերեն, քրդերեն, մոնղոլերեն, թուրքերեն, ղփչաղերեն, լեհերեն, վրացերեն եւ այլն, հիմնական եւ հարակից աղբյուր է հայոց պատմության, էթնիկ, կրոնական ու լեզվական բազմաթիվ խնդիրների լուսաբանման առումով: Այս գրականության տրամադրած նյութը կարեւորվում է հայերի բնիկ եւ նրանց կողմից բնակեցված տարածքների ու ազգային-կրոնական միջավայրերի պատմության ուսումնասիրության համար: Հայատառ պարսկերեն գրավոր ժառանգությունն այս գրականության ու հայոց մշակույթի պատմության անքակտելի մասն է, որի կրոնական, գրական եւ պատմական բնույթի վկայություններն արժեքավոր տեղեկություններ են տալիս վերոնշյալ խնդիրների, նաեւ՝ պարսկերենի ու հայ-իրանական հարաբերությունների զարգացման պատմության հետազոտության համար:

Հայատառ պարսկերեն ժառանգությունը ընդգրկում ուսումնասիրության առարկա չի եղել, տարբեր շեշտադրումներով դիտարկվել են նրա միայն մի քանի նմուշներ¹: Այս գրականության մեջ առանձին տեղ ունեն կրոնական բնույթի նմուշները, որոնցից առաջինը Մաշտոցյան

¹ Մեզ հասանելի գիտական գրականությունը հայատառ պարսկերեն գրականության վերաբերյալ տես Բ. Լ. Չուգասյան, Հայ-իրանական գրական առնչություններ, Երեւան, 1963, էջ 35-37. Բ. Լ. Չուգասյան, Պարսկերենում արաբերենից փոխառյալ բառերի հայատառ միջնադարյան մի բառարան», ՊԲՀ, թ. 3, Երեւան, 1970, էջ 149-184. Հ. Փափազյան, Մեսրոպատառ այլալեզու գրականության մասին, ԲՄ, թ. 7, Երեւան 1964, էջ 209-224. Հ. Մ. Ամալյան, Միջնադարյան Հայաստանի բառարանագրական հուշարձաններ, Երեւան, 1966, էջ 101-106. Հ. Մ. Ամալյան, Արաբերեն-պարսկերեն-հայերեն բառարան, ԲՄ, թ. 9, Երեւան, 1969, էջ 391-399. Կ. Ռուշանյան, Պարսկերեն-հայերեն միջնադարյան բառարանագրության մի քանի փոքրածավալ հուշարձաններ, ԼՀԳ, Երեւան, 1985, թ. 6, էջ 40-46. Հ. Միրզոյան, Հայ բառարանագրության չգնահատված հուշարձան, ԲԵՀ, 1 (103), Երեւան, 2001, էջ 129-142. A. Pisowicz, Origins of the New and Middle Persian Phonological Systems, Nakł. Uniwersytetu Jagiellońskiego, 1985, pp. 76-79:

Մատենադարանի Հ^մ 7117 ձեռագրում պահպանված աղոթքն է (ԺԵ. դ.), որի սկզբնագիրը, ըստ Հր. Աճառյանի, պատկանում է Ժ.-ԺԱ. դդ.², ինչը թույլ է տալիս այն դիտարկել որպես հայատառ պարսկերեն հնագույն վկայություն:

Ձեռագիր մատյաններում հանդիպող եւ տարբեր ժամանակաշրջաններում գրված հայատառ աղոթքների ու մեկնությունների կողքին Մատենադարանում պահվում են Ավետարանի պարսկերեն թարգմանության երկու ամբողջական ձեռագիր մատյան՝ Հ^մ 3044 եւ Հ^մ 8492: Այս բնագրերի հիշատակարանները տեղեկություններ են տալիս դրանց գրչության ժամանակի, վայրի, գրիչի մասին: Դրանք նաեւ ներառում են կարեւոր մատենագրական-ձեռագրագիտական տեղեկություններ սկզբնօրինակի, աղբյուրագիտական տվյալներ գրման ժամանակաշրջանի պատմական, քաղաքական, ազգային-կրոնական իրավիճակների մասին: Կարելի է ասել, որ սույն բնագրերի հիշատակարանները տեղեկագրեր են դրանց գրչության ժամանակաշրջանի ուսումնասիրման համար:

Ձեռագիր մատյանների նկարագրությունները.

ՄՄ Հ^մ 3044, 144 թերթ, թուղթ, մեծությունը՝ 21,3x17, միասյուն, նոտրգիր, յուրաքանչյուր էջին 34 տող, կազմ՝ կաշեպատ տախտակ³:

Կառուցվածքը. նախաբան՝ 1ա-10բ, որի ավարտին հիշատակարան առաջին նախագաղափարի (պարսկերեն)՝ 9բ-10ա, երկրորդ նախագաղափարի (պարսկերեն)՝ 10աբ, ընդօրինակողի (հայերեն)՝ 10բ, Ավետարանները սովորական կարգով՝ Մատթեոսի, Մարկոսի, Ղուկասի, Յովհաննէսի 11բ-141ա, հիշատակարաններ ընդօրինակողի (պարսկերեն, հայերեն)՝ 141ա, գլխացանկ՝ 141բ-143բ:

Ձեռագրի վիճակը բավարար է, բացի ցանկից, որի էջերը վնասված են, սակայն՝ ընթեռնելի: Առաջաբանն ամբողջական է:

ՄՄ Հ^մ 8492, 239 թերթ, թուղթ, մեծությունը՝ 16x10,4, միասյուն, նոտրգիր, յուրաքանչյուր էջին 24-25 տող, կազմ՝ կաշեպատ դրոշմազարդ տախտակ⁴:

Կառուցվածքը. նախաբան՝ 7ա-13բ՝ թափված, Ավետարաններն են սովորական կարգով՝ Մատթեոսի, Մարկոսի, Ղուկասի, Յովհաննէսի՝ 17ա-236ա, հիշատակարան գրչի՝ 236բ - 237ա, գլխացանկ՝ 237բ - 239բ:

² Տե՛ս Հր. Աճառյան, Աղվանից գիրը, Տեղեկագիր, ՍՍՌՄ ԳԱ Հայկական ֆիլիալ, 1941, թ. 3-4, էջ 5:

³ ՅՀՁՄ, հտ. Ա., Երեւան, 1965, սյուն 927:

⁴ ՅՀՁՄ, հտ. Բ., Երեւան, 1970, սյուն 756:

Ձեռագրի վիճակը բավարար է, սակայն նախաբանի վերջին եւ Մատթէոսի Ավետարանի սկզբի հատվածները թափված են:

Երկու ձեռագրերում էլ Ավետարաններն ունեն սկիզբն ազդարարող կարճ բացատրություններ.

Օգնեա Սուրբ Հոգի Աստված իմ. Ինճիլ փաք յեսոյ ալ Մասն ազՄաթի ֆաալ ավալ (ՄՄ 3044, 11ա, ՄՄ 8492⁵ թափված) «Մատթէոսի Հիսուս Քրիստոսի սուրբ Ավետարանը. գլուխ առաջին»,

ինճիլ փաք Եսոյ Մասնի Մարդուս ֆաալ Ավալ Շըրուի ավալ ինճիլ շարիֆ Եսոյ ալ Մասն փըսար խուդայ (ՄՄ 3044, 54ա, ՄՄ 8492, 80ա) «Մարկոսի Հիսուս Քրիստոսի սուրբ Ավետարանը. առաջին գլուխ. Աստծո որդի Հիսուս Քրիստոսի սուրբ Ավետարանի սկիզբը»,

Ինճիլ փաք Եսոյ ալ Մասն Լուդաս. ֆաալ ավալ (ՄՄ 3044, 80բ, ՄՄ 8492, 121ա) «Դուկասի Հիսուս Քրիստոսի սուրբ Ավետարանը. գլուխ առաջին»,

Ինճիլ փաք Եսոյ ալ Մասն Ուհննայ. ֆաալ ավալ (ՄՄ 3044, 80բ, ՄՄ 8492, 114ա) «Յովհաննէսի Հիսուս Քրիստոսի սուրբ Ավետարանը. գլուխ առաջին»:

Հիշատակարաններ⁵

ՄՄ 3^թ 3044 ձեռագրի հիշատակարանները.

ՄՄ 3044 հայատառ պարսկերեն ձեռագիր մատյանն ունի ամբողջական նախաբան, որի վերջում գրված են երկու պարսկերեն եւ մեկ հայերեն հիշատակարաններ: Այս հիշատակարանները վերաբերում են միայն նախաբանին եւ ձեռագրի հետագա շարադրանքը՝ Ավետարանի թարգմանությունը, ունի առանձին հիշատակարաններ:

Բնագրի էջ 9բ-10ա-ում առաջին նախագաղափարի հիշատակարանն է, որից պարզ է դառնում, որ այս նախաբանը, որը սուրբգրային պատմությունների, Ավետարանների բովանդակությունների համագումարում է⁶, գրվել է Յահյա (Հովհաննես) Իբն Էյվազ Թաբրիզիի կողմից: Յավոք, հիշատակարանում չկա տեղեկություն գրման տարեթվի մասին, ուստի եւ տեղեկություն չունենք Յահյա Թաբրիզիի բնագրի ճակատագրի

⁵ Ներկայացնում ենք ամբողջությամբ եւ թարգմանությամբ՝ փորձելով չչեղվել բնագրերից, որի պատճառով թարգմանության մեջ կան շարահյուսական եւ ոճական անհարթություններ:

⁶ Այս բնագիրը, որը որպես նախաբան է օգտագործվել սույն ձեռագիր մատյաններում, բովանդակությամբ մեկնություն է հիշեցնում, եւ դեռեւս հեղինակի բացահայտման խնդիր ունի: Յնարավոր է, որ Յահյա Իբն Էյվազն ուղղակի թարգմանել է Շննդոց գրքի մեկնություններից մեկը:

մասին, սակայն պարզ է, որ այս ձեռագիրը հետագայում օգտագործվել է Հակոբ վարդապետի (Հաքիմ Յաղուբ, տե՛ս ՄՄ 8492) կողմից՝ որպես նախաբան Ավետարանների թարգմանությունների համար. «Գլուխ⁷ - Ավետարանը պարսկերեն գրելու պատճառն այն էր, որ մեղսագործ, նվաստ, խոնարհագուլն ծառաս՝ Յահյա Իբն էյվազ Թաբրիզիս, տեսա, որ աշխարհի արդար [բռց. համայ խալղ բարդատ սթաղա դունիայ «դատը պահանջող»] մարդիկ⁸ պարսկերեն են գործածում [բռց. ինչան ըայ դար քար պուտ «նրանց պարսկերենն է գործածվում»], իրենց պատրանքների [բռց. ալամ(-ե) սուլթանի «պատրանքների աշխարհի»]⁹ համար իրենց որդիներին ուսման են տալիս անհետևողական՝ սուտ ու խավար, անարդարություն (քարոզող) գրքերով^{10*}, եւ (նրանց որդիներն էլ) մեծամտանում են: Ավետարանի (միջոցով), որը դեպի կյանք է տանում, նրանք հնարավորություն ունեցան հասկանալու հաստատված մեծագույն մեղքը, որն ասել է, որ յուրաքանչյուրը (պետք է) մարդկանց նեղություն պատճառելով սովորեցնելու գործով զբաղվի: Իսկ Եղիա մարգարեն ասել է. «Ով կրթի, հետագայում նրանց կողմից ուրիշներին կրթելու մասին կլսի [բռց. բար քեսան(-ի) քի դար քրթապիայ միգադաթ խալղ մաշղուլ գարդանատ ազ թալիմ ինչան բըշնովանտ «Եվ եթե մեկ անգամ նրանք, ովքեր որ գրքերով մարդկանց նեղություն պատճառելով զբաղվեն, նրանց սովորեցնելու մասին կլսեն»]: Քրիստոնյա ողջ համայնքը սուրբ Ավետարանն ունի, որ իր լեզվով իր համար ընթերցվում է, սակայն նրանց Աստծո խոսքը պարսկերենով (տալու) պատճառն այն է, որ (պարսկերենը) ավելի սահուն գիտեն իրենց իսկական լեզվից, որը նրանք առաջներում լսում էին, սակայն չգիտեին այդչափ հարթ: Իմ մեջ ուժ գտա այն նեղ օրերին, (այն ժամանակ երբ) տեսողությունից [բռց. աչքի լույսի ուժից] զրկվելու հետ մեկտեղ հատուկ անկյալ դադար էր ի հայտ եկել: Մի առանձնահատուկ առատ լույս, որ մարմնի ճրագն է, ինչպես ցերեկվա միտքը, որ տարբերվում է մութ գիշերվանից, (որը) էությունն աչքերիցս փակել էր [բռց. սեւացրել էր], ինչպես գեղեցիկ մագերիդ կիջնի սեւ գիշերը, ինչպես գարնանը կյանքիդ աշունը դաժանորեն ծերություն ձյունը գեղեցիկ գլխիդ կիջցնի. սեւ գիշերը պայծառ [բռց. սպիտակ] օրով փոխարինեց,

⁷ Գրիշը նախաբանում ֆաալ «գլուխ, բաժին» բառն օգտագործել է նոր ենթաբաժին սկսելիս:

⁸ Կարծում ենք՝ նկատի ունի քրիստոնյաներին:

⁹ Հմմտ.՝ նույն ձեռագրի Էջ 27 բ՝ սուլթ/ֆանի ապամաթ - «հարստության պատրանքներ» (Մատթ. ԺԳ. 22):

¹⁰ * Շնթ. նշված նախադասություններում բառիմաստների տարրորոշման կասկած ու անընթեռնելի միավորներ կան:

կյանքի ճրագը մեր հավերժության դռնակի վրա ասեղի ծակող հարվածի նմանվեց*։ Այդ ժամանակ մեծամտության ծովում անգետաբար ուրախանում էի մինչեւ Աստվածային ողորմածությունը վատ վերջաբանի հորդորը տվեց*։ Հույսը միայն բարի Արարիչն է, որ բոլոր մարդկանց մեղքերը ներում է* եւ բոլոր սրբերի ու մարգարեների բարօրությունից այս նվաստիս էլ բաժին կհանի։ Ամէն»։

ՄՄ 3044 էջ 10բ–ում այս հիշատակարանին հաջորդում է երկրորդ նախագաղափարի (ՄՄ 8492) գրիչ Հակոբ վարդապետի հիշատակարանը, որն արտագրել է այս նախաբանը Յահյա Իբն Էյվազ Թաբրիզիից եւ ինչպես ինքն է նշում, չունենալով որեւէ վատ մտադրություն, անհրաժեշտ է համարել այն օգտագործել Ավետարանների թարգմանությունների համար որպես նախաբան։

Հիշատակարան երկրորդ նախագաղափարի. «Եվ երբ տեսա, որ մեկ Ավետարանից Քրիստոսի գործերի մասին գիտելիքներ ստանալը դժվար է, այդ նպատակով այն ինչ չորս Ավետարաններում կար՝ սկզբից մինչեւ վերջ, այսինքն՝ ամբողջությամբ գրեցի* եւ յուրաքանչյուր խոսք գրելիս, որ Ավետարանից ընտրեցի, նշան գրեցի¹¹։ Երբ նվաստ ծառաս Յաղուբ Իբն Իսաղուլիս տեսա Յահյա Իբն Էյվազի թարգմանած Ավետարանը, այն իմ վրա մեծ ազդեցություն գործեց։ Մեղսագործ ծառայիս համար անհրաժեշտություն դարձավ, որ այս ծառան էլ թարգմանի սուրբ Ավետարանը Մատթեոսի սկզբից՝ Դավթի որդու՝ Հիսուս Քրիստոսի Ծննդաբանությունից եւ գլուխ առ գլուխ, բոլոր չորս Ավետարանները։ Այսպես կառուցեցի ոչ այն մտքով, որ Յահյան լավ չի արել, որ չորս Ավետարաններն էլ միմյանց է խառնել եւ դա լավ չի, այլ այն մտքով, որ ամեն մեկն իր տեղը լինի եւ երբ կարդում են ավելի հեշտ լինի եւ այդ պատճառով արեցի (թարգմանեցի), եւ՝ ոչ նախանձություն։

Սուրբ Երրորդության (անունով)՝ Հայր, Որդի եւ Սուրբ Հոգի։ Աղերսներով Անեղծ Կույս Մարիամին, որը մշտապես խնդրում է իր թանկագին Որդուն հավատացողների համար։

Արեւելքից արեւմուտք թո՛ղ երկրպագվի Աստծո անունը։ Ամէն»։

Նույն էջում գետեղված է եւս մեկ հիշատակարան՝ հայերեն, որը թողել է ՄՄ 3044-ի գրիչ-ընդօրինակող Տեր-Միքայել Աստապատցին՝

Վերջին գրող սբ. Ավետարանիս տեր Միքայիլ աստապատցի որ եմ Գանձայ բնակեալ, տեսի ջան լուսայիողի Օվանիսին եւ Յակոբին, որ նորանք եւս

¹¹ Ձեռագրում դրված է համապատասխան եզրափակող նշանը։

Էին գրեալ եւ ես ի նոցուն օրինակի գրեացի: Հոգի Սուրբ, օգնեա՛յ բազմայմեղ գրչիս, ՌՄԻԸ. (1779) յնվրի ԻԷ. (27):

Այս հիշատակարանը փաստում է, որ Տեր Միքայելը 1779/80 թ. Գանձակում արտագրել է Հովհաննեսի եւ Հակոբի (ՄՄ 8492) ձեռագրերի նախաբանը, որոնք համաբերված են եղել Վարդապետ Հակոբի ձեռագիր մատյանում եւ վերջինս էլ սկզբնագիր է ծառայել Տեր Միքայելի համար:

ՄՄ 3044 ձեռագիրն ունի եւս երկու հիշատակարան, որոնք զետեղված են մատյանի վերջում, էջ 141ա–ում՝ պարսկերեն եւ հայերեն, վերաբերում են Ավետարանի թարգմանությանը: Պարսկերեն հիշատակարանը կառուցվածքային առումով, ինչպես կտեսնենք հետագայում, նույնական է ՄՄ 8492-ի հիշատակարանին եւ փոխված են միայն գրչի անունն ու գրչությունը թիվը. «Երախտագիտություն քեզ, ո՛վ Սուրբ Հոգի: Ավարտվեց բոլոր չորս Ավետարանիչների [բռց. գրիչների] սուրբ Ավետարանները պարսկերենով. առաջինը՝ Մատթեոսի, երկրորդը՝ Մարկոսի, երրորդը՝ Լուկասի, չորրորդը՝ Յովհաննէսի: Իմացեք, ով սիրելի եղբայրներ՝, որ սուրբ Ավետարանը պարսկերենով գրելու պատճառն այն էր, որ մոսսուլման ուսայլներից շատերը շատ հարցերի շուրջ վիճաբանում էին քրիստոնյա համայնքի հետ, որ՝ այսպես չէ եւ այնպես է: Այս նախաբանին (ավելացնելու) անհրաժեշտությունը հասավ (ինձ)՝ մեղսագործ, ազնիվ, իսկական խաչապաշտներին նվիրյալիս՝ Միքայել անունով [°], Մարգարի որդի, Նախշե Զհան քաղաքից¹², եզրվար գյուղաքաղաքից, որ այժմ ապրում եմ Գանջայում: Քրիստոնեական թվականության 1780 թ., մյուսը թվականը՝ 1228: Մուհարրամ ամիս»:

Նույն էջի վերջում հայերեն հիշատակարանն է՝

որ ի ՌՄԻԸ (1779) եւ տէր Միքայելս գրեցի օրինակի լուսայիոգի հաքիմ (Յ)ակոբին որ գրեալ է[=էր] ի քաղաք Ծօշ¹³ ի վաղուց ժամանակի յառաջ Ծ. ամօվ. եւ մեք գրեցաք սուրբ աւետարանս ի քաղաքն Գանձայ ի հայրապետութեանն հայոց տեառն Սիմիօնի. եւ ի տունս Աղ[ուանից] տեառն Իսրայէլի. որոց յիշատակն օրինու[թեամբ] եղիցի. Ամէն

¹² Կարծում ենք՝ գրիչը նկատի ունի Սպահանի «Նեսֆ-ե Ջըհան» (թրգմ.՝ «աշխարհի կեսը») անունը, որն այդ քաղաքը բնութագրող անուններից էր դեռեւս վաղ սելջուկյան շրջանից:

¹³ Սպահան քաղաքի անունը՝ հիշատակված ուշ միջնադարյան հայկական աղբյուրներում: Նաեւ նշենք, որ ընդօրինակողը, հղելով Հակոբ վարդապետի ձեռագիրը, նշում է, որ այն գրվել է Շոշում՝ Իսֆահանում, սակայն ինչպես կտեսնենք հաջորդիվ՝ հիշատակարան ՄՄ 8492, այն գրվել է Ծամախիում, իսկ գրիչը սերում է Շոշից:

143 բ՝ Վերջին գրող սուրբ Ա[վ]ետարանիս՝ տէր Միքայէլ Աստապատեցի Մարգար[ի]եան բնակեալ ի Գանճայ քաղաքն:

ՄՄ հ^{մբ} 8492 ձեռագրի հիշատակարանը.

Ինչպես նշվեց, ՄՄ 8492 ձեռագրի նախաբանի վերջին հատվածը թափված է եւ, կարծում ենք, որ նախաբանի նախագաղափար օրինակի գրչի՝ Յահյա էյվազի եւ նաեւ՝ բնագրի գրչի հիշատակարանները, որոնք պահպանված ենք գտնում ՄՄ 3044-ում, այս ձեռագրում եւս եղել են: Այժմ, սակայն, ձեռագիրն ունի միայն մեկ հիշատակարան՝ էջ 236բ - 237ա, որն Ավետարանների թարգմանություն հատվածին է վերաբերում, եւ նույնպես, ինչպես տեսանք, զետեղվել է Տեր-Միքայելի ընդօրինակած ձեռագիր մատյանում (տե՛ս ՄՄ 3044, վերջին պարսկերեն հիշատակարան). «Փառք Սուրբ Հոգուն. Ավարտվեց բոլոր չորս Ավետարանիչների [բռց. գրիչների] պարսկերեն սուրբ Ավետարանները. առաջինը՝ Մատթեոսի, երկրորդը՝ Մարկոսի, երրորդը՝ Լուկասի, չորրորդը՝ Յովհաննէսի: Իմացե՛ք, ո՛վ սիրելի եղբայրներ, սուրբ Ավետարանը պարսկերենով գրելու պատճառն այն էր, որ մոսուլման գրագետներից շատերը շատ հարցերի շուրջ վիճաբանում էին քրիստոնյա համայնքի հետ՝ թե այսպես է եւ այնպես չէ: Այս նախաբանին (ավելացնելու) անհրաժեշտությունը հասավ (ինձ)՝ մեղսագործ, ազնիվ, իսկական խաչապաշտներին նվիրյալ Հաքիմ Յաղուբիս՝ ծածկանունը Բարբիջան, Իսաղուլիի որդի, Սպահանի դարալսալթանաթից¹⁴ եւ Հին Զուլֆա գյուղաքաղաքի բնակիչ: Քանզի ես՝ այս մեղսագործ ծառաս, նույնպես խիստ ցանկություն ունեի վիճաբանելու մոսուլմանների հետ, կյանքիս մայրամուտին [բռց. աշնան ժամանակ], երբ տարիքս հասել էր 47-ի, այն ամենն ինչ այս մեղսագործ նվաստ ծառաս ուներ՝ ծախսեցի. Սուրբ Ավետարանը թարգմանել սկսեցի Շամախիում՝ քրիստոնեական 1717 թ. եւ ավարտեցի 1721թ., այն օրը, երբ արեգակը բոլորեց, գարնան սկզբին, Վրաստանի վալիանիստ¹⁵ Թիֆլիս քաղաքում՝ ողորմածությունը Սուրբ Երրորդության՝ Հոր, Որդու, Սուրբ Հոգու եւ աղոթքներով սուրբ Մարիամի, որը մշտապես խնդրում է իր թանկագին որդուն հավատացողների համար:

Արեւելքից արեւմուտք թո՛ղ երկրպագվի Աստծո անունը: Ամէն»:

¹⁴ Dār-al-Saltāna՝ Սպահանի թագավորական անվանումը ԺԹ. դարի առաջին կեսին, որը ժառանգվել էր Սեֆյան ժամանակաշրջանից:

¹⁵ Իմն գահանիստ:

Այսպիսով, ՄՄ 8492 եւ ՄՄ 3044 հայատառ պարսկերեն ձեռագիր Ավետարանների հիշատակարանների նյութն ամփոփելով կարելի է ասել, որ գործ ունենք սկզբնագրի եւ դրա ընդօրինակման հետ, որոնցից ՄՄ 3044-ը լինելով ՄՄ 8492 սկզբնագիր ձեռագրի ընդօրինակությունը եւ առավել բարվոք վիճակում, ավելի շատ տեղեկություններ է հաղորդում ձեռագրերի ճակատագրերի մասին: Ըստ ՄՄ 3044-ի, գոյություն է ունեցել Յահյա Իբն Էյվազ Թաբրիզիի կողմից գրված մի հայատառ պարսկերեն ձեռագիր մեկնություն, որի հիշատակարանում գրչության թիվը նշված չի (տե՛ս առաջին նախագաղափարի նախաբանի հիշատակարան, ՄՄ 3044): Այս բնագիրը ՄՄ 8492 ձեռագրի գրիչը՝ Հակոբ վարդապետը (ձեռգ.՝ Հաքիմ Յաղուբ) իր մատյանում գործածել է որպես նախաբան եւ հիշատակարաններում հիշատակել այդ մասին: Նա նաեւ վկայել է, որ Յահյա Թաբրիզիի գրածին որոշել է ավելացնել Ավետարանների ամբողջական թարգմանությունները՝ մատյանն ավելի կատարյալ ու օգտակար դարձնելու համար (ինչպես նշեցինք, ՄՄ 8492-ի նախաբանի հիշատակարանները թափված են, եւ այս տեղեկությունը վերականգնում ենք ՄՄ 3044-ի միջոցով): Հետագայում, ՄՄ 3044-ի գրիչ Տեր Միքայելն արտագրել է Հակոբ վարդապետի ձեռագիրը՝ գրչագրական աննշան տարբերություններով՝ նախաբանին ավելացնելով նաեւ իր հիշատակարանը՝ հիշելով լուսայիոզի Օվանիսին եւ Յակոբին (Էջ 10բ): Հետագա շարադրանքը՝ Ավետարանների թարգմանություններն, արված են Հակոբ վարդապետի ձեռքով, եւ այդ մասին գրիչը վկայում է հիշատակարանում (ՄՄ 8492, էջ 236բ-237ա), որն ընդօրինակել է Տեր Միքայելը՝ գրեցի օրինակի լուսայիոզի հաքիմ (Յ)ակոբին (ՄՄ 3044, էջ 141ա):

Անդրադառնալով հիշատակարանների վկայած գրչության տեղի, ժամանակագրության եւ Ավետարանի թարգմանության պատճառների մասին տվյալներին, նշենք, որ ձեռագիր մատյանները վկայակոչում են ԺԷ. դարավերջի եւ ԺԸ. դարասկզբի Թավրիզի եւ Արեւելյան Այսրկովկասի հայոց իրականությունը: Յահյա Իբն Էյվազի ձեռագրի գրչության թիվը, ինչպես տեսանք, արտացոլված չէ բնագրում¹⁶, սակայն լեզվական տվյալների համեմատությունը ՄՄ 8492 եւ ՄՄ 3044 մատյանների լեզուների հետ թույլ է տալիս ենթադրել, որ դրանց գրման ժամանակային տարբերությունը մեծ չէ: ՄՄ 8492-ը, ըստ գրչի հաղորդման, գրվել է 1717-1721 թթ.: Գրիչը

¹⁶ Ծանոթալսյի անունն անձնանվան մեջ կիրառելն իրանական անվանակոչության առանձնահատկություններից է եւ, ամենայն հավանականությամբ, Յահյա Իբն Էյվազը սերել է Թավրիզից ու ձեռագիր մատյանն էլ գրել է Թավրիզում:

մատյանն սկսել է շարադրել Շամախիում եւ ավարտին է հասցրել Թբիլիսիում: Ժամանակաշրջանը համընկնում է Աղվանից կաթողիկոս Եսայի Հասան-Ջալալյանցի (1702-1728 թթ.), Հայոց Կաթողիկոս Աստվածատուր Համադանցու (1714-1725 թթ.) հայրապետությունների հետ: Շամախին Շիրվանի բեկլարբեգության կենտրոնն էր, որի կազմում իր ուրույն տեղն ունեւր Հյուսիսարեւելյան Այսրկովկասը, որտեղ Նադիր շահի մահից հետո առաջացան Դերբենդի, Ղուբայի, Շամախիի, Բաքվի եւ Շաքիի խանությունները¹⁷: Շիրվանի տարէթնիկ տարածքում հայերի բնակության եւ մշակութային ու քաղաքական զարգացումներում նրանց որոշիչ դերակատարության մասին հիշատակել են հայ եւ օտար աղբյուրները, քննարկել ուսումնասիրողները¹⁸: Հայտնի է, որ դեռեւս Սեֆյան պետության վարած քաղաքականությունը հպատակ քրիստոնյա բնակչության նկատմամբ, որի մեջ մտնում էր նաեւ Արեւելյան Այսրկովկասի բնակչությունը, ունեւր մահմեդականացման եւ ճուլման ուղղվածություն, որն այդ իշխանության անկման շրջանում՝ շահ Սուլթան Հուսեյնի օրոք (1694-1722 թթ.), հանգեցրել էր հայության դրության ավելի ծանրացմանը¹⁹: ԺԷ.-ԺԸ. դդ. Իրանի եւ Իրանահայության պատմությանը վերաբերող աղբյուրները վկայել են նաեւ շահ Սուլթան Ա-ի, նրա որդի շահ Սուլթան Հուսեյնի կողմից հայերին մահմեդականացնելու համար վարած քարոզչական քաղաքականության մասին²⁰: Շիա հոգեւորականությունը պալատական վերնախավի

¹⁷ Տե՛ս Գ. Մխիթարյան, Հյուսիսարեւելյան Այսրկովկասին կիսանկախ խանությունների կարգավիճակի ձեւավորումը (1750-1770 թթ.), ԼՀԳ, 2013, թ. 2, էջ 76:

¹⁸ Այս աղբյուրների քննությունը տե՛ս Գ. Ստեփանյան, Գանձակ-Ելիզավետպոլի նահանգի Նուխի եւ Արեւ գավառների ու Բաքվի նահանգի հայ բնակչության պատմաժողովրդագրական համառոտ ակնարկ (ԺԺ. դարի երկրորդ կես - Ի. դարի սկիզբ), Արեւելագիտության հարցեր, թ. 9, 2015, Երեւան, էջ 221-223, 228-235. տե՛ս նաեւ «Շամախին եւ շամախահայերը» (Հնագույն ժամանակներից մինչեւ Ի. դ. վերջը), ՎԷմ, 2009, թ. 3, էջ 74-95. Ա. Յակոբեան, Հայ-թաթերի տարաբաշխվածության եւ տեղահանությունների պատմությունից (ԺԸ. դարի սկիզբ - ԺԺ. դարի վերջ), ՀՀՅՍ, 2001, հտ. 31, էջ 125-142. Տ. Դալալյան, Նոր առաներենի (Կովկասի թաթերենի) ուսումնասիրության պատմությունից, «Էջմիածին», 2016, Ե., էջ 73-100. Գ. Մխիթարյան, Եթնիկ գործընթացները հյուսիսարեւելյան Այսրկովկասում, ԼՀԳ, թ. 3, 2014, էջ 75-86. Ա. Տոնոյան, Կովկասյան պարսկերեն. պատմահամեմատական ուսումնասիրություն, Երեւան, 2015 (թեկնածուական ատենախոսություն) եւ այլն:

¹⁹ Սեֆյան Իրանի վարած կրոնական քաղաքականության եւ բռնի մահմեդականացման մասին առկա հարուստ աղբյուրագիտական գրականությունից բացի պահպանվել են բազմաթիվ վավերագրեր, որոնք պահվում են Մաշտոցյան Մատենադարանում, տե՛ս Յ. Փափազյան, Սեֆյան Իրանի ասիմիլյատորական քաղաքականության հարցի շուրջ, ԲՄ, Երեւան, 1956, թ. 3, էջ 85-99:

²⁰ Տե՛ս Խաչատուր աբեղայ Զուղայեցի, Պատմութիւն Պարսից (աշխ.՝ Բաբգէն Վարդապետի Աղաւելեանց), Վաղարշապատ, 1905, էջ 158-223, «Պատմութիւն Նոր Զուղայի» (աշխ.՝ Յ. Տէր-Յովհաննէանի), հտ. Ա., 1880, էջ 201-229 (այսուհետեւ՝ Պատմ-

Հովանավորությունը կազմակերպում էր կրոնական վիճաբանություններ, ուր հրավիրվում էին հայ հոգեւորականներն՝ ապացուցելու իրենց ճշմարիտ լինելը, որոնք հաճախ ավարտվում էին վարչական-դատական գործընթացներով, բռնի հավատափոխություն²¹։ Այդ կրոնադավանաբանական վեճերի ցայտուն վկայություններից է Նոր Զուղայի Ս. Ամենափրկիչ վանքում Հովհաննես Զուղայեցու (Մրբուզ) եւ Սուլեյման եւ Սուլթան Հուսեյն շահերի հանդիպումները²²։ Հովհաննես Զուղայեցին Ժէ. դարի վերջի եւ ԺԸ. դարի սկզբի Նոր Զուղայի կրոնական, հասարակական-քաղաքական գործիչներից էր։ Մ. Թաղիադյանը Հովհաննես Զուղայեցու գրչին է վերագրում նաեւ հայատառ պարսկերեն Ավետարան, որի մասին հիշատակել է Ազագասէր հանդեսում (1845, թիվ 12, էջ 95)։ «Թարգմանեաց, ասե պատմիչն, զԱվետարանն Սուրբ Մատթէոսի, Մարկոսի, Ղուկասու եւ Յովհաննու, զչորեքտասան թուղթս Պօղոսի առաքելոյ, զԿաթողիկեայն ամենայն, եւ զՅայտնութիւնն Սրբոյն Յովհաննու ի բարբառս Պարսից եւ Արաբեցոց։ Սորա թարգմանած Աւետարանն հայերեն գրով, այլ Պարսիկ լեզուաւ վերոյ հիշյալ Տեր Յովսէփ Ստեփանոսեան նուիրեաց գրադարանի Եպիսկոպոսական ձեմարանին Անգղիացոց ի Կալկաթա»²³։ Այս տեղեկությունը փաստում է, որ Ավետարանների թարգմանությունները պարսկերեն հայատառ գրչությամբ այդ ժամանակաշրջանի համար արդեն սկսված գործընթաց էր, որը պետք է դիտարկել իսլամի քարոզման պայմաններում հայության կողմից քրիստոնեական եւ ազգային ինքնություն պահպանման համար մղված պայքարի ծիրում որպէս ձեւավորված ու որոշիչ ավանդույթ²⁴։

ութիւն Նոր Զուղայի), «Նոր Զուղա», թրգմ.՝ Պօղոս քինյ. Պետրոսեանի, 2008, էջ 166-183 (այսուհետեւ՝ Նոր Զուղա)։ Ստեփանոս Երեց, Պատմագիրք (փոխադր.՝ Թ. Միսնասեանի եւ Լ. Թումասեանի, ծանոթ.՝ Վ. Բայբուրդեանի եւ Յ. Կիրակոսեանի), Թեհրան, 2017, ծնթ. 10՝ ըստ Վ. Բայբուրդեանի, էջ 300-305, (այսուհետեւ՝ «Պատմագիրք»)։

²¹ Տե՛ս Տ. Հակոբյան, Հայերի պայքարը կաթոլիկական միսիաների ասիմիլյատորական ձգտումների դեմ Իրանում (ԺԷ.-ԺԸ. դարերում), Արեւելագիտական ժողովածու, հտ. 1, Երեւան, 1960, էջ 273։

²² Յովհաննես Զուղայեցի, Գիրք Պատմութեան, Կալկաթա, 1787, նաեւ՝ «Պատմութիւն Նոր Զուղայի», էջ 202։

²³ Տե՛ս Յ. Միրզոյան, Յովհաննես Մրբուզ Զուղայեցի, Երեւան, 2001, էջ 64, ծնթ. 100։ Ցավոք, այս ձեռագիր Ավետարանի ճակատագրի մասին այլ տեղեկություն չունենք։

²⁴ Այս գործընթացի համատեքստում եւ Ավետարանների պարսկերեն թարգմանության պատմության մեջ պետք է հիշատակել նաեւ 1740 թ. Նադիր Շահի հրամանով պարսկերեն թարգմանված Ավետարանը, որի մասին հիշատակությունը գտնում ենք «Պատմութիւն Նոր Զուղայի» աշխատության մեջ (էջ 254-255, ըստ՝ «Պատմագրութիւն պարսից», արարեալ յումեմն անգլ. մատր Հանուէ կոչեցելոյ եւ թարգմ. ի հայ բարբառ ի Միրզայեան Պօղոս Ամիրեցւոյ. Մադրաս, 1780)։ Պողոս

Վերադառնալով ՄՄ 8492 հիշատակարանում Հակոբ վարդապետի թողած վկայություններին, նշենք, որ գրիչը հստակորեն շարադրում է, որ Ավետարանները գրվել են քրիստոնյա համայնքի՝ «ջամիեաթ-ե իսայան»-ի²⁵ համար, որ կարողանան պատասխան տալ մոլոսությունների կրոնական հարցեր քննարկելիս: Իսլամի քարոզին դիմակայելու կարեւոր քայլ էր բնակչությանը կրոնական գիտելիքներով զինելն ու հավատն ամրացնելը: Դրան էր ուղղված նաեւ էջմիածնի կրոնական քարոզչական քաղաքականությունը մասնավորապես իրանահայություն շրջանում Շահ Աբբաս I-ի բռնագաղթից հետո, որի մասին տեղեկություններ է թողել Ստեփանոս Երեցն իր Պատմագրքում: Հաշվի առնելով հայ բնակչության շրջափակված վիճակը Սպահանի նահանգում՝ Հայոց կաթողիկոսները քարոզիչներն էին ուղարկում հայ բնակչության մեջ հայ առաքելական եկեղեցու վարդապետությունն ու դավանաբանությունն ամրապնդելու եւ մոլոսությունն ու կաթոլիկ քարոզիչներից պաշտպանելու համար²⁶: Սույն Ավետարաններն այդ քարոզչական աշխատանքի գործիքներն էին, որն իրականացվում էր նաեւ պարսկերենով՝ հաշվի առնելով հայոց մեջ պարսկախոսություն տարածվածությունը²⁷:

ավ. քին. Պետրոսյանն այս աղբյուրի փոխադրության մեջ նշում է, որ Սպահանի Ս. Ամենափրկիչ վանքի մատենադարանում պահվում են 1740 թ. Նադիր շահի հրամանով պարսկերեն թարգմանված Ավետարանի մի քանի թերթերը, որոնք գրված են հայատառ. «որոնց տառերը հայերեն են եւ բառերը կամ խօսքերը համաձայն են պարսկերեն բարբառին» (տե՛ս Նոր Զուղա, ծնթ. 1, էջ 211): Հանուն հիշատակել է նաեւ, թե որչափ ծաղրական մեկնություններ է տվել Նադիրը այդ Ավետարանը ընթերցելիս, նաեւ նախատել եւ ծաղրել է Մոհամմադին ու Ալիին: Նա նույնիսկ երազել է երկու կրոնների միախառնումից մի նոր կրոն ստեղծելու մասին (տե՛ս «Պատմություն Նոր Զուղայի»): Ի դեպ նշենք, որ սա կարելի է դիտարկել որպես շարունակություն Աբրահամ Կրետացի կաթողիկոսի հրավերով էջմիածնում Նադիր Շահի՝ պատարագին մասնակցության փաստին. «եւ նստաւ յաթոռ առաջի աւագ բեմին, եւ հրամայեաց աղօթել եւ գերգս ասել: Եւ մեք սկսաք գերեկոյեան կատարել զպաշտօն, զի ժամ իսկ էր: Եւ յետ աւարտման աղօթիցն եւ երգասցուլթեանց օրհնել սկսաւ զխանն տաճկերէն լեզուաւ Զայրապետն մեր, վասնզի կարի հմուտ էր տաճկի բարբառոյ եւ ճարտասան: Չոր լուեալ, յոյժ ուրախացաւ եւ յարուցեալ ի յաթոռոյն, համբուրեաց զՍուրբ Աւետարանն զոր ունէր ի ձեռնի Զայրապետն մեր» (տե՛ս «Նադիր Շահի արշավանքները») (ըստ Հակոբ Շամախեցու, աշխ.՝ Ս. Տեր-Ավետիսյանի, Երեւան, 1940, էջ 40: Այս դեպքերը նկարագրում է նաեւ Աբրահամ Կրետացին իր «Պատմագրություն» աշխատության 11-րդ գլուխում:

²⁵ «Քրիստոնյա համայնք» եզրի տակ հասկացվում է ոչ միայն կրոնական, այլ նաեւ ազգային պատկանելությունը, քանզի վաղ միջնադարից սկսած «հայ» եւ «քրիստոնյա» բառերը դարձել էին համարժեք:

²⁶ Տե՛ս «Պատմագիրք», էջ 12 (148):

²⁷ Նշենք, որ ժամանակաշրջանը բնորոշվում է նաեւ կաթոլիկ միսիոներների քարոզչությամբ: Մեծ թափ ստացած կաթոլիկ միսիոներների, հիսուսյանների

ՄՄ 3044 ձեռագիրը ընդօրինակությունը, ինչպես նշեցինք, բարձր վիճակում լինելով ավելի շատ տեղեկություններ է տալիս Ավետարան ձեռագիր մատյանների ճակատագրի մասին: Ըստ այս ձեռագրի վերջին հիշատակարանների (պարսկերեն, հայերեն), ընդօրինակումը թվագրվում է 1780 թ., այսինքն՝ թվարկված քաղաքական, ազգային, կրոնական, նաեւ՝ լեզվական իրավիճակը շոշափելի փոփոխությունների չէր ենթարկվել նաեւ դարավերջին եւ Գանձակում Տեր-Միքայելը արտագրում է հայատառ պարսկերեն Ավետարանը. «ի հայրապետութեանն հայոց տեառն Սիմէօնի. եւ ի տունս Աղուան[ից] տեառն Իսրայիլի ...»²⁸:

Հայատառ պարսկերեն Ավետարանների գոյություն փաստը կարելուրդում է նաեւ տարածքի լեզվական պատկերի եւ հայ բնակչության լեզվական հարցերը քննարկելիս: Այդ շրջանի աղբյուրների տվյալները Հյուսիսարեւելյան Այսրկովկասի լեզվական իրավիճակի մասին նույնքան խայտաբղետ են, որքան ազգային պատկերը՝ պարսկերեն, հայերեն, թուրքերեն, թաթարերեն, «պարսկերենի մի բարբառ», թաթերեն, կովկասյան լեզուներ եւ այլն: Հետազոտողները այս շրջանին են

գործունեության դեմ հայ կաթողիկոսների պայքարը հովանավորվում էր նաեւ պարսից շահերի ու օսմանյան սուլթանների կողմից (տե՛ս «Պատմութիւն Նոր Ջուղայի», Էջ 199-200): Միսիոներների գործունեության արդյունքում ԺԷ. դարի վերջում իրանահպատակ հայերի շրջանում ունիթորների թիվը հասնել էր 19 հազարի (տե՛ս **Տ. Յակոբյան**, նշվ. աշխ., Էջ 267. **Վ. Բայբուրդյան**, ԺԷ. դարում Արեւելյան Հայաստանում կաթոլիկ միսիոներների գործունեության պատմությունից, ՊԲՀ, թ. 2, Էջ 147-157, եւ այլն): Սակայն սույն Ավետարաններն այդ համատեքստում չենք քննարկում, քանզի հիշատակարանների տեղեկություններում նշվում է դրանց գրման պատճառի մասին՝ «մուսուլման գրագետների հետ վիճաբանելու համար», իսկ ՄՄ 3044 ընդօրինակման գրիչ Տեր-Միքայելը մատնանշում է *ի հայրապետութիւն Հայոց տեառն Սիմէօնի*, ով հայ առաքելականների շրջանում կաթոլիկության քարոզի դեմ պայքարի ջատագովներից էր: Իհարկե, պետք է նշել, որ Ավետարանների գրումն ու ընդօրինակումը նպաստում էր այդ պայքարի հաջողությանը եւ Հայ Առաքելական Եկեղեցու կրոնանպաստ գործունեության ու քարոզչության վկաներն են՝ հակառակ մահմեդականացման եւ կաթոլիկացման:

²⁸ Գանձասարի կաթողիկոսական աթոռի համար մղված պայքարում Սիմեոն Կաթողիկոսի հովանավորությամբ հաղթում է Հովհաննես Հասան-Ջալալյանը (1765 թ.), սակայն Տեր-Միքայելը, ինչպես տեսնում ենք, որպես Աղվանքի կաթողիկոս հիշատակում է Իսրայելին (Գանձասարի կաթողիկոսական գահի համար հակասությունների մասին տե՛ս «Ջամբռ, գիրք, որ կոչի յիշատակարան արձանացուցիչ, հայելի եւ պարունակող բնաւից որպիսութեանց Սրբոյ Աթոռոյս, եւ իւրոյ շրջակայից վանօրէիցն, համաժողովեցեալ եւ շարագրեցեալ ի Սիմէօնի... կաթողիկոս Երեւանցոյ», Վաղարշապատ, 1873, Էջ 86-91. **Յ. Օհանյան**, Սիմեոն Երեւանցու «Ջամբռը» որպես Ս. Էջմիածնի եւ Գանձասարի կաթողիկոսությունների փոխհարաբերությունների պատմության սկզբնաղբյուր, Պատմություն եւ մշակույթ, Երեւան, 2016, Էջ 294-295):

վերագրում «Հայ-թաթեր» էթնո-դավանական խմբի ձևավորումը²⁹: Մանրամասն չանդրադառնալով թաթախոս հայերի ծագումնաբանությունը խնդիրներին, միայն նշենք, որ հայատառ գրչագիր այս մատյանները կովան են «Հայ-թաթեր» ազգագրական խմբի հայկական էթնիկ պատկանելության որոշարկման համար:

Շիրվանշահերի յոթդարյա (Ը. դարավերջ – ԺԶ. դդ.) իշխանության ընթացքում դասական պարսկերենը տարածվել եւ որպես տիտղոսակիր լեզու տիրապետող էր Շիրվանում, եւ ԺԸ. դարասկզբին այս լեզուն շարունակում էր օգտագործվել պետական գրագրություններում եւ խանական միջավայրում: Պարսկերենը արտաքաղաքային, խոսակցական լեզվի՝ lingua franca, դեր էր կատարում: Հայ քրիստոնյա բնակչությունը շատ ավելի լավ տիրապետում էր պարսկերենին, որը նրանց համար այլալեզուների ու պալատական միջավայրի հետ շփման միջոց էր: Իրականում, Արեւելյան Այսրկովկասում հայկական տարրը զգալի տեղ էր զբաղեցնում, եւ տարածքը հայկական քաղաքակրթության ազդեցության գոտիներից էր: Ունենալով տարէթնոլեզվական, պատմամշակութային խառը միջավայր, Շամախին նաեւ հայ գրչության կենտրոններից էր, եւ հայերեն ձեռագրերի կողքին մեսրոպատառ պարսկերեն Ավետարանը պարսկախոս դարձած բնակչության մեջ քրիստոնեության ամրապնդման ու քարոզման նպատակ ունենալով: Ամուր կառչելով քրիստոնեությանն ու մեսրոպյան գրին՝ հայ բնակչությունը պահպանում էր հայկական ինքնությունը: Միջնադարյան իրականությունից սկսյալ, կրոնական գաղափարախոսության տիրապետության պայմաններում, գիրն ու գրականությունը եւ հատկապես այբուբենն ու տառերը սրբագործվել ու սրբազան բովանդակություն էին ստացել³⁰: Այդ սրբության գաղափարն էր նաեւ պարսկերեն թարգմանած Ավետարանները հայատառ գրելու պատճառներից մեկը: Օտարալեզու, սակայն հայկական այբուբենով սրբազանությունն ապահովված Ավետարանները զենք էին հայ բնակչության եւ հոգեւորականության ձեռքում մահմեդականության ու դավանափոխության դեմ պայքարելու, նրանց հոգեւոր ներկայացուցիչների հետ բանավիճելու, սեփական կրոնն ամուր պահելու եւ ազգային ինքնությանը հարազատ մնալու համար:

²⁹ Տե՛ս Ա. Յակոբեան, Հայ-թաթերի տարաբաշխվածության եւ տեղահանությունների պատմությունից (ԺԸ. դարի սկիզբ – ԺԹ. դարի վերջ), նույն տեղում, ինչպես նաեւ՝ Ա. Յակոբեան, «Թաթախոս հայերի լեզվական մշակույթի շուրջ» (ԺԸ. դարից մինչեւ Ի. դարի սկիզբ), «Էջմիածին», Թ., 2002, էջ 70-82:

³⁰ Տե՛ս Զ. Փափազյան, Մեսրոպատառ այլալեզու գրականության մասին, էջ 211-212Փ:

РЕЗЮМЕ

В статье представлены переводы колофонов двух списков Евангелий, написанных на персидском языке армянскими буквами (Матенадаран № 8492 и № 3044). Они содержат историю создания этих рукописей и обоснование причин, побудивших создать перевод текста Евангелий на персидский язык, используя при этом армянский алфавит.

Данные колофонов дают также ответы на многие вопросы, связанные с особенностями проживания армянского населения в Восточном Закавказье в 18 веке. Согласно колофонам, Евангелия были переведены на персидский язык для христиан вышеупомянутой области, дабы они служили убедительным материалом в религиозных дискуссиях с участием мусульманских проповедников.

Религиозные пропаганда и дискуссии были основными инструментами распространения ислама и исламизации во времена правления династии Сефевидов, в частности, Шаха Сулеймана и его сына Шаха Султана Хусейна.

Армяне стойко сохраняли свою национальную идентичность, живя в массиве персоязычного населения. Это им удавалось за счет верности христианской идеологии, армянской письменности, литературе. Особое значение имел армянский алфавит, как носитель сакральности. Эта традиция у армян своими корнями уходит в глубокое средневековье.

Рассматриваемые рукописи еще раз убедительно демонстрируют материализацию идеи сакральности армянских букв в их использовании при изложении персидского перевода текста Евангелия.

SUMMARY

The article presents translations of colophons of two Gospel manuscripts written in the Persian language in the Armenian script (Matenadaran N 8492 and N 3044), in which the history of the manuscripts is recounted. This leads us to interpret the reasons to translate Gospels into Persian and write in the Armenian script. The data of colophons assume to reveal many questions concerning the Armenians living in Eastern Transcaucasia in the 18th century. As per colophons, the Gospels had been translated into Persian for the Christians living in the above mentioned area, as they needed this vast religious knowledge to resist the Muslim preachers who were engaged in religious discourse. Religious discourse was one of the main

tools of spreading Islam and of Islamisation in the reigns of Safavid Shah Soleyman and his son Shah Sultan Husayn.

Despite living among the Persian-speaking population, the Armenians preserved their identity by holding onto Christianity and the Armenian writing. Starting from the Middle Ages, when religious ideology was dominant, the Armenian writing, literature and particularly the alphabet had a special meaning as a bearer of sacredness.

The above-mentioned manuscripts once again convincingly demonstrate the materialization of the idea of the sacredness of the Armenian letters in their use in describing the Persian translation of the Gospel text.

