

ՀԱՄՄԻԿ ԿԻՐԱԿՈՍՅԱՆ
ՄՄ

ՄԱՇՏՈՅՅԱՆ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ ՀԱՅՏԱՏԱՌ ՊԱՐՍԿԵՐԵՆ ԵՐԿՈՒ ԶԵՈՎԳԻՐ 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 ընդգրկումն ուսումնասիրության առարկա չի եղել, տարբեր շեշտադրումներով ուսումնասիրվել են նրա միայն մի քանի նմուշներ¹: Այս գրականության մեջ առանձին տեղ ունեն կրոնական բնույթի նմուշները, որոնցից առաջինը

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. **Յ. Փափազյան**, Մեսրոպատառ այլալեզու գրականության մասին, ԲՄ, թ. 7, Երեւան 1964, էջ 209-224. **Յ. Մ. Ամալյան**, Միջնադարյան Հայաստանի բառարանագրական հուշարձաններ, Երեւան, 1966, էջ 101-106. **Յ. 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. **Յ. 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:

Մաշտոցյան Մատենադարանի Հ^ժ 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^ժ 3044 եւ Հ^ժ 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^ժ 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՝ Մատթէոսի, 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^ժ 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՝ Մատթէոսի, 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 ՅՅՁՄ, հտ. Ա., Երեւան, 1965, սյուն 927:

⁴ ՅՅՁՄ, 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. Ինճիլի փաք յեսոյ ալՄասն ազՄաթի ֆաալ ալվալ (ՄՄ 3044, 11ա, ՄՄ 8492 թափված) «Մատթէոսի Հիսուս Քրիստոսի սուրբ Ավետարանը. գլուխ առաջին»,

ինճիլի փաք Եսոյ Մասեհ Մարդուս ֆաալ Ավալ Շրբուլի ալվալ ինճիլ շարիֆ Եսոյ ալ Մասն փրսար խուդայ (ՄՄ 3044, 54ա, ՄՄ 8492, 80ա) «Մարկոսի Հիսուս Քրիստոսի սուրբ Ավետարանը. առաջին գլուխ. Աստծո որդի Հիսուս Քրիստոսի սուրբ Ավետարանի սկիզբը»,

Ինճիլի փաք Եսոյ ալՄասն Լուդաս. ֆաալ ալվալ (ՄՄ 3044, 80բ, ՄՄ 8492, 121ա) «Ղուկասի Հիսուս Քրիստոսի սուրբ Ավետարանը. գլուխ առաջին»,

Ինճիլի փաք Եսոյ ալՄասն Ուհննայ. ֆաալ ալվալ (ՄՄ 3044, 80բ, ՄՄ 8492, 114ա) «Յովհաննէսի Հիսուս Քրիստոսի սուրբ Ավետարանը. գլուխ առաջին»:

Հիշատակարաններ⁵

ՄՄ 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 Երկայացնում ենք ամբողջությամբ եւ թարգմանությամբ՝ փորձելով չչեղվել բնագրերից, որի պատճառով թարգմանության մեջ կան շարաիյուսական եւ ոճական անհարթություններ:

⁶ Այս բնագիրը, որը որպես նախաբան է օգտագործվել սույն ձեռագիր մատյաններում, բովանդակությամբ մեկնություն է հիշեցնում, եւ դեռեւս հեղինակի բացահայտման խնդիր ունի: Ջնարավոր է, որ Յահյա Իբն Էյվազն ուղղակի թարգմանել է Ծննդոց 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, խոնարհագույն ծառաս՝ Յահյա Իբն Էյվազ Թաբրիզիս, տեսա, որ աշխարհի արդար [բուց. համայ խալիլ բարդատ սթադա դունիայ «դատը պահանջող»] մարդիկ⁸ պարսկերեն են գործածում [բուց. ինչան ըայ դար քար պուտ «նրանց պարսկերենն է գործածվում»], իրենց պատրանքների [բուց. պլամ(-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 [բուց. բար քեսան(-ի) քի դար քրթասպիայ միգադաթ խալի մաշդուլ գարդանատ ազ թալիմ ինչան բըշնուվանտ «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 [բուց. 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 [բուց. սեւացրել էր], ինչպես գեղեցիկ մագերիդ կիջնի սեւ գիշերը, ինչպես գարնանը կյանքիդ աշունը դաժանորեն ծերություն ձյունը գեղեցիկ գլխիդ կիջեցնի. սեւ գիշերը պայծառ [բուց. սպիտակ] օրով փոխարինեց,

⁷ Գրիչը նախաբանում ֆալ «գլուխ, բաժին» բառն օգտագործել է նոր ենթաբաժին սկսելիս:

⁸ Կարծում ենք՝ նկատի ունի քրիստոնյաներին:

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

¹⁰ * Ծնթ. նշված նախադասություններում բառիմաստների տարրորջման կասկած ու անընթեռնելի միավորներ կան:

կյանքի ճրագը մեր հավերժության դռնակի վրա ասեղի ծակող հարվածի նմանվեց*։ Այդ ժամանակ մեծամտություն 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 կհասնի։ 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 դրեցի¹¹։ 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 Երրորդություն (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 Գանճայ բնակեալ, տեսի ջան յուսայիոքի Օվանիսին եւ Յակոբին, որ նորանք եւս

¹¹ Ձեռագրում դրված Է համապատասխան եզրափակող նշանը։

Էին գրեալ եւ ես ի նոցուն օրինակի գրեսցի: Հո՛գի 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 գրչուլթյան թիվը. «Երախտագիտություն քեզ, ո՛վ Սուրբ Հոգի: Ավարտվեց բոլոր չորս Ավետարանիչների [բոց. գրիչների] սուրբ Ավետարանները պարսկերենով. առաջինը՝ Մատթէոսի, երկրորդը՝ Մարկոսի, երրորդը՝ Լուկասի, չորրորդը՝ Յովհաննէսի: Իմացեք, ով սիրելի եղբայրներ՛ր, որ սուրբ Ավետարանը պարսկերենով գրելու պատճառն այն էր, որ մոսսուլման ուսյալներից 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, Նախչե Զհան քաղաքից¹², Եզդրվար գյուղաքաղաքից, որ այժմ ապրում եմ Գանջայում: Քրիստոնեկան թվականության 1780 թ., մյուսը թվականը՝ 1228: Մուհարրամ ամիս»:

Նույն էջի վերջում հայերեն հիշատակարանն է՝

որ ի ՌՄԻԸ (1779) ես տէր Միքայելս գրեցի օրինակի լուսայիոգի հաքիմ (Յ)ակոբին որ գրեալ էլ[=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 օրինութեամբ] 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 Ծամախում, 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^տ 8492 ձեռագրի հիշատակարանը.

Ինչպես նշվեց, ՄՄ 8492 ձեռագրի նախաբանի վերջին հատվածը թափված է եւ, կարծում ենք, որ նախաբանի նախազաղափար օրինակի գրչի՝ Յահյա էյվազի եւ նաեւ՝ բնագրի գրչի հիշատակարանները, որոնք պահպանված ենք գտնում ՄՄ 3044-ում, այձեռագրում եւս եղել են: Այժմ, սակայն, ձեռագիրն ունի միայն մեկ հիշատակարան՝ էջ 236բ - 237ա, որն Ավետարանների թարգմանություն հատվածին է վերաբերում, եւ նույնպես, ինչպես տեսանք, գետեղվել է Տեր-Միքայելի ընդօրինակած ձեռագիր մատյանում (տե՛ս ՄՄ 3044, վերջին պարսկերեն հիշատակարան). «Փռք Սուրբ Հոգուն. Ավարտվեց բոլոր չորս Ավետարանիչների [բռց. գրիչների] պարսկերեն սուրբ Ավետարանները. առաջինը՝ Մատթեոսի, երկրորդը՝ Մարկոսի, երրորդը՝ Ղուկասի, չորրորդը՝ Յովհաննէսի: Իմացե՛ք, ո՛վ սիրելի եղբայրներ, սուրբ Ավետարանը պարսկերենով գրելու պատճառն այն էր, որ մուսուլման 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 Բարբեղան, Իսաղուլիի որդի, Սպահանի դարալսալթանալթից¹⁴ եւ Հին Զուլֆա գյուղաքաղաքի բնակիչ: Քանզի ես՝ այս մեղսագործ ծառաս, նույնպես խիստ ցանկություն ունեի վիճաբանելու մուսուլմանների հետ, կյանքիս մայրամուտին [բռց. աշնան ժամանակ], երբ տարիքս հասել էր 47-ի, այն ամենն ինչ այս մեղսագործ նվաստ ծառաս ունեի՝ ծախսեցի. Սուրբ Ավետարանը թարգմանել սկսեցի Շամախիում՝ քրիստոնեական 1717 թ. եւ ավարտեցի 1721 թ., այն օրը, երբ արեգակը բոլորեց, գարնան սկզբին, Վրաստանի վալիանիստ¹⁵ Թիֆլիս քաղաքում՝ ողորմածությունք 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 սկզբնագրի 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 գրչուլթյան 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 Օվանիսիմ եւ Յակոբիմ (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)ակոբիմ (ՄՄ 3044, էջ 141ա):

Անդրադառնալով հիշատակարանների վկայած գրչուլթյան տեղի, ժամանակագրություն եւ Ավետարանի թարգմանության պատճառների մասին տվյալներին, նշենք, որ ձեռագիր մատյանները վկայակոչում են 17-րդ դարավերջի եւ 18-րդ դարասկզբի Թավրիզի եւ Արեւելյան Այսրկովկասի հայոց իրականությունը: Յահյա Իբն Էյվազի ձեռագրի գրչուլթյան 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,

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

գրվել է 1717-1721 թթ.: Գրիչը 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: Շամախի 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 բնակություն 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 ձուլման ուղղվածություն, որն այդ իշխանության անկման շրջանում՝ շահ Սուլթան Հուսեյնի օրոք (1694-1722 թթ.), հանգեցրել էր հայության դրուսթյան ավելի ծանրացմանը¹⁹: 17-18-րդ դդ. Իրանի եւ իրանահայության պատմությունը վերաբերող աղբյուրները վկայել են նաեւ շահ Սուլթան Ա-ի, նրա որդի շահ Սուլթան Հուսեյնի կողմից հայերին մահմեդականացնելու համար վարած քարոզչական քաղաքականության մասին²⁰:

¹⁷ Տնն Գ. Մխիթարյան, Հյուսիսարեւելյան Այսրկովկասի կիսանկախ խանությունների կարգավիճակի ձեւավորումը (1750-1770 թթ.), ԼՀԳ, 2013, թ. 2, էջ 76:

¹⁸ Այս աղբյուրների քննությունը տնն Գ. Ստեփանյան, Գանձակ-Ելիզավետպոլի նահանգի Նուխի եւ Արեւ գավառների ու Բաքվի նահանգի հայ բնակչության պատմաժողովրդագրական համառոտ ակնարկ (ԺԹ. դարի երկրորդ կես - Ի. դարի սկիզբ), Արեւելագիտության հարցեր, թ. 9, 2015, Երեւան, էջ 221-223, 228-235. տնն նաեւ «Շամախի եւ շամախահայերը» (Հնագույն ժամանակներից մինչեւ Ի. դ. վերջը), ՎԷՄ, 2009, թ. 3, էջ 74-95. Ա. Յակոբեան, Հայ-թաթերի տարաբաշխվածութեան եւ տեղահանությունների պատմությունից (ԺԸ. դարի սկիզբ - ԺԹ. դարի վերջ), ՀՀՅՍ, 2001, հտ. 31, էջ 125-142. Տ. Դալալյան, Նոր առաներնի (Կովկասի թաթերնի) ուսումնասիրության պատմությունից, «Էջմիածին», 2016, Ե., էջ 73-100. Գ. Մխիթարյան, Էթնիկ գործընթացները հյուսիսարեւելյան Այսրկովկասում, ԼՀԳ, թ. 3, 2014, էջ 75-86. Ա. Տոնյան, Կովկասյան պարսկերեն. պատմահամեմատական ուսումնասիրություն, Երեւան, 2015 (թեկնածուականատենախոսություն) 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, տնն Հ. Փափագյան, Սեֆյան Իրանի ասիմիլյատորական քաղաքականության հարցի շուրջ, ԲՄ, Երեւան, 1956, թ. 3, էջ 85-99:

²⁰ Տնն Խաչատուր արեղայ Չուղայեցի, Պատմութիւն Պարսից (աշխ.՝ Բարգեն Վարդապետի Աղաւելեանց), Վաղարշապատ, 1905, էջ 158-223, «Պատմութիւն Նոր Չուղայի» (աշխ.՝ Յ. Տեր-Յովհաննէանի), հտ. Ա., 1880, էջ 201-229 (այսուհետեւ՝ Պատմ-

Շիա հոգեւորականութիւնը պալատական վերնախավի հովանավորութ-
յամբ կազմակերպում էր կրօնական վիճաբանութիւններ, ուր հրավիր-
վում էին հայ հոգեւորականներն՝ ապացուցելու իրենց ճշմարիտ լինելը,
որոնք հաճախ ավարտվում էին վարչական-դատական գործընթացներով,
բռնի հավատափոխութեամբ²¹: Այդ կրօնադավանաբանական վեճերի ցայ-
տուն վկայութիւններից է Նոր Զուղայի Ս. Ամենափրկիչ վանքում հով-
հաննես Զուղայեցու (Մրքուզ) եւ Սուլեյման եւ Սուլթան Հուսեյն շահերի
հանդիպումները²²: Հովհաննես Զուղայեցին ԺԷ. դարի վերջի եւ ԺԸ. դարի
սկզբի Նոր Զուղայի կրօնական, հասարակական-քաղաքական գործիչնե-
րից էր: Մ. Թաղիադեանը Հովհաննես Զուղայեցու գրչին է վերագրում
նաեւ հայատառ պարսկերեն Ավետարան, որի մասին հիշատակել է Ազա-
գասէր հանդեսում (1845, թիվ 12, էջ 95). «Թարգմանեաց, ասե պատմիչն,
զԱվետարանն Սուրբ Մատթէոսի, Մարկոսի, Ղուկասու եւ Յովհաննու,
զչորեքտասան թողութի Պողոսի առաքելոյ, զԿաթողիկեայսն ամենայն, եւ
զՅայտնութիւնն Սրբոյն Յովհաննու ի բարբառս Պարսից եւ Արաբեցոց:
Սորա թարգմանած Աւետարանն հայերն գրով, այլ Պարսիկ լեզուաւ վերոյ
հիշյալ Տեր Յովսէփ Ստեփանոսեան նուիրեաց գրադարանի Եպիսկոպոսա-
կան ձեմարանին Անգղիացոց ի Կալկաթա»²³: Այս տեղեկութիւնը փաս-
տում է, որ Ավետարանների թարգմանութիւնները պարսկերեն հայատառ
գրչութեամբ այդ ժամանակաշրջանի համար արդեն սկսված գործընթաց
էր, որը պետք է դիտարկել իսլամի քարոզման պայմաններում հայութեան
կողմից քրիստոնեական եւ ազգային ինքնութեան պահպանման համար
մղված պայքարի ծիրում որպէս ձեւավորված ու որոշիչ ավանդույթ²⁴:

ութիւն Նոր Զուղայի), «Նոր Զուղա», թրգմ.՝ Պողոս քնյ. 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 (տպագր.՝ Տեր Յովսէփ
Ստեփանոսեան), 1787, նաեւ՝ «Պատմութիւն Նոր Զուղայի», էջ 202:

²³ Տե՛ս Յ. Միրզոյան, Հովհաննես Մրքուզ 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 յումնեմն անգլ. մտր Յանուէ կոչեցելոյ եւ
թարգմ. ի հայ բարբառ ի Միրզաեան Պողոս Ամիրթեցոյ. Մադրաս, 1780): Պողոս

Վերադառնալով ՄՄ 8492 հիշատակարանում Հակոբ վարդապետի թողած վկայություններին, նշենք, որ գրիչը հատակորեն շարագրում է, որ Ավետարանները գրվել են քրիստոնյա համայնքի՝ «ջամիեայթ-ե իսայան»-ի²⁵ համար, որ կարողանան պատասխան տալ մուսուլման գրագետներին 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 բռնազաղթից 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 մուսուլման 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 Ջուղա, ծնթ. 1, էջ 211): Հանունն հիշատակել է նաեւ, թե որչափ ծաղրական մեկնություններ է տվել Նադիրը այդ Ավետարանը ընթերցելիս, նաեւ նախատել եւ ծաղրել է Մոհամմադին ու Ալլին: Նա նույնիսկ երազել է երկու կրոնների միախառնումից մի նոր կրոն ստեղծելու մասին (տե՛ս «Պատմություն Նոր Ջուղայի»): 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 քեմին, եւ հրամայեաց աղօթել եւ գերզս ասել: Եւ մեք սկսաք գերեկոյեան կատարել զպաշտօն, զի ժամ իսկ էր: Եւ յետ աւարտման աղօթիցն եւ երգասցութեանց օրհնել սկսաւ զխանն տաճկերեն լեզուաւ Հայրապետն մեր, վասնզի կարի հմուտ էր տաճկի բարբառոյ եւ ճարտասան: Չոր լուեալ, յոյժ ուրախացաւ եւ հեշատացաւ եւ յարուցեալ ի յաթոռոյն, համբուրեաց զՍուրբ Ավետարանն զոր ունէր ի ձեռին Հայրապետն 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 միջանադարից 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 գոյության 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 «Պատմություն Եւրոպայի», Էջ 199-200): Միսիոներների գործունեության արդյունքում ԺԷ. դարի վերջում իրանահպատակ հայերի շրջանում ունիթորների թիվը հասնել էր 19 հազարի (տե՛ս **Տ. Հակոբյան**, նշվ. աշխ., Էջ 267. **Վ. Բայրուդյան**, 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 հայրապետութիւնն 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 կրոնապատ գործունեության ու քարոզչության վկաներն են՝ հակառակ մահմեդականացման եւ կաթոլիկացման:

²⁸ Գանձասարի կաթողիկոսական աթոռի համար մղված պայքարում Սիմեոն Կաթողիկոսի հովանավորությամբ հաղթում է Հովհաննես Հասան-Չալալյանը (1765 թ.), սակայն Տեր-Միքայելը, ինչպես տեսնում ենք, որպես Աղվանքի կաթողիկոս հիշատակում է Իսրայելի (Գանձասարի կաթողիկոսական գահի համար հակասությունների մասին տե՛ս «Չամբռ», գիրք, որ կոչի յիշատակարան արձանագուցիչ, 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 Երեւանցոյ «Չամբռը» 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 ծագումնաբանութ-
յան խնդիրներին, միայն նշենք, որ հայատառ գրչագիր այս մատյանները
կռվան են «հայ-թաթեր» ազգագրական խմբի հայկական էթնիկ պատկա-
նելության որոշարկման համար:

Շիրվանշահերի յոթդարյա (8-րդ դարավերջ – 16-րդ դդ.) իշխանութ-
յան ընթացքում դասական պարսկերենը տարածվել եւ որպես տիրու-
սակիր լեզու տիրապետող էր Շիրվանում, եւ 18-րդ դարասկզբին այս
լեզուն շարունակում էր օգտագործվել պետական գրագրություններում
եւ խանական միջավայրում: Պարսկերենը արտաքաղաքային, խոսակ-
ցական լեզվի՝ lingua franca, դեր էր կատարում: Հայ քրիստոնյա բնակ-
չությունը շատ ավելի լավ տիրապետում էր պարսկերենին, որը նրանց
համար այլալեզուների ու պալատական միջավայրի հետ շփման միջոց
էր: Իրականում, Արեւելյան Այսկովկասում հայկական տարրը զգալի
տեղ էր զբաղեցնում, եւ տարածքը հայկական քաղաքակրթության ազ-
դեցության գոտիներից էր: Ունենալով տարէթնոլեզվական, պատմամ-
շակութային խառը միջավայր, Շամախին նաեւ հայ գրչության կենտ-
րոններից էր, եւ հայերեն ձեռագրերի կողքին մեսրոպատառ պարսկերեն
Ավետարանը պարսկախոս դարձած բնակչության մեջ քրիստոնեության
ամրապնդման ու քարոզման նպատակ ուներ: Ամուր կառչելով քրիս-
տոնեությանն ու մեսրոպյան գրին՝ հայ բնակչությունը պահպանում
էր հայկական ինքնությունը: Միջնադարյան իրականությունից սկսյալ,
կրոնական գաղափարախոսության տիրապետության պայմաններում,
գիրն ու գրականությունը եւ հատկապես այբուբենն ու տառերը սրբա-
գործվել ու սրբազան բովանդակություն էին ստացել³⁰: Այդ սրբության
գաղափարն էր նաեւ պարսկերեն թարգմանած Ավետարանները հայա-
տառ գրելու պատճառներից մեկը: Օտարալեզու, սակայն հայկական այ-
բուբենով սրբազանությունն ապահովված Ավետարանները զենք էին հայ
բնակչության եւ հոգեւորականության ձեռքում մահմեդականության ու
դավանափոխության դեմ պայքարելու, նրանց հոգեւոր ներկայացուցիչ-
ների հետ բանավիճելու, սեփական կրոնն ամուր պահելու եւ ազգային
ինքնությանը հարազատ մնալու համար:

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

³⁰ Տե՛ս Յ. Փափագլյան, 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 и использовать 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 с целью служить 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, и, 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 have 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 were preserving their Armenian 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.

