ՆԱՍԱԲԻ ԻՄԱՍՏԱՅԻՆ, ԳՈՐԾԱՌՈՒԹԱՅԻՆ ՈՒ ԺԱՆՐԱՅԻՆ ԴՐՍԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ

Ալիս Էլոյան, բ.գ.թ.. ասիստենտ
ԵՊՀ արաբագիտության ամբիոն

Ծագումնաբանական գիտելիքը՝ նասաբը, արաբական բանավոր ու գրավոր մշակույթի յուրօրինակ արտահայտումներից է: Ձևավորվելով արաբական տոհմացեղային հասարակության ընդերքում՝ այն ունեցել է ճանաչողական ու կարգավորիչ կարևոր գործառույթ՝ ցեղերի ծագումը, տեղը և դիրքը հասարակության հիերարխիայում որոշելու համար: Հնագույն ժամանակներից ի վեր, ցեղային ծագման մասին ծագումնաբանությունները խնամքով պահպանվել են ու բանավոր կերպով փոխանցվել սերնդեսերունդ՝ հանդիսանալով արաբների ինքնագիտակցության կարևորագույն բաղկացուցիչ տարրերից մեկը[1]:

Ծագումնաբանական գիտելիքը (nasab (հոգն. թ.՝ ansāb), սկզբնապես լինելով առօրյա գիտելիքի մաս, հետագայում գրառվելով՝ ձեռք է բերում գրավոր խոսքին հատուկ ճշգրտություն, գիտականություն և տարորոշվելով՝ ի վերջո դառնում է պատմագրության առանձին գիտակարգ՝ ծագումնաբանական գիտություն ('Ilm al-ansab):

«Նասաբ» եզրույթի ստույգ սահմանումն արաբամուսուլմանական գրավոր մշակույթում ամենավիճահարույց խնդիրներից մեկն է հանդիսանում: Բարդությունն այն է, որ նասաբի հիմնախնդիրը մինչև այսօր գիտական գրականության մեջ հատուկ չի դիտարկվել, ինչի հետևանքով գիտնականները նշյալ եզրույթը

[1] Դրա վառ ապացույցն են Սաֆյան մեծաքանակ գրաքարերը, որոնք գտնվել են Հորդանանի հյուսիսային մասում և թվագրվում են մոտավորապես մ. թ. ա. I դար: Դրանց հատկանշական է ծագումնաբանական հետևյալ կառույցը. «Հանիբ իբն Զաննել իբն Ահլամ իբն Մանել իբն Շիմիկ իբն Ռաբբան իբն Հիմյատ իբն Սաբբ իբն Դահմալ իբն Գամիլ իբն Թահարաթ իբն հա-Յասիր իբն Բուհանիշ իբն Դահֆ»: Winnett F. V., Safaitic Inscriptions from Jordan, Toronto, 1957, p. 28, արձանագրություն № 130:

կիրառել են կամայականորեն՝ նրա մեջ ներդնելով ամենատարբեր իմաստներ: «Նասաբ»-ի գիտականորեն հիմնավորված դասակարգումն ու խորը, բազմակողմանի վերլուծությունը պահանջում են, նախ, պարզություն մտցնել բուն «նասաբ» եզրույթի ըմբռնման մեջ:

Nasaba բայը նշանակում է «կապ հաստատել, միավորել, հարաբերություն ունենալ, ծագումը սերել», ilā նախդիրով՝ «ընտրել ինչ-որ մեկին», «կոչել ինչ-որ մեկին իր հոր անունով»: Ընդ որում, նշանակում է «լինել ազգակից» կամ «պատկանել ինչ-որ բանի», իսկ istansaba՝«ցույց տալ ծագումնաբանությունը», «հետամուտ լինել, ստուգել ծագումնաբանությունը»: Ածանցմամբ nasīb բառն ունի «կողմային, միության միջոցով ազգական», «յուրային» իմաստները: «Լիսան ալ-Արաբ» բառարանում նասաբ բառի թվարկված նշանակությունների մեջ ներառված է նաև հետևյալ իմաստը՝ «ծագումը սերել առաջին նախահորից (ilā jaddihi ʻl-akbar)»: Այս սահմանումը շատ մոտ է արաբական ծագումնաբանության արդի ընկալմանը: Բացի այս միակ նշանակությունից, որը թվում է՝ կարող էր տրված լինել ուշ շրջանի մուսուլման գիտնականների կողմից, նասաբը պարունակում է նաև հետևյալ իմաստները՝ ազգակցություն, ազգակցական կապեր, ագնատիկ կապ, տղամարդ նախնիների գիծ, ծագման վայր և այլն[2]:

Nasaba բայը, վերոնշյալ բոլոր իմաստներից բացի, ունի նաև «նախնիների հետ կապված բոլոր փառավոր կամ նշանակալի անցքերի ու իրադարձությունների արձանագրում», «հատկանիշների թվարկում» նշանակությունները: Այս իմաստներով nasaba բայը զուգորդվում է <u>h</u>asaba (թվարկում) բայի հետ: Արաբ բանասերները <u>h</u>asab եզրույթը մեկնաբանում են որպես «նախնիների հայտնի գործերի թվարկում»[3]: <u>H</u>asab-ը նշանակում է նաև ազնվականություն (al-<u>sh</u>araf)[4]: Այս նշանակությամբ <u>h</u>asab-ը հան-

[2] Ibn ʻAbd al-Barr al-Namarī, Al-Qa<u>s</u>d wa'l Amam bi U<u>s</u>ūl Ansab al-ʻArab wa'l-ʻAjam wa man Awwal man Takallama bi'l'Arabiyya min al-Umam, ed. <u>H</u>usām al-Dīn al-Qudsī, al-Qahira, 1350, p. 45-47.

[3] Sté́u, Goldziher I. Muslim studies, ed. by Stern S.M., translat. from German by Barber C.R.& Stern S.M., vols. 2, London, 1967, pp. 40-43:

[4] Այստեղից էլ հայտնի ասույթը՝ «մեծ ազնվականությունը»(*al-hasab au al-sharaf al-da<u>kh</u>m*):

դիպում ենք, օրինակ, ալ-Բալազուրիի խաբարներից մեկում, որտեղ բնութագրվում է ազնվական ծագումը. «Միտրաֆ իբն ալ-Մուղիրա իբն Շաաբա աս-Սակաֆին ասաց. «Ո՞վ է սա, որ նրանից բացի ուրիշ գաղտնիք չունես: Նա ասաց. «Նա երևելի ազնվական է (Huwa al-sharīf al-hasīb), սա Մալիք իբն Զահիր իբն Զազիրա ալ-Աբասիի որդին է»: Միտրաֆն ասաց. «Հիանալի է. եթե նրա կրոնն իր ազնվականության աստիճանից է կախված, ապա նա կատարյալ է (huwa kāmil)…»[5]: Արաբների համար չափազանց կարևոր էր ցեղի նախնիների համբավը, քանի որ այն որոշում էր տոհմի դիրքը հասարակության մեջ: Երբեմն ազնվական լինելն արտահայտում էին հետևյալ ասույթով՝ «Ունենալ մեծ պատիվ ու անբասիր ծագումնաբանություն» («dhu 'l-hasab wa 'l-nasab»)[6]: «Ալ-Մունջիդ» բառարանը տալիս է հետևյալ մեկնաբանությունը՝ «Նասաբը գիտություն է ցեղերի միջև եղած ազգակցական կապերի մասին, որոնք միավորվում են մուռուուայով և ծագումով»[7]:

Արաբ ցեղախմբերի մոտ ծագումնաբանական գիտելիք՝ նասաբ, նշանակում էր այն համապարփակ գիտելիքը, որում կարող էին ընդգրկվել տվյալ շրջանի կամ ամբողջ արաբական աշխարհի ցեղային խմբերն ու ենթախմբերը, և որում խմբերի ու անհատների միջև ծագումնաբանական առնչությունները որոշվում էին նախահայրերի անունների շարունակական շղթաներով (silsila)[8]: Այնուամենայնիվ, դասական արաբերենի բառարաններում գրեթե միակարծություն չկա, որը թույլ կտար ենթադրելու, թե միջին դարերից սկսած՝ «նասաբ» եզրույթն ընկալվել է որպես ծա-

[4] Goldziher I., նշվ.աշխ., էջ 44:

[5] Տե՛ս, Al-Bāladhurī, Ahmad b. Yahya, Ansāb al-ashrāf, vols. XIV ed. M. Hamīdullah 1952-54, CD-Noor al-Sirah2 (A Collection of Sources of History of Islam), № VII, էջ 400:

[6] Տե՛ս, Al-Tha'ālibī, Latā'if al-ma''ā rif, ed.P.de Jong, Leiden 1867, 51 ff., tr. C.E. Bosworth , The Book of curious and entertaining information, Edinburgh 1968, p.79:

[7] Al-Munjid fi'l-Lughati wa'l Ādab wa'l-'Ulūm, Bayrūt, 1956, p. 533:

[8] Չափազանց խնամքով մշակված և լավ զարգացած մի ձև, որը Շեֆերն անվանում է «genealogical continua» «ծագումնաբանական շարունակելիություն»: Ավելի մանրամասն տե՛ս Scheffer H.W., Ancestor worship in anthropology: observations on descent and descent groups, Current Anthropology, 1966, 7,5, p. 543.

գումնաբանական շղթա (silsilat ul-nasab) [9]: Առկա էին նաև գրի առնված ծագումնաբանական ծառեր (shajarat nasab), որոնք պարզաբանում էին տվյալ խմբի ազգակցական գիծն ու առնչությունները մերձակա մյուս խմբերի հետ: Ուշագրավ է, որ նասաբը վերաբերում էր ոչ միայն մարդկանց կամ ցեղերին, այլև տարածվում էր ձիերի վրա՝ ընդարձակելով ծագումնաբանական գիտելիքի իմաստային սահմանները:

Ընդհանրացնելով նասաբ եզրույթի իմաստային ու գործառութային բոլոր սահմանները՝ պետք է ընդգծել նրա հիմնական նշանակությունները. ա) «ծագումնաբանություն (nasab), որը համադրելի է աստվածաշնչային տեքստերին վերաբերող հայերեն «ծննդաբանություն»[10] եզրույթի հետ, և բ) «արական գծով նախնիների ծագումնաբանական շղթա», որն այս իմաստով կիրառվել է վաղ իսլամական տեքստերում:

Ծագումնաբանական գիտելիքը պետք է դիտարկել նախ՝ իբրև կազմակերպող-կանոնակարգող գործոն, ապա՝ ճանաչողության գործիք, որը պատմությունն արտացոլում է տոհմածառերի կառուցվածքի միջոցով՝ շեշտադրելով արական սեռի (fuhul) գաղափարը: Թեև «նասաբ» եզրույթի նշանակությունները բազմազան են՝ կապված նրա իմաստային լայն շրջանակի ու ծագումնաբանա-

[9] Հեգնական մեկնաբանությունը (Սա պատմեց Աբու ՈՒԲայդան. «Աբդ ալ-Մալիք իբն Մարվանը արտասանեց Դուրայդ իբն ալ-Սիմմահի այս պոեմը, հետո ավելացրեց. «Դուրայդը սերում է Վաբ իբն Աստայից՝ համարյա թե Ադամից»), որն արել է Օմայյան խալիֆան՝ բեդվին պոետի կողմից քառանուն երկարությամբ նասաբ-շղթայի (Զուաբ իբն Աստա իբն Զայդ իբն Կարիբ) հիշատակության վերաբերյալ, հավանորեն, մատնանշում է այն փաստը, որ երկարող ծագումնաբանական շղթաների կիրառումը բեդվինների կողմից վաղ իսլամական դարաշրջանում այնքան էլ ընդունված չի եղել, թեև առկա է նաև հակառակ տեսակետը: Տե՛ս, Abū ʻUbaidah Maʼmar bin al-Muthannā, Kitāb Ayyām al-ʻArab, ed. ʼAdil Jasim al-Bayyati, Bayrut: Maktabat al-Nahdat al-ʻArabiyya, 1407/1987, p. 582

[10] Ինչպես որ «ծննդաբանություններն» են ցույց տալիս այս կամ այն մարդու (կամ մարդկանց, ազգատոհմերի) ծնունդը և ծննդաբանական ողջ շղթան, այնպես էլ նասաբն է տալիս արաբական ցեղերի կամ տոհմերի ծննդաբանությունը: Ակնհայտ է, որ արաբական նասաբների համար արքետիպ են ծառայել նաև աստվածաշնչյան հին ծննդաբանություններն ու գրի չառնված՝ բանավոր սակրալ պատումները:

կան նյութի յուրահատկությունների հետ, այսուամենայնիվ, ի մի բերելով եզրույթի իմաստային բոլոր նրբերանգները, կարելի է եզրակացնել, որ նասաբը վերոնշյալ բոլոր դեպքերում նշանակում է գրի առնված կամ բանավոր կերպով փոխանցված **ծագումնաբանական պատում**, որը տեղեկություններ է հաղորդում հայտնի անձի կամ մի շարք անձանց ծագման մասին՝ սերված այս կամ այն նախահորից, վերջինիս հետ կապված վառ հիշողությունները, փառավոր կամ նշավակելի անցքերն ու իրադարձությունները և այլն:

Դիտարկումները ցույց են տալիս, որ ծագումնաբանական գիտելիքն աղբյուրներում դրսևորվում է կա՛մ պատումի, կա՛մ ցուցակի տեսքով: Ծագումնաբանական պատումում ուշադրության կենտրոնում են հայտնվում արյունակցական-ազգակցական կապերը: Արաբամուսուլմանական պատմածագումնաբանական գրականության մեջ, պետք է նշել՝ գերիշխող է ծագումնաբանական գիտելիքի դրսևորման այս կերպը: Ցայտուն օրինակ կարող է ծառայել ծագումնաբանական հետևյալ պատումը.«Ալ-Զուբայր իբն ալ-Աուուամի որդիներն են Աբդալլահը, ալ-Մունզիրը և Ուռուան, Ասիմը, և սա անհետացավ: Նրանց մայրը՝ Ասման, Աբու Բաքր ալ-Սադիկիի դուստրն է: Եվ նրա [ալ-Զուբայր իբն ալ-Աուուամի] որդիներից են Մուսաբը, Ռամլան, Համզան. նրանց մայրը Ռաբաբն է՝ Ունիֆ իբն Ուբայդ իբն Մասադ իբն Հիսն իբն Քասաբ Ուլայմ իբն Զանաբ ալ-Քալբիի դուստրը: Եվ որդիներից են Խալիդը և Ամրը. և կանայք, նրանց մայրը՝ Ում Խալիդ՝ Խալիդ իբն Սաիդ իբն ալ-Ասիի դուստրն է, որը երդվյալներից էր և ծնվել էր Եթովպիայում: Երբ փոքր էր, հոր հետ երկու նավերով եկել է Մադինա և Մարգարեից (թող օրհնի Ալլահը և ողջունի նրան) լսել է ու երդում տվել:

Ուբայդան և Զաաֆարն ազ-Զուբայրի որդիներն են, նրանց երկուսի մայրը Զեյնաբն է՝ Բիշր իբն Աբդ Ումռու իբն Մարիսադի դուստրը՝ Կայս իբն Սալբա ցեղից: Սրանք բոլորը ժառանգներ ունեին, բացի Ասիմ իբն ազ-Զուբայրից, որը դեռ պատանի՝ զոհվել էր:

Զեյնաբը՝ ազ-Զուբայրի դուստրը, ծնել է Օսման իբն Անբաս իբն Աբի Սուֆյան իբն Հարբ իբն Ումիյային ու նրա եղբայրներին, նրա մայրն Ում Քուլսումն է՝ Ուկբա իբն Աբի Մուսայիրի դուստրը,

և Խադիջան նույնպես ազ-Զուբայրի դուստրն է, և նրա մայրը ալ-Հալալն է՝ Կայս իբն Նաուֆալի դուստրը՝ Ասադ իբն Խուզայմա ցեղից:

Աբդալլահ իբն ալ-Զուբայրը տարիքով ամենամեծն է ալ-Զուբայրի որդիներից, և նա ոչ միայն առաջին մուսուլմաններից է, որ ծնվել է Մադինայում, և ասում են, որ նաև առաջին գաղթականներից է, և նա ասաց. «Մայրս գաղթեց, երբ ինձնով հղի էր, և նա ինչ ցավ, որ ստացել է, այդ ցավերը ինձ էլ են հասել… »:

Աբդալլահ իբն ալ-Զուբայրը Աբդալլահ իբն Աբու Սարհ ալ-Ամիրիի հետ արշավեց Աֆրիկայի[11] վրա: Իբն ազ-Զուբայրն ասաց. «Հարձակվեց մեզ վրա Իֆռանջի[12] թագավոր Ջուռջիռը, 120.000 զորքով և շրջափակեց մեզ՝ 20.000 մուսուլմաններիս, և մարդիկ դիմեցին Իբն Աբու Սարհին: Նա մտավ Ֆուստատ և առանձնացավ:

Ես հանկարծ անհանգստություն նկատեցի Ջուռջիռի մոտ և տեսա նրան իր զինվորների հետևում՝ մի հրաշեկ ձիու վրա նստած, և նրա հետ կային սիրամարգի փետուրներով հով անող երկու աղախիններ: Նրա և զինվորների միջև դատարկ տարածություն կար, և այնտեղ ոչ ոք չկար. դուրս եկա, որ թույլտվություն խնդրեմ՝ մոտենալու Իբն Աբու Սարհին և տեղեկացնելու նրան այդ անհանգստության մասին: Գնացի դեպի նրա դռնապանը, բայց նա հրաժարվեց ինձ թողնել նրա մոտ: Շրջանցեցի Ֆուստատի ավերված մասը և մտա ներս, գտա նրան մեջքի վրա պառկած՝ մտածելիս. նա վախեցավ և ուղիղ նստեց: Ասացի. «Է՛հ, ինչու՞ ես վախենում, ամեն մի ազաբ[13] անկառավարելի է: Ասաց. «Ի՞նչն է քեզ դրդել այստեղ գալու»: Ասացի. «Մի խումբ թշնամիներ տեսա:

---

[11] Ifriqiya կամ Ifriqiyah – ժամանակակից անվանումը Աֆրիկա է: Միջնադարում այդ անունով անվանվել են այն տարածքները, որոնք մտել են Աֆրիկայի հռոմեական նահանգի մեջ և կառավարվել Աղլաբյանների արքայատան (800-909թթ.) կողմից: Իֆրիկիայի կազմի մեջ էին մտնում Թունիսը, Ալժիրի արևմտյան մասը և Լիբիայի արևելյան մասը: Արաբական Իֆրիկիայի մայրաքաղաքն էր Կայրաուանը:

[12] Ifrandja - արաբ. նշանակում է «օտար», «օտարական», նաև՝«եվրոպացի» :

[13] Ազաբը ուղտի տեսակ է, որի ականջներն ու աչքերը ծածկված են խիտ մազածածկույթով, իսկ լեզուն պատած է լորձով: Նա համարվում է դժվար կառավարելի ուղտ.

Դո՛ւրս եկ և մարդկանց ոտքի՛ հանիր»: Ասաց. «Ինչու՞»: Տեղեկացրի նրան, և նա շտապ դուրս եկավ ինձ հետ ու ասաց. «Օ՜, ժողովո՛ւրդ, համախմբվե՛ք Աբդալլահ իբն ազ-Զուբայրի հետ»: Ընտրեցի 30 ձիավոր և ասացի. «Պաշտպանե՛ք թիկունքս»: Ուղղվեցի դեպի այն վայրը, որտեղ Զուռջիռն էր: Եվ հանկարծակի ճեղքեցի շարքերն ու հասա նրա մոտ, անվախ կանգնեցի նրա դիմաց: Ինքն ու իր համախոհները կարծեցին, թե ես պատվիրակ եմ. երբ նրան մոտեցա, վտանգ զգաց ու փախավ, հասա նրան, բռնեցի ու դաշունահարեցի, երկու նաժիշտներն ընկան նրա վրա: Ես էլ վերևից ընկա նրանց վրա ու թրով հարվածեցի: Թուրս կպավ նաժիշտներից մեկի ձեռքին ու կտրեց այն, այնուհետև շերտ-շերտ արեցի նրա գլուխը, դրեցի նիզակիս վրա, բացականչեցի Ալլահի անունն ու բարձրացրի այն: Մուսուլմաններն էլ ուղղվեցին դեպի այն վայրը, որտեղ ես էի. թշնամին ցաքուցրիվ փախավ չորս կողմը:

Աբու Սարհն ինձ ավետիս ուղարկեց Օսմանի մոտ: Գնացի նրա մոտ, հայտնեցի հաղթանակի մասին, մանրամասն պատմեցի եղելությունը, իսկ երբ ավարտեցի, ասաց. «Դու կարող ե՞ս այդ բոլորը պատմել ժողովրդին»: Ասացի. «Ինչու՞ ոչ»: Նա ասաց. «Դու անվախ ես, գնա՛ մզկիթ ու պատմի՛ր բոլորին»: Գնացի, հասա ամբիոնին, դիմավորեցի մարդկանց, տեսա իմ հոր՝ ազ-Զուբայր իբն ալ-Առուամի դեմքը: Նա, զգալով իմ վախը, մի բուռ քար վերցրեց: Եվ երբ դեմ դիմաց դուրս եկանք, ուզում էր այդ քարերով խփել ինձ, ես սկսեցի խոսել: Երբ ավարտեցի, իմ հայր ազ-Զուբայրն ասաց. «Կարծես թե լսեցի Աբու Բաքր ալ-Սադիկիի խոսքերը: Ով ցանկանում է որևէ կնոջ հետ ամուսնանալ, թող նայի նրա հորն ու եղբորը, քանի որ որդիդ նմանվելու է նրանցից որևէ մեկին...»[14]:

Վերը բերված ծագումնաբանական պատումն, ըստ էության, խաբարն է, որի համակողմանի ընկալումը պահանջում է, նախ, վեր հանել միջնադարյան արաբական արձակի կարևորագույն առանձնահատկությունները, մասնավորապես նրա հատվածական

[14] Az-Zubayrī, Mus’ab Ibn ‘Abd Allah, Kitāb Nasab Kuraysh, ed. E. Levi-Provencal, al-Qāhira, 1999, pp. 236-238:

բնույթը (կազմությունը): Միջնադարյան արաբական տեքստերը, որպես կանոն, իրենցից անմասնատելի պատում չեն ներկայացնում, այլ բաժանվում են հարաբերականորեն մանր հատվածների. դրանցից յուրաքանչյուրը նվիրված է մի առանձին իրադարձության, ասույթի, մտքի և այլնի[15]: Արաբական բանասիրական ավանդույթի և ժամանակակից արաբագիտության մեջ ընդունված գիտական սկզբունքների համաձայն՝ այդպիսի հատվածները, որ կազմում են արաբական միջնադարյան արձակ տեքստը, անվանվում են «խաբարներ», (բառացի՝ լուր, հաղորդագրություն, տեղեկատվություն[16]: Պրոֆ. Դ. Հովհաննիսյանը տալիս է խաբարի հետևյալ մեկնաբանությունը՝ «բանավոր արձակ պատում (մինչև VIIIդ. կեսը՝ հիմնականում բանավոր), որը հաղորդում է տալիս որևիցե կարևոր իրադարձության վերաբերյալ կամ էլ տեղեկություններ է փոխանցում ինչ-որ մի նշանավոր մարդու մասին»[17]: Նասաբը սկզբնապես հանդես է եկել սինկրետիկ (չտարբերակված) վիճակում խաբարի և պոեզիայի համատեքստում՝ ի հայտ բերելով բանահյուսական ու գրական-գեղարվեստական տարբեր ժանրերին հատուկ տարրեր: Հենց այդ սինկրետիկ՝ չտարբերակված-չտարորոշված արձակ բանաստեղծական խոսքային մշակույթն է «կուտակել և սերնդեսերունդ փոխանցել սոցիալական հիշողությունը՝ տեղեկատվության պաշարը, որն անհրաժեշտ էր հասարակության գոյության ու գոյատևման, նրա հիմնական արժեքների ամրապնդման ու պահպանման համար: Սոցիալական այդ հիշողությունը ձևավորվել է գրին չտիրապետող հասարակության մեջ, և այն բնորոշ գծերը, որ նա ձեռք է բերել վաղ միջնադարյան ժամանակաշրջանում, հիմնականում պահպանվել են նաև գրի ի հայտ գալուց հետո»[18]:

---

[15] Տե՛ս, Микульский Д., Две версии биографии Ал-Хаджаджа б. Йсуфа (в Мурудж аз-Захаб <…>-Ал-Мас'уди и Китаб ал-Икд ал-Фарид Ибн Абд Раббихи - в сб. Восточное историческое источниковедение и специальные исторические дисциплины, вып 5, Москва, 1997, с. 84.

[16] Rozenthal Fr., A History of Muslim Historigraphy, Leiden, 1968, pp.66-69.

[17] Տե՛ս, Оганесян Д. А., Книга поэзии и поэтов Ибн Кутайбы (828-889 гг.), Ереван, 1986. с. 69:

[18] Նույն տեղում, էջ 58:

Որոշ հետազոտողներ, նկատի ունենալով խաբարի առանձնահատկությունը՝ որպես տեղեկատվություն պատմական իրադարձությունների, իրավական ու բարոյական նորմերի վերաբերյալ, և այն համադրելով բեդվինական հասարակության առանձնահատկությունների հետ՝ իբրև ավանդական, թույլ դիֆերենցացիա (շերտաբաժանում) ունեցող հասարակություն, որտեղ ավանդույթի հեղինակությունը կասեցնում է փոփոխություններ կատարելու հնարավորությունը, ընդգծել են դրանց նկատմամբ խաբարի որոշիչ դերը սերնդափոխության և, մասնավորապես, ամեն մի սերնդի սոցիալական հիշողության պահպանման ու հարստացման գործում: «Ավանդական հասարակությունը,- գրում է Ա. Յ. Գուրևիչը,- ձգտելով ինքն իրեն վերարտադրել նախորդ հիմքի վրա, զգում էր այնպիսի նորմերի ու տիպօրինակների կարիքը, որ պարզաբանված լինեին անցյալով: Պահանջվում էր այդ տիպօրինակները խնամքով պահպանել հիշողության մեջ և դրանք վերակրկնել նախասկզբնական տեսքով: Չէ՞ որ կոլեկտիվի սոցիալական պրակտիկան գործ ուներ նախևառաջ ժառանգված փորձի վերարտադրության, այսինքն՝ գործառման, այլ ոչ թե փոփոխման ու զարգացման հետ: Այդ իսկ պատճառով առանձնահատուկ ուշադրություն էր դարձվում անցյալին, որն ընկալվում էր որպես նորմերի պահեստարան, նորմեր, որոնց հարկ էր հետևել անվերապահորեն» [19]:

Այդուհանդերձ, բանավոր արձակ պատումների զարգացման առաջին փուլին պատկանող խաբարների համեմատական վերլուծությունը (որը միտված էր բացահայտելու դրանցում առկա տեղեկատվության բնույթը) ցույց տվեց, որ խաբարները ոչ թե սոսկ սոցիալական տեղեկատվական ամբողջ համակարգի պահպանմանը ծառայող հուշարձաններ են, այլ ունեն նյութի ընտրության իրենց հատուկ չափանիշները: Մարդկային հասարակության զարգացման նախագրային փուլին անդրադարձած բոլոր ուսումնասիրողների կողմից նշվում է դրանցում երկու՝ տիպաբանորեն միմյանց հակադիր տեքստային համալիրների առկայությունը: Տեքս-

[19] Տե՛ս, Гуревич А. Я., *Эдда и сага*, М. , 1979, с. 94.

տերի առաջին տեսակը բնորոշվում է որպես դիցաբանական, իսկ երկրորդը հստակ բնորոշում չի ստացել (այն անվանում են տարբեր կերպ՝ լեգենդ, առասպել, բանավոր պատում ինչ-ինչ իրողությունների մասին) և ի տարբերություն դիցաբանականի՝ ուսումնասիրված է ոչ բավարար չափով: Ս. Ս. Ավերենցևի բնորոշմամբ՝ «Միֆերի յուրահատկությունը հստակ ի հայտ է գալիս նախնադարյան մշակույթում, ուր դրանք համարժեք են գիտությանը, կազմում են ամբողջական համակարգ, որին բնորոշ եզրութաբանության շրջանակներում ընկալվում ու նկարագրվում է աշխարհը»[20]:

Եթե դիցաբանական տեքստը ներկայացնում է մարդուն շրջապատող տիեզերքի, աշխարհի ամբողջական պատկերը և սահմանում նորմը մշտապես կրկնվող իրողությունների ու երևույթների մասին, որոնց հիման վրա կառուցվում է աշխարհի դիցաբանական պատկերը, ապա առասպելն արտացոլում է տվյալ դարաշրջանի աշխարհընկալումն ու աշխարհազգացողությունը: Դիցաբանական տեքստն արդիական իմաստով դիպաշարային չէ և օժտված չէ նաև սկզբի ու վերջի հասկացություններով. այն «բնության շրջափուլային ընթացքներին համաժամանակեցված որոշակի անընդմեջ կրկնվող կերտվածք է», այսինքն՝ գործնականում ենթարկված է ժամանակափուլային շարժմանը [21]:

Ի հակադրումն դիցաբանական տեքստի ամբողջականության, անքակտելիության ու անվերջավորության՝ առաջ է գալիս երկրորդ տեսակի տեքստը (տվյալ դեպքում՝ խաբարը), որն իր մեջ կուտակում է, այսպես կոչված, «նախնիների փորձը», «նախնիների իմաստությունը»: Երկրորդ տեսակի տեքստերում՝ խաբարներում, դրոշմված են միայն ամենավառը, ամենաարտառոցը, այլ կերպ ասած՝ շեղումը դիցաբանական տեքստում առկա նորմերից[22]: Երկրորդ տեսակի այս տեքստը (խաբարը) խախտում է դիցաբանական տեքստի անընդհատությունն ու կյանքի անդադար կրկնվող, մեկընդմիշտ տրված փուլից դուրս են մղում բացառիկ իրողություն-

[20] Տե՛ս, Аверенцев С. С., Мифы. - В кн. Краткая литературная энциклопедия, т. 4, с. 867.

[21] Лотман Ю. М., Стати по типологии культуры, Тарту, 1973, с. 11.

[22] Տե՛ս Оганесян Д. А., նշվ. աշխ., էջ 72:

ները, շեղումները, որոնք ուշադրություն են գրավում իրենց անկանոնությամբ: Շեղումների կամ, պարզապես, հազվագյուտ երևույթների վերաբերյալ գիտելիքների քանակական կուտակումը երկրորդ տեսակի՝ խաբարային տեքստերի ձևով նպաստում է աշխարհի դիցաբանական պատկերի որակական փոփոխմանը:

Դիցաբանական տեքստեր ասելիս, նախևառաջ, պետք է հասկանալ դիցաբանական գիտակցությունը, քանի որ հին Արաբիայի առասպելների մասին գրեթե ոչինչ հայտնի չէ: Դիցաբանականի փոխակերպմամբ ստեղծվում է աշխարհընկալման նոր՝ նախկինից որակապես տարբերվող համակարգ: Հին տեքստը կորցնում է իր դիցաբանական աշխարհայացքային նշանակությունը, առասպելական տեքստին հատուկ անընդհատելիությունն ու ամբողջականությունը և դառնում դիպաշարային՝ տրոհվելով առանձին տեքստերի[23]: Պրոֆ. Դ. Հովհաննիսյանի բնութարմամբ՝ «խաբարներն անպայման իրական հիմք ունեն, հաղորդում են իսկապես տեղի ունեցած իրադարձությունների մասին: Այստեղ հենց իրադարձությունն է ընդունվում իբրև դիպաշարային կառույցի մանրագույն ու անքակտելի միավորը»[24]:

Փաստորեն, խաբարային տեքստը, որը նախաիսլամական և վաղ իսլամական շրջանում, որպես, հիմնականում, բանավոր փոխանցվող նկարագրական-տեղեկատվական տեքստ, աստիճանաբար, դիցաբանականից անջատվելուն-շեղվելուն զուգընթաց՝ իբրև պատմական արտառոց իրադարձությունների արտահայտություն, սկսում է ձեռք բերել դիպաշարային (սյուժետային) որոշակի գիծ՝ իրադարձություն - իրադարձության զարացում կամ դրսևորում – հանգուցալուծում, որն էլ խաբարին հաղորդում է յուրօրինակ նովելայնություն: Այդ հենքի վրա էլ խաբարում ի հայտ են գալիս նորավեպին բնորոշ տարրեր: «Մեկանգամյա և պատահական իրադարձությունների, հանցագործությունների, աղետների, այն ամենի արձանագրումը, ինչը մտածվում էր որպես շեղում ի սկզբանե սահմանված կարգից,- գրում է Յու. Մ. Լոտմանը,- իրենից ներկա-

[23] Տե՛ս, Грязневич П. А., Развитие исторического сознания арабов (VI-VIII вв.). – В кн. Очерки истории арабской культуры V-XV вв, М.: Наука, 1982, с. 110.

[24] Տե՛ս, Оганесян Д. А., նշվ. աշխ., էջ 69:

յացնում է դիպաշարային պատմության պատմական միջուկը: Պատահական չէ, որ գեղարվեստական պատմողական ժանրերի տարրային հիմքը կոչվում է «նովել», այսինքն՝ «նորություն» …»[25]:

Քննարկելով նասաբ-խաբար փոխառնչության խնդիրը՝ հարկ է նշել, որ պատմամշակութային զարգացման որոշակի փուլում գրառվելով (երբ կազմվում են ծագումնաբանական ծառեր, աղյուսակներ ու ազգահամարներ)՝ նասաբը ձեռք է բերում գրավոր խոսքին հատուկ ճշգրտություն, որոշակիություն ու գիտականություն և տարորոշվելով՝ ի վերջո դառնում է պատմագրության առանձին գիտակարգ՝ ծագումնաբանական գիտություն (‘ilm al-ansāb): Արաբական ծագումնաբանական գիտակարգը կարելի է համեմատել արաբերենի քերականության հետ, որը, երբ առաջին անգամ ի հայտ եկավ գրավոր տեսքով, արդեն իսկ ուներ վերջնական և հաստատուն կառուցվածք: Պետք է նշել, որ Այյամ ալ-Արաբ ժողովածուում ևս առկա են ծննդաբանություններ, սակայն դրանք չունեն գրավոր խոսքին ու գիտական ծագումնաբանությանը բնորոշ վերոնշյալ բնութագրակները (պարամետրերը):

Հատկանշական է, որ իր համակարգողական գործառույթով նասաբը գրեթե չի տարբերվում տաբակաթներից,[26] դրանք բացառապես կրոնամուսուլմանական են, քանի որ կառուցվածքի առումով ունեն կրոնական-տեղային բնույթ՝ կապված իսլամն առաջինն ընդունելու («sābiqa»-ի) սկզբունքի և տարածաշրջանի հետ: Մինչդեռ նասաբն արյունակցական-ազգակցական կապերի, ընդհանրությունների ամբողջությունն է, որը ծագումնաբանական գծով առնչվում է ընդհանուր նախնու հետ:

---

[25] Տե՛ս, Лотман Ю. М., նշվ. աշխ., էջ 12:

[26] Tabaq (հոգն. թ. tabaqāt) – արաբ. նշանակում է «դաս», «կարգ»: Ղուրանում այս եզրույթն ունի «մակարդակ», «շերտ, խավ» նշանակությունները: Տաբակաթներն սկսել են ի հայտ գալ VIII դ. վերջին և IX դ. սկզբին: Դրանք վերաբերում են որևէ մասնագիտություն ունեցող կամ որևէ դասի պատկանող մարդկանց դասակարգմանը, նաև նշանակում են ժամանակագրական սկզբունքով կազմված կենսագրությունների կոմպիլացիաներ: Մանրամասն տե՛ս Robinson C.F., Al-Mu’āfā b. ‘Imrān and the Beginnings of Tabaqāt Literature, Journal of the American Society, vol. 116, №.1(Jan.-Mar.,1996), pp. 114-120:

Այսպիսով, VIII դ. կեսերից սկսած, գիտելիքի ընդհանուր համալիրից սկսում են առանձնանալ մարդու և հասարակության կենսագործունեության տարբեր ոլորտներին պատկանող տեքստեր. նախ, առանձնանում են՝ բանասիրական խաբարները, այնուհետև՝ այն ամենը, ինչը կապված էր Մուհամմադ մարգարեի և նրա զինակիցների գործունեության հետ, ապա՝ մյուս միջնադարյան գիտություններին վերաբերող տեքստերը: Բանասիրական, պատմագրական, ծագումնաբանական, բժշկական խաբարները շատ հաճախ ունեն նաև գեղարվեստական հատկանիշներ, որոնցով էլ տարբերվում են ընդհանուր խաբարային տեքստից: Այս խաբարների հետագա մշակումը հիմք է դառնում միջնադարյան գեղարվեստական գրականության առանձին նմուշների ստեղծման, ինչպես նաև արաբամուսուլմանական գրավոր մշակույթի բազմաթիվ ու բազմապիսի այնպիսի ժանրերի ձևավորման համար, որոնք իրենց էությամբ նույնպես սինկրետիկ են և միավորում են մի քանի գործառույթներ՝ կրթել, դաստիարակել, սովորեցնել, սակայն նաև՝ զվարճացնել, ուրախացնել, զգացմունքայնորեն վերապրել պատմվածը և այլն: Դրանցից մեկն էլ նասաբն է, որն իրեն բնորոշ ժանրային առանձնահատկություններով դրսևորվել է VIII-IX դդ. պատմածագումնաբանական կամ պատմակենսագրական բնույթի երկերում:

The Semantic, Functional and Genre Manifestations of the Genealogical Knowledge “Nasab”

Alice Eloyan, Ph.D.,
YSU, Chair of Arabic Studies.

The present article is devoted to the semantic meanings of the term “nasab”, the phases of the formation of the genealogical knowledge and its development. Generalizing the whole semantic and functional limits of the term “nasab” its basic meanings have been emphasized a) “genealogy” (nasab) which is comparable with the Armeniana term

"genesis" coming of the biblical texts, and b) genealogical chain of male ancestors, which was used in early Islamic texts in this meaning. "Nasab" was first considered as an organizing –regulatory factor, then as a cognitive tool, which reflected the history through the structure of family trees, as well as a concept of emphasizing the idea of the male gender (*fuhul*) according to which the patriarchal tribes being formed from one initial root were later divided into branches by an agnatic line. In my paper I reveal the important pecularities of the medieval Arabian prose, in particular its sectional nature(structure). The medieval Arabian texts, as a rule, are not an indivisible narration, but are divided into relatively small sectious *khabars* (literally "news", "message", "information") and each of them is devoted to a separate event, saying, an idea and so on. In fact, such a genealogical narration is khabar with its two states in terms of time – syncretic (non-differentiated) and differentiated or separated connected with the gradual seperation of "Ansāb", when later on genealogical trees, tabeles and tribe numbers were made. Being used in the syncretic state "nasab" in the context of khabar and poetry displayed folklore and literary elements typical of various genres. The text of khabar, which in the preislamic and in the early Islamic period had basically descriptive-informative nature, then, gradually being separated or deviated from mythology, as a manifestation of historical special events, started to acquire a certain plot-situation- development of situation – development, give the khabar special traits of a novel. Accordingly, "nasab" has been considered as a genealogical genre containing elements of a narration with features typical of literary genre which is vividly manifested in the works of historicogenealogical or historicobiographical nature. It is of interest, that being written down later on, "nasab" acquired exactness, certainty and scientific character and being deferentiated, finally became a separate branch - genealogical science (*'ilm al- ansāb*).