

ՍԱՀԱԿ ԵՎ ՀՈՎՍԵՓ ԿԱՐՆԵՑԻ ԵՂԲԱՅՐՆԵՐԻ ՎԿԱՅԱՔԱՆՈՒԹՅԱՆ ՊԱՏՄԱԳԻՏԱԿԱՆ ԱՐԺԵՔԸ

Բանալի բառեր՝ Վկայաբանություն, Կարին, տեսիլ, հրաշք, Սամուել Անեցի, կայսրիկներ, Քուրդիկ Մամիկոնյան, կազի, ամիրա, հուզուզ:

Ներածություն

Սահակ և Հովսեփ Կարնեցի եղբայրների վկայաբանությունը մի շարք ընդհանրություններ ունի ժամանակաշրջանի նույնաբնույթ երկերի՝ Հիզտբուզիտի, Դավիթ Դվնեցու, Վահան Գողթնացու վկայաբանությունների հետ: Ինչպես Հիզտբուզիտը և Դավիթ Դվնեցին, Սահակ և Հովսեփ Կարնեցի եղբայրները եղել են այլազգիներ՝ նրանց հայրը եղել է մուսուլման, կայսրիկ ցեղից: Սակայն նրանց մեծացրել է քրիստոնյա մայրն, ինչի արդյունքում նրանք դարձել են քրիստոնյաներ: Հետագայում նրանց եղբայրը, որի անունը վկայաբանության մեջ չի հիշատակվում, անցել է Բյուզանդիա, որից հետո եղբայրները ևս որոշել են տեղափոխվել: Կարինի արաբ կառավարիչը բացահայտել է նրանց ծրագիրը և ձերբակալել: Նրանց առաջարկել են մուսուլմանություն ընդունել, սակայն եղբայրներն անսասան են մնացել իրենց հավատքում և նահատակվել:

Վկայաբանության կառուցվածքն, ընդհանուր բովանդակությունն ու ձևազրեքը

Վկայաբանությունն ունի կարճ նախաբան, որտեղ համառոտ ներկայացվում է եղբայրների կենսագրությունն, այնուհետև պատմվում է նրանց փախուստի պատմությունը, ձերբակալությունը, տանջանքերն ու նահատակությունը: Վկայաբանը գովերգում է հանուն քրիստոնեության նահատակվող եղբայրների քաջությունն ու կամքը:

* ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտ, պ.գ.թ., shavarsh.azatyan@gmail.com , ORCID: 0000-0002-5045-6992, հոդվածը ստանալու օրը՝ 5 ապրիլի, 2025, հոդվածը գրախոսելու օրը՝ 30 մայիսի, 2025:

եղբայրների անձնուրացությունը ցուցադրելու նպատակով, վկայագիրը մեծ հուզականությամբ է պատկերել եղբայրների և նրանց ալլազգի հոր հանդիպումը, երբ վերջինս փորձել է համոզել նրանց հրաժարվել քրիստոնեությունից: Հոր թախանձանքներին որդիները պատասխանել են, որ չեն կարող ուրանալ Հիսուս Քրիստոսին, ինչից հետո հայրը խիստ վշտանում է. «Եւ իբրև եթէ ամենևին ոչ խոնարհեցան ի բանս նորա, և ի բաց գնաց լալով և կոծէր զինքն յաղագս մահու նոցա»¹:

Վկայաբանը վերջում նկարագրում է նաև տեսիլ և հրաշք: Մահապատժից հետո եղբայրների մարմինները մնացել են հրապարակում, ինչի պատճառով երկնքից լույս է իջել և լուսավորել նրանց. «Ապա տեսիլ սփանչելի երևեալ ի գիշերին յայնմիկ, զի լոյս իջանէր ի վերայ սրբոցն և զարմացումն և ահ ի վերայ ամենեցուն լինէր: Եւ ի վերայ ամբարիշտ բռնաւորին արհաւիրք և երկիւղ անկանէին և ի զարհուրման եղեալ հրաման տայր, զի որ կամիցի ոք ի հաւատացելոցն զմարմինս սրբոցն առնուլ, համարձակ լիցի: Եւ որք ի բանտին էին, զամենեսեան արձակել հրամայէր անպատուհաս»²: Այս տեսիլում արտահայտված է խավարի (գիշեր) և լույսի հակադրությունը: Ինչպես տեսնում ենք, գիշերն այստեղ օգտագործվել է տեսարանն ավելի մռայլ և ահասարսուռ ներկայացնելու համար: Ընդդեմ այս խավարի հանդես է գալիս երկնային լույսը, որը հավատացյալներին օգնել է հուղարկավորել եղբայրների մարմինները, իսկ մյուս բանտարկյալների համար դարձել է փրկություն: Այս լույսը, որն ըստ աստվածաբանական մեկնության, ունի գոյաբանական մակարդակ³, ի վերուստ է տրվել և տարբեր է հեթանոս աստվածներին ու հերոսներին հատուկ լույսից, որը ծագում էր նրանց բուն էությունից⁴: Այս տեսարանն ամբողջությամբ ներշնչված է սուրբգրային ոգով և հիշեցնում է նորկտակարանային պատումները, որտեղ գիշերը նույնացվում է տառապանքի, մահվան հետ, իսկ լույսը՝ հույսի, փրկության և երջանկության⁵:

Ըստ ամենայնի, լույսի գոյաբանական մեկնության շարունակությունն է եղբայրների աճյուններն ամփոփող վկայարանի հետ կապված հրաշքը. «Իսկ հաւատացելոցն մեծաւ ուրախութեամբ բարձեալ զնշխարս սրբոցն մատուցին ի

¹ Եղմ. 1Թ, էջ 861:

² Նույն տեղում:

³ Հ. Քյոսեյան, Հայ միջնադարյան արվեստի աստվածաբանությունը, Երևան, 2021, էջ 104:

⁴ Ա. Թոփչյան, «Լույսի գեղագիտական ընթրնումը անտիկ Հունաստանում և Մովսես Խորենացու «Պատմութիւն Հայոց»-ի մեջ», ԲԵՀ, 1985, № 1 (55), էջ 136:

⁵ B. Lemmelijn, "Light and Darkness: From Reality to Literature," *Scriptura: Journal for Biblical, Theological and Contextual Hermeneutics*, 111 (2012:3), pp. 564-568.

տեղի հանգստեան և շինեցին վկայարան, յորում բազում բժշկութիւնք լինէին ի փառս Քրիստոսի Աստուծոյ մեռոյ յաւիտեան»⁶:

Չնայած մուսուլմանների տիրապետության տակ գտնվող քաղաքներում մեծ տեղ էր հատկացված իսլամական հոգևոր կառույցներին, սակայն նրանք հանդուրժում էին նաև քրիստոնյաների ու հուդայականների շինությունները⁷: Այս փաստն արձանագրվում է նաև հայ վկայաբանական երկերում: Վահան Գողթնացու և Սահակ ու Հովսեփ եղբայրների համար արաբները թույլատրում են մատուռներ կառուցել⁸: Համաձայն Վարդան Արեւելցու տեղեկությունների՝ եղբայրների մատուռում «ի վեցհարիւր երեսուն և մի թուին» (1182) ամփոփվել է Հորդանան վկայի աճյունը⁹. «Ի սոյն ատուրս և Յորդանան ոմն ի Տաճիկ տոհմէ վկայեաց մեծ հանդիսի ի Կարնոյ քաղաք և եղան նշխարք նորա ընդ Յովսեփայ և ընդ Սահակայ ազգականին իւրոյ»¹⁰: Այս տեղեկությունը ցույց է տալիս, որ եղբայրների պաշտամունքը շարունակվել է նաև հետագայում՝ ամենայն հավանականությամբ հասնելով մինչև Հայոց ցեղասպանության օրեր: Ականատեսների վկայությամբ, Կարինի բնակիչները՝ նաև մուսուլման, ուխտի են գնացել նահատակների շիրիմներին, իսկ նրանց գլխատման վայրը, որտեղ, ըստ ավանդության, աղբյուր է բխել, ծառայել է հիվանդությունների բուժման համար՝ կոչվելով «Նահատակի աղբյուր»¹¹:

Այսպիսով, վերոնշյալից կարող ենք եզրակացնել, որ վկայաբանությունը մի շարք զուգահեռներ ունի վաղմիջնադարյան մյուս սրբախոսական երկերի հետ և համապատասխանում է ժանրի պահանջներին¹²:

Չնայած վկայաբանությունն ընդգրկված է նախածերենցյան հայսմավուրքներում և փաստորեն լայն ճանաչում է ունեցել հավատացյալների շրջանում, սակայն ընդարձակ տարբերակը քիչ օրինակներով է պահպանվել: Մինչ այժմ հաջողվել է գտնել վկայաբանության ընդարձակ խմբագրությունը պարունակող

⁶ Եղմ. 1Բ, էջ 861:

⁷ A. Bennison, *The Great Caliphs: The Golden Age of the Abbasid Empire*, London, 2009, p. 89.

⁸ Հարկ է նշել, որ արաբները շատ հաճախ արգելում էին նահատակների պատվին մատուռներ կառուցել, քանի որ դրանք կարող էին իրենց շուրջը համախմբել հավատացյալներին և վրեժխնդրություն հարուցել նրանց նկատմամբ: Այդ պատճառով էլ մի շարք վկաների մարմիններ այրել են, իսկ մոխիրը լցրել ջուրը (տե՛ս Ծ. Ազատյան, «Սահակ և Համազասպ Արծրունի եղբայրների վկայաբանությունը և Հայաստանի դրությունը Ը դ. 70-80-ական թթ.», *Արևելյան աղբյուրագիտություն*, 2024, № 4, էջ 30):

⁹ Այս վկայի մասին մանրամասն տե՛ս Հայոց նոր վկաներ (1155-1843), աշխատասիրությամբ՝ Յ. Մանանդեանի և Հ. Աճառեանի, Վաղարշապատ, 1903, էջ 72:

¹⁰ Հաւաքումն պատմութեան Վարդանայ վարդապետի, Վենետիկ, 1862, էջ 132:

¹¹ Ք. Քոսեան, Բարձր Հայք. Կարին քաղաքը, հ. Ա., Վիեննա, 1925, 77-80.

¹² Ք. Տեր-Դավթյան, Հայկական սրբախոսություն. Վարքեր և վկայաբանություններ (V-XVIII դդ.), Երևան, 2011, էջ 26-28:

երեք ձեռագիր, որոնք պահվում են Վենետիկի Մխիթարյան միաբանության, երուսաղեմի Սրբոց Հակոբյանց վանքի ձեռագրատներում և Փարիզի Ազգային գրադարանում¹³: Ընդարձակ խմբագրության այս տարբերակները չնայած ընդհանուր գծերով նույնական են, սակայն երուսաղեմյանն ավելի ամբողջական է, գրված հմուտ գրչի ձեռքով և պարունակում է քիչ սխալներ: Հետևաբար, մեր ուսումնասիրության համար տեղեկությունները մեծ մասամբ քաղել ենք հենց այս տարբերակից: Վենետիկի Մխիթարյան միաբանության տարբերակը ներառվել է Մկրտիչ Ավգերյանի կազմած «Լիակատար վարձ և վկայաբանություն» ժողովածուի Դ հատորում¹⁴ և «Վարձ և վկայաբանություն սրբոց»-ի Բ հատորում¹⁵:

Հարկ է նշել, որ պահպանվել են վկայաբանության այլ խմբագրություններ նույնպես: Վերոնշյալ նախածերենցյան հայսմավուրքներում վկայաբանությունը ներառվել է երկու տարբերակով: Դրանցից մեկը պահպանել է ընդարձակ տարբերակի հիմնական կառուցվածքը և, չնայած կրճատումներին, հաղորդել է ժամանակատարածական նմանատիպ տեղեկություններ: Մյուսն ավելի

¹³ Վնտկ. 201 (հին թիվ՝ 1014) ճառընտիրն-ամբողջական, անվնաս է պահպանվել և պարունակում է 137 վարձեր ու վկայաբանություններ, ճառեր, ֆարզներ, խրատներ, պատմություններ, թղթեր և այլն: Ունի գրչության մի փանի ձևեր՝ բոլորգիր, փոքր երկաթագիր և այլն: Ձեռագիրը հիշատակարան չունի, ուստի նրա գրության ժամանակն ու տեղը հստակ չեն (*Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վենետիկ, հ. II, յօրինեց Հ. Բարսեղ Վ. Սարգիսեան, Վենետիկ, 1924, էջ 37-38*): Այս ձեռագրի 973-979 էջերում էլ ավանդված է Սահակ և Հովսեփ եղբայրների վկայաբանությունը:

Մյուս ձեռագիրը, որտեղ պահպանվել է վկայաբանության ընդարձակ տարբերակը, դարձյալ թղթե ճառընտիր է (եղմ. 1Բ): Նրա 859-861 էջերում ամփոփվում է Սահակի և Հովսեփի վկայաբանությունը: Այս ձեռագիրն ընդօրինակվել է Երուսաղեմում՝ Ս. Հակոբի վանքում 1418 թ. (տե՛ս *Մայր ցուցակ Ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, հ. I, կազմեց Նորայր եպս. Պողարեան, Երուսաղեմ, 1966, էջ 11-23*):

Փրգ. 116 ձեռագիրը, որը նույնպես պարունակում է եղբայրների վկայաբանության ընդարձակ տարբերակը (թերթ 32-34), թղթե ճառընտիր է, գրվել է Կաֆայի Ս. Երոտղություն վանքում, 1307 թ. (*F. Macler, Catalogue des manuscrits arméniens et géorgiens de la Bibliothèque nationale, Paris, 1908, p. 57, ԺԴ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, հ. Ա, կազմողներ՝ Լ. Խաչիկյան, Ա. Մարտիրոսյան, Ա. Ղազարոսյան, Երևան, 2018, էջ 138*): Գրիչներն են Սիմեոնը և Գրիգոր Սուփխասանցը, ստացողը՝ Ավետիփ Խոտանաբակը: Վկայաբանության այս տարբերակը կրում է «վկայաբանութիւն Սահակայ եւ Յովսեփայ, որ վկայեցին ի Թեոդոսայսկա» վերնագիրը: Ձեռագրի թերթերը մաշված են, հաճախ դժվարընթեռնելի:

¹⁴ *Վկայաբանութիւն սրբոց մարտիրոսացն Սահակայ եւ Յովսեփայ, որք ի Կարնոյ քաղաքն կատարեցան, յօրինեալ վավերական բանիմ ճառընտրաց մերոց եւ այլոց ազգաց, հանդերձ ծանօթութեամբ ի Հ. Մկրտիչ վարդապետէ Աւգերեան (Լիակատար վարձ եւ վկայաբանութիւն Սրբոց, հ. Դ), Վենետիկ, 1813, էջ 293-303*:

¹⁵ *Վկայաբանութիւն Սրբոցն Սահակայ եւ Յովսեփայ (Վարձ եւ վկայաբանութիւն Սրբոց հատընտիր փաղեալք ի ճառընտրաց, հ. Բ), Վենետիկ, 1874, էջ 266-271*:

համառոտ է, բացի այդ, էական շեղումներ ունի ընդարձակ տարբերակից¹⁶: Գրիգոր Խլաթեցի Յերենցը հավատարիմ է մնացել ընդարձակ խմբագրությանը: Վկայաբանության տարբերակների ընդհանրությունները, փոխազդեցություններն ու կապերը բացահայտելու համար անհրաժեշտ է տեքստաբանական ուսումնասիրություն կատարել, կազմել համեմատական բնագիր, ինչն էլ մեր ուշադրության կենտրոնում է:

Վկայաբանության պատմականությունը

Վկայաբանության հեղինակը, գրության վայրն և ժամանակն անհայտ են: Բնագրում ասվում է, որ Սահակի ու Հովսեփի նահատակությունը տեղի է ունեցել «Յամա թագաւորութեանն Նիկիփոռայ Հռոմայեցոց իշխանութեանն և ի բռնակալութեանն տաճկաց Ահարոնի»¹⁷: Բյուզանդական կայսր Նիկեփոր I-ի (802-811) և խալիֆ Ահարոնի՝ նույն ինքը Հարուն ալ Ռաշիդի (786-809) կառավարման տարիների համեմատությունից պարզ է դառնում, որ եղբայրների նահատակությունը տեղի է ունեցել 802-809 թթ. միջակայքում:

Վկայաբանության պատմականությունը պարզելու համար հարկ է առաջին հերթին դիմել ժամանակով առավել մոտ աղբյուրների օգնությանը: Դրանց շարքում առաջինը պետք է նշել XII դ. ժամանակագիր Սամուել Անեցու երկը, որի կազմած ժամանակագրական աղյուսակներում արդի թվականության 796 թ., փրկչական թվականության 292 (798) և Հայոց թվականության ՄԽԵ (245) ներքո հիշատակվում է. «Երկու եղբար՝ Սահակ եւ Յովսէփ իսմաէլացիք կատարեցան վկայութեամբ խոստովանելով զՀայր ու զՈրդի եւ զՍուրբ Հոգին, Կարնոյ քաղաքի (որ է Արգրումն), յարաց ի ժե (15) յաւուր հինգշաբթոյ»¹⁸: Բացի այդ, Սամուել Անեցին նահատակությանը ժամանակակից կայսր է նշել Նիկեփորին, ինչը նույնպես համապատասխանում է վկայաբանության տվյալներին. «Նիկիփոր ի («Կոստանդնուպոլիս») ամս Թ (9)» (արդի թվականության 795թ., փրկչական թվականության 291 (797) և հայոց թվականության ՄԽԴ (244))¹⁹:

Հետևելով Սամուել Անեցու ցուցումներին, պետք է կարծել, որ եղբայրները զոհվել են 796 թ., մինչդեռ այդ ժամանակ Նիկեփորը դեռևս չէր կառավարում: Այս անճշտության պատճառն այն է, որ ժամանակագիր Սամուել Անեցին անց-

¹⁶ Ե. Պետրոսյան, Համաբարբառ Յայտմարութ, հ. Ա, Ս. Էջմիածին, 2008, էջ 226-229:

¹⁷ Եղմ. 1Բ, էջ 859:

¹⁸ Սամուել Անեցի և շարունակողներ, ժամանակագրություն, աշխատասիրությամբ Կ. Մաթևոսյանի, Երևան, 2014, էջ 161:

¹⁹ Նույն տեղում:

յալին վերաբերող իրադարձությունները երբեմն սխալ է թվագրում²⁰։ Այնուամենայնիվ, Անեցու հիշատակությունը եղբայրների նահատակության և նիկեփոր կայսեր ժամանակակիցը լինելու մասին, աղբյուրագիտական մեծ արժեք ունեն և հարկ է պարզել, թե որտեղից է նա քաղել այս տեղեկությունը։

Ինչպես հայտնի է, Սամուել Անեցին իր ժամանակագրության սկզբում նշել է այն պատմագիրներին, որոնցից տեղեկություններ է հավաքել²¹։ Հավանական թեկնածուն, որի երկում կարող էին տեղեկություններ լինել եղբայրների նահատակության մասին, Շապուհ Բագրատունին է (IX-X դդ.)։ Չնայած նրա մատյանը կորած է, սակայն ավելի ուշ շրջանի հիշատակություններից հայտնի է, որ նա ոչ միայն ժողովրդական զրույցներ է պատմել, այլև նկարագրել է արաբների դեմ պայքարում զոհված հայ իշխանների նահատակությունները (օրինակ, Բուղայի արշավանքների ժամանակ սպանված հայ իշխանների մասին հաղորդումները Հովհաննես Դրասխանակերտցին և մյուս պատմագիրները քաղել են Շապուհ Բագրատունու երկից)²²։ Ըստ ուսումնասիրողների՝ Շապուհը շարունակել է Ղևոնդին՝ գրելով 790-910-ական թթ. պատմությունը²³։ Ուստի բացառված չէ, որ Սամուել Անեցին կարող էր հենց Շապուհ Բագրատունու երկից քաղել տեղեկություններ կարնեցի եղբայրների մասին։ Հետևաբար, եղբայրների նահատակությանը հաջորդող հարյուրամյակում արդեն իսկ ստեղծվել է նրանց վկայաբանությունը, որից էլ, ըստ ամենայնի, օգտվել է Շապուհ Բագրատունին։

Իհարկե, բացառված չէ, որ Սամուել Անեցին եղբայրների նահատակության մասին հիշատակությունը քաղել է սրբերին նվիրված ժողովածուներից, մանավանդ որ պատմիչը հիշատակել է եղբայրների նահատակության տոնացուցային ու հայսմավուրքային օրն՝ արաբ ամսի 15-ը («յարաց ի փե (15)»), որն, ըստ ուսումնասիրությունների, այս ժողովածուներ ներմուծվել է XII դարում²⁴։ Միևնույն ժամանակ, տոմարական հաշվարկները ցույց են տվել, որ սա եղբայրների նահատակության ստույգ օրը չէ և տոնացույցներում արաբ 15 կամ 17 (հունվարի 22) է դարձել Հայոց անշարժ տոմարին անցնելու արդյունքում²⁵։ Ճաշոցներում այն հիշատակվել է նաև Սահմի ԻԲ կանոնի ներքո, երկուշաբթի օրը²⁶։ Ուս-

²⁰ Լ. Բաբայան, Դրվագներ Հայաստանի զարգացած ֆեոդալիզմի դարաշրջանի պատմագրության, Երևան, 1981, էջ 180։

²¹ Սամուել Անեցի և շարունակողներ, էջ 79։

²² Պատմութիւն Շապուհի Բագրատունոյ, ի լոյս ածին Գ. Տէր-Մկրտչեան և Մեսրոպ Եպիսկոպոս, Էջմիածին, 1921, էջ I-VII, XIII-XIV, Անանուն Զրուցագիր (կամ Կարծեցեալ Շապուհ Բագրատունի), Պատմութիւն, քարգմ., առաջաբանը և ծանոթ.՝ Վարդա Առաքելյանի, Երևան, 2011, էջ 3-7։

²³ Անանուն Զրուցագիր, էջ 6-16։

²⁴ Ռ. Վարդանյան, Հայոց տոնացույցը (4-18-րդ դարեր), Երևան, 1999, էջ 358-360։

²⁵ Նույն տեղում, էջ 359։

²⁶ Նույն տեղում։

տի, Սամուել Անեցին օգտվել է ոչ թե Ճաշոցից կամ Տոնանամակ-Ճաշոցից²⁷, այլ Գրիգոր Վկայասեր կաթողիկոսի (1066-1105) կազմած Հայսմավուրքից, որն առանց նոր հավելումների գործածվել է մինչև Տեր-Խորայելի խմբագրությունը՝ XIII դարի առաջին կես²⁸: Հետևաբար, Սահակ և Հովսեփ Կարնեցի եղբայրների վկայաբանությունը ներառված է եղել Գրիգոր Վկայասերի Հայսմավուրքի մեջ և ամենաուշը XI դ. վերջին հայտնի է եղել հայ իրականությանը:

Ի տարբերություն հայսմավուրքային խմբագրությունների, որտեղ եղբայրների նահատակության օր է նշվում երկուշաբթին, Սամուել Անեցին այն հիշատակել է հինգշաբթի: Հայտնի է, որ Սիմեոն Երևանցի կաթողիկոսը (1763-1780) փոփոխություններ է կատարել Հայոց տոնացույցում, և եղբայրների տոնը դարձյալ նշվել է հինգշաբթի օրը²⁹: Ըստ ամենայնի, այս տեղափոխության հիմնական պատճառն այն էր, որ երկուշաբթի նշվող սրբերի թիվը նախընթաց դարերում ավելացել էր, և անհրաժեշտ է եղել նրանց մի մասին ուրիշ օր տեղափոխել: Բացառված չէ, որ Անեցու մատյանում սրբերի տոնի օրվա հետ կապված տարբերությունը ևս նմանատիպ իրողության հետևանք է: Հարկ է նշել նաև, որ նրա երկում մյուս սրբերի հիշատակության օրվա մասին նշված չէ, և դժվար է իմանալ, թե ինչու է նա վերապահություն արել միայն կարնեցի եղբայրների կապակցությամբ:

Կիրակոս Գանձակեցին ևս նշում է, որ եղբայրների նահատակությունը տեղի է ունեցել Նիկեփորի կառավարման ժամանակ. «Եւ յետ նորա (Իրենն կայսրունի [780-790, 797-802] – Շ. Ա.) թագաւորեաց Նիկեփոր: Յաւուրս սորա երկու եղբարք Սահակ եւ Յովսէփ իսմայելացիք կատարեցան վկայութեամբ ի Քրիստոս ի Կարնոյ քաղաք յարաց ի ժե»³⁰: Բնականաբար, Գանձակեցին, որ, ըստ ամենայնի, եղել է հայսմավուրքների խմբագիրներից, հաճախ տեղեկություններ է քաղել սրբախոսական ժողովածուներից³¹ և, բնականաբար, հենց այստեղից էլ գրառել է եղբայրների նահատակության մասին տեղեկությունը: Անշուշտ նա կարող էր այս տեղեկությունը գտնել նաև Սամվել Անեցու մատյանում, որից նա մեծապես օգտվել է³²: Դժվար չէ կուսհել, որ Սահակ և Հովսեփ եղբայրների նահատակության մասին տեղեկությունն այս նույն աղբյուրներից³³

²⁷ Նույն տեղում, էջ 267-280:

²⁸ Մ. Ավդալբեգյան, «Յայսմավուրք» ժողովածուները և նրանց պատմագրական արժեքը, Երևան, 1982, էջ 37-53, 57, Ռ. Վարդանյան, նշվ. աշխ., 283-288:

²⁹ Ռ. Վարդանյան, նշվ. աշխ., էջ 447:

³⁰ Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմություն Հայոց, աշխատասիրությամբ Կ. Մելիք-Յանջանյանի, Երևան, 1961, էջ 76:

³¹ Նույն տեղում, էջ ԽԱ:

³² Նույն տեղում, էջ ԽԶ-ԽԹ:

³³ Առաքել Դավրիժեցին որպես նահատակության տարի է հիշատակել ՄԽԷ-ն, ի տարբերություն Սամուել Անեցու, որը նշել է ՄԽԵ թվականը: Կարծում ենք, որ այս տարբերության պատ-

է քաղել նաև Առաքել Դավրիժեցին՝ «Թուփն Մեխ (247/798) Սահակ և Յովսէփ կատարեցան ի Կարնոյ քաղաքն՝ որ է յԱրգուն»³⁴:

Կարնեցի եղբայրների նահատակության մասին մի փոքր այլ տեղեկություններ է հայտնում Վարդան Արևելցին: Համառոտ ներկայացնելով բյուզանդական կայսրերի անուններն ու գործերը, պատմագիրը նշում է, որ եղբայրների նահատակությունը տեղի է ունեցել ոչ թե Նիկեփոր կայսեր, այլ նրան նախորդած Իրենե կայսրուհու օրոք. «...և ապա Կոստանդին և Եդիմեա մայր իւր, որ խաւաւեցոյց գորդին, և իմքն տիրեաց ամս հինգ մեծի արթոռոյն: Յորում ատուս կատարեցան ի Քրիստոս Սահակ և Յովսէփ, տանիկք ազգաւ, յարացի հնգետասան»³⁵: Ինչպես տեսնում ենք, Վարդան Արևելցու տեղեկությունները մոտ են Կիրակոս Գանձակեցու տվյալներին, հավանաբար, ժամանակակից պատմագիրներն օգտվել են միևնույն աղբյուրներից: Սակայն ի տարբերություն վերջինիս, նա առհասարակ լռության է մատնել Նիկեփորի կառավարման փաստը: Սա զարմանալի չէ, քանի որ պատմագիրն իր ընդարձակ և ընդգրկուն շարադրանքում երբեմն ժամանակագրական անհամապատասխանություններ է թույլ տվել, որոնք բոլորովին չեն ստվերում նրա երկը³⁶:

Բացի հայկականից, վկայաբանության նկատմամբ հետաքրքրություն է առաջացել նաև վրացական միջավայրում: Վրաց Անտոն Ա կաթողիկոսը (1764–1788) եղբայրների վկայաբանությունը թարգմանել է վրացերեն³⁷ և դրա համառոտ տարբերակն ընդգրկել իր կազմած «Մարտիրիկա»-ում³⁸:

Այսպիսով, կարող ենք արձանագրել, որ վկայաբանությանը Սամուել Անեցին կարող էր ծանոթ լինել կա՛մ Շապուհ Բագրատունու մատյանից, կա՛մ Հայսմավուրք ժողովածուներից: Բացառված չէ, որ վերջիններիս մեջ այն ներթափանցել է հենց նույն Շապուհ Բագրատունու «Պատմություն»-ից, քանի որ սրբե-

նաոր գրչի ձեռագիրն է եղել, և պատմագիրը շփոթել է «է» և «ե» տառերը: Հարկ է ընդգծել նաև, որ էջմիածնի միաբան Առաքել Դավրիժեցին քաջաձանոթ է եղել Հայսմավուրհներին, նույնիսկ տեղեկություններ է փոխանցել նրանց հիշատակարաններից (Լ. Բաբայան, *Դավազներ Հայաստանի XIV-XVIII դարերի պատմագրության*, Երևան, 1984, էջ 129), հետևաբար եղբայրների նահատակության մասին իմացել է նաև այդ ժողովածուներից:

³⁴ Առաքել Դավրիժեցի, *Գիրք Պատմութեանց*, Երևան, 1990, էջ 467:

³⁵ Հաւաքումն պատմութեան Վարդանայ վարդապետի, էջ 91:

³⁶ Փ. Անթապյան, *Վարդան Արևելցի*, գիրք Ա, Երևան, 1987, էջ 57:

³⁷ Յ. Գաբիձաշվիլի, *Исаак и Иосиф*, <https://www.pravenc.ru/text/674149.html>

³⁸ Անտոն կաթողիկոսը մի շարք սրբախոսական երկեր փոխառել է հայկական Հայսմավուրհից և ներառել իր կազմած «Մարտիրիկա»-ում: Նույնն էլ կարնեցի եղբայրների դեպքում՝ քաղմանության մեջ նշել է, որ եղբայրներն եղել են հայոց եկեղեցու սրբեր: Մինչդեռ XVIII դ. վերջին կազմված սրբախոսական ժողովածուներում նրանք համարվել են վրաց եկեղեցու սրբեր (տե՛ս Պ. Мурадян, *Армяно-грузинские литературные взаимоотношения в XVIII веке*, Ереван, 1966, сс. 199-200, Յ. Գաբիձաշվիլի, նշվ. աղյւս., նաև՝ *Мученики Исаак и Иосиф Феодосиопольские*, <https://days.pravoslavie.ru/Life/life1549.htm>.):

րի մասին պատմությունները հաճախ քաղել են պատմագրական երկերից, դրանք խմբագրել սրբախոսական երկերի պահանջներին համապատասխան և ներառել ժողովածուներում: Հետևաբար, Կարնեցի եղբայրների վկայաբանությունը վերջնական տեսքը ստացել է IX-XI դդ. ընթացքում, և այնտեղ տեղ գտած պատմական տեղեկությունները հիմնականում արժանահավատ են:

Ինչպես տեսանք, վկայաբանության մեջ նշված չէ եղբայրների նահատակության տարեթիվը: Ըստ Մկրտիչ Ավգերյանի՝ եղբայրները զոհվել են «ի թուին Հայոց մծէ (257), յամի փրկչին 808, յարաց ամսոյ ժե», սակայն որևէ փաստ չի բերում նման թվագրման օգտին³⁹: Մաղաքիա Օրմանյանը, խոսելով Սահակի և Հովսեփի նահատակության մասին, կարծում է, որ նրանք նահատակվել են Դավիթ Բ Կակաղեցի կաթողիկոսի աթոռակալության (806-833) սկզբում, և համերաշխ է Ավգերյանի վարկածին⁴⁰: Կարող ենք հավելել, որ նահատակության ստույգ տարեթիվը հայտնի չէ և տեղավորվում է 802-809 թթ. միջակայքում:

Պետք է ասել, որ եղբայրների նահատակության ժամանակ Կարինը (Կարնո քաղաք, Թեոդուպոլիս, Կալիկալա, էրզրում) դարձել էր կարևոր ռազմաքաղաքական և կրոնական կենտրոն⁴¹: Կարնո գավառում, ըստ Ագաթանգեղոսի արաբական խմբագրության, Գրիգոր Լուսավորիչը եպիսկոպոս է հաստատել ոմն Հովհաննեսի⁴²: Քանի որ Հայաստանի 387 թ. բաժանումից հետո Կարինը գտնվում էր Բյուզանդիայի վերահսկողության ներքո, այստեղի եպիսկոպոսները ներկա չեն եղել պարսից տիրապետության սահմաններում մնացած եպիսկոպոսների գումարած եկեղեցական ժողովներին: Փոխարենը, Կարինի Մանասե եպիսկոպոսը միակն էր Մեծ Հայքից, որ մասնակցել է 451 թ. Քաղկեդոնի տիեզերական ժողովին⁴³: Միևնույն ժամանակ քաղկեդոնականություն ընդունած հայերի միջավայրում ձևավորվում է Կարինի մասին նոր ավանդույթ, ըստ որի քաղաքը հիմնադրել է Բարդուղիմեոս առաքյալը⁴⁴, ինչը ցույց է տալիս, որ քաղաքը դարձել էր հայ ուղղափառների հիմնական կենտրոններից մեկը⁴⁵: Արդեն VI դ. երկրորդ կեսին Կարինը փաստորեն դարձել էր հակաթոռ կաթողիկոսության կենտրոնը, և տեղի եպիսկոպոսները, ստանալով Մորիկ կայսեր աջակցու-

³⁹ Եղմ. ձեռ. 1Բ, էջ 301:

⁴⁰ Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, հ. Ա, Ս. Էջմիածին, 2001, էջ 1072-1073:

⁴¹ Ա. Տեր-Ղևոնդյան, «Կարին-Թեոդուպոլիսը ավանդության և պատմության մեջ», Հոգևածների ժողովածու, Երևան, 2003, էջ 210:

⁴² Ն. Աղոնց, Հայաստանը Հուստինիանոսի դարաշրջանում, Երևան, 1987, էջ 365:

⁴³ Գ. Ղազարյան, «Հայերի մասնակցությունը չորրորդ տիեզերաժողովին», ԲԵՀ, 2016, № 2 (20), էջ 24:

⁴⁴ Հ. Բարթիկյան, «“Narratio de rebus Armeniae” հունարեն թարգմանությամբ մեզ հասած մի հայ-ֆաղկեդոնական երկ», ԲՄ, 1962, 6, էջ 461:

⁴⁵ Գ. Ղազարյան, «Հայերի մասնակցությունը չորրորդ տիեզերաժողովին», էջ 24:

թյունը, մեծ ազդեցություն են սկսել ձեռք բերել⁴⁶: VII-X դդ. Կարինն ընդգրկվել է Կեսարիայի մետրոպոլիտոսի, իսկ հետագայում Անտիոքի պատրիարքության կազմում⁴⁷: Այս ամենը ցույց է տալիս, որ Կարինում հայ քաղաքագնականները կամ ուղղափառ հայերը մեծ ազդեցություն են ունեցել, և ամենևին բացառված չէ, որ եղբայրները հենց այս համայնքի անդամներ են եղել, ինչն էլ գուցե պատճառ է հանդիսացել, որ մինչև Գրիգոր Վկայասերն ապրած պատմագիրներն անտեսեն նրանց վկայաբանությունը:

Վկայաբանության պատմական արժեք

Սկսած VIII դ. Կարին քաղաքը դառնում է խալիֆայության սահմանապահ ամրություն⁴⁸: Ըստ արաբ պատմիչ Բալազուրիի՝ Կարինը մտել է Չորրորդ Արմենիա կոչվող վարչական միավորի կազմի մեջ⁴⁹, ընդգրկվելով Վերին Միջագետքի սահմանային ամրությունների գոտում (ալ-Սուդուր ալ-ջազարիյյա), և եղել վերջին ռազմական կայանը հյուսիսում Բյուզանդիայի դեմ մղված պայքարում⁵⁰: Քաղաքի նոր տիրակալները, գնահատելով նպաստավոր դիրքը, վերակառուցում են այն և դարձնում խալիֆայության կարևորագույն ռազմաքաղաքական կենտրոններից մեկը⁵¹: Հաջվի առնելով, որ այն սահմանակից է եղել բյուզանդական կայսրությանն, արաբ կառավարիչները հոգ են տարել, որ այնտեղ մշտապես լինի բազմաքանակ և մարտունակ կայազոր: Արաբական արշավանքների սկզբում՝ 654 թ., Կարինում բնակեցվել են երկու հազար արաբներ, և այդ ժամանակներից սկսած մուսուլմանները հայերի հետ միասին դարձել են քաղաքի բնակչության հիմնական մասը⁵²:

Չնայած դրան VIII-IX դդ. հայ նախարարներին և բյուզանդական կայսրերին հաջողվել է գրավել քաղաքը և մեծ վնաս հասցնել տեղի արաբ կառավարիչներին⁵³: 774-775 թթ. հակաարաբական շարժման ժամանակ Կարինը հայ նախարարների հիմնական թիրախն էր և այդ ապստամբության պարտությունից հետո, մասնավորապես Հարուն ալ-Ռաշիդ խալիֆի օրոք, արաբները սկսեցին կազմակերպել առավել ռազմատենչ մուսուլմանական ցեղերի ներհոսք դեպի

⁴⁶ Գ. Ղազարյան, *Ուղղափառ Հայք*, Երևան-Աթենք, 2024, էջ 37-38:

⁴⁷ Գ. Ղազարյան, «Անտիոքի պատրիարքության հայկական թեմերը (ե-ԻԱ դարեր)», *Արևելյան աղբյուրագիտություն*, 2020, № 2, էջ 394-396, Գ. Ղազարյան, *Ուղղափառ Հայք*, էջ 122:

⁴⁸ Ա. Տեր-Ղևոնդյան, *Արաբական ամիրայությունները Բագրատունյաց Հայաստանում*, Երևան, 1965, էջ 116:

⁴⁹ Ա. Եղիազարյան, *Արաբական խալիֆայության Արմինիա վարչական շրջանը*, Երևան, 2010, էջ 77:

⁵⁰ Ա. Տեր-Ղևոնդյան, *Արաբական ամիրայությունները Բագրատունյաց Հայաստանում*, էջ 46, 49:

⁵¹ Նույն տեղում, էջ 46:

⁵² Նույն տեղում, էջ 227-228:

⁵³ Ա. Տեր-Ղևոնդյան, «Կարին-Թեոդուպոլիսը ավանդության և պատմության մեջ», էջ 212-213:

Հայաստան, որոնք, հարկ եղած դեպքում, կարող էին անմիջապես օգնության հասնել արաբ կառավարիչներին⁵⁴:

Վերոնշյալ ցեղերի մեջ աչքի էին ընկնում կայս (կայս-այլան) ցեղի արաբները⁵⁵: Այս ցեղի ճյուղերից մեկը՝ Սուլայմ ցեղի ներկայացուցիչները, որոնց հայ պատմիչները անվանում էին կայսիկներ, փաստորեն, բնակություն հաստատեցին ոչ միայն Վանա լճի ավազանում, այլ նաև բովանդակ Չորրորդ Արմենիայում՝ այդ թվում Կարինում⁵⁶: Ամենայն հավանականությամբ, այս սուլայմ-կայսիկների ցեղից են եղել նաև վկայաբանության հերոսներ Սահակն ու Հովսեփը. «արք ոմամ տանիկի ի ցեղէ որ կոչի կասկ»⁵⁷:

Հարկ է նշել, որ խառնամուսնությունները տարածված երևույթ էին այս շրջանում, հաճախ կարելի է հանդիպել վկայությունների, երբ արաբ ցեղապետերը, նրանց մերձավորներն ամուսնացել են հայ նախարարների դուստրերի հետ: Նման ամուսնությունների նպատակը հայ ավատատիրական վերնախավի հետ կապերի ամրապնդումն էր, ազգակցական ցանցի ստեղծումը, որը կարող էր կայունություն ապահովել Հայաստանում նոր հայտնված արաբների համար: Եվ չնայած Հայոց եկեղեցին տարբեր ժամանակներում արգելել է նման ամուսնությունները⁵⁸, միևնույն է, դատելով աղբյուրների տեղեկություններից դրանք տարածված երևույթ էին: Ահա նման մի օրինակ է նաև Սահակի և Հովսեփի ծնողների ամուսնությունը, որոնց հայրն, ինչպես տեսանք, կայսիկ ցեղից էր, իսկ մայրը՝ քրիստոնյա⁵⁹. «Սոքա երանելիքս ի մարէն խրեանց խրատեալք և վարժեալք քրիստոսական հաւատովն և կարգաւորութեամբք ի Քրիստոս»⁶⁰: Եթե դատենք վկայաբանության տվյալներից, նման ընտանիքում զավակները քրիստոնեություն դավանելու իրավունքից զրկված էին. «Եւ ի ծածուկ ունէին զքրիստոնեութիւն յաղագս հաւոն երկիւղի և ազգին, մինչև ի կատարումն մանկական տիոց: Ապա յետ այնորիկ ցանկային յայտնապէս ունել զհաւատսն որ ի Քրիստոս»⁶¹: Հետաքրքրական է, որ նմանադեպ ուրիշ օրինակներ էլ կան, երբ արաբ հոր և հայուհի քրիստոնյա մոր զավակները դառնում են քրիս-

⁵⁴ Ա. Տեր-Ղևոնդյան, Արաբական ամիրայությունները Բագրատունյաց Հայաստանում, էջ 59:

⁵⁵ Նույն տեղում, էջ 50:

⁵⁶ Նույն տեղում, էջ 62-65:

⁵⁷ Եղմ. ձեռ. 1Բ, էջ 859:

⁵⁸ Մ. Գրիգորյան, «Խառն ամուսնությունները միջնադարյան Հայաստանում», Հայոց պատմության հարցեր, , 2016, № 17 էջ 52-54:

⁵⁹ Հարկ է նշել, որ Մ. Ավգերյանը վկայաբանության հրատարակության մեջ նրանց մորը ներկայացրել է որպես հայ, կարնեցի («ի Հայոց անտի կարնեցւոց»), ինչի հետ համաձայն է նաև Մ. Օրմանյանը (Վկայաբանություն Սրբոց մարտիրոսացն Սահակայ և Յովսէփայ, էջ 293, Ազգապատում, էջ 1072):

⁶⁰ Եղմ. ձեռ. 1Բ, էջ 859:

⁶¹ Նույն տեղում:

տոնյա: Այդպիսի մի դեպք է ավանդել Հովհաննես Դրասխանակերտցին զուրարիկ ցեղից Մուսեի որդի Աբու-լ-Մաղրայի (պատմիչը նրան անվանում է Ալլ-մախրայ) մասին. «Վասն զի մեծ իշխանն իսմայելեան Ահմատ, որ տիրեալ ունէր զՄիջագետս Ասորոց մինչեւ ցՊաղեստին, ձերբակալ արարեալ զփեսայացեալ Արծրունեաց Ապլմախրայ, որ ի ծածուկ ունէր զհաւատ քրիստոնէութեան»⁶²: Ձերբակալությունից հետո Աբու-լ-Մաղրան բանտարկվում է, իսկ նրան պատկանող Սիմ լեռը (Մասուն) և Աղձնիքի այլ հատվածներ անցնում են Ահմատին⁶³: Վկայաբանությունից հայտնի է, որ Հովսեփը նույնպես ամուսնացած էր և որդի ուներ «Իսկ Հովսեփ վասն զի ունէր կին և մանկունս, վասն այնորիկ գտեղի առ, և որդոցն՝ փրկութեան ցանկայր»⁶⁴: Հետաքրքրական է, որ երկու դեպքում էլ հերոսները փորձել են հովանավորություն գտնել որևէ հայ իշխանի մոտ՝ Աբու-լ-Մաղրան Արծրունու, իսկ Սահակն ու Հովսեփը՝ Քուրդիկ Մամիկոնյանի. «Իսկ նա յանձն առնոյր ընդ իւր տանել զերանելիսն ամենայն ընտանեալն»⁶⁵: Բայց եթե Աբու-լ-Մաղրային պատժելու պատճառն ավատատիրական գծավորություններն էին, ապա Սահակի և Հովսեփի դեպքում մահապատժի բուն պատճառը համարվում է նրանց հավատն, իսկ թե ինչ կապ են ունեցել նրանք Քուրդիկ Մամիկոնյանի հետ, և ինչ դեր են խաղացել այդ հարավերություններն եղբայրների պատժի հարցում, մնում է անհայտ:

Քուրդիկ Մամիկոնյանի մասին վկայաբանությունը հակիրճ տեղեկություններ է հայտնում: Սահակն ու Հովսեփն իրենց եղբոր՝ Բյուզանդիա փախուստից հետո հայտնվել էին վտանգավոր իրավիճակում: Նրանց արագ փախուստին խանգարում է Հովսեփի ընտանիքի առկայությունը, քանզի նրանք ծրագրել էին միասին հեռանալ Բյուզանդիա. «Նոյնպէս և Սահակ եղբայր նորին հաւանեալ կամաց նորա՝ մնալ ժամանակի հաջողելոյ, զի զայս արասցեն ի Քրիստոս, և ամենայն ընտանեալն գնացցեն»⁶⁶: Ահա այդ ժամանակ էլ նրանք դիմում են Քուրդիկ Մամիկոնյանին. «Ի նմին ժամանակի համբաւ հասանէր առ երանելիսն ի Մամիկոնից տոհմէն տեսաւ Քուրդկայ: Զի երթալոց էր ի Հռոմայեցոց թագաւորութիւն՝ յաղագս երկիւղի բռնաւորացն: Իբրև լուան զայս երանելիքն շոգան առ նա, և պատմեցին առաջի նորա կարգաւ զամենայն»⁶⁷: Թե որտե՞ղ էին Քուրդիկ Մամիկոնյանի տիրույթները, կամ խոսքն ի՞նչ ապստամբութեան մասին է, անհայտ է մնում:

⁶² Հովհաննէս Դրասխանակերտցի, Պատմութիւն Հայոց (ՄՀ, հ. ԺԱ), Անթիլիաս-Լիբանան, 2010, էջ 465:

⁶³ Նույն տեղում:

⁶⁴ Եղմ. 1Բ, էջ 859:

⁶⁵ Նույն տեղում:

⁶⁶ Նույն տեղում:

⁶⁷ Նույն տեղում:

Բարեբախտաբար, վկայաբանության տեղեկություններին համահունչ են Սամուել Անեցու հաղորդումները՝ արդի թվականության 803, փրկչական թվականության ՊԵ (805), Հայոց թվականության ՄԾԲ (252) տարում. «Խաշնամահն (ոչխարների մահ և կոտորած), եւ սուտ թագաւորն Թումայ ի Կարնոյ քաղաքն եկն, եւ տաւան Ասորիս զՍմբատ եւ զԳրիգոր՝ որդի Քուրդկայ»⁶⁸: Քանի որ այս ժամանակ Քուրդիկ անունով հայտնի էր միայն Մամիկոնյան իշխանը⁶⁹ և այդ անունով գործիչ այլ տոհմերում չկա⁷⁰, պետք է կարծել, որ խոսքը հենց վկայաբանության մեջ հիշատակվող Քուրդիկի մասին է⁷¹: Սամուել Անեցու տեղեկությունները լրացնում է Միքայել Ասորին, որի երկի հայերեն թարգմանության համաձայն՝ այս Թովման նույն այդ ժամանակ իսկապես մեկնել է Հարուն ալ-Ռաշիդ խալիֆի մոտ և ստացել նրա հովանավորությունը⁷²:

Ինչպես տեսնում ենք, Սամուել Անեցին Քուրդիկին հիշատակում է Սուտ Թովմայի Կարին գալու կապակցությամբ: Նրան պատմիչը նաև այլ առիթներով է անդրադարձել. արդի թվականության 824, փրկչական թվականության ՊԻԶ (826), Հայոց թվականության ՄՀԳ(273) տարում նշված է. «Թեոփիլոս («ի Կոստանդնուպոլս») ամս ժե [15]: Կովի ընդ Թումայի մոլորեցուցչի»⁷³: Չնայած պատմիչը սխալ է թվագրել Թովմայի դեմ կռիվը տարեթվերը (ապստամբությունը ծավալվել է 821-823 թթ.), սակայն նրա մասին տեղեկություններն արժեքավոր են Քուրդիկի ապրած ժամանակը պարզելու համար:

Թովմայի մասին հաղորդում է թողել նաև Ստեփանոս Ասողիկը. «Միքայել ամս Թ. առ սովա Թումայի մոլորեցուցչի գալ եւ քրիստոնէից շփոթումն եւ կործանումն: Իսկ ի ՄՀԲ (823) քուսկանին Միքայել թագաւորն կոռեալ ընդ Թումայի եւ կալելալ կտրեաց զոտս եւ զձեռս եւ հան ի փայտ»⁷⁴: Ասողիկի տեղեկություններին համահունչ են Միքայել Ասորու տվյալները, որոնց համաձայն Թովմայի ապստամբությունը տեղի է ունեցել Միքայել Ամորիացի կայսեր օրոք (820-829 թթ.)⁷⁵, ինչը հաստատում են նաև բյուզանդական աղբյուրները:

⁶⁸ Սամուել Անեցի եւ շարունակողներ, էջ 162:

⁶⁹ Հ.Աճառյան, Հայոց անձնանունների բառարան, հ. 5, Երևան, 1962, էջ 225-226:

⁷⁰ Ա.Եղիազարյան, Հայ Բագրատունիների տերությունը (885-908 թթ.), Երևան, 2011, էջ 225:

⁷¹ Ըստ ամենայնի, այս տեղեկությունը Սամուել Անեցին փառել է Շապուհ Բագրատունու կորած մատյանից, քանի որ նրա հիշատակած մյուս աղբյուրները նման տվյալներ չեն հաղորդում:

⁷² Ժամանակագրություն Տեառն Միխայելի ասորւոց պատրիարքի, Յերուսաղեմ, 1871, էջ 362:

⁷³ Սամուել Անեցի եւ շարունակողներ, էջ 163:

⁷⁴ Ստեփանոս Ասողիկ Տարւմնեցի, Պատմութիւն Տիեզերական (ՄՀ, հ. ԺԵ), Անթիլիաս-Լիբանան, 2010, էջ 733-734:

⁷⁵ Ժամանակագրություն Տեառն Միխայելի, էջ 363:

Թովմայի⁷⁶ գործունեության մասին հակասական տեղեկություններ են հայտնում բյուզանդական պատմիչները: Համաձայն X դարում ապրած Գենեսիոսի ու Թեոփանեսի Շարունակողի՝ Թովման եղել է Վարդան Թուրքի զինակիցներից, որը 803 թ. ղեկավարել էր Նիկեփոր կայսեր դեմ ձախողված ապստամբությունը⁷⁷: Ընդ որում, Վարդանի զինակիցներից միայն Թովման չի դավաճանել նրան և պաշտոններ ստացել Նիկեփորից⁷⁸: Մինչդեռ նրա մյուս զինակիցները՝ Լևոնը և Միքայելը, բարձր պաշտոններ ստացան կայսրից, իսկ հետագայում նաև կայսր դարձան: Ընդ որում, Լևոն (Հայկազն) (813-820 թթ.) կայսրն իր կառավարման սկզբում հիշել է Թովմայի հետ մանկության տարիների մտերմությունն ու նրան նշանակել բարձր պաշտոնի⁷⁹: Ըստ Թեոփանեսի Շարունակողի՝ արդեն Լևոնի կառավարման վերջին տարում Թովման սկսել է իր ապստամբությունը, որը լայն թափ է ստացել Միքայել կայսեր օրոք: Սակայն ապստամբությունն ավարտվել է անհաջողությամբ, իսկ Թովման մահապատժի է ենթարկվել⁸⁰:

Ըստ պատմիչների՝ Թովման կապեր է հաստատել արաբների հետ և դարձել նրանց գործակիցը՝ խոստանալով պարտության մատնել բյուզանդական կայսրությունը: Ըստ Թեոփանեսի Շարունակողի տեղեկության՝ նա հաստատվել էր խալիֆայությունում և Անտիոքի պատրիարքից թագ էր ստացել⁸¹:

Համաձայն ուսումնասիրությունների՝ Վարդանի ապստամբությունից հետո նա գնացել է խալիֆայություն⁸² և ծառայության անցել արաբների մոտ «դառնալով զինվորական փաղանգի հրամանատար, ֆրիստոնյաների դեմ զենք է ճռնում»⁸³: Հետևաբար, անեցի պատմիչի հիշատակությունը, որ Թովման 803 թ. եղել է Կարինում, ամենայն հավանականությամբ, համապատասխանում է իրա-

⁷⁶ Համաձայն Հովսեփ Գենեսիոսի (X դ.)՝ Թովման ազգությամբ հայ էր, ծնվել էր Պոնտոսի Գազիուրու լճի հարևանությամբ (տե՛ս **Genesios, On the Reigns of the Emperors**, Translation and commentary **Antony Caldwell**, Canberra, 1998, p. 9): Մինչդեռ Թեոփանեսի Շարունակողը նրան վերագրում է սլավոնական ծագում, տե՛ս **Թեոփանեսի Շարունակող, Ժամանակագրություն**, քաղվ. բնագրից, առաջաբան և ծանոթագր. **Հ. Բարթիկյանի** (Բյուզանդական աղբյուրներ, Ե, Ստաւ աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, 15), Երևան, 1990, էջ 29:

⁷⁷ **Genesios**, p. 9, **Թեոփանեսի Շարունակող**, էջ 13:

⁷⁸ **Genesios**, p. 11.

⁷⁹ **Genesios**, p. 13, **Թեոփանեսի Շարունակող**, էջ 30:

⁸⁰ Ապստամբության մասին տե՛ս **Genesios**, p. 28-38, **Թեոփանեսի Շարունակող**, էջ 28-43:

⁸¹ **Թեոփանեսի Շարունակող**, էջ 32:

⁸² Ընդ որում, Թովման արդեն երկրորդ անգամ էր արաբների մոտ: Առաջին անգամ նա խալիֆայությունում հայտնվել է դեռևս Իրենե կայսրուհու միանձնյա կառավարման օրոք (797-802 թթ.)՝ ներկայանալով որպես նրա որդի Կոստանդին (տե՛ս **J. Bury, A History of the Eastern Roman Empire: from the Fall of Irene to the Accession of Basil I (A.D. 802-867)**, London, 1912, p. 84-85, **А. Васильев, Византия и Арабы за время Аморийской Династии**, СПб., 1900, cc. 24-28).

⁸³ **Թեոփանեսի Շարունակող**, էջ 32:

կանությունը: Բացի այդ, Սամուելի այն վկայությունը, որ Թովման Քուրդիկի որդիներին տարել է Ասորիք, փաստորեն, համահունչ է բյուզանդացի պատմիչների հաղորդած տեղեկություններին: Սակայն պատմիչը չի հայտնում ամենակարևորը՝ թե որն է եղել Թովմայի և Քուրդիկ Մամիկոնյանի միջև գոտություն պատճառը: Նրա որդիներին գերելը և արաբների մոտ տանելը ցույց է տալիս, որ նրանց միջև քաղաքական հակասություն է եղել. ըստ ամենայնի, արաբների հովանավորությունը վայելող Թովման նրանց սիրաշահելու նպատակով որոշել է բյուզանդամետ Քուրդիկ իշխանին պատժել և գերել է նրա որդիներին: Թե ինչ ճակատագիր են ունեցել հետագայում Քուրդիկն ու նրա որդիները, պատմագիրները լռում են: Միայն կարելի է ավելացնել, որ Քուրդիկ Մամիկոնյանի նկատմամբ հայաժանքները կարող էին ունենալ ավելի խորը արմատներ: Ինչպես հայտնի է, 774-775 թթ. ապստամբությունից հետո Մամիկոնյանների տոհմը ծանր հարված ստացավ նրանց տոհմի գլխավոր ներկայացուցիչները սպանվեցին, իսկ Մուշեղ Մամիկոնյանի դուստրերն ամուսնացան մուսուլմանների հետ: Փեսաներից մեկը Ջահաֆյանների ցեղից Ջահապն էր, որի հովանավորությունը ստանալու հույս էին փայփայելու Մամիկոնյանները. «Էտ զինն յամուսնութիւն Ջահապի ումեմն իսմայելացոց՝ թիկունս առնելով զնա»⁸⁴: Հստ ուսումնասիրողների⁸⁵ Ջահաֆյանների ծագումը պարզորոշ չէ՝ չի բացառվում նրանց քրդական ծագումը⁸⁶: Ջահապը և Մամիկոնյաններն, առաջին հերթին, ընդհանուր ճակատ կարող էին կազմել ընդդեմ Բագրատունյաց տոհմի: IX դ. սկզբին Աշոտ Մսակեր Բագրատունին, որի մայրը Մամիկոնյանների տոհմից էր, կարողացավ ժառանգական իրավունքի հիման վրա տիրանալ Մամիկոնյանների տիրույթների մեծ մասին՝ ծանր հարված հասցնելով Ջահաֆյաններին և 802 թ. դառնալով Հայոց իշխան⁸⁷: Բացառված չէ, որ այս պայքարի մասնակից է եղել նաև Քուրդիկ Մամիկոնյանը, որը պարտվելով Աշոտ Մսակերի դեմ պայքարում, որոշել է հեռանալ Բյուզանդիա: Ընդ որում, այստեղ հարկ է նշել, որ վկայաբանության ընդարձակ խմբագրության երկու տարբերակներում այս մասին կան փոխլրացնող հաղորդումներ: Համաձայն վկայաբանության մի խմբագրության՝ Քուրդիկը որոշել է

⁸⁴ Հաւաքումն պատմութեան Վարդանայ վարդապետի, էջ 76:

⁸⁵ Ա. Տեր-Ղևոնդյան, Արաբական ամիրայությունները Բագրատունյաց Հայաստանում, էջ 66:

⁸⁶ Ենթադրաբար, նման մեթոդով արգասիքներից է վկայաբանության մեջ հիշատակվող Մամիկոնյան իշխանի Քուրդիկ անունը: Հայտնի փաստ է, որ ավատատիրական հասարակություններում տոհմերի բարեկամության արդյունքում ավելի թույլ կողմը սկսել է կիրառել ուժեղի անձնանունները՝ ինչը կարող էր լինել նաև Քուրդիկ Մամիկոնյանի դեպքում: Տե՛ս М. Блок, Феодальное общество, Москва, 2014, с. 53:

⁸⁷ К. Юзбашян, Армянские государства эпохи Багратидов и Византия IX—XI вв., Москва, 1988, с. 54, Ա. Նղիսազարյան, Հայ Բագրատունիների տերությունը (885-908 թթ.), Երևան, 2011, էջ 28:

հեռանալ «յաղագս երկիւղի ապստամբութեանն»⁸⁸, իսկ ըստ մյուս տարբերակի՝ «յաղագս երկիւղի բռնաւորացն»⁸⁹: Յավոք, վկայաբանությունը այլ մանրամասներ չի հաղորդում հակաարաբական ապստամբության մասին, սակայն իրապատում է, քանի որ այս ժամանակ Հայաստանում անընդմեջ ընդվզումներ էին տեղի ունենում արաբների դեմ և Արմինիայում հաճախակի էին դարձել ոստիկանների փոփոխությունները⁹⁰:

Պետք է նշել նաև, որ ավելի ուշ՝ Բուղայի արշավանքների ժամանակ (852-855), Թովմա Արծրունին հիշատակել է Քուրդիկ Մամիկոնյանին: Պատմիչը նշում է, որ «ել գմաց Գուրգէն առ Քուրդիկ Մամիկոնէից տէր ի Բագրեւանդ գաւառ, եւ անդ լինէր, զի էր Քուրդիկ Բեռի Գուրգինայ»⁹¹: Սակայն Բուղան կարողացել է հաղթել նրանց և գերության տանել Քուրդիկի որդի Գրիգորին⁹²: Վերջինս հետագայում վերադարձել է գերությունից և կարճ ժամանակ անց մահացել, իսկ նրան պատկանող Բագրեւանդն անցել է Աշոտ Բագրատունու ձեռքն⁹³. «և յայնմ հետէ բարձաւ ի Հայոց յաշխարհէս ազգն Մամիկոնէից»⁹⁴:

Ինչպես երևում է Թովմա Արծրունու հիշատակություններից, այս Քուրդիկ Մամիկոնյանի որդու անունը Գրիգոր է եղել. այդպես է նաև Անեցու մատչանում: Սակայն անունների կրկնությունը հիմք չի տալիս նույնացնելու այս երկու անձնավորություններին՝ մանավանդ որ Թովմայի Կարին գալու և Բուղայի արշավանքների միջև տարբերությունը մոտ հիսուն տարի է՝ 803-853 թթ., և քիչ հավանական է, որ Քուրդիկն այդ ժամանակ ողջ լինէր: Բացի այդ, Սամուել Անեցին եղբայրներին օժանդակող Քուրդիկին հիշատակում է Կարինում, ինչը ամբողջությամբ համապատասխանում է նաև վկայաբանության տրամաբանությանը: Հետևաբար, համադրելով վկայաբանության, Թովմա Արծրունու և Սամուել Անեցու տեղեկությունները, կարող ենք ենթադրել, որ IX դ. առաջին կեսին Մամիկոնյանները պահպանել են իրենց տիրույթները Հայաստանի հյուսիսարևմտյան մասում՝ Կարինում կամ էլ նրան մերձակա տարածքներում՝ առաջին հերթին եկեղյաց գավառում, որտեղ նրանք տիրույթներ էին ժառանգել Գրիգոր Լուսա-

⁸⁸ Վնտկ. 201, էջ 974:

⁸⁹ Եղմ. 1Բ, էջ 859:

⁹⁰ А. Тер-Гевондян, *Армения и Арабский халифат*, Ереван, 1977, сс. 119-121.

⁹¹ Թովմա Արծրունի եւ Անանուն, Պատմութիւն Տանն Արծրունեաց (ՄՀ, հ. ԺԱ), Անթիլիաս-Լիբանան, 2010, էջ 210:

⁹² Նույն տեղում, էջ 207:

⁹³ Կոզեանը բննելով Կամսարականների նախարարական տոհմի տիրույթների հարցը, հիշատակում է, որ գավառը Բագրատունիներին է անցել 852 թ., իսկ Քուրդիկ Մամիկոնյանը սպանվել է արաբների ձեռքով (տե՛ս Ս. Կոզեան, Կամսարականները տեսաք Շիրակայ եւ Արշարունեաց, Վիեննա, 1926, էջ 39):

⁹⁴ Հաւաքումն պատմութեան Վարդանի վարդապետի, էջ 81:

վորչի տոհմից⁹⁵: Թեոփանեսի Շարունակողի և Կոստանդին Միրանաձնի տեղեկությունների համաձայն՝ 872 թ. Կուրտիկ կամ Քուրդիկ անունով մի հայ իշխան, որի տարածքները գտնվում էին Բյուզանդիայի հարևանությամբ, կայսր Վասիլ I-ին (863-886) հանձնեց իր զենքերը, Լոկանա անունով քաղաք-ամրոցը, հպատակներին և ենթարկվեց ինքնակալի կամքին⁹⁶: Այս Լոկանան գտնվել է Տևրիկի հարևանությամբ՝ Եկեղյաց գավառից և Կարինից ոչ հեռու⁹⁷: Հաշվի առնելով, որ այս Կուրտիկին ուսումնասիրողների մեծ մասը համարում է Մամիկոնյան տոհմի ներկայացուցիչ⁹⁸, պետք է կարծել, որ Թեոփանեսի Շարունակողի հիշատակած Կուրտիկը մեծ հավանականությամբ եղել է վկայաբանության Քուրդիկ Մամիկոնյանի ժառանգներից, իսկ Լոկանան եղել է այն վայրը, ուր օգնություն ստանալու համար գնացել էին Սահակն ու Հովսեփը: Փաստորեն, Բյուզանդիային սահմանակից այս տարածքում ամրանալով, Մամիկոնյանները փորձել են կայսրության օժանդակությամբ դիմակայել արաբներին ու Բագրատունիներին, իսկ հետագայում հանձնել են իրենց տիրույթներն ու բարձր դիրք ստացել կայսրից⁹⁹:

Բացի հայկական իրադարձությունների լուսաբանումից, վկայաբանությունը նաև անուղղակի տեղեկություններ է հաղորդում արաբական տիրապետության տակ գտնվող քաղաքների կառավարման համակարգի մասին: Աբբասյանների օրոք խալիֆայության տարածքը պատված էր կրոնական, ռազմական, առևտրական, սահմանային քաղաքների խիտ ցանցով: Այս ժամանակաշրջանում ձևավորվում է իսլամական քաղաքի յուրահատուկ կառուցվածքը: Քաղաքի կարևոր վայրերն են դառնում գլխավոր մզկիթն ու շուկան¹⁰⁰: Ընդ որում, այս երկուսն ավելին էին, քան կրոնական ու առևտրական կենտրոն լինելը:

⁹⁵ Ա. Վարդանյան, «Մամիկոնյան նախարարական տան տիրույթները», Հայագիտության հարյուր, 2019 1(16), էջ 26-27:

⁹⁶ Թեոփանես Շարունակող, էջ 159, Կոստանդին Միրանաձին, Վասիլ Ա Մակեդոնացի կայսեր կենսագրությունը, թարգմ. բնագրից, առաջարան և ծանոթագր. Հ. Բարթիկյանի (Բյուզանդական աղբյուրներ, II, Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, 6), Երևան, 1970, էջ 68:

⁹⁷ Թ. Հակոբյան, Ս.Մելիք-Բախյան, Հ. Բարսեղյան, Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, հ. 2, 1988, էջ 597:

⁹⁸ А. Каждан, *Армяне в составе господствующего класса Византийской империи в XI–XII вв.*, Ереван, 1975, сс. 14-15, М. Whittow, *The Making of Byzantium, 600-1025*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1996, pp. 315-317.

⁹⁹ Կուրտիկյանների տոհմը IX-XII դդ. ակտիվորեն մասնակցել է Բյուզանդիայի կառավարման գործին: Տոհմի մի շարք անդամներ եղել են կայսրերի մերձավոր զինակիցներ: Պանպանվել են այս տոհմի անդամներին պատկանող բազմաթիվ կնիքներ, որոնք ցույց են տալիս, որ տոհմի անդամները բարձր դիրք են ունեցել բյուզանդական արհմոխիում՝ զբաղեցնելով տարբեր պաշտոններ (В. Шандровская, «Представители рода Куртикиев в Византии», *Античная древность и средние века*, 2004, вып. 35, сс. 122-132):

¹⁰⁰ A. Bennison, նշվ. աշխ., էջ 80-81:

Մզկիթում հաճախ կարելի էր հանդիպել տարատեսակ պաշտոնյաների, արհեստավորների, կրոնական ուսուցիչների և այլն: Եթե նախկինում արաբների թիվը քաղաքներում մեծ չէր, ապա IX-X դդ. նրանք փոքրաթիվ վերնախավից վերածվում են մեծամասնության: Արդյունքում ընդարձակվում են նաև գլխավոր մզկիթի չափերը¹⁰¹: Այն ձեռք է բերում նաև քաղաքական նշանակություն՝ դառնալով արաբական տիրապետության խորհրդանիշը տվյալ քաղաքում: Ուրբաթօրյա աղոթքի ժամանակ մզկիթում հայտարարում էին իսլամական հաղթանակների կամ որևէ կարևոր նորություն մասին, ինչպես նաև դատաստան էին կազմակերպում հանցագործների նկատմամբ: Արդյունքում, մզկիթը ստանձնում է սոցիալական մեծ դեր՝ դառնալով դատարան, կառավարչատուն, իսկ նրա բակը վերածվում է հրապարակի ու զբոսավայրի¹⁰²:

Բնականաբար, մզկիթի նշալ գործառույթները կիրառվել են նաև Կալիկալա-Կարինում: Արաբների տիրապետության տակ գտնվող մյուս արևելյան քաղաքների նման Կարինը նույնպես ունեցել է կառավարման իր հատուկ համակարգը: Քաղաքի կառավարիչն ամիրան էր, իսկ կադին կամ դատավորը վարում էր դատական ու կրոնական գործերը, հավաքում «վալֆ» նվիրատվությունները: Սկսած VIII դարի վերջերից կադինների լիազորություններն ավելի են ընդարձակվել, քանզի այսուհետ նրանց ուղղակիորեն նշանակում էր խալիֆն և նրանք այլևս կախված չէին տեղական ամիրաններից: Արդյունքում, կադինները հաճախ ինքնուրույն էին գործում և հաշվի չէին նստում իրենց անմիջական ղեկավարների՝ ամիրանների հետ: Հետագայում կադինների հեղինակությունն այնքան է աճել, որ նրանք դիմադրում էին անգամ խալիֆների հրամաններին և փորձում լիակատար ինքնուրույնության հասնել, ինչը սակայն այդպես էլ չհաջողվեց, քանի որ նրանք չէին կարող առանձին գործել և շարունակում էին մնալ ընդհանուր իրավական ու քաղաքական ցանցում: Բացի այդ, նրանք սկսում են կրել նաև յուրահատուկ զգեստներ՝ շեշտելով իրենց առանձնաշնորհյալ դիրքը հասարակության մեջ¹⁰³:

Քաղաքային կառավարման նշալ համակարգն իր արտացոլումն է գտել վկայաբանության էջերում. «Իսկ ի դառնալն իսլամացի դեպ լինել զի հանդիպելին գործակալի ումեմն ամբարշտի զաւրաւ, որում զաշխարհին քննութիւնն յանձն արարեալ էր: Արդ ըմբոնեալ զերանելիսն, հարցանել եւ ի վերայ հասանել: Եւ յետ բազում հարցմանց առեալ ածէ զնոսա առ բոնաւորն, որ զիշխանութիւն փաղափն ունել վասն արանցն, թե որպէս և որով աւրինակաւ

¹⁰¹ Նույն տեղում:

¹⁰² Նույն տեղում, էջ 82-84:

¹⁰³ *Ислам: Энциклопедический словарь*, редактор издательства Л. Негря, Москва, 1991, с. 125, M. Tillier, "Judicial Authority and Qāḍī's' Autonomy under the 'Abbāsids," *Al-Masaq*, 2014, 26, pp. 119-131.

եմ արքն»¹⁰⁴: Ինչպես տեսնում ենք, եղբայրներին ձերբակալում է հավատացյալներին քննողը, ըստ երևույթին, կադին, որը փաստորեն ունեցել է իրեն ենթակա զորախումբ: Իսկ բռնավորը, «որ զիշխանութիւն փաղափն և զաշխարհին ունէր»¹⁰⁵, ամենայն հավանականությամբ, եղել է Կարինի ամիրան կամ քաղաքապետը: Հայտնի է, որ Կարինը, շնորհիվ իր կարևորության, ստացել էր կառավարման առանձնահատկություններ՝ ունենալով քաղաքապետ¹⁰⁶ և նրան զուգահեռ՝ զինվորական կառավարիչ¹⁰⁷, ինչը, փաստորեն, արձանագրել է նաև վկայաբանը: Նրանց կողքին մենք տեսնում ենք նաև այլ պաշտոնյաների: Եղբայրների դատավարության ընթացքում «բռնավորն», այսինքն քաղաքապետն, ատյանում միայնակ չէ, կան նաև այլ անդամներ. «Իսկ բռնաւորն և ամենայն աւետանն զարմանային ընդ համարձակութիւն երանելեացն, միանգամայն և ընդ իմաստուն և ընդ հզաւ բանս նոցա»¹⁰⁸: Ինչպես երևում է, քաղաքում գործել է որոշակի խորհուրդ, որն իրականացրել է դատավարությունն ու որոշումներ կայացրել: Բացի այդ, մենք տեսնում ենք, որ քաղաքում եղել են մուսուլմանական օրենքին գիտուն մարդիկ, որոնց վկայաբանը կոչում է իմաստուններ, ովքեր բանտում համոզելու էին եղբայրներին. «խորհեալ առաքել ի բանտն՝ իւրեանց իմաստնոց, խոսել նոցա ըստ իւրեանց ուսմանց, դառնալ ի բաց»¹⁰⁹: Այս իմաստունները, բնականաբար կրոնական ուսուցիչներն էին, որոնք ամենայն հավանականությամբ ծառայում էին Կարինի մզկիթում կամ կրոնական դպրոցում:

Սահակին և Հովսեփին հարցաքննելու այս տեսարանը համահունչ է նաև իսլամական օրենքում հիշատակվող հուզուդի հետ¹¹⁰: Վերջինս կիրառվել է հավատափոխ մուսուլմանների նկատմամբ և արձանագրվել հայ սրբախոսական երկերում՝ Դավիթ Դվնեցու, Վահան Գողթնացու և այլ վկայաբանություններում¹¹¹: Համաձայն այս օրենքի՝ մուսուլմանական օրենքի ուսուցիչները

¹⁰⁴ Եղվ. 1Բ, էջ 859:

¹⁰⁵ Վնակ. 201, էջ 975:

¹⁰⁶ IX դարի երկրորդ կեսին Կարինի փաղափապետերն արդեն գտնվում էին Աշոտ Բագրատունու իշխանության ներքո, չնայած որ մուսուլմաններ էին, տե՛ս Ա. Տեր-Ղևոնդյան, *Արաբական ամիրայությունները Բագրատունյաց Հայաստանում*, էջ 103:

¹⁰⁷ Ա. Տեր-Ղևոնդյան, «Կարին-Փեղդուպոլիսը ավանդության և պատմության մեջ», էջ 213:

¹⁰⁸ Եղվ. 1Բ, էջ 860:

¹⁰⁹ Նույն տեղում:

¹¹⁰ E. Okon, “Hudud punishment in Islamic Criminal Law,” *European Scientific Journal*, vol. 10 (2014), pp. 229–230, M. Kamali, *Crime and Punishment in Islamic Law: A Fresh Interpretation*, Oxford, 2019, pp. 142–145.

¹¹¹ Շ. Ազատյան, «Դավիթ Դվնեցու վկայաբանությունը և նրա պատմագիտական արժեքը», *Արևելյան աղբյուրագիտություն*, 2024, 5, էջ 165–166, Sh. Azatyan, “The Martyrdom of Vahan Goghtnatsi and its Spatio-Temporal Features,” *Scrinium: Journal of Patrology and Critical Hagiography*, 2025, p. 7:

փորձում էին համոզել հավատափոխներին վերադառնալ իսլամի, եթե երեք օր անց նրանք շարունակում էին համառել և մնալ իրենց նոր հավատքին, նրանց մահապատժի էին ենթարկում: Ինչպես տեսնում ենք, եղբայրները չեն համաձայնել ոչ միայն ուսուցիչների, այլ նույնիսկ սեփական հոր հորդորներին և նահատակվել են:

Ամփոփում

Այսպիսով, Սահակ և Հովսեփ Կարնեցի եղբայրների վկայաբանությունը համապատասխանում է վաղմիջնադարյան սրբախոսական մյուս երկերի կառուցվածքին: Այստեղ նույնպես առկա է կարճ նախաբան, որտեղ պատմվում է եղբայրների ընտանիքի և քրիստոնյա դառնալու մասին: Հիմնական մասում նկարագրվում է նրանց առաքինությունն ու նահատակությունը: Վկայաբանությունն ավարտվում է սրբերի աճյուններին նվիրված տեսիլով և հրաշքով:

Պետք է ընդգծել, որ այս ժամանակաշրջանում հայերեն պատմագրական երկեր չեն ստեղծվել կամ էլ մեզ չեն հասել: Հետևաբար, վկայաբանության մեջ հիշատակվող ամենափոքր տեղեկությունն անգամ կարող է մեծ նշանակություն ունենալ: Արդյունքում, վկայաբանությունն ավանդել է եզակի տեղեկություններ կայսիկների՝ Կարինում տեղակայվելու, Քուրդիկ Մամիկոնյանի և IX դարի սկզբում Հայաստանում ծավալված հակաարաբական շարժումների մասին: Բացի այդ, վկայաբանության տեղեկությունները համեմատելով այլ աղբյուրների հետ, հնարավոր է պարզել, թե վարչաքաղաքական ինչ համակարգ է հաստատվել արաբների գրաված քաղաքներում, ինչ պաշտոնյաներ են եղել և ինչ լիազորություններ են ունեցել: Առանձնահատուկ կարևոր են արաբական օրենքների մասին անուղղակի վկայությունները, որոնք կիրառվել են մուսուլմանությունից հեռացածների նկատմամբ:

Էական է, որ վկայաբանությունը լայն տարածում է ունեցել վաղմիջնադարյան ժողովածուներում, ինչը ցույց է տալիս, որ եղբայրների նահատակությունը ոգեշնչել է բազում սերունդներին՝ միաժամանակ դառնալով միջնադարյան հայ մարդու աշխարհայացքի անբաժանելի մասը: Ասվածի լավագույն ապացույցն է նրանց մատուռի գոյությունը մինչև XX դ. սկիզբ, երբ կարնեցիները շարունակում էին հավատալ նրանց մասունքների գորությունն ու բուժիչ հատկությանը:

AZATYAN SHAVARSH

THE HISTORICAL SIGNIFICANCE OF THE MARTYRDOM OF BROTHERS
SAHAK AND YOVSEP' KARNETS'I

Keywords: Martyrdom, Karin, vision, miracle, Samuēl Anets'i, kaysiks (kaysiks), K'urdik Mamikonean, qadi, emir, Hudud.

The Martyrdom of the brothers Sahak and Yovsep' Karnets'i follows the structural canons of early medieval hagiographic works. Structurally, the text includes a concise introduction containing information about the brothers' origin and their adoption of Christianity. The main part of the narrative is devoted to the description of their virtuous life and martyrdom. The hagiographic work concludes with a vision and a miracle associated with the relics of the holy martyrs.

It should be especially emphasized that during the period under consideration, Armenian historical works were either not created or have not survived to the present day. As a result, even the minutest details mentioned in the Martyrdom acquire special historical value. This hagiographic composition has preserved unique information about the settlement of the Kaysiks in Karin, the activities of K'urdik Mamikonean, and the anti-Arab movements that unfolded in Armenia at the beginning of the 9th century. Moreover, comparative analysis of the information contained in the Martyrdom with data from other sources makes it possible to reconstruct the administrative-political system established in cities captured by the Arabs, identify the official hierarchy, and determine the scope of authority of government representatives. Of particular scholarly significance are the indirect testimonies regarding the application of Arab legislation to persons who renounced Islam.

Notably, the Martyrdom became widespread in early medieval hagiographic collections, which suggests that the martyrs' feat inspired many generations, becoming an integral element of the worldview paradigm of medieval Armenian society. The most convincing confirmation of this thesis is the existence of a chapel dedicated to the martyrs until the beginning of the 20th century, when the inhabitants of Karin continued to maintain a deep faith in the miraculous and healing power of their holy relics.

ШАВАРШ АЗАТЯН

ИСТОРИЧЕСКАЯ ЦЕННОСТЬ МУЧЕНИЧЕСТВА БРАТЬЕВ ИСААКА И ИОСИФА КАРНЕЦИ

Ключевые слова: Мученичество, Карин, видение, чудо, Самуэл Анеци, кайсики (кайситы), Курдик Мамиконян, кади, амир, хадд.

Мученичество братьев Исаака и Иосифа Карнеци соответствует структурным канонам раннесредневековых агиографических сочинений. Композиционно текст включает лаконичное вступление, содержащее сведения о происхождении братьев и принятии ими христианства. Основная часть повествования посвящена описанию их самоотверженности и мученической кончины. Завершается агиографическое произведение видением и чудом, связанным с мощами святых мучеников.

Следует особо подчеркнуть, что в рассматриваемый период армянские историографические труды либо не создавались, либо не дошли до нашего времени. Вследствие этого даже мельчайшие сведения, упомянутые в мученичестве, приобретают особую историческую ценность. Данное агиографическое сочинение сохранило уникальные сведения о расселении кайсиков в Карине, деятельности Курдика Мамиконяна и антиарабских движениях, развернувшихся на территории Армении в начале IX столетия. Более того, анализ информации, содержащейся в мученичестве, в сопоставлении с данными других источников позволяет реконструировать административно-политическую систему, установленную в городах, захваченных арабами, идентифицировать должностную иерархию и определить объем полномочий представителей власти. Особую научную значимость представляют косвенные свидетельства о применении арабского законодательства в отношении лиц, отрекшихся от ислама.

Существенно, что Мученичество получило широкое распространение в раннесредневековых агиографических сборниках, что свидетельствует о том, что мученический подвиг вдохновлял многие поколения, став неотъемлемым элементом мировоззренческой парадигмы средневекового армянского социума. Наиболее убедительным подтверждением этого тезиса служит существование часовни, посвященной мученикам, вплоть до начала XX века, когда жители Карина продолжали сохранять глубокую веру в чудотворную и целительную силу их святых мощей.