

«Նոր վէպի մէջ հին վիպասանքից դուրս է ձգուած բոլոր պատմականը՝ պատմելով միայն դիւցազնական առասպելները՝ Սահասար, Դաւիթ ու Մհեր անունների տակ»:

Հայոց հին առասպելների մէջ ամպրոպի ու կայծակի Աստուած եւ վիշապամարտ էին Տիգրանը, Վահագնը, Արտաշէսն ու միւսները: Ծիշտ սրանց նման կայծակնադիւր ու վիշապաքաղ են Սանատարը, Դաւիթն ու Մհերը: Այս երեքի միջից մեզ համար կարեւոր է յատկապէս Մհերի՝ ամպրոպի Աստուած ու վիշապամարտ լինելը:

Երկրորդ կարեւոր յայտնագործութիւնը, որ համարեա միաժամանակ արել են Ստեփան Կանայեանցն ու Մանուկ Աբեղեանն, այն է, որ արդի ժողովրդական վէպի մէջ մի հերոս, որ սկզբնապէս մէկ անձն էր, յետագայում դարձել է երկու:

«Ակզբում — ասել է Կանայեանցը 1907 թուականին — վէպը ունեցել է միայն մի Մհեր... բայց յետոյ երկճեղքուել է... վէպի փոփոխականների մեծ մասն ունին երկու Մհեր. Մհեր — Մեծ, Առիւծաճեւ Մհեր եւ Մհեր — Մհերիկ, Պատիկ Մհեր²»:

Օտարաբաղկաւ նոյնն է ասում Աբեղեանը 1908 թուականին՝ գրելով. «Առիւծաճեւ Մհեր. — այս Մհերն իսկապէս կրկնութիւն է Պատիկ Մհերի³»:

Այսպիսով մեր նախկին իմացածի վրայ, թէ Սասմայ ծոբն, ուրեմն եւ մասնաւորապէս Մեծ Մհերն ու Պատիկ Մհերն ամպրոպային աստուածներ են եւ վիշապամարտ, այժմ աւելանում է մի նոր թեզիս, թէ Առիւծաճեւ Մհերն ու Մհերիկը միեւնոյն անձն են: Սրանից հետեւում է, որ թէ՛ այն, ինչ որ պատմվում է առաջին մասին ու թէ՛ այն, որ ասվում է երկրորդի մասին, վերաբերում են մէկ հատիկ Մհերի:

Ո՞վ է այս Մհերը:

Սրա պատասխանը կազմում է մեր արդի ժողովրդական վէպի ուսումնասիրութեան երրորդ կարեւոր նուաճումը:

Այս կէտում Աբեղեանը մնացել է տարակուսած:

«Մհերի անձի մէջ, — ասում է, — միացած են երկու Աշոտի (Դաւիթ Բագրա-

տունու եղբայր Աշոտի) ու Դաւիթ Բագրատունու որդի Աշոտի զլխին եկածը: Բայց ազգած է անշուշտ եւ Սասմայ վերջին յայտնի իշխանի — Շահնշահի պատմութիւնը յետագայ դարերում: Պատմական դէպքերի յիշողութիւնը պարզ երեւում է. բայց թէ ինչպէս ոչ թէ Աշոտ կամ Շահնշահ անունն է պահուած, այլ Մհեր, այդ մենք բացատրել չենք կարողանում: Հարկաւ դրա համար ազգած է Սասմայ պատմութեան որեւէ մեզ անձանթ նշանաւոր անձ ու դէպք⁴»:

Այս տարակոյսը փարատել է Ստ. Կանայեանցը՝ հրապարակ հանելով իւր նշանաւոր թեզիսը թէ՛

«Մեկը Միւր — արեգակն է⁵»:

Հին հայոց առասպելների ամպրոպային աստուածների — Տիգրանի, Վահագնի, Արտաշէսի ու այլոց տեղն արդի ժողովրդական վէպը դրել է ուրիշ անուններ. սրանցից մէկն է նաեւ Մհեր-Միհրը: Վերջինս մուտքը հայ ժողովրդական առասպելների մէջ՝ անշուշտ պատահականութիւն չէ, այլ հետեւանք այն խորատուոր ազդեցութեան, որ միհրապաշտութիւնն ունեցել է հայ կեանքում:

Մհերը Միհրն է: Այս զուգադրութիւնը չի հակասում այն թեզիսին, թէ Սասմայ ծոբն, ուրեմն եւ Մհերն ամպրոպային Աստուած են: Զի հակասում, որովհետեւ Միթրա-Միհրը ոչ այլ ինչ է, բայց եթէ հնագոյն ամպրոպային աստուած մի համեմատաբար նոր ու զարգացրած փոփոխակ: Անունը փոխուել է, բայց էութիւնը նոյնն է մնացել, եւ էութիւնը լոյսի կոլին է խաւարի դէմ, կայծակի ու կրակի աստուած մարտը վիշապների դէմ, բարի ոգու ոգորումը չարադելի դէմ:

Առիւծաճեւ Մհերի ու Պատիկ Մհերի մասին պատմածները մի ամբողջութիւն են: Եթէ սրանց վերաբերեալ հաստատածները խմբենք, այն ժամանակ ակներեւ կը դառնայ Մհերի զրոյցի ու Միթրայի առասպելի նոյնութիւնը:

Մհերը Վահագնի, Արտաւազդի ու Միթրայի նման կոչվում է վիշապների ու դեւերի դէմ: Նա յաղթում է այն առիւծին, որ յայտ-

¹ Աբեղեան, «Հայ ժող. վէպը», 180—181:

² Կանայեանց, «Զոջանց տան պատմականը», 45:

³ Աբեղեան, «Հայ ժող. վէպը», 170:

⁴ Աբեղեան, «Հայ ժող. վէպը», 88:

⁵ Կանայեանց, «Զոջանց տան պատմականը», 42:

նուեւ էր ճամբաների վրայ, գնացող-եկողին ուսում էր եւ թանգութիւն էր ձգել Սասնում¹: Առասպելի մէջ վիշապի փոխաբէն առիւծի հանդէս գալը չի փոխում հարցի էութիւնը, որովհետեւ ինչպէս հայոց աշխարհ եւ ուրիշ ժողովուրդների զրոյցներին մէջ վիշապներին ու դեւերին երբեմն փոխաբնում են գաղանները: Օրինակ, գերմանացւոց ու հայոց մէջ իբրեւ չարութեան մարմնացում հանդէս է գալիս գայլը²: Ինչպէս վերջերս գեղեցիկ մեկնից շր. Աճառեանը, հին հայոց Առնակը, որի նոյնանիշն են Գրողը կամ Հոգէտուր, շնագայլ է նշանակում³, վրաց առասպելների մէջ դեւերի կողքին յիշում են նաեւ կինճերը⁴: Մհերի՝ առիւծի դէմ կռուելու դէպքը մի ուրիշ փոփոխակում պատմուած է Սանասարի մասին, եւ այստեղ առիւծի փոխարէն հանդէս է գալիս վիշապը, որն առանց մարդագոհի թոյլ չի տալիս ջուր վերցնել⁵: Կասկած չկայ, որ գաղանամարտութիւնը վիշապաքաղութեան մի այլ տարբերակն է լոկ: Վերջապէս ժողովրդական վէպն ուղղակի ցուցմունքներ էլ ունի այն մասին, թէ Մհերը կռւում էր ոչ միայն գաղանների, այլ եւ դեւերի դէմ, որոնցից մէկն էր Կուպ դեւը⁶:

չուշտ անցման հետեւեալ օղակներով. Պարթև-
թեւ-Պարթաւ-Պարհաւ-Պահաւ- Պահաւ
(«Arm. Gr.» 31, 63—65) :

Բար-Շամ անուան հնադոյն ձեւերն են
շով՝ Բաւլ-Շամին ու Բաւլ-Շամէն եւ
սով՝ Բաւլ-Սամին ու Բաւլ-Սամին (Գեղ-
ցեր, «Դիցաբանութիւն Հայոց», Բաղդադէս, 1897, էջ 355, Ալիշան, «Հին հաւատք», 312—
313) : Խորենացին (Բ, ԺԳ, 128) ու Ագաթան-
դեղոսը (ՃԹ, § 784, էջ 408) պահել են Բար-
Շամին ձեւն, իսկ յունարէն Ագաթանդեղոսն
ունի Բար-Սամին (Hübschmann, «Arm.
Gr.», 291—292) : Անուան սեռական հոլով թէ
Ագաթանդեղոսն ու թէ Խորենացին ղենում են
Բար-Շամինայ («Դիցն Բար-Շամինայ»,
«Գեղար-Շամինայ զպատկերն»), որը սով
կլինի Բար-Սամինայ :

Արդ եթէ մենք Յարդուդի ճանապարհի
զրոյցները յիշելով հարցնենք, թէ ի՞նչ դար-
ման է թափուած երկնքում, եւ պատասխանը
տանք սով հնչուող անունով, կը ստանանք
Բաւլ-Սամինայ յարդ կամ դարման : Դուրս
ձգելով Բաւլ = տէր մակդիրը՝ կ'ունենանք

Սամինայ յարդ կամ դարման :

Մեր կարծիքով ահա հենց այս Սամինայ
յարդն է, որ փոխուելով Սամինայ դարմանի՝
դարձել է սանաօր յարդ կամ դարման, եւ
այստեղից էլ առաջ է եկել սանահօրից դար-
ման գողացող սանամօր զրոյցը :

Ժողովրդական ստուգաբանութեան հե-
տեւանքով Ասորեստանեայց նախնի Բաւլ-
Սամինը, որ երկնքի ու արեգակի մեծախառ
Աստուածն էր, աղօտանալով դարձել է մի
դեղձկուհի քուրիկ, որ գիւղի մարագներից
ափալ-թափալ յարդ է գողանում քրքրուած
կողովով :

Եթէ մերժենք այն ստուգաբանութիւնը,
որ Առիւծաձեւ բացատրում է իբրեւ առիւծ
պատառող, առիւծ ձեւող, ապա ի՞նչ բա-
ցատրութիւն կարելի է տալ Մհերի յի-
շեալ մականուանը : Այս դէպքում անշուշտ
մնում է ընդունել, որ Առիւծաձեւ նշանա-
կում է առիւծանման կամ ուղղակի Առիւծ
Մհեր, ինչպէս որ հասկացել է բանաստեղծը՝
իւր «Սասունցի Դաւիթ»-ը սկսելով հե-
տեւեալ երկտողով :

«Առիւծ-Մհերը՝ դարմով դիւցադուն՝
Քառասուն տարի իշխում էր Սասուն¹» :

Եւ որովհետեւ Մհեր-Միհրն արեգակն
է, ուրեմն Առիւծ-Մհերը նոյն ինքն Առիւծ-
Արեւն է : Հայ ժողովրդական մի հաւատա-
լիքի համաձայն «արեւն արշաւում է հեծած
մի առիւծ, որը մի մեծ սուր ձեռին՝ նրան
պաշտպանում է չար ողիններից» : Արեղեանի
կարծիքով «այս առիւծն իրանական ծագում
ունի²» : Նոյնն ասում է նաեւ Կանայեանցը՝
նշելով, որ «պարսից արքաների զինանշանը
ցայսօր շիրի-խուրչուղ — առիւծ-արեւն է³»
Պարսից զինանշանն անկասկած միհրապաշտ
Իրանի խորհրդանշն է, արտայայտութիւն
հին ժողովրդական հաւատալիքի, որ արեւի
ու առիւծի զաղափարը զուգորդում էր
իրար : Ըստ Ռայնարի՝ հին պարսիկների ըմ-
բռնմամբ՝

«Առիւծը սրբազան կրակի խորհրդա-
նիշն է» :

Հենց նոյն այս Առիւծ-Հրի կամ Առիւծ-
Արեւի հաւատալիքի արձագանգ կարող է լի-
նել մեր ժողովրդական վէպի Առիւծաձեւ ա-
ծականը կամ Մհերի Առիւծ մակդիրը :

Մհերը կուռել է զազանների, վիշապ-
ների ու դեւերի դէմ, բայց այսքանով չէ
սպառուում նրա հոյարարքների շարանը : Ար-
տաւորի նման նա էլ է վահագնից տար-
բերում նրանով, որ դեռ անելիք ունի :

Ինչպէս որ փոքրիկ կրակը — կայծը պա-
հուած է քարի — կայծքարի մէջ եւ դուրս է
զալիս կայծքարի — քարի միջից⁴, այնպէս
էլ Մեծ Կրակը, Հուր-Մհերը փակուած է
վիթխարի քարափայտի — Ակուիու քարի մէջ
եւ դուրս է գալու այստեղից :

Մեկ թում է, թէ ինչպէս Արտաւազդի,
այնպէս եւ Մհերի առասպելի մէջ սկզբնապէս
այն հաւատալիքն է եղել, թէ Մհերը դուրս
է գալիս քարից ամէն տարի :

¹ Յովհ. Թումանեան, «Բանաստեղծութիւններ»,
Թիֆլիս, 1903, էջ 163 :

² Abeghian, 46 :

³ Կանայեանց, «Զոջանց տան պատմականը», 46—47 :

⁴ Կայծքարի ու հրահանի հաւատալիքի մասին տե-
սեք Abeghian, 90 : Կրակի ծագման մասին մի շատ հետա-
քրքրական հայկական աւանդութիւն մէջ է բերած Քա-
ռասունը, I, 264—265 : Այս աւանդութեան մէջ էլ կրակի
ստացում է կայծքարի ու հրահանի բաղադրիչ, բայց
այս միջոցը ոչ թէ Պրոմէթէոսն է, այլ ղենը :

«Կ'ասեն՝ ամեն խամբարձման դիշեր Մհերի քարի տիւտ կը բացուի... Մէկ տա-
րեկան խարս ի տեսի... Քարի տիւտ բացուի,
Մհեր քարի միջէն ելիր ի...»¹:

«Տարին մէկ անգամ յէրը (= այրի)
տիւտ կը բացուի...»:

Մհերը տարին մէկ անգամ քարից դուրս
էր դալիւ անշուշտ վիշապների, դեւերի,
դադանների, գայլերի դէմ կռուելու համար:
Հեծեալ Մհերի այս կռուի հետքն իբրեւ հե-
ռաւոր արձագանգ դեռ նկատում ենք վէպի
փոփոխականներից մէկի մէջ:

«Տարին մէկ անգամ, Գիւլան ամիս (=
գիւլան ամիս = գայլի ամիս?) էն քեարից
էնու ձիու շեռ կը տայ դիւս»²:

Մեր կարծիքով այս է հնագոյն վա-
րիանտն առասպելի, որում պահուել է ամե-
նամեայ դալստեան կամ ամենամեայ յարու-
թեան դադափարը, որ կար շատ ուրիշ աղ-
ղերի մէջ (հմմտ. Թամմուզ, Աղոնիս, Ատ-
տիս):

Առասպելի յետնադոյն աստիճանի ժա-
մանակ ամենամեայ ելոյթին փոխարինում
է լոյսի ու կրակի դիւցազնի երկրորդ դա-
լուստը դարերի վերջում:

«Մհերն ու ուր ձին կու դան աշխար:
Նոր Մհէր կոտորում կէնի, վերջ կը մար-
տիրոսուի»³:

Այս վարիանտում վերջաբանը վկայա-
բանական բնոյթ է ստացել: Մհերը պիտի
հասնի քրիստոնէի բարձրագոյն փառքին,
պիտի նահատակուի կրօնի համար: Սկզբնա-
պէս անշուշտ այս դիժը չէ եղել: Հնագոյն
ըմբռնման համաձայն Մհերը պէտք է աշ-
խարհ դայ «կոտորում» անելու, չարութեան
դէմ, վիշապների ու դեւերի դէմ կռուելու
համար: Անշուշտ այս նոյնն է, ինչ որ հա-
կանում էին հին պարսիկները, երբ ասում
էին, թէ «դարերի վերջում Միթրան դալու
է հեռաւոր արեւելքից եւ համաշխարհն ա-
դատելու է փոթութիւնից եւ մահուանից. նա
վերջնականապէս յաղթելու է Անդրա-Մայ-
նի»:

Նիւին, չարութեան ոգուն եւ հոյակապ մե-
ծափառութեամբ տիրելու է նորողութեամբ հա-
մաշխարհին»: Մհերի ու Միթրայի զրոյցի
ու հաւատարմիքի նոյնութիւնը երեւում է
մանրամասնութիւններից էլ: Ինչպէս յայտնի
է, Միթրի դուռ է կոչում այն քարաժայռե-
րից մէկը, որոնց հետ կապուած է Մհերի ա-
նունը: Կանայեանցն արդէն մատնանշել է,
որ Der-i-Mihr, այսինքն Միթրի դուռ են կո-
չուել պարսից մէջ Միթրային նուիրուած
մեծ զոհարանները («Սասմայ ծուր վէպի
երեք փոփոխակ», Յառաջաբան, էջ 1, ծա-
նօթ. 2): Ժամանակին Լազարդն էլ «մե-
հեան» բառն ստուգաբանելիս այս համեմա-
տել է պարսից dar-i-mihr-ի (= մեհեան կամ
միթրեան տաճարի) հետ (Տաշեան, «Ուսումն
հայ. դաս. լեզուի», 562):

Հետաքրքրական է, որ ըստ ժողովրդա-
կան վէպի մի փոփոխակի՝ Ակոփու քարի
մէջ, որտեղ փակուած է Մհերը, նրազ է
վառվում:

«Կարմիր կիրակին յիրիկուան պատա-
րազ որ կըլնը, էն յիրիկուան մէկ մարդ ուր
աղջկան կասը. — Իլի, կինա ժամ, մում
կըլը, օխնուկ կրակ առ, բի: Ախիկ կըլնը
տիւտ, կ'իրիշիւ, կը տեսնայ էդա քիւրէն
նրազի բուխ կըլնը. էդ ախիկ էլաւ, կինաց
էն ումուտով, թի ժամն ի: Մտաւ էնտեղ,
գնրագ կպուց, դարձաւ, տը կէր, տիւտ
էկաւ իրար: Ախիկ մնաց էնտեղ. տեսաւ,
որ էրկնուց մանանայ իկի. Մհերն էլ առից,
կերաւ, ձին էլ, ախիկն էլ: Էլ չքեղացացան,
մինչեւ տարին թըմմաւ: Էն աւուր ինչ տա-
րին թըմմաւ, ախիկ գնրագ կպուց, ինչ
տիւտ բացուաւ, էլաւ տիւտ, նրազ առից,
էկաւ տուն» (Գարեգին սրկ. 150):

Վանայ դիցանութի քարաժայռի մէջ
կենդանի ու անմեռ փակուած է ոչ միայն
Հուր-Մհերն, այլ եւ մինչ այժմ էլ այնտեղ
վառուած է նրա նիւթական խորհրդանշիչը —
«օխնուկ կրակը» կամ նուիրական, անշէջ
ճրագը (հմմտ. Լուսաւորչի անշէջ կանթեղի
աւանդութիւնը):

Ըստ նոյն վարիանտի՝ «օխնուկ կրակի»
դնայող աղջիկը պատմում է, թէ Մհերի
դուռն վրայ «մէկ կեօքի» (= ընկուզենու)
դառ կէր» (Գարեգին սրկ. 150): Այս «կեօք-
ժառ կէր» նշանակութիւնն ու Միթր-Մհերի
վր ծառի նշանակութիւնն ու Միթր-Մհերի
հետ ունեցած կապը հասկանալու համար

¹ Մ. Արեղեան, «Դաւիթ եւ Մհեր», Երև., 1889,
էջ 59:

² Գարեգին սրկ. «Սասմայ ծուր», 150: Այս դրբում
պատմ. մի ուրիշ փոփոխակի մէջ առասպելն աղբուած է
հայ-լուսաւորչական եկեղեցական տամարից. «Տարին հինգ
աւաքկատիկ (նաւկատիկ) Մհեր են քարից գոռս կ'ելն
(նայն, 60):

³ Գարեգին սրկ. 150:

⁴ Գարեգին սրկ. 60:

պէտք է յիշել, որ հին աղբերի մէջ «կրակը բոյսերի հետ կապուած է մտածուած» եւ «կայծակի մարմնացումն են համարուած շատ բոյսեր, որոնք հնումը գործ են անուել շփումով սրբազան կրակ հանելու համար» (Աբեղեան, «Հայ ժողովրդական առասպելները», 140) :

Կրակ տուող սրբազան ծառի յիշատակութեան թանգազին հետք է այս «ընկուզենին» Հուր-Մհերի առասպելի մէջ :

Սակայն Մհերի՝ Միհր լինելու ամենագորեղ ապացոյցներից մէկն այն քարաժայռի անունն է, որ սովորաբար կոչում է Ակուփու քար եւ որի խկական անունն է Ագուաու քար (Գարեգին սրկ. 150) : Ժողովրդական ստուգարանութեան համաձայն քարն այսպէս է կոչւում, որովհետեւ Մհերի նետից վիրաւոր ագուան է նրան առաջնորդել այնտեղ «ինչ ագուա մտաւ էնտեղ, էն դիմաց կասին Ագուաու քար» (Գարեգին սրկ. 150) : Համեմատական դիցաբանութիւնը սրան բոլորովին այլ բացատրութիւն է տալիս : «Այս զրոյցների մեծամասնութեան մէջ, — ասում է Ա. Ի. Տիմենեւը՝ խօսելով կրակի ծագման առասպելների մասին, — կրակի յափշտակումն ու նրան տիրանալը վերագրւում է կենդանիների կամ թռչունների թագաւորութեան այս կամ այն ներկայացուցչին : Նախնադարեան այսպիսի պրոմէթէոսների դերում յատկապէս յաճախ հանդէս են գալիս թռչունները—վառ-կարմիր եւ կամ ւծիսի նման սեւ քոչունները, որոնց սեւ ու մրկուած փետուրները վկայում են նրանց կատարած հոյարարքի մասին : Այսպիսիներից է ամենից առաջ ագուա . . . » (Ա. Ի. Տիմենեւ, «Նախնադարեան կրօնը», «Записки научного общества м-истов», Հանդէսում 1922, № 4, Москва-Петроград, էջ 103) : Այսպիսով ուրեմն ագուաը կրակապաշտների սրբազան թռչուն է . սա կրակի աստծու խորհրդանշին է նաեւ միհրապաշտ Հայաստանում : Հուր Մհեր-Միհրը փակուած է հրաձին քարի մէջ, որի մօտ տընկուած է հրատու սրբազան ծառը եւ որտեղ թառում է հրաքեր ագուաը : Ագուաի ու հրապաշտութեան կապը տեսնում ենք նաեւ Անձեւացեաց աշխարհում, որտեղ գտնում ենք Ագուաի քարը, Դարբնաց քարը, որտեղից լսելի էին լինում «կոնանաձայնս դարբ-

նաց» եւ որտեղից «Ս. առաքեալն հալածեաց զդարբինսն—զգործօնեայս չարին . . . » (Ալիշան, «Հին հաւատք», 37—38, Կանայեանց, «Զոջանց տան պատմականը», 49) : Ագուան իբրեւ կրակի բարի աստծու թռչուն՝ թշնամի պիտի լինէր նրա թշնամիներին—դեւերին, վիշապներին, ուրեմն եւ օձերին : Այս թշնամութեան հետքը տեսնում ենք Զանգեզուրի Ծիծեռնավանքի մի խաչքարի — Ագուաւախաչի աւանդութեան մէջ, որտեղ ագուաը մարդկանց փրկում է օձից (Խ. Սամուէլեան, «Տօռեմիզմը հայոց մէջ», տեսէք «Բանբեր Հ. Գ. Ինստիտուտի», Ա.—Բ, 32) : Հայ սնտրիապաշտական մի գրուածքում «Երկնահայեաց» ու «Արեգակնահայեաց» օձերի կողքին դրուած է նաեւ «Օձն Ագուաւատես» (Ալիշան, «Հին հաւատք», 154) : Ժողովրդական հաւատալիքների համաձայն էլ ագուաը որ սեւ է, պաշտամունքի առարկայ է («Բանբեր ՀԳԻ.» Ա.—Բ, 16) : Սեւ գոյնի պաշտելի գոյն լինելու հետեւանքով է անշուշտ, որ «հմայքների, կախարդութիւնների, ինչպէս եւ սրբերին զոհաբերելու համար միշտ առուելութիւն է տրւում, նոյն խկ երբեմն անպայման պահանջւում է, որ աքլորը կամ հաւը սեւ գոյնի լինին» : («Բանբեր ՀԳԻ.» Ա.—Բ, 27) : Թերեւս այս մտայնութեամբ էլ պէտք է բացատրել, որ ինչպէս այլ ժողովուրդների, այնպէս եւ հայոց մէջ սեւ գոյնն ուրախութեան գոյն էր, խկ սեւի հակառակն — սպիտակը՝ սգի :

Ագուաի ու հրապաշտութեան նոյն կապը տեսնում ենք Վրաստանում էլ : Մեր Մհերը փակուած է Ագուաու քարի մէջ, Վրաց Ամիրանը՝ Սա-Կորնէ լեռան մօտ («Qorani նշանակում է ագուա, այստեղից էլ Սա-Կորնէ՝ ագուաների լեռ .», ХАХАНОВ, I, 40, Կանայեանց, «Զոջանց տան պատմականը», 48—49) : Վարիանտներից մէկի համաձայն՝ չղթայակապ Ամիրանին ուտելիք է բերում ագուաը (ХАХАНОВ, I, 26) : Վրաստանում — հին Մցխեթին մօտիկ կայ մի աւերակ, որ կոչւում է «Կվալիս — Սահգաւրի», այսինքն «Ագուաի աշտարակ» . սրա մօտ սին եղած աւանդութեան մէջ նորից միասին գտնում ենք ագուաներին ու օձերին : Կվալիս—Սակղարի է կոչւում նաեւ Գորու գետաւորի մի աւերակ, որի մասին եղած աւանդութիւնը նոյնն է, ինչ որ Զանգեզուրի

Ագոստոսյանի աւանդութիւնը: Ինչպէս այս, այնպէս եւ Վրաց աւանդութեան մէջ ագոստոսյանի փրկում է օձից եւ համարուած «երկնային կամքի պատգամարեր» (Xaxa-HOB, I, 279—281):

Ի՞նչ ժամանակ է լինելու Մհերի երկրորդ գալուստը:

Սրան վէպը պատասխանում է.

— Եր օր ցորնի հատն էլաւ մէկ մանսուր, դետին կը խայիմնա, Մհերն ու ուր ձին կու գան աշխարհ¹:

Ժամանակը սահմանուած է գիւղացու մտածողութեամբ ու ասացուածով: Դարաշրջանները որոշուած են բերքի յատկութեամբ: Շինականի պատմափիլիսոփայութեան համաձայն մարդկութեան անկման շրջաններում է, որ ցորենի հատը վտիտ ու փուճ է լինում: Որքան ժամանակները բարի են, այնքան հատիկները լիքն են, յուտի: Գիւղացու փափազն է տեսնել ցորենի հատիկն այնքան խոշոր, որքան որ է մասուրը: Այս նրա երազն է, նրա երազած երջանիկ դարը: Ռուս ժողովրդական բանահիւստութեան համաձայն երջանիկ դարում կորեկի հատիկը լինում է... ձուաչափ: Այս հայ-եացքը պարունակող մի զրոյց սիրուն վերահասմել է ռուս հանճարեղ վիպասան Լեւ Տոլստոյը «Ձուաչափի հատիկը» վերնագրով պատուածքի մէջ: Մանուկները փողոցում խաղալիս գտնում են ձուաչափ կորեկի հատիկ. ոչ ոք չգիտէ, թէ ինչ բան է այն. տանում են թաղաւորի մօտ. վերջապէս գտնում է մի հնամեայ ծերունի, որ բացատրում է, թէ կորեկի հատիկ է: Թաղաւորի ու ծերունու միջեւ այս խօսակցութիւնն է լինում:

— Ասա ինձ, պապի, ո՞րտեղ եւ ի՞նչ ժամանակ էր բուսնում այսպիսի հատիկ:

— Իմ ժամանակ էդ տեսակ սերմ ամեն տեղ էլ բուսնում էր. էդ հացով եմ ես իմ ամբողջ կեանքս կերակրուել եւ ուրիշներին կերակրել...

— Մի տեղ դու գնե՞լ ես այսպիսի սերմ կամ ինքդ քո հանդումդ ցանե՞լ ես:

— Իմ ժամանակ ոչ ոք մտածել անգամ է՛ր կարող էդ տեսակ մեղք բան, որ հացը ձախէ կամ առնի, իսկ փողն ինչ է, չէին էլ

իմանում: Ամենքն էլ իրանց հացն ունէին առատ-առատ:

— Ո՞րտեղ էիր ցանում դու այս տեսակ սերմ եւ ո՞րտեղ էր քո հանդը:

— Իմ հանդս Ասածու աշխարհն էր, ուր որ վար էի անում, էն էլ իմ հանդս էր. հողն աղատն էր. ոչ ոք չէր ասում՝ «Իմ հողս». «Իմս» ասում էին միայն աշխատանքի համար:

— Ինչո՞ւ առաջ այդ տեսակ սերմ բուսնում էր եւ հիմա չէ բուսնում:

— Նրանից է, որ մարդիկ թողին իրանց աշխատանքով ապրելն ու սկսեցին աչք տնկել ուրիշի աշխատանքի վրայ: Հին ժամանակ էդպէս չէին ապրում. հին ժամանակ ապրում էին էնպէս, ինչպէս Աստուած է պատուիրել — իրանցը վայելում էին եւ ուրիշի ունեցածի վրայ աչք չէին գցում: (Լ. Ն. Տոլստոյ, «Ժողովրդական պատմութեան», Բ. պրակ, Թարգմ. Ա. Մ., Թիֆլիս, 1908, էջ 5—9):

Այս պատմութեան ու Մհերի առասպելի տարբերութիւնն այս կէտում այն է, որ միջնադար ռուս ժողովրդական զրոյցը երջանիկ դարը — ձուաչափ հատիկի դարը երեւակայում է անցեալում, հայ ժողովրդական վէպը նոյն երջանիկ դարը — մասրաչափ հատիկի դարը պատկերացնում է ապագայում: Մհերի երկրորդ գալուստից յետոյ:

Առասպելն ասում է, որ երբ ցորենն եղաւ մասուրի չափ, այն ժամանակ կու գայ Մհերը: Այստեղ դարի յատկանիշը դրուած է իբրեւ նախապայման: Դժուար չէ կրուած է իբրեւ սկզբնական վարիանտի համակուհի, որ սկզբնական վարիանտի համաձայն Մհերի գալով է հենց սկսուելու երջանիկ դարաշրջանը, երբ ցորենի հատը կարող է լինել եւ լինելու է մէկ մասուր:

Մհերի առասպելն ու հաւատալիքը սրանով էլ աւելի բովանդակալից են դառնում՝ դերացանցելով ոչ միայն Վահագնի, այլ եւ Արտաւազդի առասպելից ու հաւատալիքից¹:

Մհերի երկրորդ գալուստի հետ կապուած է ոչ միայն չարի պարտութեան ու բարու յաղթանակի հաւատն, այլ եւ այն անկաշխարհական հաւատն, թէ աշխարհը միշտ չի լինելու մի պտղազուրկ ու ճեղքիթ հողամաս, այլ դառ-

¹ Հասկանալի է, որ այս ասածներս ճիշտ են, ի հարկէ, այն չափով, որ չափով այս մասին վիպութիւն մեզ հասած անգեղութիւնները:

նախու է մի բարեկի երանավայր դալիք բախտաւոր դարաշրջանում :

Դժբախտաբար տուեալներ չունենք, որ կարողանանք հանրային-ընկերական յարաբերութիւնները տեսակէտից էլ բնորոշել դալիք բախտաւոր դարաշրջանը :

Ինչ վերաբերում է պարսիկներին, ապա այս մասին կարելի է որոշ հետեւութիւններ հանել՝ բացասմամբ եզրակացութիւն անելու միջոցով : Պարսից առասպելաբանութեան մէջ չարութեան գլխաւոր մարմնացումներէից մէկն էր Բիւրասպի Աժդահակը, որին Հրուդինը չլիթայում է Դըմբաւեղ լեւան վրայ : Խորենացին երբ պատմում է Աժդահակի չար արարքները, սրանց շարքում թւում է նաեւ հետեւեալը .

«Հասարակաց զկենցաղս կամէր ցուցանել ամենեցուն եւ ասէր՝ ոչ ինչ իւր առանձին ումեք ունել պարտ է, այլ հասարակաց¹» :

Բիւրասպի Աժդահակն առասպելի մէջ արտադրութեան ու բաշխման «հասարակաց» կազմակերպութիւնը կամ համայնավարութիւնը յայտարարում է չարադելի ուսմունք : Սրանից պէտք է եզրակացնել, որ եթէ Միթրայի առասպելն ունէր հանրային-ընկերական որոշ իդէալ, ապա այս պիտի լինէր արտադրութեան ու բաշխման ոչ թէ «հասարակաց» կազմակերպութիւն, այլ «առանձին կենցաղ», այսինքն մասնաւոր-սեփականատիրական յարաբերութիւնները :

Պարսից առասպելը՝ տողորում զորոշ հանրային խաւի հոգեբանութեամբ՝ ատելութեամբ ու արհամարհանքով է նայում նախնադարեան «հասարակաց կենցաղին» :

Ինչպէս էին պատկերացնում հին հայերն ու մասնաւորապէս հայ շինականներն այն երջանիկ դարաշրջանը, երբ լոյսի ու բարութեան աստծու երկրորդ դալստի հետեւանքով ցորենի հատը լինելու է մասուրի չափ :

Այս մասին դժբախտաբար լուծւում է թէ Արտաւազդի առասպելն ու թէ Մհերի զրոյցը : Սակայն եթէ որոշ չէ երջանիկ դարաշրջանի տնտեսակարգը, յամենայն դէպս մի բան պարզ է, բարի աստծու կամ զիւցաղնի երկրորդ դալստի հետեւանքով հաստատուելու է ոչ միայն ցանկալի բարոյակարգ, այլ եւ

բարօր տնտեսակիմակ : Ոչ միայն արդար իրաւունքն է թաղաւորելու, այլ եւ մարդկութիւնն ապահովուած է լինելու հացով :

Միհրապաշտութիւնը տարածուած է եղել չափ հնուց նաեւ մեր հարեւան Վրաստանում էլ, որտեղ նրա արտայայտութիւնն է Ամիրանի — Վրաց Մեսիա-Միհրի — առասպելը : «Ամիրանը՝ բարու Աստուածն է», — ասում է Վրաց գրականութեան պատմագիրը (ХАХАНОВ, 42) : Եւ իրօք, Ամիրանի զրոյցը դիւամարտի կամ վիշապաքաղի առասպել է լուի : Դեւերը յարձակում են Ամիրանի ու եղբայրների վրայ, երբ սրանք որբ մանուկներ էին, եւ աւերում սրանց ամբողջ ստացուածքը (ХАХАНОВ, 20) : Ամիրանը մեծանում եւ կուռւմ է դեւերի ու վիշապների դէմ (ХАХАНОВ, 22) : Ամիրանը չլիթայում է դեւին (ХАХАНОВ, 28 ծ.) : Նա փակում է լեւրան մէջ, եւ նրան կլանելու է գալիս վիշապը (ХАХАНОВ, 27) : Վերջին դատաստանի օրը դալու է Ամիրանը : Այն քարաժայռից, որի մէջ փակուած ու կենդանի մնում է նա, լուծւում է մի ձայն, որ ասում է .

«Մի ցնծաք, դեւեր,
Մէկ էլ էք տեսնելու Ամիրանին՝
Զրահը հաղին ու սուրը ձեռին,
Որ հալածելու եւ կործանելու է ձեզ
Իւր հզօր բաղկով» (ХАХАНОВ, 27) :

Ամիրանի զրոյցի մէջ էլ կայ ընկերաբանական ձգտումների որոշ շեշտ : Թէեւ այստեղ չկայ «մասուրի չափ ցորենի հատի» ակնկալութիւնը, բայց կայ աւելի արմատական տրամադրութիւն. աղքատների ու ճնշուածների բարեկամն է Ամիրանը, որը՝

«Յանկանում է ցանել աշխարհում հաւասարութիւն-արդարութիւն,
Ժողովրդին տալ հացը կաթնով եւ ոչ թէ արիւնոտ» :

Ամիրանի առասպելի այս բնութագիրը հաստատող փաստեր տալիս է «Վրաց գրականութեան պատմութիւնը» (ХАХАНОВ, 39—40, 42—43, այլ եւ «Բանբեր Հայ. Գիտ. Ինստիտուտի», Ա.—Բ, 103) :

Ամիրանի զրոյցը նոյնն է, ինչ որ են Արտաւազդի ու Մհերի առասպելները : Միհրն ու Վրաց Ամիրանը նոյնանում են նաեւ իրենց անունների ստուգաբանութեամբ : Առաջին անգամ Ստ. Կանայեանցն է 1907 թուականին այն միտքը յայտնել, թէ «Ամիր»

բանն էլ Միհրան է, ինչպէս եւ մեր Մհերը («Ջողանց տան պատմականը», 49): Նրա կարծիքով «Ամիրան անունը կազմուած է Միհր—ան ու Ամիրա բառերից» (նոյն, 49): 1913 թուականին փոքրիկ տարբերութեամբ էապէս նոյն ստուգարանութիւնն է տուել Ի. Ջաւախաշտիլին, ըստ որի «Ամիրան... համապատասխանում է Միհրան—Ամիրան—Միրթին. ան ...այն հին մասնիկն է, որն այսօր էլ ընդունուած է արխագերէնում («Բանբեր Հայ. Գիտ. Ինստիտուտի», Ա—Բ, 99): Բոլորովին այլ ու նոր ստուգարանութիւն է տուել յարեթարանութեան հիմնադիր ակադեմիկ Ն. Մատն, ըստ որի Ամիրան անունը արխագերէն *a-mra* կամ *a-mēr* բառն է, որ նշանակում է արեգակ («Բանբեր ՀԳԻ», Ա—Բ, 100—101):

Դժբախտաբար ձեռքի տակ չունենք Մատնի ստուգարանութիւնը պարունակող բուն աղբիւրներն, ուստի եւ պիտի բաւականանա՞նք միհրարանական դպրոցի ստուգարանութիւնների մասին խօսելով: Վրաց դիւցազնի անունն ստուգարանելիս «Ամիրայ» բառը մէջ տեղ բերելն անհրաժեշտ է, քանի որ Միհրան անունն հայկական Միրան (Օրբելեան, ԿԶ, 418), յունական Miranes (Justi 214) ու Վրացական Միրիան (Justi, 216, «Բանբեր ՀԳԻ», Ա—Բ, 98) ձեւերը եւ առաջինները լիովին բաւական են: Յատուկ անուն սկզբին կցուած այս ա հնչիւնը կայ, ինչպէս ասել ենք ոչ միայն վրացերէնում ու արխագերէնում, այլ եւ պարսկերէնում ու հայերէնում: Պարսկերէնում, օրինակ, Պլատոնը դարձել է Ա—Ֆլաթոն, իսկ Ֆրիդոնն եղել է Ա—Ֆրիդոն (Justi, 331): Հայերէնում, բացի Ա—միր—ներսեհ ու Ա—միրզա անուններից, իրրեւ օրինակ կարելի է նշել հետեւեալը. Ռաստոմ (Փաւստոս, Գ, Գ, 77), Ռաստոմ ու Ռաստոմ (Խորենացի, Բ, Ը, 114, 115 ու Գ, խգ, 312) ձեւերի կողքին, որոնք համապատասխանում են իրանական Rotstahm-Rostam-Rostom-ին (Justi, 262—266, 259) մեր մատենագիրները պահել են նաեւ Ա—ռաստամ (Փաւստոս, Զ, Գ, 244) ու Ա—ռաստոմ (Փաւստոս, Գ, ԿԸ, 122, Գ, ԿԹ, 124, 125) ձեւերը (հմմտ. Justi, 20, 27):

(Շարունակելի.)
Երեւան:

ՍՈՒՐԵՆՆԱՅԻՆ

Պ Ա Յ Մ Ա Կ Ա Ն

ՀՅՅԵՍՏՈՆԻ ՈՍՏԻԿՆԵՆԵՐՈՒ ԺԵՄԸ-ՆԵԿՆԵՐՈՒԹԻՒՆՆ ԸՌԱՋԻՆ ԸՐՐԸՍԵՆՑՈՐՈՎ

(Շարունակելի.)

Պուղէյմի յաջորդն Եակուբի կ'անուանէ Իւսուֆ Բ. Ռաշիդ աւ—Սուլէյմի¹³¹, Բելազորի եւ Տարարի ասոր մասին յիշատակութիւն չեն ըներ: Այս կը յաջորդէ Եակուբ Բ. Մաղեադ Բ. Չայիդ աշ—Շէյրանի¹³²: Դրամներու վրայ Եակուբի անունը մինչեւ հիմայ 169 եւ 170 տարիներուն մէջ հանդիպած է¹³³: Հաւանական է թէ նա արդէն իւր նախորդներու կառավարութեան ժամանակ Հայաստանի մէջ որոշ դեր մը խաղացած է¹³⁴: Ըստ Տարարիի¹³⁵ Եակուբ 172ին վար աւնուեցաւ¹³⁶ եւ անոր տեղ դրուեցաւ խալիֆային եղբայրն Ուրէյդալլահ Բ. Մահդի¹³⁷: Բելազորիի քովն ալ¹³⁸ իրր Եակուբի յաջորդ կը յիշուի Ուրէյդալլահ Բ. Մահդի: Իսկ Եակուբի անոր մասին ամենեւին յիշատակութիւն չ'ըներ: Հայ պատմագիրները կ'աւանդեն թէ Ռաշիդի այս եղբայրը Հայաստանի կառավարիչ էր 788էն մինչեւ 798¹³⁹—172—182. Ղեւոնդ¹⁴⁰ այս Ուրէյդալլայի մասին կ'ըսէ թէ «Ռաշիդի հակառակորդ» եղած ըլլայ: Այս հակառակորդութիւնն ստիպեց Պուղէյմ Ուրէյդալլայի յանձնել Ատրպատական, Հայաստան, Վրաս-

¹³¹ Ղազարեան, Թիւ 31: ¹³² Ղազարեան, Թիւ 32, Եակուբի II, 516 Բելա-

զորի 210: ¹³³ Հարունի 169 տարւոյն — Tuzenrauzen Nr. 1090, 170 տարւոյն — Brit. Mus. I, Nr. 140:

¹³⁴ Ըստ Հայ պատմագիրներու (Petermann 6—7) նա արդէն 786ին (= 169—170ին) անուանուած էր: ¹³⁵ III, 607: ¹³⁶ Կամապէս Ibn Challikan Nr. 830 (հրատ. Wüstenfeld):

¹³⁷ Ղազարեան, Թիւ 33: ¹³⁸ Բելազորի 210: ¹³⁹ Պատկանեանի գիտողութիւնը Ղեւոնդի թարգմանութեան մէջ 164, Թիւ 233: Ըստ St. Martinի, I, 342—343 Ուրէյդալլահ հակառակարած է 788էն մինչեւ 803 եւ անոր յաջորդ եղած է Խուզէյմ Բ. Խազիմ: Ուակայն 417 էջի վրայ մասնաւոր կ'ընէ մի եւ նոյն տարիներն ինչ որ ընդէ Պատկանեան: Եակուբ Բ. Մաղեադ հոս կ'անուանուի Ուրէյդալլահի նախորդ, որ կառավարած է 786էն մինչեւ 788:

¹⁴⁰ ԳԼ. ԽԱ, ԷԸ 166: