

ՅՆՇ ԻՅԻՆ ԳՐԻ ԿՆԵՐԸ . ԿՆԻՉԻՆՆԱՅԸ . ԿՆԻՉԸ ՓՈՐՈՒ
 ԿՆՆԱՅԸ ԻՆՇԻ ՔՐՈՂՈՒՄԻ ԿՆՆԱՅԸ :
 ԻՆՇՈՒ ԿՆՆԱՅԸ ԿՆՆԱՅԸ ԿՆՆԱՅԸ ԿՆՆԱՅԸ ԿՆՆԱՅԸ : ԿՆՆԱՅԸ



ԿՆՆԱՅԸ ԿՆՆԱՅԸ ԿՆՆԱՅԸ . ԿՆՆԱՅԸ ԿՆՆԱՅԸ ԿՆՆԱՅԸ :
 ԿՆՆԱՅԸ ԿՆՆԱՅԸ ԿՆՆԱՅԸ ԿՆՆԱՅԸ ԿՆՆԱՅԸ :
 ԿՆՆԱՅԸ ԿՆՆԱՅԸ ԿՆՆԱՅԸ ԿՆՆԱՅԸ ԿՆՆԱՅԸ :
 ԿՆՆԱՅԸ ԿՆՆԱՅԸ ԿՆՆԱՅԸ ԿՆՆԱՅԸ ԿՆՆԱՅԸ :
 ԿՆՆԱՅԸ ԿՆՆԱՅԸ ԿՆՆԱՅԸ ԿՆՆԱՅԸ ԿՆՆԱՅԸ :
 ԿՆՆԱՅԸ ԿՆՆԱՅԸ ԿՆՆԱՅԸ ԿՆՆԱՅԸ ԿՆՆԱՅԸ :
 ԿՆՆԱՅԸ ԿՆՆԱՅԸ ԿՆՆԱՅԸ ԿՆՆԱՅԸ ԿՆՆԱՅԸ :

**ԱՐԱՐԱԿԱՆ
 ԳԵՂԱՐԿԵՏՏԱԿԱՆ
 ԱՐՁԱԿԻ ՆՄՈՒՇՆԵՐԻ
 ՀԱՅ ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ
 ԹԱՐԳՄԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ**



Համիկ Մկրտչյանը ծնվել է 1958 թ. Արևմտյան Բարձրագույն կրթությունը ստացել է Արևանի և Մանկա-Պատերազմի պատվան համալսարաններում: Արաբախա-գրականագիտ է, գրքնադարանագետ: Ձրագլխում է հայ-արաբական միջմտաբան գրական առկարյալմանի, արաբերենից հայերեն և հայերենից արաբերեն թարգմանված գրական առարկանմանի հետազոտությունը, արաբերեն և կրթությունը արաբերեն ծնագրերի առամնադրությունը: Հեղինակ է մտա ճիկնիկն առարկայի պատվան առարկանմանի, որոնք ըստ են տեսել Հարաբաբանում և արաբերկան (Մուշերեն, տուշերեն, ֆրանսերեն լեզուներով): Բառարկայական գրությունների թիկնանում է ՀՀ ԳՅԱԱ Արևելագիտություն ինստիտուտի տվող պատաշխատող:

*Հեղինակը իր կրթությունը ստացել է Արևանի
Մանկա-Պատերազմի համալսարանում և կրթությունը
արաբախա-գրականագիտ է, գրքնադարանագետ:
Ձրագլխում է հայ-արաբական միջմտաբան
գրական առարկանմանի, արաբերենից հայերեն
և հայերենից արաբերեն թարգմանված
գրական առարկանմանի հետազոտությունը,
արաբերեն և կրթությունը արաբերեն
ծնագրերի առամնադրությունը:*

NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES
OF THE REPUBLIC OF ARMENIA
INSTITUTE OF ORIENTAL STUDIES

H. N. MKRTCHIAN

ARMENIAN-ARAB LITERARY RELATIONS

BOOK I

**THE MEDIEVAL ARMENIAN TRANSLATIONS
OF THE ARAB PROSE**

(X-XV centuries)

«ZANGAK-97»
Yerevan — 1998

892,7.09 + 82,035 = 974,825 = 919.81

ՀԱՅԿՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ
ՔՐԻՑՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱՏԳԱՅԻՆ ՍԿԱՊՄԻՍ
ԱՐԵՎԵԼԱԳՐԻՑՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ
ՔՐԻՑՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱՏԳԱՅԻՆ ՍԿԱՊՄԻՍ
ԱՐԵՎԵԼԱԳՐԻՑՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

Յ. Ն. ՄԿՐՏՅԱՆ

ՀԱՅ-ԱՐԴՐԱԿԱՆ ՄԱՏԵԼԱԳՐԱԿԱՆ ԱՌՆՉՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

ԳՐԳ Ա

**ԱՐԱՐԱԿԱՆ ԳԵՂԱՐԿԵՍԱԿԱՆ ԱՐՁԱԿԻ
ՆՄՈՒՇՆԵՐԻ ՀԱՅ ՄԻՋՆԱՐԱՐՅԱՆ
ԹԱՐԳԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ**

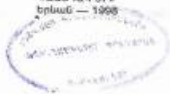
(X-XV դդ.)

*Երևանի Երևանի
Ֆուլգուրաբանական գրադարանի
Կենտրոն
4.3.1999թ.*

*A^{II}
85070*



«ՉԱՆՊԱ-97»
ԵՐԵՎԱՆ — 1998



Տպագրվում է ԳԳ ՊԱՍ Արևելագիտության
ինստիտուտի գիտական խորհրդի որոշմամբ

Պատասխանատու խմբագիր՝
աբտմական գիտությունների զոկտոր
Ա. Պ. Փոլադյան

Գիրքը Արատարական ճանաչողական գիտությունների
բանասիրական գիտությունների
զոկտոր, պրոֆեսոր Ա. Գ. Ռոլովանյանը
և աբտմական գիտությունների բեկնաձու
Է. Գ. Զարուբյանը

Նկարչի Արա Բաղդասարյան

ԴՏԳ 892.7
ՊՄԴ 84(0)4
Մ 806

Մ 806 Սկրոլյան Գ. Ե.

Արաբական գեղարվեստական արձակի ճնուշների հայ
միջնադարյան քարզմանությունները (X-XV դդ.)։ Բայ-
արաբական մատենագրական առնչություններ։ Գիրք Ա./
— Եր.։ Զանգակ-97, 1998:

Աշտարական մեջ ստացին անգամ վերջ է արվում հայտնաբերելու հայտեն թարգ-
մանություններ («Պատմություն վասն մասկանն և պոլեանն», «Պատմություն Բա-
ղաս Փառույթ քաղաքիցն», «Պատմություն Պղնձի քաղաքի», «Պատմություն Արդ
Շամար մանկան և ճնկլայ սղբյան») զայն անհայտ պատերն ընդգրկելը, ճն-
ղնձի միջին սղբյան զոկտորները, կատարելու համեմատական տեղադրանա-
կան ընտրություն պարզելու համար, թե ո՞ր լեզվից են արված հայերեն թարգմանու-
թյունները, ո՞նչ փոփոխությունների են ենթարկվել հայերեն ժողովրդական
«Կի հայկական ճնուշագրվում են եղինակի արարությունների սրբանշանը և եր-
կու լեզվական շրջանի) միջնադարյան երչարանների վերաբերյալ՝ 1. «Գիրք Վա-
տանյան» հայտեն թարգմանության ընդգրկ խնդրի շուրջ և 2. Ֆարսի Ասորու «Բժշ-
կարան միջ և առհասարակ գրատեղ» եղի պարսկական սրբանշանը:
Պատկերագրվում է բանասերերին, պատմաբաններին, սրբանշաններին, ինչպես
ևս ընթերցող լայն շրջաններին:

Մ 4703020600 98
0003(01)-98

ՊՄԴ 84(0)4

ISBN 99930-2-007-2

© Սկրոլյան Գ., 1998 թ.

ՆԱԽԱՐԱՆ

ՀԱՅ-ԱՐԱՐԱԿԱՆ ԳՐԱԿԱՆ ԱՌՆՉՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ՄԻՋՆԱԳԱՐՈՒՄ ԵՎ ԳՐԱՆՅ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆԸ

Միջին դարերում հայ գրականության՝ գանազան ժողովուրդների գրականությաննների հետ ամեցած փոխադարձ կապերի ու փոխազդեցությաննների ինդիանուր պատկերն ավելի ու ավելի սրբազորչ և դասնում չնարիվ այդ կապերի առանձին դրվագների աստիճանական հետազոտման: Այդ դրվագներից են հայ-հունական, հայ-ասորական, հայ-իբանական, հայ-վրացական գրական ամուլուրյունները, որոնք արզնն րախմկան մանրամասնորնն յուսարանված են հանգամանալից ուսումնասիրություններում: Նշված կապերի մեկ այլ հասովածը կազմող հայ-արարական գրական կապերին եւ, գանազան ասիրենկալ, անդրարարննչ են ասարչեր հետագոտողներ, կրննն իրենց ոչապարարյունը կենտրոնացնենկալ այս կամ այն աստնձին գրական հուչարձանի վրա, սակայն հասուկ ուսումնասիրության մյոր դրանք դեռևս չեն դարձել:

Միջնադարում հայ-արարական մշակութային և, մասնավորապես, գրական փոխադարձ կապերի ասոչացմանն ու զոյտոնմանը նազատեղ են մի շարք զորձոններ՝ պատմական Հայաստանի, ինչպես և Նիխիկայի հայկական րազավորության, աշխարհագրական դիրքը (Արենկից Արեմուտար ամաող աղիների իուչմկոնչում), արարական անրապետության շրջանը և արարական ամկոարարյունների զոյտրյան վասար Հայաստանում, ինչպես նաև հայկական զարթոլայրերի ամկարարյունը (դեռևս միջին դարերում) արարական մի շարք երկրներում՝ և այլն: Հիյող րազմաարարյան պատմա-րազարական, աստրական և այլ րնուրի փոխադարձ կապերն ողենկցվի են երկու ժողովուրդների կենդանի, անմիչական հարարակցմամբ, մշակութային արձրների փոխանակմամբ՝ ու փոխադարձ ազդեցությունների դրսերման գանազան ձևերով:

Այսպես, օրինակ, ուսումնասիրողների կողմից մասնանշվիլ է հայկա-

կան ճարտարապետության ազդեցությունը, մասնավորապես, Խաչենյանների և Այոսբյանների զարաշրջանի եզիպտական կառույցների վրա: Մասնամշակ է և հակասակ երևոյրը՝ արարական ազդեցությունը եւրոպական միջնադարյան անձնամոմենտի, հայոց լավի, IX-XI դդ. հայկական տարածի՝ վրա և այլն:

Հայ-արաբական գրական առնչությունների ուսումնասիրությանը ցույց է տալիս, որ դրանք ևս կրել են փոխադարձ բնույթ. բարգմանություններ առկա են ոչ միայն արաբերենից հայերեն, այլև հայերենից արաբերեն: Ընացի այդ, ինչպես ցույց է տալիս նշված բարգմանությունների ուսումնասիրությանը, ոչ միայն հայ միջնադարյան հեղինակներն են ծանոթ եղել արաբական աղբյուրներին և օգտագործել դրանք իրենց երկերը շարադրելիս, այլև արաբ հեղինակներն են, իրենց հերքին, օգտվել հայկական աղբյուրներից: Այդ կտրելի է տեսնել, մասնավորապես, բժշկական գրականության օրինակով: Ինչպես հայտնի է, միջնադարի հայ բժիշկներն օգտագործել են բարձաբիվ արաբական աղբյուրները, ինչպես նաև արաբական տերմիններ՝ (բժշկական, անասնաբուժական, զեղազործական) ու բառամուտներ: Մակայն արաբական ձեռագրերի ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ անելի է ունեցել և հակասակ երևոյրը՝ արաբ բժիշկներն էլ, իրենց հեզգին, օգտվել են հայ հեղինակների երկերից¹: Հայտնի է նաև հայերենով տեղեկված բժշկական երկի՝ արաբերեն բարգմանվելու մեկ փաստ², որը նույնպես վկայում է հայ միջնադարյան բժշկության նկատմամբ արաբների ցուցաբերած ոչ միայն հետադրեցություն, այլև բարձր գնահատանքի մասին:

Հայ-արաբական առնչություններն ուսումնասիրողներն իրավացիորեն տարբերում են դրանց դրսևորման երկու տարրեր ձևեր՝ փոխադարձությունները քրիստոնյա արաբների և մահմեդական արաբների հետ³: Զրիստոնյա-արաբական և մահմեդական-արաբական մշակույթները, ինչպես հայտնի է, միանգամայն տաքտեր և կրոնական իմաստով նույնիսկ հակամարտ երևոյրներ են, ունեն իրենց բնորոշ առանձնահատկությունները, որոնք, բնականաբար, ի հայտ են գալիս նաև գրական առնչությանների ասպարեզում:

Զրիստոնյա արաբների հետ հայերի ունեցած փոխադարձությունների արդյունք է հանդիսանում արաբերենից կատարված հայերեն հնագույն բարգմանությունը՝ Նանա Ասղոտ կազմած «Հովհաննու Ավետարանի մեկնությունը» (մուս. 840 թ.)⁴: «Արքիմա հայերեն է բարգմանվել մի

վարդապետի կողմից, որի ամենը, ինչպես և նրա կատարած բարգձմա-
նության արարելքն բնաշիր, մեզ չի հասել:

Իրենց հերքին, քրիստոսյա-արարական միջավայրում հայերենից
արարելուն են բարգձմանվել հայ մանանագրության մի շարք հաշարձաններ՝
«Գլխոք Լուսավորչի վարդ»¹, որի հայերեն բնագիրն սա այսօր մտն է
անհայտ, Ազարանգեղոսի «Պատմությունը»², Վարդան Ալվեկցու «Աղվեսա-
վիրքը»³: Հայտնի են նաև նույն միջավայրում և նույն ճանապարհով
կատարված որոշ քրիստոնեական-կրոնական բնույթի բարգձմանություններ,
ինչպես, օրինակ, «ԾՌ»-ը կարեացուց սա «Դապոս և Պապոսի սա
կրկնացիլ» և այլն⁴: Ըստ Ն.Մամի, «Հայերենից արարելն բարգձմանու-
թյունների ի հայտ գալը, մասնավորապես, կարելի է բացատրել, քննա,
նրանով, որ ոչ շրջանում արարելքնն սարքիների համար ծառայում էր
որպես գրական լեզու, իսկ հայերից-առքիները և հայերը գտնված էին սրտ
հաղորդակցության մեջ»⁵: Ն.Մամի հետ համակարծիք է և Ա.Տեր-Մանդ-
յանը, որն իրավացիորեն քրիստոսյա-արարելքի (այսինքն՝ եթմնականում
արարական առքիների) հետ հայերի ունեցած սանչությունները գիտում է
որպես ստորա-հայկական բարձրագույն գրական կապերի ախանդույթի
շարունակությունը⁶:

Ինչ վերաբերում է մանեթական-արարելքի հետ վախճապարտություն-
ներին, ապա այստեղ ես հետազոտողների կողմից մտանանչվել են սրտ
ստանձնանատկություններ: Այդ ստանձնանատկություններից է, մասնա-
վորապես, հայկական բանասիրական ախանդույթի արտացոլումը ման-
եթական-արարելքն գրամագրության մեջ՝ Հայտատանի և հայերի մտին
ատասպեղների տեղով⁷: Իր հերքին, մանեթական-արարական բանասիր-
ական ախանդույթն իր արտացոլումն է գտել հայկական սրցյունելում
Մոհամմադի մասին մի շարք ախանդությունների տեղով⁸, ինչպես նաև,
որոշ շախվ, հայ ժողովրդական էպոսում և հերիարկելում⁹:

Միջնագարի հայ բարգձմանիչներն արարելքնից հայերեն են բարգձմանել
ամենատարբեր բնագրականների վերաբերող գրականություն՝ սկսած կրո-
նական-աստվածաբանականից¹⁰ ու փիլիսոփայականից¹¹ և վերջացած
կրթականն էրով¹², աղբարբային¹³ ու արքիմիական¹⁴ գրականությունը:
Արարական միջնագրության գիտության նվաճումներով ազգային մշակույթ
հարստացնելու տեսակետից առանձնապես կարևոր դեր են խաղացել
արարելքնից հայերեն բարգձմանված բժշկարանները¹⁵, ախորապինները¹⁶,
անասնաբուժական¹⁷, սասարազիտական¹⁸, կրկնագրքական¹⁹ երկերը և այլն²⁰:

Հայերենում արարական փոխառությունների հայանմկլում նպաստել են ոչ միայն երկու լեզուների կենդանի, ամենօրյական շփումը (փոխազդեցությունը բանավոր ճանապարհով), այլ արարերենից հայերեն քարգմանված վերոնիշյալ երկերը, ինչպես և արարական աղբյուրների կիման վրա կազմված հայերեն կոնպիլյատիվ բնույթի երկերը: Արքեիմնիկոմ մեծ թիվ են կազմում հասկապես գիտության զանազան ասպարեզներին վերաբերող տերմինները՝ բժշկական, անասնաբուժական, աստղագիտական, փիլիսոփայական, երկրաբանական, բուսանունները և այլն: Արարական փոխառություններով հարուստ է եղել առանձնապես միջին հայերենը¹, իսկ այսօրվա հայերենում պահպանվել է զրանց միայն մի վտրք մասը:

Հայ-արարական միջնադարյան գրական կապերի արդյունքը հանդիսացող վերոնիշյալ հուշարձաններինց հանձնատարար լավ են ուսումնասիրված հայերենից արարերեն քարգմանված երկերը՝ Ագաբանգեղոսի «Պատմությունը», «Գրիգոր Լուսավորչի վարքը», Ալգևկյո «Աղվեսազիրքը», ինչպես նաև Յարոսլ Ասրոս «Իժվերդան ձիոյ և առհասարակ գրաստեղոյ» անասնաբուժական ձեռնարկը, որն առայժմ հայտնի միակ քարգմանությունն է հայերենից՝ կատարված ժամեղակաւ-արարական միջնադարում²:

Սակայն նույն չի կարելի ասել, մասնավորապես, «Գիրք Աասավոցի» մասին, որի հայերեն քարգմանության բնագիրը մինչև վերջերս շարունակում էր մնալ անորոշ³, ինչպես նաև արարական միջնադարյան գեղարվեստական արձակի այն մի բանի նմուշների մասին, որոնք, ի թիվս արարերենից արված մյուս արդեն նշված քարգմանությունների, նույնպես եսակ են մեզ:

Միջնադարյան իրականության պայմաններում, ուր սրբգրուշ կերպով ստեղծանազանված էին հոգևոր և աշխարհիկ պոբաները, նույնպիսի ասարերակում գոյություն ունեց և գրականության մեջ, թե՛ ինքնուրույն, թե՛ քարգմանական երկերի առյուծի բաժինը կազմում էին, որպես կանոն, հոգևոր բնույթի երկերը, մինչդեռ աշխարհիկ ստեղծագործությունները երկու դեպքում էլ հազվադեպ էին:

Այնուամենայնիվ, ինչպես նկատել է Յ.Մանգեկը, «Միջնադարի հայերն իրենց լեզվով են քարգմանել այդ ժամանակ ժողովրդականություն վայելած վեպերի մեծ մասը...»⁴: Արք միջնադարյան քարգմանիչների բաների շնորհիվ հայ ցնքերգուղը հնարավորություն է ունեցել մայրենի լեզվով ծանոթանալու համաշխարհային ճանաչում գտած այնպիսի գրական

հուշարձանների, ինչպիսիք են «Պատմության Ազիբանդիի Մակեդոնացուք», «Ռադոյախաս», «Պատմության և խրատը Խիլբայայ Իմաստնոյ», «Պատմություն երկն իմաստասիրոց», «Նկարագրություն հոգևոր վարաց Մովսեսափո, որդույ քաղաքորին Հնդկաց», «Լադր Հարանց», «Հայկի վարաց» և մի շարք այլ մասն երկեր :

Հիշյալ աշխարհափոխակ ստեղծագործությունների կողքին հայ միջնադարյան գրականության մեջ խնկնց որոշյն, ոչ սովորա նշանակալից տեղն են գտնվել նաև մի շարք այլ բարդմանական երկեր՝ նույնպես աշխարհիկ կամ գեղարվեստական բնույթի: Յ՛նև փերջիննրիս տարածման շրջանակները՝ համաշխարհային առումով, համեմատաբար ավելի նեղ են եղել, քան վերևում թվարկվածներինը, սակայն դրանք նույնքան մեծ ժողովրդավարություն են վայելել Հայաստանում հարյուրամյակներ շարունակ: Նման բարդմանական երկերից են՝ «Ժրատը Նուշիրուսնի», «Պատմություն Պղնձ թաղարին», «Պատմություն վասն մանկանն և աղջկանն», «Պատմություն յուրագո Փանկալ քաղաորին» և մի քանի այլ ստեղծագործություննր:

Ոչուզգրով է այն հանգամանքը, որ հիշյալ բարդմանություններից ենագրույնը՝ «Աղերսանդիի պատմությունը», կատարվել է դեռևս V դարի 80-ական թվադաններին²⁴: Այսպիսով, հայ բարդմանական գեղարվեստական արձակի պատմությունը, սիլիցը ստնկով հայ գրականության ստեղծման ստալին իսկ դարից, շարունակվել է ուղ միջնադարի ընթացքում մինչև XVII-XVIII դդ. ²⁵:

Նշված բարդմանություններն աղվել են տարբեր ժգոներից՝ հունարենից, ասորերենից, լատիներենից, պարսկերենից, լիեզերենից, արաբերենից: Դրանք մեկ են հասել կրթմն հինգ-վից տասնյակ և ավելի ընդորինակարյուններով, սակայն նույնիսկ նման դեպքերում ոչ միշտ են մեզ հայտնի բարդմանիչների անունները և տեղեկություններ բարդմանության ժամանակի, վայրի ու ինագրի թվով մասին: Իսկ հաճախ էլ պահպանված տեղեկությաննրց առկ են ու կրկտար:

Մեր ներկա ուսումնասիրության առարկան են X-XV դդ. Հայաստանում արաբերենից հայերեն բարդմանված գեղարվեստական արձակի բզդը այն շորս նմալները, որ այժմ հայտնի են հայագիտությանը՝ 1. «Պատմության վասն մանկանն և աղջկանն», 2. «Պատմություն յուրագո Փանկալ քաղաորին», 3. «Պատմություն Պղնձ թաղարին», 4. «Պատմություն Ալոլ Դաֆար մանկան և Դնմիլայ մղջկան, որք աշին գիրար»: Դրանցից յուրաքանչյուրի ըննությունն են նվիրված, համապատասխանաբար, ուսումնասիրության շղոս գրվածները: Ընանի որ գրվածներից յուրաքանչյուրը վերաբերոմ է մի

տառնձին հուշարձանի, նրաստավանդանոց ենք զակ գրանցել յթրա-
քանչյոքի ուսումնասիրության պատմությունը ներկայացնել համապատաս-
խան գլխում:

Նշված պատմություններին, զանազան աշխատելով, անդրադարձել են
տարբեր հետազոտողներ (Ն.Անդրիկյան, Ն.Ալիկյան, Ա.Չոպանյան,
Հ.Բյուրայան, Պ.Մարտայան, Հ.Սիմոնյան, Ա.Սրապյան և արիչներ): Նրանց
չանքերով ուսումնասիրվել են նշված գրույցների հայերեն ձևագրերը և
նրաստավանդանոցները, զբաղվող և բանավոր ախոնդուշի պատմությունը,
նրաստավանդանոցի համայնքի ստեղծման համեմատական բնագրերը (լուստո-
բյանք մեկի՝ «Պղնձե քարքարի պատմություն», որի բնական բնագիրն առ
այսօր ձեռքում է չկրատագրված): Առանձին ուսումնասիրության նյութ են
դարձել գրույցներում անկա կաճանները: Ուսումնասիրողները վերջին են
պարզել մաս, թե ե՞րբ և ո՞ւր կազմվել են բարձրագույնի հիշյալ գրույցները,
ինչպես մասն թե վերջիններիս հայերեն բարձրագույնություններն էլ, իրենց
ներքին, ի՞նչ այլ լեզուներով են բարձրանվել:

Այսպեսով, բոլոր նշված «պատմությունների» հետազոտությունն առ
այսօր բնթացել է զորս հայագիտական տեսանկյանից, չնայած այն հան-
գամանքին, որ խնդրո առարկա գրույցները հետազոտողների կողմից
դասվել են արարերենից արված բարձրագույնությունների շարքը, դրանց
արարերեն բնագրերն առ այսօր նայանարելովում չեն եղել (լուստոբյանք
«Պղնձե քարքարի պատմության» բնագրի, որը մասնատնայել է Ա.Լ.Կրամսի
կողմից, 1921 թ.): Այդ իսկ պատճառով հնարավոր չի եղել վերջնականապես
ճշտել դրանց ինչ լեզվից բարձրանված լինելը:

Այսն ուսումնասիրության նրաստան է եղել հնարավորության սահման-
ներում հայանարերից հիշյալ բարձրագույնական գրույցների արարերեն
բնագրերը, ներկայացնել վերջիններիս զբաղվող և բանահյուսական
ախոնդուշիների պատմությունը, գոյց առյ հայկական պատմության
նշանակությունը արարերեն բնագրերի ուսումնասիրության համար և
նեղհավաստակ, բողոքուել բնագրերը հայերեն բարձրագույնությունների հետ և
պարզել, թե ի՞նչ վաճառությունների են ներարկվել դրանք հայկական
միջավայրում, ինչպես մասն ճշտել, թե արարական ո՞ր միջավայրն է
հանդիսացել հայերեն բարձրագույնությունների վախճառ աղբյուրը՝
քրիստոնյա-արարական, թե՛ մաննեզական-արարական: Այն զնայելում,
նոր նայանի են արարերեն բնագրի մասն այլ արեկյան զուգանուններ
(պարսկերեն, սուրբերեն, եբրայաստա արարերեն, թուրքերեն և այլն),

հայերական սրատուճք համեմատվել է նաև վերջիններին նկատված վերջնականապես պարզելու համար, քի հետևյալն է՝ ինչպե՞ս է կատարվում հայերեն թարգմանությունը: Թարգմանության համար օգտագործվել են մի շարք առ այսօր ոչ միայն չկատարակված, այլև քիչ ուսումնասիրված կամ չուսումնասիրված ձևազրկեր (տարբերնն, պարակերնն, կրթայառառ արտբերնն, աստրերնն, թարբունի և այլն):

Այսպիսով, ներկա ուսումնասիրությունում առաջին անգամ փորձ է արվել համեմատմարի բերելու այն ամենը, ինչ գայտօր կրատարվել է նշված զրոյցների նկատմամբն արդարյաճք ոչ միայն հայագիտության, այլև արարագիտության մեջ և մի շարք այլ հարակից գիտություններում Արեճրի մյուս (արարակական, աստրական, կրեական, ներկական, թուրական և այլ) զրականությունների ուսումնասիրության առարքերում: Հարկ եղան ղեպրում օգտագործվել են նաև համեմատական զրականագիտության, ինչպես նաև Արեճուարի զրականությունների նկատմամբն թնագալատում ձևեր բերված արդյունքները:

«ՊԱՏՄՈՒԹԻՒՆ, ԱՄՍՆ, ԱՄՆԿՈՒՆ, ԵՒ ԱՂՋՎԱՆՆՈՒՄ»

I. Հայկական սրտամոլ

«Խառնուրդին վասն նանկանն և աղյկանն» գրայքը մեկն է միջնադարյան Հայաստանում մեծ ազդածում գտած բարգմտական հաշարաններից: Դարեղար հանդիսանալով իսյ ընթերցողի «սերանի գրքերից» մեկը, այն մեզ է հասել էինգ տասնյակից ավելի ձեռագիր քննարկնություններով (XIV-XIX դդ գրչությանը)՝ և XVIII-XX դդ ժող մեկուկես տասնյակ հրատարակություններով, ընդ որում որոշ ձեռագրեր վերարկում են այն ժամանակաշրջանին, երբ աղղեն գոյություն ունեին մի քանի հրատարակություններ: Նման մեծ ժողովրդականություն վայելելու փաստը բացատրվում է ինչպես գրույցի հետաքրքրաշարժ սյուժեով, այնպես էլ նրա կառուցվածքով: Պատմության միջին մասը բաղկացած է կարգ ա պատասխաններից (խանկուղներից և դրանց լուծումներից), որոնք ամենատարբեր շնույթի են կրոնականից սկսած և աշխարհիկ ամենաազդեցական առարկաներին ա երևույթներին վերաբերող բեմաներով վերցուցված: Այդ իսկ պատճառով երկն ունի րե՝ զեղարվեստական անեղծագործության հատկանիշներ, րե՝ ոտնցորդական բնույթ, ընդ որում «ոտնցորդական» մասը, շարունակ լրացվելով, ընդարձակվել է ա նորացվել, միշտ նոր հետաքրքրություն հաղորդելով այս հնագույն գրական իտաղարձանին: Զրույցի համատեղ շովանդակությունը հետևյալն է.

Այ մեծատուն իշխան գրախոյ շունի և «ճանապարհ» աղղւյում է ստանում իրեն ժառանգ պարգևել: «Արջապես նա ունենում է մի ողղի՝ գեղեցիկ, խնայատուն և «արասերազնուղ անխաջո»: Մտկայն պատանին շառչյում-ժառանում է հոջ ողղ ունեցվածչոջ: Տեսնելով, որ իրենց մնում է միայն մաշոյ, ողղեսայի սովից շնանեն, ողղին տապալակում է ծնողներին անզարխախել մի այնպիսի կրկնր, որ իրենց չեն ճանաչում: Այստեղ, ծնողների համաձայնությամբ, պատանին բազախարին է փաճաստան նրանց՝ որպես իր ժառանգրի, խնցրելով մար փոխարեն «ձի մի, իսր սարսրն», իսկ ետր փոխարեն՝ «քնախր գգեսա և գէն»: Այսպիսով պատանին մեկնում է երջանկություն դրանկար յառատուճալով ծնայններին վերապատանայ և փրկել նրանց: Ծանապարդներն նա իանդիւրում է մի ձիախոյրի, որին հանձնարարված է ինչ-որ նաճանկ անող խաղցնել:

Վերջինս պատասխան համեմատ է համակը, ստեղծ, որ տեղ հասցնացին մեծ պարզի է պատաս: Մշակասացած պատասին համակը դեռ է բանիկ մեջ և շարունակում հանապարհը, սակայն շտառվ մայրցիւմ է: Մտտիկ մարտ-վեյո՞վ փնտրում-գտնում է մի շքոր, որից ջար է համում իր բանիկ: Մրտ մեջ մտասցած համակը հանելո՞վ, նա կարցրած է այն և իմանում, որ այրտեղ մտմակարեթի մանկան դասալվճան է, որն ի կատար է ածվելու տեղ համե-րան պես: Պատասին շնչացնում է համակը և շարունակում ճանապարհը: Հասնում է մի «մեծ և բարեկեց» բազար և իրենում «ի պատասի տանը: «Գտաւիր պատմում է, որ իրենց բազարի բազա՞վոն տեի -ի՞մտտ գեղեկիկ և գարմանակի իմաստան» մի դրտար, որի կրտանակով աչոյնն 99 սրբաբար է պիտտտիկ: Աջարազտտացը պայման է գրեց, որ կտտտանանս մրայն նրտ հեռ, ով կպատասխանի իր բոյր հարցերին և կգերազանի իրեն իմտտտարբար: Առայժմ ոչ մեկին այդ չի հարցալիկ: «Գտտանին որչւում է փորձել իր բախար: Նրեք որ շարտեմակ նա պատասխանում է բոյր հարցերին, իսկ հեռա ինչն է մի հանելուկ առայարկտտ բազա՞վոյի գտնելը «Մ'ի է այն, որ հարտտու էր և աջտտացա, և չիք մարմտրին հաղա գիր հայն, հե՞մա՞վ գիր մայրն և գնաց, որ գիր սուրբներն գտնելք, նա մտն ի գելոյալ հատտ, գերաց գմանն չիք միտն վրայ, իմեց մտտոն շար և իոցտոյ միտն այց, և ապրեցալ ինչն և մին այք»: Չկարողանալով պատասխանել, աչոյիկը ժամանակ է խնցրտտ և որչւում խղտանալեկ: Մպա՞վում, կրկտ աղախնի ազնեցտրբար, վերցնելով գրնի և բնուիչ տաճտտներ, նա գալիս է պատասխու տրանը, հարցեցնում է նրան և տախարս, որ սուի պատասխանը: Մակայն աջարապտտայն մտասցած գգտտից դրտտանին մանուլում է նրան: Հեռույալ սրք, կրք աչոյիկը պատասխանում է հարցին, պատասին նրան ետ մի հանելուկ է առայարկում «Մ'ն է այն բալտն, որ կապալ գրնն և գեմեթի, և գգնտարն պանեթի գրնն խորինեթի և դրի յաչուհ, թլ տտե՛մ: նա յանկարծակի բոտ և գնաց, ապա գրեաարն պանեթ եմ, թլ չէք հատտար, նա գրեաարն թե՛ւմ, որ սաննար, որ ուղարց եմ»:

Թրագալոյի դրտար տախարսիմ իրեն պարտվում է մանուլում: Իջոնորբա հարտանիցից հեռու պատասին իր մտտ է վերապարնում ծնագնեթին և ապրում կրպանիկ:

Ձրույցի հայկական տարբերակի ոտոմմասիքման ասարերգուն անդամիկ բալլեթն արել է Ն.Անդրիլյանը զուհու դարտակցիկ: Նրան է պատկանում տաւային ենթադրոքտոնն այն մասին, ու «Դանկան և աչոկա» պատմոքտոնը բարգմանվում է արարերեմից: Նման կարակապոքյան

Ն. Անդրիկյանը հանգել է համեմատելով այն «Հազար ու մի գիշեր» ժողովածուի «Ծախազարդ» պատմության հետ և հարձակվելով 7 գուգուհե՛ս՝ առաջադրվող հանկուկների բվում: Չնայած այս աղբյւրն, նա իրավացիորեն նկատում է նաև, որ «Ծախազարդ» և «Հարցմանը Աղջկան»-ի «ամբողջական կիսավանդը» բոլորովին իրարից տարբեր են ու ազատագնում. «Հարցմանը Աղջկանը՝ Հազար ու մի գիշերներու շարքին կը սրտականի բնագիրը սրտերէն գրուած է ժ՛) դարուն սկիզբները. կերբեակը նոյն ըլլալու է ԹԷՎԼԵԱՆՈՍԻ գրողին հետ: Հայերէնը բարձրամտիւն է սրտերէնն և կատարուած է ժ՛) դարու կիսն յառայ՝ բայց միշտ նոյն դարուն մեջ»: Թարգմանորչունը կերպարարը վերազրկում է Կոնստանդին Նրզնկացուն՝:

«Իմանկան և սոցիալ սրտամորչան» սարսակաւ իսկական բնագրի հայտնարեցմանը մտածել է մեկ այլ նկատաւորը Ա.Չալաքեյանը, Քի մասաւ, որ առ ալսօր մնացել է ստիկրոս և որք նկատաւաւ ուսմմնա-սիրողներից ոչ մեկը չի նկատու: Այսպես, Ա.Չալաքեյանը գրում է. «Հարցմանը Աղջկան», որ մեծագիրներու մեջ շատ տարածուած է... Հազար ու մի գիշերներու մի գրոխն է (տարբ. Մարտիրոսի բարձրամտրեան մեջ՝ անոր վերնագիրն է *Paroles sous les quatre-vingt-dix-neuf siècles coupées*), կարծես դեռ չէ կրատարակուած այլ հայերէն բարձրամտրիւնը, որ շատ կը տարբերի Խրանձակեան բարձրամտրեանն. հարցումներու շարքը ըլլաւորենական աշխարհն ստեղծուած է հայ բարձրամտրեան մեջ, մինչ սրտարականին մեջ մտմնուտեան գոյն ոտին սնունը. սրտամտածրն սղ ընդհանուր գծերով նոյն ըլլալով համարծ, մտերմամտուտեան շատ տարբերութիւններ կը նկատալագնն»:

Այդ երբ դիմում կըր ժ.Մարտիրոսի Խրաներէն բարձրամտրչունը, սարսկում է նեռեալը Ն.Անդրիկյանի վերայակում «Ծախազարդ» (կամ «Կոնստանդ գերուխին») (Մարտիրոսի բարձրամտրչան մեջ կրում է "Histoire de la docte Symphonie" անվանումը՝ իսկ "Paroles sous les quatre-vingt-dix-neuf siècles coupées"-ն բոլորովին այլ կերպար է՝: Համեմատորչան համար դիմելը այլ կերպ կերպարների համաստա բովանդակրչումներն.

«Քրտագրուղոյ»

Այս հարտուս վաճառա-
կան ստանուն երկար
ստիբսերաց հետ վերջա-
պես տննեմք է մի դպի:
Հոր մահից եւս առ սրբէն
շտայում-վաճանում է իր ողջ
տննցվածքը: Նա աշխ
ույնը շունի, բացի Քա-
վարդայ անտնով մի խնտ-
ստն ու բարեանս սարկո-
տաց: Քրտագրուղոյ շքա-
փորտըսնից փրկում է իր
տիրոջը, ստապարկելով
նրան ստանել իրեն Հարսն
առ-Մաշիցի պազատը, որ-
տեղ յարատեանի շնտո-
րյուն է հանձնում: Քրտագ-
րուղոյ պատասխանում է
խաչիքի թաղմարիմ իմաս-
տուններէ բոլոր հարցերին,
որոնք ի վերջս իրենց
պարտոված են ճանաչում:
Հիացած իրաքիք Քրտագ-
րուղին մեծ պարգևներով
վերադարձնում է տիրոջը,
դարձնելով վերջինիս իր
տեղանակիցի:

Այսպիսով, երե քնդաներ, որ ԱՉոսպանյանը ծանօթ է եղել Ն.Անդրիկ-
յանի վերաիշխալ հորիմանքն և քնդաննը փորձել է Մազդուսի Խրաներեն
թարգմանութեան մեջ գտնել նույն այն հեղինակը, որ «Հազար ու մեկ գլխերի»
խառկերեն թարգմանութեան մեջ հայտնաբերել էր Ն.Անդրիկյանը, սպաս
վազկողոտ ստիկ կիսմովներ: Ն.Անդրիկյանը մեջ Լ իբրան «Քրտագրուղի»
համառոտ թղթադասկարչանք, այնպես որ, նախապես ծանօթ լինելով վեր-
ջինիս, ԱՉոսպանյանը չէր կարող շփոթել այն որևէ այլ հեղինակի հետ:
Որքանն մնում է ենթադրել, որ ԱՉոսպանյանը «Հարգմունք Արշիլան»-ի արա-

«Քրտագրուղոյ»

Այս թարգմանք անի մի խելացի և
գեղեցիկ տղայի: Մահալը բախար երես է
դարձնում թաղամտից, և նա հորցնում է
իր ողջ հարստութեանը: Որքան ստապար-
կում է ծնողներին մեկնել որևէ այլ երկիր
կրկանկարչանք պատնելու:

Մալիս-հասնում են մի մեծ թաղար,
որտեղ որդին, ծնողների համաձայնու-
թեամբ, վաճառում է նրանց այդ թաղարի
ստեղծանին: Հոր փոխարեն ստանալով մի
մի, իսկ մայր փոխարեն՝ արքայազնի
գզեհոտ, պատանին մեկնում է մի այլ
թաղար: Այստեղ մի ծերունաց իմանում է,
որ այդ թաղարի թաղամտի զուտորը
որդեղ է անտանանալ միայն նրա հետ, այ
կպատասխանի իր բոլոր հարցերին,
հակառակ դեպքում փնտալում ճանա-
պատմի կենրարիցի: Որքան 99 արքա-
յազն է գլխատվել, սակայն պատանին
այնտաննեակնիմ որդեղ է փոքրել իր
թախար: Նա պատասխանում է արքա-
յազաներ բոլոր հարցերին, սպաս ինքն է
մի հարց ստալիս, որին աղջիկը չի
կարողանում պատասխանել: Այսպիսով
պատանին ամուսնանում է արքայա-
դուստր հետ և վերադառնում իր ծնողների
մոտ:

բական նախօրինակը «Հազար ու մի գիշերոն» հայտնաբերել է Ն.Անդրեյևի-
յանից անկախ, սլոբոդնա նու. անկախում, սկսած է որ ստորերը Ն.Անդրեյևի-
յանին՝ հայտնաբերում լինելով հայկական ստորերական անհամեմատ անկ-
ի սերտորեն աննշվող մի բնագիր:

Հետագայ, երբ Ն.Անդրեյևյանը հայտնաբերել է «Հարզմուրք Աղջկանա-
ին հետախոր կերպով միայն աննշվող մի պատմության, ասար Ա.Չոպանյանը
կանգնում է երկ ավելի ճիշտ ուղու վրա, քան այդ մասին ոչեղ է ասել թուրքիկ
դիտարության տեսքով:

Ն.Անդրեյևյանը եւս մի քայլ ասաց է գնացել, քան շանդուղաամարով իր
ի միջի սոցոց արիած դիտարության ուղ կարեւորությանը «Մանկան և աղջկա
պատմության» գրախոս ավանդույթի վեր հանման գործում: Այսպես նա չէր
չիտոյի երկու նախնանուն հեղինակները սլոբոդնա, միանգամայն իրազեղյա-
րեն նշելով, որ «Այս գրույթի հիման վրա կարելի է F.Schiller իր Turandot,
Prinzessin von China, Ein tragikomisches Märchen nach Uzizzi», նա միա-
ժամանակ անուն է հետևյալ նորմը. "Gospuro Gozzi, Opere, Padova, 1818-
1820, հրատարակած 16 հատորով»¹²: Այստեղ անճշտություն կա. Յ.Շիլ-
լերն իր «Տարամուրք» գրել է ըստ Կարլո Գոզզիի (1720-1806) համաձայն
սխեմի¹³, իսկ Գոսպուրո Գոցզին (1713-1786) վերջինիս ավագ եղբայրն է¹⁴:

Ինչպես կհամոզվենք օտորն, Ն.Անդրեյևյանի վերջույնում՝ Յ.Շիլլերի
«Տարամուրք», շինական արժանապատար սխեմա այն կերպը չորսայն վերջին
օղակներից մեկն է (ժամանակագրական առումով), որը խորանում է
ամենազն մինչև մ.թ.ա. V դ., թինչև մի հնագույն բանասիրական մտախի
գրական մշակման սխեմաքննիր:

«Մանկան և աղջկա պատմության» հայկական տարբերակն, իր հեղին,
զբախ շնագիր է ծառայել վրացերեն թարգմանության համար¹⁵:

Չորսայնի հայկական և վրացական պատմաների փոխաբարբերության
խնդրին անդասարարել է «Մուրադյանը», կարակազնելով, որ վրացերեն
թարգմանությունն իրոք հայերենից է արված XVIII դարում կամ XIX դարի
սկզբում¹⁶: «Մուրադյանը նաև արձանագրում է, որ վրացական որոշ
ծեսագրիում սրտագործված են լրանսիրական պատմաներ¹⁷:

Ս.Հարզմուրքյանը նախ ժողովրդական հանկույցները բնկղիս գուգա-
նաներ է անդկարել գրանց ու «Մանկան և աղջկա պատմության»
հանկույցներից մի քանիսի միջև¹⁸:

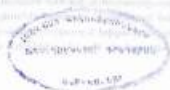
Հ.Միրոնյանը նկատում է. « պատմության ընդգրկված հարց ու
պատասխան հանկույցների զանկր հարառաջնկու նպատակով ժամա-

նակին ընազրի զոնազան ժառերոս մտցվել են նաև Նեղոսա Շնորհալու մի բանի տասնյակի հասնող չափածո համեցուկները»¹⁰:

Ամենացախանյանը, ուսումնասիրելով զրույցի հանելակները, մի շարք արժեքավոր եզրահանգումներ է արել, ժառնափորսպես հայտնաբերելով դրանց բաղման ևս մի աղբյուր՝ «Հարցմունք Թարսղի և պատարխանիք Գրիգորի» բարձրամական երկը»:

«Կառնորչյան հայկական օրինակն առանձին ուսումնասիրության նյութ է դարձրել Ա.Սրապյանը, հրատարակել է ըննական ընազիրը, համեմատելով զրույցի 35 գրչապիր և 14 ազգազիր օրինակ»¹¹: Ա.Սրապյանը, մանրագծին ըննության ենթարկելով պատմության տարբեր պատումները, հավաստում է, որ «XVI դ. սկսած արդեն կան նրա բանահյուսության պատմանների գրատմաները, որոնք ավելի ևս ճյուղավորվում են XVII-XVIII դդ.»¹² և որ «հայկական զրույցն ապրել է քի՛ բանահյուսական, քի՛ գրական կյանքով»¹³:

Սակայն մինչև այժմ «Մանկան և սղջկա պատմություն» հայկական տարբերակի ուսումնասիրությունն ընրացել է զրեք բացառապես հայագիտական տեսանկյունից: Գեօևս ոչ մի փորձ չի արվել համեմատելու հայերեն բարձրամտությունը անմիջականորեն արաբերեն ընազրի հետ, մինչդեռ ակնհայտ է, որ մեան մի համեմատություն կարող էր նոր յայտ ավտել այս հայտարձանի հետ կապված մի շարք չլուծված խնդիրների վրա և, ճանաչվանո, հնարավորություն կրճճեռեր վերցսպես ստրզել, քե իրո՛ք հայերեն բարձրամտությունը հենց արաբերեն ընազրից է կատարվել: Արաբերենից բացի, գոյություն ունեն նաև մի շարք լեզուներով պատումներ, որոնք նույնպես առ այսօր չեն համեմատվել հայերենի հետ: Երե այս ամենին ավելացնենք նաև հնագույն այս մտովի գրական ճշակումների պատմությունը, որն ընդգրկում է ինչպես արևելյան, այնպես էլ եվրոպական գրականությունը, ապա նոր միայն արտգ կդատես, քե դեռ որքան մեծ աշխատանք կա անելու՝ մինչև բարդ ճյուղավորումների այս բաժնատոմ հայկական տարբերակի գրաված անոց ու դեքի ճափն հետակ պատկերացում կազմելը:



A II
85070

2. Այլազգու պատմները և հայերն քաղաքաբնակչության բնագրի խնդիրը

Արքան հիշատակված վրացականից շոտի առաջին հայտնի են «Մանկան և աղջկա պատմության» նաև հետևյալ սարբերակները՝ արարական, պարսկական, ասորական, հրեական, տաչիկական, ուղբեկական՝, քաղաքական:

Քաղաքային «Մանկան և աղջկա պատմության» վրացական և պարսկական սարբերակների (որոնք համեմատաբար լավ են ուսումնասիրված), մասամբ նաև քաղաքականի, մնացյալ աշխարհու սարբերակները կամ համարյա բոլորովն ուսումնասիրված չեն, կամ նոր են միայն սկսում գրավել ուսումնասիրողների ուշադրությունը: Դեռևս չի պարզված, թե ո՞րն է գոյություն ունեցող սարբերակներից ամենատիպը, հետևաբար և նախնականը, և՞րը է առկածից: Այս խնդիրը հնարավոր էլինի լուծել միայն այն ժամանակ, երբ պարզվեն քոյր լեզուներով գոյություն ունեցող սարբերակների քաղաքաբնակչության ստրուկտուրայի և ժամանակը: Պատմության ուսումնասիրությունը ղեկարգվում է այն հանգամանքով, որ առ այսօր գոյություն չունեն նրա աշխարհու սարբերակների աշխարհով մեկ գրված բնագրերի (ձեռագիր և տպագիր) քննական հրատարակությունները: Հայկական սարբերակի քննական բնագրի հրատարակումը վաղուցուցից աստիճան ընդհանրապես է այդ սարբերակում:

Ինչպես հայերևան, այնպես էլ նշված սարբերակների ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ այս պատմությանը նրա քաղաքաբնակչության ընթացքում աղեկել է միևնույն երևույթը՝ նրա պլուտոն (Քարալան) ամբողջությամբ վերցրած և նրա միջին մասը, այն է՝ «Փարցմունքը», ապրել և զարգացել են միջնադարից անկախ, յուրաքանչյուրը սեփական ուղիով: Դրա հետևանքով առաջացել է պատմության երկու հիմնական սարբերակ:

1. Սյուժեն ինքնին է զարգացում ապրել, ձևոր ընթացիկ ներսևոր մանրամասներ, բարդանալով և այնքան հետադարձով նախնական վիճակից, որ սերել է ընկալվել որպես մեկ այլ, նոր պատմություն:

2. Սյուժեն պահպանվել է իր նախնական վիճակով, իսկ զարգացում ապրել է պատմության միջին մասը՝ փարցմունքը, վերանելով իսրական հարցաբան-հանրագիտությանի, իր մեջ ներառելով ամենարագնագան աղբյուրներից բաղված հարցեր: Այսպիսով «Մանկան և աղջկա պատմությանն» են սկսել անշնչել բազմաթիվ և բազմալեզու այլ առկածագործություններ, որոնք յուրօրինակ «հարցերի (հանելուկների) մատակարարման» աղբյուր են

ծառայել նրա համար: Յոթարանյառ լեզվով գոյություն ունեցող սարքնա-
կան հարցերն ունեն առայն բազմաբնույթյուն, քեկ մասամբ մահ կրկնվում են:

Ինչպե՞ս տեժում ենք, «Մանկան և աղջկա պատմություն» ուսումնա-
փրությունը «ճիանդալում է» մահ պատկանելի բով ալլ գրական
հուշարձանների հետազոտման հետ, որոնք ստեղծված են սարքեր
ժամանակներում և պատկանում են սարքեր գրականությունների: Այս
հանգամանքը ստիպում է հետազոտությունները ծավալել ոչ միայն
խաղությունը, այլև քայնությունը, հետևարար բանասերներից դեռևս շատ
քաները ու ժամանակ կրթականից:

«Մանկան և աղջկա պատմություն» ուղղակի կամ անուղղակի կերպով
ամենչոլ բազմաթիվ հարցմանց գրքերից առայժմ համեմատաբար լավ են
ուսումնասիրված միայն «Ճնախաղություն» և “Бессая ррех Савитредеви”
երկը»: «Ճնախաղություն» ուսումնասիրությունը, մասնավորապես, համակարծիք
են այն հարցում, որ մախասպես այն եղել է ինքնուրույն, «Հասար ու մի
զիշերի» հետ ոչ մի կապ չունեցող ստեղծագործություն և վերջինիս մեջ
ընդգրկվել նրա աչապես կրչված «Գաղղաղյան շերտի» կազմավորման
ընթացքում (X-XII դդ.)¹⁰:

Մասնավորապես, «Ճնախաղություն» և «Մանկան և աղջկա պատմությու-
նը» միմյանց են ամենվում ոչ միայն վերևում ինչուստեղծված 7 համընկնող
հարցերով: Դրանք մախ և առաջ իրենց կառուցվածքով և բնույթով
նույնական երկեր են: Նրկոման էլ իրենցից ներկայացնում են բազմաբնույթ
հարցերի ու դրանց պատասխանների յուրօրինակ անբողջություն, որն
ընդլուրդված է որևէ պատմությամբ, քնդ որում պատմության սյուժեն
անբարձրան ենթադրում է գործող անձներից մեկի զխակիքների քննում
ստապաղղալող հանկրակների կամ հարցերի միջոցով : Նրկոս դեպքում էլ
գործող անձներից մեկը իմաստուն աղջիկն է, որն ըստ մի սարքերակի
(«Ճնախաղություն») իմաստնությունը զեղուգանցում է լուրիքն, իսկ մյուսի
(«Մանուկ և աղջիկ») ի վերջո իրեն պարտվում է ճանաչում արքայազնից:
Ալլ կերպ առած, այս երկու ստեղծագործություններն էլ պատկանում են
գրական հուշարձանների այն ափսիքն, որոնք միջնադարում լայնորեն
ստարածված էին ինչպես Արևելքի, այնպես էլ Արևմտաարի երկրներում, այդ
բվում և Հայաստանում, և կրում էին «պիր հարցմանց», «հարցմունք և
պատասխանիք» (Вопросы и ответы, հարց-պատասխան կամ հարցումներ ու
տեղեկ, preguntas y respuestas)¹¹ անվանումը: «Հարցմանց գրքերի» մեջ էին
ընդգրկվում այլապես աղբյուրներից բաղված հարցեր, որոնք կրում էին կամ

որչաօն, միաստոր բնույթ (ասանք, զոս կրօնական), կամ է՛լ ոչ միաստոր, այս դեպքում արդեն վերաբերվելով զանազան գիտությունների և այլ առարկաների: Որոշ դեպքերում հարցերի և դասախոսանքների անորոշությունը պարզակվում էր որևէ համապատասխան պլանի մեջ, որը բայց էր առկա դրանք սաղ գործող անձանց անունից, իսկ ամենից հաճախ հարցերն ու պատասխանները թողարկելու հարցըստ էին միմյանց՝ առանց որևէ պլանի կամ գործող անձի միջամտության: Յուրաքանչյուր միջափայլը, քննականաբար, հարցերի վրա բաղնում էր իր կրթական ու մշակութային ասանձնատկությունների դրուժը, սակայն կատարվածության սկզբանցն ամենուր մնում էր նույնը: Ինչպես իրավամբ նկատում է Յ.Հոլովիչը. «Թորք այս հարցմանը զրբերը նման են միմյանց կատարվածքով և մասամբ նույնիսկ բովանդակությամբ»: «Արջին հանգամանքը բացատրվում է հարցերի քաղման արդյունքների քննարկությամբ: Այսպես, օրինակ, տեսական "Бессда грех Святиицеи" պատմության մեջ, ինչպես նաև մի շարք հոնական, բառիմական ու պազմական նույնատիպ ստեղծագործություններում պարունակվող քաղմարիվ հարցերի քննարկությունը բացատրվում է հենց դրանով»: Նույն պատկերին ենք հանդիպում նաև «Մանկան և աղջկա պատմության» և "Бессда грех Святиицеи" հուշարձանի մեջ քննարկված հարցերի քաղման արդյունքները համեմատելիս. այսպես, այս երկու երկերում էլ հարցերի մի մասը քաղված է միևնույն արդյունքի՝ հոնարենից քարզմանված «Հարցմունք Բարսեղի և պատասխանից Գրիգորի» ստեղծագործությունից»: «Մանկան և աղջկա պատմության» և «Թավազողուլի» յոթ հարցերի համընկնելու պատճառը, ամենայն հավանականությամբ, նույնպես այդ երկույնն է:

Հարցմանը զրբերի աստիճանական հարստացումը տարբեր արդյունքներից քարված հարցերով կարելի է դիտել նաև «Թավազողուլի» խազանկրեն քարզմանության օրինակով. այսպես, ըստ Յ.Հոլովիչի, արտերենից քարզմանվելուց հետո «Թավազողուլի» խազանկրեն տեղատի մեջ են մտցվել «Արքեան կայսեր զոսյգր էպիտոս մանկան հետ» երկից րբիտասնական բնույթի հարցեր»:

Ինչպես կհամոզվենք ստորև, «Մանկան և աղջկա պատմության» կազր «Հազար ու մեկ գիյեր» ժողովածուի հետ խիտս պայճանական է. այն վերջինիս մեջ է գետեզվել ճիշտ այնպես, ինչպես «Թավազողուլի», «Պղնձի քաղարի պատմությունը», Երկար խնատունի», յոթ վեզրների (յոթ ինաստասիքաց)՝ և շատ այլ ինքնակա պատմություններ: Այդ իսկ

պատմաբանը էլ «Մանկան և սպչկա պատմությունն» արագովան նախ-
օրինակը բազմաբայում է «Հարսը ու մեկ գիշերի» զանազան խմբավոր-
ւյունների մեծ ծառան»։ Ե՛րբ էլ «Մանկան և սպչկա պատմությունն»
ընդգրկվի «1001 գիշերի» սրբերեմն բնագրի մեջ՝ դեռևս պարզված չէ,
մինչդեռ սալ կարող էր կործանուել մեզ հայերեն թարգմանության
ժամանակը ճշտված հարթում, բանի ար «Մանկան և սպչկա պատմություն»
ևս, ինչպես և «Գեղեճի թուշարի պատմությունը»¹, հայերեն է թարգմանվել
ամենայն հավանականությամբ դեռևս մինչև «1001 գիշերի» թարգմտագլե
մաս ցրտնայր՝ սրբես ինքնակա ստեղծագործություն։

Պատմության էթնոսական մասիվը իրքին համկտվենը լսծելու
ստապարանը, որը չկատարելու շնացում մանապատիմ է սպանում, իսկ
կատարված շնացում հաղթունը իրավունը է ստանում ամուսնամուտ արքա-
չարտեր (թագուհու) հետ, չափարանց մեծ հեռույն ոտի և արապագվել է
զանազան հետադյան գրական հուշարձաններում։ Աջպես, օրինակ,
հունարան ժողովրդական ստապելված Էդիպոսի մասին, որի էթնան վրա
Մովսեկեթ գրել է իր գոյությունայր՝ «Շնացա սրբան» (մոտ մ.թ.ա. 430 թ.),
սրբ մոսիվը հանդես է զաղես հետևյալ կերպ. Էդիպոսը հասնում է Թերեի
դարբաններին, սրբ հետած է Ալկիթոսը՝ կես-սույած, կես-կին Ալկիթոսը
հանկուղ էր ատապարկում բարդ սեղոդակներին, որը չտծելու գևարած կու էր
ստղես հրանց։ Էդիպոսը կարողանում է լսծել Ալկիթոսի համկտեր,
դեկացնում է հրան և ջուս հուշարարարված պոյսունի, որսես Թերեի
սպասարար, զամուս վերջինիս թագալորը, ամուսնամուտը Լուկունոսի
Թերեի թագուհու հետ։

Եման հուշարձաններից է ման հունական «Տյուրտոցի Ալոլոնիսար»
վարը, որը մեզ է հետել VI դ. չափինական սարբերակով և սրբ համապաս
վերաչարապարանը գտնում ենք "Gesta Romanorum"-ի 153-րդ գլխում "De
tribulatione corporali que in gaudium scripturatum postremo commutabitur"
վերնապրով²։ Եռեսն մոսիվն է կրկնվում XIV դ. գերմանական մի սրբում,
որի հեղեմունը է Հարցն Մեղկերը, ինչպես ման ֆրանսիական մի նավկում
զգված Օսեկոսի Տարբուրտ Գեմանցու կողմից (մոտ. 1590 թ.)³։

Ամուսնությանն նախարդող բանավեճի թեման զամում ենք ման
խաղանական, ֆրանսիական և իտալական հետևյալ երեք կատակերգու-
րյուններում՝ Մերետայի "El Desdén con el desdén"-ում, Մոլյերի "La Princesse
d'Alde"-ում և Կ.Կոլլիի "La principessa filosofo"-ում⁴։

Մտածմունքայրայրների կողմից նշվել են և մի շարք այլ գրողաններ⁵,

որոնք վկայում են նշված մտախի՛ Արևմտաքի գրականություններում տարածված լինելու մասին:

Նույն պատկերն ենք գտնում նաև Արևելքի գրականություններում, որ ևս հետազոտողների կողմից մասնակիցի են գտնուող գրականներ: Այսպես, չամալիների կամ որևէ այլ վարձուրյան մտախի՛ որպես ամուսնուրյան պայման, համդես է գալիս Լեդիական գրականությունում՝ Սոմադևայի «Չրայցների օվկիանոս»-ում (“Kathāsaritsāgara”, գիրք V, գլ. XXIV և գիրք XII, գլ. LXXII)⁶։ Նվ վերջապես, մեզ հետաքրքրող մտախի՛ «ամենադասական» օրինակներից է մեր ըննության առարկա «Մանկան և աղջկա պատմությունը», որի գտնուող տարրիականները կարելի է գտնել բազմաթիվ արևելյան գրականություններում:

Իր հերթին՝ հանելուկներ լուծելու առաջադրանքը՝ կապված ամուսնուրյան հետ, իրենից ներկայացնում է հանելուկների գործնական կիրառման հնուգույն և ամենատարածված ձևերից մեկը, որը հայտնի է գտնուող ժողովուրդների ազգագրությունից: Այսպես, ըստ հետազոտողների, մի շարք ժողովուրդների «արբանի նվիրագործման ծեսի (ինչիցիացիայի) խաղաղափոխ արաբությունների ժամանակ հանելուկներն օգտագործվել են իրրև նվիրագործվողի մասովը սնանկություններն ու հաստնությունը փորձելու կարևոր միջոցներ: Դրա վերադարձներից է, օրինակ, մինչև վերջերս էլ առաջեր ժողովուրդների մոտ հաջատուղ այն սովորույթը, երբ ամուսնուրյանից առաջ հարսնացուն կամ փեսացուն հանելուկներով փորձում էին միմյանց մասովը սնանկությունները և փեսացուն իրավունք էր ստանում հարսնացուի կողքը նստել նրա առաջադրած հանելուկները լուծելուց հետո միայն: Նույն այդ սովորույթի մասին վկայություններ են պատմագրական հրաշապատում հեղինակներում, երբ փեսացուն մախքան ամուսնամարդ պարսափոք էր լուծել հարսնացուի, երբեմն էլ նրա հոր կողմից առաջարկված հանելուկները կամ կատարել դժվար իրագործելի պայմաններ»⁷:

Այս կարակցությամբ ոչլազրավ է հատկապես ժ.Պրոմիլուսկո ռուսոմաաիրությունը նշված սովորույթի այլևայլ դրսևորումների մասին Հնդկաստանի, Չինաստանի, Կամբոջայի, Մալայզիայի, Մադագասկարի և հարակից շրջանների մի շարք ժողովուրդների մոտ, որոնք պարսազգվել են նրանց բանասիրությունում, գրականությունում և ազգագրությունում⁸: Ձննելով, մասնավորապես, սիամական “Nonthuk Pakaranam” գրական հուշարձանը, նա գալիս է հետևյալ եզրակացության. «...Հրջանակ-պատմություն մեզ ներառված հեղինակները, դրանք սվարուող հարցերով և աղբկա

սրտասխաններով հանդերձ, ոչ այլ ինչ են, ըստ ամօթվածների՝ ու հանկուկներով քնդիջարկված այն չարածա երկխոսությունների գարգացումը՝ սրձակով, որոնք նախորդում են նշանդրերին հաղափասխական հասարակություններում¹⁰: Այսպիսով, եթե ըստ մտաբող ուսումնասիրողների մի շարք պատմություններ մի որևէ քննելուզող շրջանակ-պատմության մեջ նկատվում սկզբունքը համաչափում էր միայն հնդկական գրականությանը ընդդեմ¹¹, ապա ժ.Պրժիտսկուս կարծիքով այդ երևույթը չսա ավելի լայն տարածում ունի և ընդդեմ է հարավ-ասիական մի շարք մշակույթների, միաժամանակ ուղղակիորեն ստեղծելով մեծ ամուսնության կամ նշանդրերի ծնվում: Ժ.Պրժիտսկին գտյո է ապա, որ լացի հնդկական svayavara-ից (որ սամակցիտում նշանակում է «ամուսնու կատարանկալին քնտրությանը արքայազուտուտը կազմից՝ այդ ստիքով հաճաքված համակերպների միջից, որը սովորաբար սրտամաշտված է որևէ առարկայի նկատմով», օրինակ, զնդակի, ոսկե կիսբոնի, զնդոյի, ծաղիկագալի և այլն¹²), համանման սովորուք տարածված է եղել նաև «ուչ հարավ-ասիական աշխարհում»: Ավելին, նա հարավ-ասիական ծագում է վերագրում նաև հնդկական svayavara-ին՝ վկայակոչելով հարավ-ասիական գամագան ժողովուրդների մոտ տարածված այն ավանդույթը, նրբ svayavara-ն ուղեկցվում է (կամ դրան նախորդում է) երգերով, երկխոսություններով՝ արաների և աշխիկների խմբերի կամ երգչախմբերի միջև: Հիշյալ երկխոսությունները խալի՝ հարգեթի և պատասխանների, ձևով են ակնի ունենում, ընդ որում վերջիններս ամենից հաճախ իրենցից ներկայացնում են հանկուկներ և դրանց լուծումները: Այս ամենը մի յուրատեսակ հարցաքննություն է, որը հնագրավորություն է բնձնատմ ճանաչելու քննվող անձնատկությունը¹³:

«Արտիշյալ վրաստերի լայսի ներքո դժվար չէ եզրակացնել, որ «մանկան և աղջկա պատմությունը» սկսոք է որ ոչ միայն մեծ հնության ունենա, այլև վրաստերն արքայազուտուտը կազմից՝ ամուսնու կատարանկալին քնտրության (svayavara-ի) մի օրինակ է, որն ուղեկցվում է աղջկա և պատմուտ երկխոսությանը՝ հանկուկների առաջավիճան և դրանց լուծումները գտնելու սվանդույթով:

Հետագուտղերից է.Ուստիս, համգամանորն բննելով «մանկան և աղջկա պատմության» էինմական մտովի բացմագան դրսերումներն ու գուգանմաները թե՛ Արևմուտքի, թե՛ Արևելքի գրականություններում, գալիս է նկատյալ եզրակացություն. «Այս ֆիտորը, ... որ սրայժամանակուտն կազմում է

Տարանդուտ, ... հավանաբար հնդկական ծագում ունի, սակայն միանշանակ է տեխնոլոգիայ տվյալական ժողովրդական արդյունքի (համընդհանրելի) կես, միջնադարյան արտադրում է կոնկրետ Մեծամորում և Արևելքում, Հարկատարման և հասակապես «Գաղտնաբացում»¹։ Աստված է. Մանուկ, ծանր շինվելով ժ. Գրիգորյան վերակառուցող տնտեսաբանությանը, «Մանուկ և արդյուն պատմությանը» հնդկական ծագում է վերաբերում չեղ արև պատճառով, որ վերջինիս կենսական շտապի իրեն հարյուր արևոտյան և արևելյան գոգտան-նեկից հնազանդ (մասնատարարական տնտես) հնդկական «Չյուլյանի օվիանու» հաշտմանն է (հռո. 1070 թ. մ.թ.) Հարկ է հեղ, սակայն, որ այս հաշտմանում աշխարհը գոգտաններ համեմատելի են «Մանուկ և արդյուն պատմության» կես արև այն տնտեսով, որ դրանցից մեկում արդյունաբերության արդյուն իր կես ամուսնաբան պայման պատմության է անցնել դիվարտանաչելի ունի լազարը, ինչ մյուսում ամուսնության պայմանը բանավեճում հաղթել է։ Այլ կերպ ասած, նշված երկու հնդկական շտապներ միայն շտապանց հնազանդ արևոտյան ունի «Մանուկ և արդյուն պատմության» կես չեղ հիմնական մասով (արդյունաբան ամուսնության) տնտեսով, միևնույն պայման պատմության լազարովն այլ են։

Այսպիսով, տնտեսաբանությանը մեկուսի վաղում կարելի է միայն եկամտաբաններ անել «Մանուկ և արդյուն պատմության» հնազանդ հնդկական կամ հարավ-արևմտյան ծագման վերաբերյալ կենսակալ ժ. Գրիգորյան վերակառուցող տնտեսաբանության մյուս, ինչ պայման հաստատող փաստերը, այսինքն՝ պատմության հնդկական կամ հարավ-արևմտյան բուն նախորդները, դեռևս արտառն են իրենց հարյուրկալից։

Այժմ աշխարհի համընդհանրում կանց ամեն «Մանուկ և արդյուն պատմության» արդյուն արդյունակներից մյուսը դեռ, որոնք կազմ են պայման դեռ ունենալ հայերեն լազարանության բնագրի հայտնաբերման հարյուր։

Պատմության արարական արդյունակը մեկ է հասնել մի շարք ձևապրերում, որոնք պատմում են աշխարհի տարբեր գրապատմություն²։ Այսինքն հարյուրային Միտայանում առայժմ հայերեն միակ օրինակը, որը չվաղորդում է XVIII դարով, պատմում է Ա. Պետրոսյան, Արևելագյուղության ինտիմատում³։

Օգալի այդ, Ա. Պետրոսյանի Ա. Ա. Սուլայմյով-Շեղերինի անվան Պետական Հանրային գրադարանում պատմում են կրթաառաջ արարներն ձևապրերի շարք պատմակներ, որոնք համարյա ամբողջությամբ

վերաբարձրում են մեզ հետաքրքրող գյուղացի Այս ճնտապեցք րվազբման
են, Խաճապատախմանորար, XIV դ., XV դ., XVI դ. առաջին կեսով, XVII-
XVIII դարերով»¹⁶։

Պարկուտի պարսի դառնա, թե ինչ ասելուարյուն Կենն միմյանց հեռ
արարական և հրեառառ արարերեն իշխող պատամներ, դեմենք մի
Խոճառառ պատմական ակնարկի։ Հարսնի և, որ Աջուրական խաչկիպա-
րյան ասելծնան առաջին խնի գարերից սկսած աղարերենը դարձավ
Աջուրավար Արեւելի երկրներում ազգող կարախների և աղբանխաների
խառակցական լեզուն, մինչդեռ հրանց կարնից օգտաւարմվող վերը շար-
անում էր մնող երրայեղները¹⁷։ Այսպիսով առաջուրան երրայառառ արարե-
րեն գրվածքները, որոնք այժմ դրանխում են աշխարհի աղարեր գրապարան-
նկան։ Այս գրվածքներն ամենաառարեր թուղլի են, այդ թիւմ և զկար-
մնասական-բանակխառական, վերջիններն թիւմ կարերի և գունն թարգ-
մանի արարական մաղովբարան երկարներ, գրապներ, նախկներ, կրկեր,
թանառանգծուրյաններ և այլն, որոնք «անհասար կերպով վկայում են
Աջուրավար Արեւելի և Հրախաչին Աշխիկուշի երկաների ու կարախների
գրապարեղում ման հետաքրքրարյան մասին ղեպի արարական բանակխառ-
րանը»¹⁸։ Հարսնի են նաև իկչող երրայառառ արարերեն ակառանգի մի
շարք կրառարարարյաններ, որոնք վերարեղում են XIX դ վերջին - XX դ.
մեղրին և յուր են տեսնղ աշխարհի աղարեր ծաղեղանում (Ալմիր, Թաղբաղ,
Կոմերի, Օրան, Նրանիկ, Լիխան և այլն)¹⁹։

Ի դեղ, «Բանական և աղբիկ պատմարյան» հրեառառ արարերեն
աղարերանք իշխանակում է այն անղեղաղծուրյաններն թիւմ, «որոնք
ման մաղովբարանարյան են վարելղ երեանան միջակարում դարեր
շարանուր» և որոնք «դարանում ինն ինչդեռ ճնտապը, այնդեռ էլ աղարելը
երեանան դրդի անվանացանկի անկարակղի մաղր Աջուրավար Արեւելի և
Հրախաչին Աշխիկուշի երկրներում»²⁰։

Այսպիսով, հրեառառ արարերեն վկանիշխող ճնտապեցք ճեղ ցաղուղի
անղեղարյաններ են ղննեղում արարական աղարերանի մասին, վերարե-
վղով անխամնառ աղիկի վաղ ժամանակարյաննի, լան վկանիշխող
արարերեն պատմը, որոնք արարարում են պատմուղյան արարական
աղարերանի աղիկի նախնական վիճանք և աղբեղավար են առաջին երկրն
իննց գրանով։

Չամար արդի միշն այժմ կրառարանխում ղեն ոչ «աղարական, ոչ էլ
Խոճառառ աղարերեն պատմաների ղննական ղնաղբեղը» որոնք կարող էին

բայ տալ ավելի ճշգրիտ եզրակացություններ անկէ զրանք հայերեն տեքստի հետ համեմատելիս: Իսկ ձևազերծի տեղիւմ լինելը աշխարհով մէկ մեզ համար անմասշտակ է դարձնում դրանց ուսումնասիրությունը: Մտեայն նույնիսկ մեզ մասշտակի միակ արարներն ձևազերծի, ինչպէս նաև վերտիկշյալ չորս հիտասաւ արարներն ձևազերծի հետ հայերեն տարբերակի համեմատությունը բոլը է տալիս մի շարք հետաքրքիր և նույնիսկ անսպասելի եզրակացություններ անկէ դրանց փոխհարաբերության մասին:

«Մանկան և աղբիւս պատմություն» հայկական տարբերակի կամեմատությունը B-1122 արարներն ձևազերծի տեքստի հետ գուշք է տալիս դրանց բովանդակությունների նույնությունը (նույն դեպագները նույն հերթականությունը), քաղատությամբ որոշ աննշան մակբանաւների:

1. Արարներն տարբերակում գլխավոր եկզուր արքայազն է և ոչ չի իշխանի որդի, ինչպէս հայերենում, իսկ նրա ընտանիքի սնանկամարտ պատճառը չի նիշատակվում, մինչդեռ հայերենում որդին շտալում-փատմում է կըռնեցվամբը:

2. Չիտվորը, որին արքայազնը հանդիպում է ճամուտադնին, նրան է կամեմում նամակը՝ փայտաբլում մի րուշիկնակի մեջ (کتاب محتوم مکتوب في حتميل)²⁶, և վերջինս, այն վերջնիկիս, համբարում է այն ու դնում գլխին (وأخرج للمكتوب الذي كان الكتاب مکتوب فيه وحمله ومعه عرق الغرس وشرب)²⁷, մինչդեռ հայերենում մամունը ուղղակի նամակը դնում է իր կաշվե քսակի մեջ:

3. Երբ արքայազնը խնկրտ ջուր է փնտցում և շի գտնում, նկատում է, որ ձին աստաւրնն թրանկ է, բանդում է քաշկնակը, որի մեջ փայտաբլում է նամակը, դրանով սրբում ձիու քրտինքը և խնում այն:

4. «وأخرج للمكتوب الذي كان الكتاب مکتوب فيه وحمله ومعه عرق الغرس وشرب» մինչդեռ հայերենում մամունը փնտրում-գտնում է մի կին ջրիւր, որից ջուր է հանում իր կաշվե քսակով, ուր գտնվում էր նամակը:

5. Արարական տարբերակում արքայազնուրը սղջայազնին տվում 37 հարցերից հայկականում կրկնվում են միայն 13-ը, իսկ մյուսները սուգ, Նը են:

6. Արքայազնի՝ արքայազնուրը ստաշարվում հանկուկի վերջին մասը տարբերակում է հայկական տարբերակի համարատասխան մասից, բանի որ կզկու տարբերակներում այլ են այն կրկու Լոգիզորները, որոնց մասին մա հարգնում է, այն է՝ ջրիւրից կաշվե քսակով ջուր հանկուր դրվազը հայկականում և նամակը գլխին դնկու, այնուհետև ձիու քրտինքով մաշակը հազեցնկու մասին դրվազը արարականում:

7. Հայկական տարբերակում արքայազնուրն է իրն սարսակում ճա-

նաչում, մինչդեռ արարականում նրան պարտված է ճանաչում նրա հայրը⁶⁷:

Իսկ այժմ անդրադարձանք հայկական⁶⁸ և արարական սաղրեղակների համընկնող համվածներին, ավելացնելով նաև երրայտաա պարբերեն պատումի համապատասխան համվածները: Եշենք, որ երրայտաա արարերեն տերտաղ մեջ ենք բերում արարական աստազարծարյանը՝ վերականգնելու համար նրա նախնական տեսքը: Ուղղագրությունը թե՛ արարերեն, թե՛ երրայտաա արարերեն տերտաղի համար ընդուն ենք այնպիսին, ինչպիսին ձևագրերում է, ստանց ուղղվածների:

1. Ասե տղիկն.

- Ի՞նչ գերեզման էր շարժուն և զնայուն:

Ասե մամուկն.

- Զունան մարգարեն էր, որ ծակն կրա, շարժուն և զնայուն կըլ⁶⁹:

2. Ասե տղիկն.

- Այն ի՞նչ տեղ էր, որ քանի աստուած գալիսարես տեղեղծել էր, նա տրեզակն ի վերան յէր դիպել:

Ասե մամուկն.

- Շախն յատակն էր, որ Մոխն պատասնաց գտազանան, և անցոյց գիտանց ընդ այն⁷⁰:

3. Ասե տղիկն.

- Այն ի՞նչ ծառ էր, որ տնի տասներկու միայ և ամեն ճիւղ՝ երեսուն տերև, և պտուղ մարս սև ու սպիտակ էր: Ասե մամուկն.

- Ծառն ապրին, տասներկու միայն՝ ամիսքն է տասներկու,

فتكلم له عن شى

تقول لك متى اخبرني

لى عن قبر ساوير

وصاحبه حتى فرده لها

الجواب وقال لها القبر

الساير هو الحوت الذى

باع يوتان انسى عليه

السلام⁶⁹

فتكلم له لترجمانه تقول

لك متى اخبرني عن ارض

ما نظره الشمس الا فرده

حره واحده فقال لها الشاب

هى ارض البحر لما نظره

موسى بمصاته فاشهد

اسمىن وعمر بنى اسرائيل

على ارض يابسه⁷⁰

فتكلم له عن شى

اسمها اخبرني عن

قبر ساوير وصاحبه

حتى فرده لها الجواب

وقال لها هو يوتان

الذى لى شمه

الحوت عليه

السلام⁶⁹

فتكلم له لترجماني

عن ارض نظرت

الشمس نظره واحده

وقال لها وقت

حرب قيسى موسى

عليه السلام بمصاته

البحر فاشهده وصيرا

بنى اسرائيل على

الارض اليابسه فاشراها الشمس

حره واحده⁷⁰

فتكلم له لترجمانه

تقول لك متى اخبرني

عن شجرة فيها اثنا عشر

فمن ولى كل فمىن

ثلاثين ورقة وقال

ورقة نصفها ابيض

ونصفها الاخر اسود فرده

لها الجواب وقال الشجرة

هى اسمها والاثنا

عشر فمىن اثنا عشر

ثم تكلم له

اخبرني عن شجرة

لها اثني عشر

فمىن ثلاثين

ورقة ونصفها

ابيض ونصفها

اسود واخبر

سودا قال هى

اسمها وشجرها

والثلاثى والثلاثون⁷¹

والتكلم امرات
لوط ألمى صارت
عامود ملح⁶¹

وام وعاش
والتكلم صار
من اب وام
ومات تم
قال لها الاول
هو اسم وحوى
والتانى ابي ...
فتي فالتك
امرات لوط صارت
عامود ملح⁶¹

7. Ատ տպիկն.

– Ը՛յր էին, որք
ծնան ի ետը և
ի մտը և ոչ մնան:

Ատ մամուկն.

– Ենուկ և եղբա էին, որք
մարմնով վերացան
յնքիկն և կան
անց կենսյանի
մինչև յապրտ մեւին⁶²:

8. Ատ տպիկն.

– Ը՛յ էր այն, որ
մնտա և մարմինն
իւր ոչ բազեցա ի իւր,
և հագին
ոչ գնաց առ առտաւս:

Ատ մամուկն.

– Այդ Ղափտայ կինն էր, որ
յնյանկն յնքիկն ապրմացոց,
քնդդմ հրամանին առտաժայ
զարմաւ և հալեցա յառ և
եղև այժման տղի...⁶³

9. Ատ տպիկն.

– Զի՛նչ է այն, որ
սիրեն զհրաք և
առեն զհրաք:

لخبرتي عن اثنين
متكلمتين واثنين
متحاسمين واثنين

... أخبرها عن
اثنين متكلمتين
واثنين

10. Լուս ժամանկն.

- Գիրքը և գարեկն է,
որ ոչ բաժանին
ի միմեանց:
Երկուսոց՝ մասն և
կեսերն է՞:

متاعضین فرد لها
الجواب- والتتین
المختلفین للیل
والنهار والاکتین
المتحسین الروح
والجسد والتتین
المتاعضین الموت
والحیاء²⁰

متجایبین²⁰
وقال اما
لمتلازمین
لموت والحیاء
واما المتجایبین
عم للیل
والنهار...²⁰

10. Լուս ազդիկն.

- Լէն ի՞նչ էրկոս սիրելիքն են, որք
ասան գրիմեանս:

Լուս ժամանկն

- Լէյ ի՞նչն և մարմնն մարդոց է,
գի մինչ միաստեանս են ընդ
միմեանս՝ սիրեն գրեկուս,
բայց երբ բաժանին ի միմեանց՝
ասան գրեկաբ՞:

11. Լուս ազդիկն.

- Լէն ի՞նչ ծառ էր, որ
միոյ ա սերն էր ա
միս և աղիտն եզն:

Լուս ժամանկն.

Լէն Մովսէսի
գառազանն էր, որ
բանի ի ծառն էր՝
միոյ ա սերն
անէր, երբ որ սն դարձաւ՝
միս և աղիտն եզն՞:

قلت له الخيري عن
شجرة كان لها فروع واعصان
ويزرع فصار لها لحم ودم
فرد لها الجواب وقال
هي عصاة موسى النبي
لما كانت في الشجرة
كانت عصاه فلما
قطعت من الشجر
صارت حيه²⁰

12. Լուս ազդիկն.

- Տապաւանին բարձրաբուն
կամ կրկայնաբուն
կամ բարձրաբուն
արդա՞նք են:

Լուս ժամանկն.

- Երկայնաբուն կրկ-
նաբուն կանկանն,

قلت له الخيري كم
عرض السفينة وكم كان
علوها وارتفاعها الى
الوق وكم كان طولها
قال لها كان عرضها
اربعمين ذراع وعلوها
ثلاثين ذراع وطولها كان

յարկարկին երեսն կանկան,
յարգորարկին՝ Երեսն կանկան»:

Ինչպես տեսնում ենք, հայերեն, արաբերեն և երբայտառ արաբերեն սաղբերակներում միմյանց հետ համընկնող վերոհիշյալ տասներկու հարցերից ութ վերաբերում են Հին Գատկաբանում հիշատակվող անձանց, ստորեականերին և իրադարձություններին (Հռոման մարգարե, Մովսես և նրա գովազանք, Ադամ և Եվա, Ենոքը և Նոյա, Կովտի կինը, Նոյան առաքան և այլն)։ Վերջիններս համդես են գալիս, Հին Գատկաբանից բացի, նաև Գործնում, ուստի ժամոք են ոչ միայն երեսներին և քրիստոնյաներին, այլև մահնդականներին:

Հարկ է նշել, որ նման համընկնող հասկաններ առկա են ոչ միայն հայերեն, արաբերեն և երբայտառ արաբերեն պատմեմների հարցված ու պատասխաններում, այլև բուն պատմության զանազան դրվագներում: Այսպես, օրինակ, գրություն հայեպետն հինգ խմբագրություններից չորսում արքայազուտարն ունի «արտառ մի բարգման», որի միջոցով է խոսում մանկան հետ»։ Նույն պատկերն ենք գտնում նաև արաբերեն և երեսառ արաբերեն սաղբերակներում, միայն այն սաղբերակում, որ հայերենում բարգմանչուտ մասին հիշատակվում է ընդամենը մի քանի անգամ, միջնդես վերջին երկու սաղբերակներում՝ յուրաքանչյուր հարցը տալիս:

Ահա ևս մի օրինակ.

Ասաց ազգիքն ընդ իր բարգմանն ընդ մանկանն թէ՛ «Վեզն և որ սամ ընդ յայն կրիսայն, որ յո ընկերտացոյ տվիս»:

فكملت له الترجمانه تقول لك ستي انصرف الي الخدمه فان علمك ستمت كتم
اركانه 24

تم كملت له انصرف الي عم واعلم انك تشرب بكاسي الذي شربه غيرك . 25

Նշենք նաև, որ արաբերեն և երեսառ արաբերեն տեքստերը համընկնում են հաճախ բառացիորեն, հատկապես հարցերում և պատասխաններում: Սակայն, այնուամենայնիվ, երեսառ արաբերեն ձևազերծի դրոշ հասկաններ ակնհայտորեն տարբերվում են արաբերեն B-1122 ձևազրի տեքստից: Այդ տարբերությունները վկայում են այն մասին, որ արաբերենով ևս, ինչպես և հայերենով, գրություն են ունեցել այս գրության մի քանի խմբագրություններ. նմանօրինակ այլ պատմությունների նման, այս գրույցը ևս, դարերի ընթացքում, «վերյուզիա է ապրել»: Այդ են հաստատում նաև երբայտառ արաբերեն չորս ձևազերծի այն հատկանքները, որոնք, որոշ մանրամասներում, տարբերվում են միմյանցից:

Ուշագրավ է նաև այն փաստը, որ երաչառառ աղաքերնն ճնապերնի այն նառաժաները, որոնք լառլես տարրերլառն են արարերնն սրառոռննն, կրերնն զարմանալլորեն նման են հայերնն տերառլին: Այաղն, օրլննալ, արարերնն տերառոռ, կը արբայաղըր ներկայառնոռ է պաղաա՝ արբայաղաղեր հարգերնն սրառառլառննն, նրան նառնղնոռ են ճնապերն թարթլ վրա՝ (*فاسرت الترجمانه بان تحط له دوشك ومخده من حرير وجلس* ---), վննղնն հայերնն և կրբայառառ սրառոռննննոռն նա նառոռ է արառլն:

Եւ մտաւ մանուկն,

և բարև երես:

Գրին արտ

և մտաւ մանուկն՝:

فجلس وسلم وجلس ⁹⁸

والت له كرسيه عليه ⁹⁹

فجلس على كرسي ¹⁰⁰

Ըերննք ևս մի օրլննալ արարերնն տարրերաղկառն թաղաղալառն են այն մի թանլի հարգերը, որոնղոլ հայկական և կրբայառառ տարրերաղկննրառն իր «հարգաբննոռլոռնն» է սկառն արբայաղառաղը:

Աստ աղբերն.

– Ո՞ղ է քո հայրն:

Աստ մանուկն.

– Հայն և հարն

Աստ աղբերն.

– Ո՞ղ է քո մայրն:

Աստ մանուկն.

– Հայն և աննրեն:

فالت له ترجمانه العلكه

بتقول لك ستي من اين

انت قال لها من ابي وامي

فالت وما كانت والعلك

قال الرض فالت ومن

اراه قال التيام والثياب ¹⁰¹

Աստ աղբերն.

– Ո՞ղ է քո դայեակն:

Աստ մանուկն.

– Այն է իմ դայեակն, որ

նա գրա կոռ տնանոռ, ևս գնա

չնն տնանոռ. նա գրոռ մայրն

կոռ թո՛ւ, և ևս գնառա մայր

չնն թո՛ւր՝:

Այնն դլնննք մանկան արաղարկառ հաննլոռլլին, վերջնաղկանաղկառ հառնղվկառ հառնար, որ հայկական և կրբայառառ աղաքերնն տարրերաղկննրի միշտ իրոք անվնննղի մի կաաղ զոլոռլոռն ոռնլ:

Ո՞վ է այն,
 որ հարաստ էր և սպասուսցար,
 և ջիւր մարմարքի՞ն
 հազար գիր հարցն,
 և հնձար գիր մայրն և զմայ,
 որ գիր սպասանքն զտանէլ,
 նա մասն ի վերայ հասար,
 վերայ զմասն ջիւր ձխան վրայ,
 իսկոց մահալն ջուր
 և իսկոց ձխան այլ,
 և սպրեցար ինքն և ձին այլ¹⁸⁰:

اشبريني عن رجل كان في
 خبر وعافيه ونعمه فرميت
 خبره ونعمته واصابته العاقه
 والعهود فركب ابوه وليس امه وخرج
 متوجهاً في طلب رزقه فتاة
 وضاع وجاع فاكل الشيء من الموت
 ثم عطش فشرب من الموت بالموت
 وسقا فرسه من الموت ونجى مو
 وفرسه من الموت .¹⁸¹

اشبريني عن رجل كان في نعمه عطيمه فجاز عليه الزمان وسسه الدهر افتقر
 فركب ابوه وليس امه وخرج يطلب الفرج من الله تعالى فلقيه الموت فحمله على
 راسه فنجاه اجواده من الموت وشرب ماء لا من الارض ولا من السماء .¹⁸²

Այսպիսով, ինչպես տեսնում ենք, համեմուտի վերջին մասը, որը
 արտաբերին սառբերդակամ տարբերվում էր հայկականից (այդ մասին նշվել է
 և վերևում), համարյա բառացիորեն կրկնվում է երբայաստ արտաբերին
 սրտատմում այլ կերպ ասած, համեմուտի նույնությամբ հայկական և
 երբայաստ տարբերակներում բայ է տալիս եզրակարգել, որ չբերից ջուր
 հանկու դրվագը ոչ միայն հայկական, այլ երբայաստ սրտատմում է
 գոյություն ունեցել, սակայն վերջինիս ձևազարդի բերի վիճակով մեզ
 հասած լինելու պատճառով չի պահպանվել:

Այժմ վարձենք ամփոփել վերոնկարյալ վատտերը: Դժվար չէ նկատել, որ
 հայկական և արտաբերական տարբերակների ընդհանուր նմանության հետ
 միասնամասնակ աչքի է զարնում նաև հայկական և երբայաստ խմբազու-
 րյունների անվիճելի նույնությունը: Հարց է ծագում, ինչու՞վ կարելի է
 բացատրել հայկական և երբայաստ խմբազարդումների այդ նույնու-
 րյանը: Արդյո՞ք հայերեն բարձրակարգության բնագիրը հանդիմացել է հննց
 երբայաստ արտաբերին տարբերակը:

Ան այսօր հայագիտությանն անմասնոր են անմիջականորեն երբայեր-
 նից արված բարձրակարգություններ. նույնը կարելի է ասել և երբայաստ
 արտաբերինի մասին: Ոչինչ հայանի չէ նաև հայերի և կարալիմների միջև
 երբևէ գոյություն ունեցած գրական կապերի մասին, քնն նման կապերի
 հնարավորությունը չի բացառվում, նասկարպես Արձապար Արևելի մի շարք

հայ զարթուակայնրում և Ղրթնում, ուր հայերը և կաթոլիկները ազդել են կաղը-կողքի, համեմայն զնոս մինչև այժմ հիշյալ շնագավառը մնում է բոլորովն չինտազատված: Այնուամենայնիվ, մեր կարծիքով, հայերն յարգմանորթյան համար որպես բնազիր է ծառայել, ամենայն հավանականությամբ, արաբերեն տարբերակը, սակայն վերջինիս ոչ այն խմբազտությունը, որը ներկայացված է B-1122 ձևազրում: Ինչպես ցույց տրվեց վերևում, զոչությունն են ռոնեզել արաբերեն տարբերակի մի բանի խմբազտություններ: Այլ խմբազարթյուններից այն, որը որպես բնազիր է ծառայել կրթայատատ տարբերակի շնորթինակման համար (մասնավերջապես՝ II 1475 և II 1365 ձևազրերի), զոչություն է ռոնեզել ստեմազն XV դարի վերջից (այսինքն՝ II 1475 ձևազրի ընդթրինակման ժամանակից) ստա: Այս մասնական աղաբերին խմբազտությունն (կամ վերջինիս շատ մաս մի այլ խմբազտություն) էլ հենց համըխազել է հայերեն յարգմանության բնազիրը՝ Հախանական է, որ հետագա որոնումների ընթացքում բազմաույակն այլ արաբերեն (զուցև կրթայատատ արաբերեն) ձևազրեր, որոնցում սրահոսնված լինի հենց այս խմբազտությունը:

Ոչազրալ է այն հանգամանքը, որ արաբերեն B-1122 ձևազրերը կրում է միամասնակ, թե՛ մանեղական-արաբական, թե՛ քթառոնյա-արաբական միջավայրի դրույնը, և դրանով իսկ մեզ հնարավորություն է տալիս պատկերացնելու, թե ինչպես է «Մանկան և աղջկա պատմության» արաբերեն տարբերակը մի միջավայրից փոխանցվել մյուսին:

Այսպես, ձևազրում հանդիպում է *مر الساس* արտասույությունը¹⁰, որն ասորական սզղեցություն արդյունք է և զգրմածվում է քրիստոնյա արաբների շրջանում: Չնազիր հանկուկների թվում հանդիպում են որոշ հարցեր և պատասխաններ, որոնք ընդոշ են միայն քրիստոնեական ախանդոյրին: Մաջի սյղ, ձևազրի տերտան ախարավում է հնակյազ մախոդատությունը. *فسيحان من لا يحوت وعلينا رحمة ابي ابد القيمين امين* («Ով փառք նրան, ով աման է և յող մեզ վրա լինի՝ նրա ողորմածությունը հավիտյան հավիտեմից, ամեն»)՝: Նույնպիսի քրիստոնեական բանածևով է ախարվում մահ հախական տարբերակը¹¹, որ սովորական կրեայր է միջնադարյան ման գրական հաշարծանների համազ, սակայն արդյո՞ք դա նշանակում է, որ սյղ մախոդատությունը ևս հայերեն է բարգմանվել արաբերենից, այն կարող էր ախկապվել մահ հայ բարգմանչի կամ շնորթինակաղ գրչի կաթից:

Սակայն, միևնույն ժամանակ, արաբերեն ձևազրում հանդիպում է մահ *يوش النبي عليه السلام* արտասույությունը¹², որը բնորշ է մանեղական

ավանդույրին, ինչպես նաև մանենդական բանասիրական ավանդույրն արտացոլող որոշ հարցեր և պատասխաններ¹⁷։

Այրեանները, չրխառնյա-արարական միջավայրին քննող վերոնիշյալ փաստերը թաղ են տալիս եզրակացնել, որ B-1122 ձևագիրն քնդորինակել է, հավանաբար, քրիստոնյա աղտոյի ձեռքով։ «Կերջինս ձգան է իր քնդորինակած տեքստին, որի նախորինակը պետք է ենթադրել, եղել է մանենդական-արարական ձևագիր, հազորելի «քրիստոնեական» տեսք։ Քննի որ XV դարով թվագրվող կրթայատառ արարելին տեստում արդեն կան մանենդական միջավայրի կենիքը կող հարցեր, արեմն գրայրի պարարական տարրերովը երևական միջավայր է բախանցել, հավանաբար, մանենդական-արարականից. հետևաբար մանենդական-արարական միջավայր գրայրը մտար է գործել դեռևս մինչ այդ։ Պետք է ենթադրել, որ մանենդական-արարական միջավայրից գրայրն անցել է նաև քրիստոնեա-արարական (այսինքն՝ էիննականում արարապելու ստարական) միջավայր, որտեղ էլ հենց քնդորինակող գրիչն ավելացրել է կրավականի քրիստոնեական բանածեղ, անփափախ բողնելով, սակայն, մանենդական ավանդույրն արտացոլող հարցերը։ Նույնպիսի երևոյր, ի դեպ, նկատվում է նաև երևատառ արարելին տեքստերում, որտեղ ևս մանենդական բնույթի հարցերը բողնված են անփափախ։ Այս վարկածի օգտին է խառնում, մասնավորապես, այն փաստը, որ գրայրոյան ունեն նաև բարբոսիով տարբերակներ¹⁸, պետք է ենթադրել, որ ստարական միջավայր նույնպես գրայրը բախանցել է արարականից։ Սակայն այստեղ ևս կան որոշ հակասոթյուններ. մի կողմից, 1883 թ. քնդորինակված մի ստարական (նատարական) ձևագրում գտնում ենք «Մանկան և աղջկա պատմոթյան»՝ Ֆեդիիիով շարագրված մի տարբերակ¹⁹, մյուս կողմից, մեկ այլ ստարական (նույնպես նատարական) ձևագրում ի հայտ է գալիս նույն այդ տեքստի արարելին բարբոսանոթյունը՝ բարբոսանի հիշատակոթյանով հանդերձ, որտեղ ասվում է, որ նա այդ պատմոթյանը բարբոսանել է Ֆեդիիիից²⁰։ Ի դեպ, սույն արարելին տեքստի ակիցը բատոցիտրեն կրկնվում է այն ստարական տարբերակում, որի ստաներն բարբոսանոթյունը գտնում ենք «Ոլխիկարից մինչև Ջանու՝ ժողովածուում²¹»։ Ուշագրայվ է այն հանգամանքը, որ վերջինս հասնախ բատոցիտրեն (խտակապես հանկոկներում) համընկնում է B-1122 արարելին ձևագրի տեքստի հետ. այս ստարական տարբերակում ստվա 16 հարգերից 14-ը նույնաթյանը կրկնվում են արարելինի 37 հարցերի թվում, ընդ որում համընկնում է հարցերի ոչ միայն բովանդակոթյունը, այլև

հայաբղականությունը¹⁶⁴։ Ընդի աչք, հիշյալ ասորական ասորերական զոնում ենք պարբերեն կառի («դաստվոր») բառը, որը եւ վկայում է այն մասին, որ ասորական տարբերակը որպէս բնապիր է ծառայել նաև այս ասորերեն բարձրամտոյցան համար։

Այսպիսով, ինչպէս տեսնում ենք, գրույցի ասորական և պարսական տարբերակները մի քանի անգամ են բարձրանալիչ մեկը մյուսին՝ մեկը արարելունը ասորերենից, մերք՝ հակառակը։ Ի դեպ, նման օրինակներ հայտնի են քանակաբայանը։

«Մանկան և աղջկա պատմությունը» չափազանց մեծ ժողովրդականություն է վայելել հատկապէս պարսկական միջագայտում։ Այդ մասին են վկայում ինչպէս մեզ հասած պարսկերեն ձեռագրերի մեծ թիվը¹⁶⁵, այնպէս էլ իրարից մեծ չափով տարբերող մի շարք պատումների ամպլուոյրներ, որն արդյունք է բարձրագոյրյան գոյութեան քննարկում միևնույն մտտիվ շարունակ նորանոր մշակումների ու տարբերակների ստեղծուման։

Պարսկական տարբերակներից հնագույնը¹⁶⁶ համարվում է Նիզամի Գանգես «Յոր գեղեցկոտի» (1196 կամ 1197 թ.) պոեմում ասկա Ալադինական արքայազուր երկխոսը՝ չափածո մի պատում¹⁶⁷, որի մասին կետով ստորև։ Հայտնի են նաև Նիզամու նշված ստեղծագործութեան մի շարք գրական մշակումներ՝ կատարված տարբեր եղիմակներին, այդ թվում Խոսրոս-ի Գիլիկի (1302 թ.) և Հասիֆի (մեռ. 1520 թ.) կողմից¹⁶⁸։

Հնագույն արձակ տարբերակը մեզ հասել է Մուհամմադ Առլիի կազմած «Տասուանի ուլ-հիբալալ» վերնագրով պատմությունները, աննկատողների և երկխոսների ծավալուն ժողովածուի (մոտ. 1228 թ.) կազմում¹⁶⁹։ Եթե զտուկու լինենք ըստ Ֆ.Մալեթի մեջբերած համասա բովանդակութեան, որը կրկնում է և Է.Ռոսսին, ասքս այս պատումն իրենից ներկայացնում է պարսկական տարբերակի նախնական, զետես շրջադրած և զանազան նոր դրվագներով շխմողված մի խմբագրութեան։ Եթե նշված խմբագրութեան հարկերի թիվն քննարկել լինէր, ասքս հետագայում դրանք համարվել են հիմնականում կամական բնույթի հանելուկների մի շարքով (սասնվեց ու կես էջ ծավալով), որոնք այս պատմութեան համար ստեղծել է Տասնի աշակերտ և կենսագիր Արդ ուլ-Նաֆիս-ի Լարին (մեռ. 1506 թ.)¹⁷⁰։

Այս պատմի համեմատութեամբ էլ ավելի պարզեցված խմբագրութուններ են ներկայացնում Օրսիարի Բողլեյան գրադարանի Ouseley Add. 69 և Փարիզի Ազգային գրադարանի №№ 2129 և 2133 ձեռագրերը, որոնք, սակայն, քննարկնակված են XVIII դ. կեսերին¹⁷¹։

Պարսկական սրատոմի մնացյալ բոլոր խմբագրություններն իրենցից ներկայացնում են շափազանց ընդարձակ, մտերմամտաբայուններով և նորանոր դրվագներով ծանրաբեռնված աարբեցանքներ, սրանք, որոշ տար-
չերեքցումներ համեմա բերելով համոզիք, հիմնականում նույնական են: Այս
խմբագրությանն են պատկանում, մասնավորապես, Օրս-Ջորդի Բողեյան
գրադարանի № 488 սրբակցերն ձևազրուցում առկա տեքստը, որը համեմա-
մանքին քննվում է Ֆ.Մայերի կողմից, ինչպես նաև մի շարք այլ ձևազրուց, որանց
աարբերեքցումները վերջինիս հետ մտամանչել է նույն նկատառուրդ:
Կրանք են Ինդիա Օջիսի գրադարանի № 2541 (թվագրված 1055/1645 թ.) և
Մուսանդուի Այս ՕռՖիս ժգլիքի գրադարանի № 1814 ձևազրուց (բերի,
չրվագրված)¹⁶: Մասամանչվել են նաև մի շարք այլ ձևազրուց՝ Ինդիա Օջիսի
գրադարանի № 1239-ը և Օրս-Ջորդի Բողեյան գրադարանի Ouseley 58-ը՝
Ֆ.Մայերի¹⁷, ինչպես նաև Բողեյան գրադարանի ևս երկու ձևազրուց՝ №№
797-ը և 798-ը, Է.Ռասսիի կողմից¹⁸ (վերջին կրկուսն անմանք են Ֆ.Մայերին):

Պարսկական խմբագրություններից վերջինը՝ ընդարձակը, Կրանսերեն է
բարզմանվել Կրանսիացի արևելագետ Ֆ.Պետի որ Լա Կրուսյի կողմից,
սրբակական հերիարքերի «Հազար ու մեկ օր» ժողովածուի կազմում¹⁹:
Վերջինիս պարսկերեն բնագիրը համարվում է կորած և, չնայած
ռատմնաախրողների ջանքերին, ասայժմ չի հաջողվել հայանարքել մի
այնպեսի սրբակցերն ձևազրուց, որը լիովին համապատասխաներ Պետի որ
Լա Կրուսյի բարզմանությանը²⁰:

Ուշագրավ է այն վատառ, որ ժամանակի ընթացքում «Մանկան և
առջկա պատմություն» սրբակական աարբերակի գանազան խմբագրու-
թյուններն ընդգրկվել են պարսկական միջնադարյան գրականության մի
շարք համընտրա հաշարծանների մեջ, սկսելով ընկազվել օրպես դրանց
լսողկացուցիչ մասը: Արդևն հիշատակվում է՝ իբրևում «Յօր վեղեկուսի»
սրևմում օգտագործվում Սլավոնական արքայադատեր հերիարքից բացի,
սրամություն մեկ այլ աարբերակ գանում ենք «Նորի-Ման»-ի մի խխտ
համատու խմբագրությունում²¹: Եւայն մտովին է օգտագործվում նաև
«Բախտխար-Ման» (կամ «Պատմություն տաս վիզիրների մասին») հաշար-
ձանի մի ձևազրուց պատումում²²: Պարսկական հերիարքերի երկու ձևազրուց
ժողովածուներում առկա երկու հերիարքելյում ևս համեմաբում ենք մեզ
ձանք մտովին²³: Ավելին, մեզ նկատառուրդ մտովին բամահյուսական
ախանդուրդը կենտումակ է և մեր օրբում, որս վկայությունն են սրաքիվ
գրականագետ և բամահալար Ա.Է-Նչալիի գրի ստում և 1973 թ. Թեհրանում

կրասուցրակած երկու պարսկական ժառվարական հեփաթեները²⁶:

Այժմ ալիքի հասցամանորեն կտնգ առնենք պարսկական վերոնիշյալ տարրերակներից մի բանիսի վրա:

«Թուրքի-մամնև», ինչպես նախանի է, հնդկական «Թուրքալի յարամատան պատեվածքները» (սանսկր. Cakassptati) գրական հուշարձանի պարսկական տարրերակն է: Ինչպես հնդկական «Շուկաստարատի»-ն, այնպես էլ պարսկական «Թուրքի-մամնև» ունեն մի շարք խնրագրություններ ու մշակումներ, որոնք զգալիորեն տարրերվում են միմյանցից իրենց ընդգրկված հեփաթեների թվով և այս հուշարձանի՝ գտնազան լեզուներով գոյություն ունեցող բարգմանություններում²⁷: Տվյալ դեպքում խոսքը վերաբերում է ընդամենը ստա հեփթար պարունակող մի խիստ համատար պարսկական տարրերակի, որի մասին հիշատակվեց վերեւում²⁸: Ընթացմամբ ինչպե՞ս է ծագում, մեկ հետաքրքրող պատմության՝ «Թուրքի-մամնև-ի հետ ունեցած այս կտոր պատահական ՚նույր է կրում, թե՞ օրինաչափ: Մեր ցանկերը՝ գտնված «Մանկան և աղչկա պատմությունը» «Թուրքի-մամնև-ի հնդկական և պարսկական ամենատարածված ու հիմնական պատմումներում», ինչպես նաև վերջիններքին հետ սերտորեն առնչվող մի շարք ստեղծագործություններում²⁹, հաշտությունը չպատկվեցին: «Մանկան և աղչկա պատմության» պարսկական վերոնիշյալ տարրերակը սկսնապատրոն չի պատկանում «Թուրքալի հեփաթեները» հիմնական կորիզը կազմող պատմությունների թվին, այլ կողմնակի հավելում է³⁰:

Ինչ վերաբերում է «Հազար ու մեկ օր» ժողովածուում տեղ գտած «Նալաֆ արքայագին և Չիմաստանի արքայազաներ պատմությունը», այս վերջինիս սյուժեն այնքան երկարաշունչ է, ծանրարեւելված զանազան մանրամասնություններով ու խճճված, որ «Հումենն իր մատենագիտությունում այն նույնիսկ արժամագրեց է դրախ «Մանկան և աղչկա պատմությունից» տարրեր, միանգամայն այլ մի հեփթար³¹: Գրականագիտության մեջ տեղ է գտել մի կարծիք, որի համաձայն «1001 օր» ժողովածուի մեջ գնտեղված այս պատմությունն իրենից ներկայացնում է Նիզամու «Յոր գեղեցկեփ» պոեմի հերաստիկներից մեկի՝ սրվածական արքայազաներ պատմած հեփթարը և որ, հետևաբար, Նիզամին է դրա հեղինակը³²: Սակայն դա բյուրեղագրություն է հիշյալ երկու պատմությունների համեմատությամբ ցույց է տալիս, որ զրամբ չափազանց տարրեր են միմյանցից՝ թե՛ ծավալով, թե՛ բովանդակությամբ՝ միևնույն հեփթարի կրկնությունը վնասու համար:

Նուբայական քարտեզների խառն թիվը մտքաշի տղի խնամատն Նուբաֆը խոց-
կոտը է ապիս զինապետության ցայց սոց
խարկ պահանջող հարեզգի սուլթանին: սպարածիկ էր աշխարհով մեկ:
Սակայն ընդհարման ժամանակ քարադ-
մերը պարտվում են, և Նուբաֆն իր ծնու-
մերի հետ ստիպված է վախչել: Դամա-
պարին նրանց կոտորատում են ավազակ-
ները: Մեծ դժվարությամբ հասնում են չեկ
ամբողջում, որ քաղաքացի
Շախի քաղաքը, որտեղ Նուբաֆը սկզբում կտրեցի էր միայն գաղտնի մտա-
կոց է մտնում ծնողների կերակրելու թո՛ւ: Դեպի պղտից տանող ճա-
հառայ, ապա վազովում որպես բռնակիր: ճաղարեին նա կանգնեցրել էր
Բախտը ծղատում է Նուբաֆին. նա կարտ-
զինվորների այնուհետև, որանր
դանում է բռնի տեղի խառնի վախում որպի
քաղաքում է կանգնում էր մտանալ, այն-
դեղծապետում է Նուբաֆին, որը մեկնում է պես
որ ստիպելի պաշտպաններն
կոտորության սրանելու: Նա հասնում է
արդեն ժամկետի էին գտնված-
Պեկին, որ կարողանալով է մի պատուի
ների գանգերով: Մի պատանի,
տանը: Պատուից նա խնամում է, որ շինա-
դարի ժամանակ մտնենալով
կան արքայազատեր թորանդախտը գե-
ղեցիկ է և խնամում, քայց նաև գաժան. նա
նում է արքայազատեր պատկե-
կայան է պեկ, որ կանատաննա միայն
յը և սիրահարվում: Սակայն
նրա հետ, ով կոտորատանի իր քայր
աչքի ստադ ունենալով գե-
ղապետին, հակառակ դեպքում ճախարհում
վնասողին մանապետի՞մ է պատան: Նու-
բաֆն ակամատան է լինում Մանսուրյանի
արքայազանի մանապետին, որը սիրա-
կոց էր թորանդախտին նրա զինա-
պետը առանկելով միայն, սակայն այն
թո՛ւ: Պատանին սկզբում վե-
ղիմանկարը սեր է սպրնացնում նաև
խառնում է կախարչովում ար-
Նուբաֆի մեջ: Նուբաֆը ճիշտ է պատա-
խանում թորանդախտի քայր կտեղ
այնուհետև թորել գաղկելով
ցեղին և իր հեղին նրան է ստորարկում
մի պատվում է պարտի շորքը
հանելու (իր մասին): Չկարողանալով
յուս արձագանքի կարողանում

պատասխանել, ազդից է օր ժամանակ է
խնդրում: Կարա՞լից պատասխանը կորզե-
լով մի գեղտուհ միջոցով, Թորանդուխտն
այնուամենայնիվ համաձայնվում է անու-
նանալ: Հասանա՞տ գերտիին, որ սիրում էր
Կալա՞լին, ինքնասպան է լինում: Պատմու-
րյունն ավարտվում է հայրանիչի, Կալա-
լի ծնողների վերադարձի, Խորեզմի
սուլթանի դեմ արշավանքի նկարագրու-
թյամբ, որից Թիմուրբաշը եւս է նվաճում իր
տիրույթները¹¹:

Ինչպես տեսնում ենք, այն կարծիքը, թե այդ Նիզամու իրենամ
հեղիարհ է «արտաստղիած»¹² «1001 օր» ժողովածուում, սխալ է և կարիք է
զգում վերանայման. ըստ այդմ հարկ է վերանայել և այն տեսակետը, թե
Կարը Գոցցին իր «Տարանդուտ»-ը գրել է Նիզամու իրենամ հերիարի
հիման վրա¹³ Գոցցին օգտագործել է «1001 օր» ժողովածուի վերտիչյալ
«Կալալի արքայազմի և Չինաստանի արքայադստեր պատմության»
սյուժեն¹⁴, որը, ինչպես համոզվեցինք, Նիզամու ինտ ոչ մի կապ չունի:
Վերտիչյալ երկու հերիարհները միմյանց հետ համասեղեղի են տակ այն
առումով, որ իրենցից ներկայացնում են միևնույն բանահյուսական մոտիվի
(իմաստուն և գեղեզվի, բայց դաժան արքայադստեր մասին, որի վնաս-
ցումներին մահ է սպառնում նրա խրթին գտնվածարտեկները չլուծելու
դեպքում) երկու բոլորովին տարբեր մշակումներ: Հենց որպես այդպիսի էլ
դրանք, միմյանցից միանգամայն անկախ, ընդգրկվել են մեկը՝ «1001 օրվա»,
մյուսը՝ Նիզամու պեմի մեջ: Փաստորեն բոլոր երեք հուշարձաններն էլ,
որոնց անդրադարձանք («Յոր գեղեցկուհի», «Ծուրխ-նամ», «1001 օր»),
իրենցից ներկայացնում են մի քնդեպագա պատմության մեջ պարտիակված
զանազան հերիարհների շարքեր այդ հերիարհների բխյը լրացնելու համար
(չոք, տաս կամ «ձագար ու մեկ») զանազան աղբյուրներից բաղված
պատմությունների բժում է հայտնվել նաև մեկ հեռարքրող գրայցը:
Նիզամին, մասնավորապես, նշված հերիարքը քաղել է, աճե՞նայն
հավանականությամբ, պարսկական ժողովրդական բանահյուսությունից և
բանաստեղծական մշակման ենթարկել այն՝ մի երևույթ, որ չափազանց
բնորոշ է նրա ստեղծագործությանը¹⁵:

Այսպիսով, «Մանկան և աղջկա պատմության» պարսկական տարբերակի անցած բազմադարյան ուղին ևս գալիս է հավատարիտ այն փաստը, որ այն նախապես կոչել է ինքնակա մի հաշարձան, որն ուղեկցվել է գուգու-հեռաբար թե՛ բանասիրտական և թե՛ գրավոր ավանդույթով: Այդ կերպ ասած, արաբական «1001 գիշերը» ամենևին էլ մշակ հեքիաթաբան չէ, որի մեջ քնդգրկվել է «Մանկան և աղջկա պատմությունը», այլ ընդամենը նման հերթական «գնդգրկումներե» շրջաչի օրակնկրից մեկը⁶⁶:

Հարկ է նշել, որ սրբախնայան բոլոր վերոնշյալ պատմությունների համեմատությամբ հայկական սաղագրակի հետ ցույց է տալիս, որ դրանցից և ոչ մեկը չէր կարող լինել հայկական բարձրագույնության բնագիրը: «Արտիկյալ լուրջ ինչպես սաղագիր, այնպես էլ ձևագիր պատասանների զեղուշտող մեծամասնությունը ներկայացնում է գույշի ընդարձակ խորագրությունը, որը, ինչպես ցույց կտրվի ստորև, չափազանց մեծ աարքերեցումներ է հանդես բերում հայերեն տեքստի հետ: Իսկ ինչ վերաբերում է այն վարքերի՞լ համառոտ խորագրություններին, որանց մասին խոսվեց վերևում, ապա դրանցում ևս էական անհամապատասխանություններ կան՝ հայկական պատմի համեմատությամբ:

Այժմ ավելորդ չենք համարում մեջ բերել պարսկական մի ուշագրավ ձևագիր պատմի հետ հայերեն բարձրագույնության բաղդատման արդյունքները: Նշված պատմի ակա է Ա.Պեռնբրոբի Արևելագիտության ինստիտուտի B-256 (a-275) պարսկերեն ձևագրում (թ. 146ր-173ր)⁶⁷: Հարկ է նշել, որ վերջինս, թեև պատկանում է ընդարձակ խորագրությանը և, նեանաբար, երկարաշունչ է, ծանրաբեռնված մանրամասնություններով ու բազմաթիվ դրվագներով, այնուամենայնիվ որոշ կետերում անսպասելիորեն նմանություն է հանդես բերում հայկական պատմին: Այսպես, նմանությունները հետևյալներն են.

1. Մնողներին վաճառելիս պատանին բազալորից ստանում է 100 դինար (հայկական տարբերակում՝ 100 դեկան կամ ֆօթի):

2. Նամակարերից նամակն ստանալով, պատանին այն դնում է քսակի մեջ⁶⁸ (*հեմու*. հայերենում՝ *սեկի քսա*):

3. Արքայազատեր հարցերին պատասխանելիս պատանին նստում է *սուկ* արտին⁶⁹ (նույնը՝ հայերենում):

4. Արքայազատի տված 37 հարցերից հայերենում կլվճվում են 12-ը, որոնց թվում՝ հետևյալ հատվածը.

Աղջիկն ասաց. [.....]

– Ո՞ւմ տղան եւ ե դայակդ ա՛յլ է, և մայրդ ա հայրդ ովքե՛ր են:

[Տղան] պատասխանեց, որ՝

– Մեկ տղան եմ. մայրս երկիրն է, հայրս՝ երկինքը, դայակս՝ այն, որ ինձ տեսնում է, բայց ես նրան չեմ տեսնում, այն, որ իմ մայրն լսում է, բայց ես նրա ձայնը չեմ լսում:

Աղջիկն ասաց.

– Եկաւ ասացիր ու դիպուկ լսէ, և ես գնդոս ձայն չեմ լսեր:
Արասեայտվեցիր, բայց դրանք մանկական հարցեր են, որ այսօր գրոց է, քոզ գայր»¹⁰:
արվեցին...»

Անտ աղջիկն. «Ո՛ր է քո հայրն»:

Անտ մանուկն. «Հորն և հորն»:

Անտ աղջիկն. «Ո՛ր է քո մայրն»:

Անտ մանուկն. «Հորն և անձրեան»:

Անտ աղջիկն. «Ո՛ր է քո մանուկն. «Այն է իմ դայիկն, որ նա զիս կա տեսնա, ես զնա չեմ տեսնուր. նա զիմ ձայնն կա

Անտ աղջիկն. «Ո՛ր է քո մանուկն. «Այն է իմ դայիկն, որ նա զիս կա տեսնա, ես զնա չեմ տեսնուր. նա զիմ ձայնն կա

Անտ աղջիկն. «Ո՛ր է քո մայրն»:

Այժմ անցնենք տարբերություններին.

1. Գառաւոր ծնողների սեանկանալու պատճառը պարսկական տարբերակում նրանց վերոգլխին է իրենց երկրից՝ դժգոհ ժողովրդի կողմից:
2. Թագավորական ընտանիքը տարածաշրջան ճանապարհին կորուզւում է աշագահների կողմից¹¹:
3. Արքայազնը ստիպւած մտրուցկանութեան է դիմում՝ ծնողներին կերակրելու համար:
4. Արքայազնը գտնում է տեղի քաղաքի կղզում որսի բազն (հայերենում այս զգվազը չկա):
5. Նտմակարնից նամակն¹² ստանալուց ետո պատասխին նրան կորցնում է և մտրվում ստուիկ վարորդի սկզկիտ պատճառով (հայերենում այս զգվազը չկա):
6. Գլխատված արքայազնների թիվը 500 է (հայերենում՝ 99):
7. Արքայադատարն իր հարցերը աւելու է ներկայանում դիմակով, 50 նաթլլաների շղկկցույթանք (հայերենում չկան ո՛չ նաթլլաներ, ո՛չ դիմակ):
8. Արքայդատարն իր հարցերը տալիս է առանց որևէ մեկի միջնորդութեան (հայերենում՝ քարգմանչուհու միջոցով):
9. Արքայազնի՝ արքայադատարն ասուցարկած համեկուն ունի հետևող սեւերը. «Այն ա՛ր արքայազնն է, որ դժբախտացած է գանից ասուգալկեց հողին ու արքայութեանից՝ մտրուցկանութեան [մեջ], և ծնայնիին վաճառեց և ապրուստ վնտրելու ու մանկանն ընդաւուսը գնաց, և կրկիլան նտմազից

մինչև յոտարաց մահվան հետ էր, և լիակատար մահվան ճանփին ինչ-որ բան պատեց ռ ջրհորը զցեց [—], մեկ այլ մահ նրան բռնեց, և այդ մահվան հետ մա շատ վեճեր ունեցավ ռ վերջապես դրան էլ հաղթեց, և կրկին անգամ բնած յախանի արքնացավ»¹⁰:

10. Արքայադասեր հետ ամուսնանալուց հետո արքայազնը զորք է հավաքում և կոչով ետ նվաճում իր հոր կորցրած բազավորությունը (հայկական տարրերակառ այս դրվագը բացակայում է):

Այսպիսով, ակնհայտ է, որ տարբերություններն անհամեմատ ավելի շատ են, քան նմանությունները: Իսկ ինչու՞՞ կարելի է բացատրել եղած նմանությունները: Պետք է ենթադրել, որ պարսկական այս պատմիկի հիմքում ընկած է եղել հայկականին մոտ մի խմբագրություն, որը միաժամանակ նման է և կրթայատա արտերևն վերտիչյայ տարրերակին: Մտերյն այդ մախնական հիմքի վրա պարսկական միջավայրում առաջացել է մի բոլորովին այլ, անհամեմատ ավելի ընդարձակ, բազմաթիվ նոր դրվագներով ռ մանրամասնություններով հազեցած մշակում, որն, իհարկե, չէր կարող հանդիսանալ հույերևն թարգմանության բնագիրը: Այնուամենայնիվ, դա մի վկայություն է այն մասին, որ պարսկերենով ետ գոյություն է ունեցել նման մի մախնական խմբագրություն (թերևս արարերենից թարգմանվա՞ծ՝ առայժմ նկարավոր չէ այդ հարցին պատասխանել, ջանի դեռ չեն կրատարակված արարական և պարսկական տարրերակների բնական բնագրերը և չեն պարզված դրանց թարգմանության արյուր-նեղը): Այստեղ որոշ նախադրյուն կա. մի կողմից, պարսկական տարրերակի պարզությունը՝ պարսկականի համեմատությամբ, պետք է որ պատմության ավելի մախնական վիճակի արտահայտությունը լինի, սակայն մյուս կողմից, ինչպես ցույց աղվեց վերևում, պարսկական խմբագրություններից մի բանիսն ավանդված են շատ ավելի հին ձևագրերով, քան արարական-նեղը: Այդ պատճառով առայժմ դժվար է պարզել, թե արդյոք արարական տարրերակն է պարսկերենից թարգմանված, թե՛ նախատեղ:

Ինչ վերաբերում է գրույցի թարգմական պատումին, ապա վերջինս ընդգրկված է "Hikāyetnāme" («Հեթոսրևների վերջ») կամ "al-Farāğ ba'd ash-shiddah" («Մուսախություն տազնապից հետո») վերնագիրը կող մի միջնադարյան ժողովածուի մեջ, որը պարտնական է 42 պատմվածք: Ուսումնասիրողները մատնանշել են այս ժողովածուի հետևյալ ձևագրերը՝ վաղվայան № 377 թարրերևն ձևագիրը, բաղասակշայան (բվագրված 855/1451–52 թթ.), Ռբուտայի (բվագրված 981/1572 թ.), Վատիկանի № 140

բարբերնն ձևապիղը (բվագրվամ 1228/1716 թ.)¹⁰: Թուրքական խնչապո-
թյան հետազատողներից է.Ռոսսին իրավացիորեն գոյուացնում է շշխոթիկ
այս ժառգվածում երկու այլ համանուն՝ ար-Յոսնոխիի արաբական և աղ-
Վանիթրանիի պարսկական ժառգվածուների հետ¹¹:

Այսպիսով, բարբերական խնչապոթյունը նայունի է XV-XVII դդ. ձևա-
գրերից և, ինչպես այլ կարելի է եզրակացնել է.Ռոսսիի մեջբերած մանրա-
մասն բովանդակությունից¹² (քսու Վասիկանի № 140 բարբերնն ձևապիղի),
իրևնից ներկայացնում է պարսկական ընդարձակ խնչապոթյան մի պա-
տտոնը: Հաշվի առնելով այդ համգամանքը, ինչպես նաև այն, որ Վասիկանի
բարբերնն № 140 ձևապոցում պատճվածքը կրում է "az az-i rōdshāh-zāde
Khalaf bē dāchār-i Faghfir-i Čin" սարսիկերնն վերնագիրը, կարելի է
ենթադրել, որ բարբերնն բարգմանությունը կատարվել է պարսկերեն
բնագրից¹³: Իսկ ջանքի որ պարսկական նշված խնչապոթյունը, ինչպես
տեսանք, հայերեն բարգմանության բնագիրը լինել չէր կարող, սակայն
կարելի է ասել և բարբերական պատտոնի մասին:

Այսպիսով, ամփափելով բաղդաստրության այդպնքննելը, մտած է եզրա-
կազմել, որ հայերեն բարգմանությունն արված է այնուամենայնիվ արա-
բերենից:

Ջրոպցի հայերեն բարգմանության ժամանակի և բարգմանչի անձնա-
վորության վերաբերյալ տասնմասնախոդները տարբեր կարծիքներ են հայտ-
նել: Այսպես, Ն.Ալեկսյանը բարգմանության ժամանակը համարում է X դարը
(950-1000 թթ.), հիմնվելով այն փաստի վրա, որ զրոպցի ստայած հայտնի
հնագույն՝ Հոռնի Ա Վասի Հայոց Հյաթամոցի № 33/24 ձևապիղի խոսուցում
իշխատակվում է Վասիթ Կոթրաստղասի անունը, իսկ բարգմանիչներին
համարում է տայեցիներ¹⁴: Ն.Անդրիկյանը բարգմանությունը բվագրում է
XIV դ. առաջին կեսով, վերագրելով այն Կոտասնդին Երզնկացուն.
«Լեզուական մի ջանի նմանութիւններ... փաստ մը կուտան կարծելու որ
Կոտասնդին է Հայրցմունը Աղբկան վաշին բարգմանիչը¹⁵»: Պ.Մորաթյանն
առարկում է Ն.Անդրիկյանին՝ գտնելով, որ միայն թագի նմանությունը
բավարար չէ Կոտասնդին Երզնկացուն բարգմանիչ համարելու համար և
ավելի ճիշտ է համարում բարգմանությունը վերագրել Ասարկ Աննցուն: Ըստ
Պ.Մորաթյանի, գոյություն ունեն գրոպցի երկու բարգմանություններ՝
համառու և ընդարձակ խնչապոթյուններով, որոնցից առաջինը բարգ-
մանված է X դ., իսկ երկրորդը՝ XIII-XIV դդ. ոչ ուշ¹⁶:

Մեր կարծիքով բարգմանության ժամանակի ճշգրտունք կապված է

երկու հիմնական խնդրի հետ, որոնք առայժմ դժգար է լուծել: Այսպես, մի կողմից դեռ չի սրբագրված, թե արդյո՞ք պատմության տրտրասկզբի պատմոսնց գոյություն ունեք արդեն X դարում, իսկ մյուս կողմից՝ հայկական պատկեր կազմում համապատ խմբագրությունը վաստարեն առայժմ մեզ հայտնի չէ: Քանի դեռ «Մանկան և աղջկա պատմության» հնագույն վերահիշյալ ձևագիրը (№ 33/24) չարանակում է ուսումնասիրողներին ամնապակի մնալ¹⁰⁰, գրույցի նախնական կամ համապատ խմբագրության մասին, որն սակայն է աղյուսող, հնարագիր չի վերցնական և ճշգրիտ երտկացություններ անել: Այսպիսով, ուսումնասիրությունների ներկա վաղում մեզ ակիկ հովանական է թվում բարգմանությունը թվագրել XIII-XIV դդ., քանի որ արտերևին բնագրի գոյությունն այդ դարերում կասկած չի հարուցում, իսկ հայերեն բնագրոսակ խմբագրությունը ներկայացված է բազմաթիվ ձևագրերով: Թեև գրանցում սակայն բնագրերը բաժանվում են, քան Ա.Սրբազանի, չարս խմբի (a,b,c,d), սակայն վերջիններս միմյանցից տարբերվում են էթմականում պոյցի միջին մասով՝ Հարցմանով, ինչպես նաև որոշ կաճանցի հավելումով, որը, սակայն, գրույցի լուս բովանդակության և երկրան ճեզ նշանակալից վախճանություններ չի մոսցնում¹⁰¹: Այդ իսկ պատճառով ակնհայտ է, որ մշված հայերեն խմբագրություններն արդյունք են, ամենայն հավանականությամբ, մեկ բարգմանության, որը հետագայում ենթարկվել է տեղայնացման և որոշ մշակման: Այդ է վկայում նաև պոյցի արագրերն, երկրպատատ արտերևն և հայերեն տարբերակների վերահիշյալ համնապատությունը. բնագրի հետ համընկնող հատվածներ սակայն են հայերեն բարգմանության բոլոր չարս խմբերին պատկանող խմբագրություններում էլ¹⁰²:

Հարկ է ճշել, որ դեռևս միջնադարում հայ ցերեբողին բաշամուսր «Մանկան և աղջկա պատմությունը» XIX դ. նրկարող կեանք - XX դ. սկզբին Հայաստան է վերագրանել ևս մեկ անգամ, այս անգամ արթին ոչ թե Արևելքից, այլ Արևմուտքից¹⁰³:

بسم الله الحي القديم الأزلي وبه نستعين
بشركي وكتبه خير الخبائير و القوم ما انفكوا
والشباب بين تلك الذين كثر بوه و ليس
ذكره والله أعلم في ما مضى وتقدم وسلف من اهل بيت
الأم انه كان في مدينة رومية ملكا عظيم الشأن
ولجل التمام من هرة وثالث وما كان له ولد حتى يتعذر
به ويرث الملك بعده وكان دائما يطلب سرايا
تعالى ان يرزقه ولد فتحن الله تعالى عليه و
رزقه ولدا ذكر فراه ابو باحسن تربيد واما
بجميع الحلوم و فرايض الحكمة والادب ونفق عليه
ملك عزيز فلما اكبر الشاب صار عالما لا يتجدد ولا
ولا يوصف واما ما كان من الملك ابو جاحلية
واقترن فقرا عظيم فبقوا حيران في نفسه وما

يدري

Մանկա-Պետերոսի Արևելագիտության ինստիտուտի արտերկր
№ B-1122 ձևագրի 1 ր բերք:

يدري كيف يعمل فلما رآه ابنه المبارك علي ذلك
للحال فقال له يا ابي اتسمع مني ما تقول لك فقال
له ابوہ قول لي يا وادي المبارك ما في خاطرک
فقال له ولده المبارك قومها الي حتى تسبح من
هذه المدينة ولا يعلم بنا احدًا الا نبينا
في اسوار حال وقد اظننا الفخر الى الغاية فقال
له ابوہ نعم ثلثت به ايها الولد الصالح
فبعد ذلك قام الشاب اخذ ابوہ وامه
ليلًا وما احدثا علم بهم ومضوا الي مدينة
لخره وابتها الي مكانا ونزلوا فيه ثم ات
الشاب قام ومضار الي ملك تلك المدينة ومخل
الي حديثه وقال له يا سيدي الملك انا رجل اجير
ومعني غلام جيد الفعائل تقوي امين وجاريه حسنة

Բարձր արժեք ունեցող
 և արժեք ունեցող ձեռագիր
 արժեք ունեցող ձեռագիր
 արժեք ունեցող ձեռագիր
 արժեք ունեցող ձեռագիր
 արժեք ունեցող ձեռագիր
 արժեք ունեցող ձեռագիր
 արժեք ունեցող ձեռագիր
 արժեք ունեցող ձեռագիր
 արժեք ունեցող ձեռագիր
 արժեք ունեցող ձեռագիր

Մանկա-Պետերբուրգի Մ. Ե. Սապոժնիկով-Եղեղեֆի անվան պետական
 հանրային գրադարանի Էքզ. ար. II 1365 հրդայաստան արտոբերին ձևապատկեր
 I ա թվագր:

Handwritten text in Armenian script, likely a manuscript page. The text is arranged in approximately 15 lines, written in a cursive style. The ink is dark, and the paper shows signs of age and wear, including some staining and discoloration. The script is dense and fills most of the page area.

Մանկա-Պատկերաբանի Ա.Ե.Սարգսիով-Եղեղբենի անվան պետական
տանրային գրադարանի Եսր.ար. II 1475 կրթադասարան արտադրված ձեռագրի
I ա թիվը:

واقی است که آنکام دهند و بسیار و عظام آن سلام است
منه خود در تنقیح با ستاد و در اسبان نگاه کردیم
تا که در احبابی بر ایشان نه نه نقلی مان بجنگ است
با سینه بر کار زار نهادند و زوایا کسب بارم و در غلام
نبرد جنگند چون از دوان دولت یافتند با کمال
و بهار بیای در هر چه در هر چه در هر چه در هر چه
لی کسب در ستان و بیابان بی بیابان و بر سر در کما
کلام خود گفتند اینها خانه های بزرگه خود در ستان
آزاده بزرگان ما در هر چه در هر چه در هر چه
عشور وقت زدود را از استمان سنگ است چون
آن است کس است و آفتاب از خاور سر بر آرد
ظلمت از کلام افتاد و در جهان داد و در هر چه
خود بر هر چه در هر چه در هر چه در هر چه
بیت بخواند خود آدمی را هر آنچه پیش آید بگوید
خوب است با سینه جان پیش با ما در هر چه
که اندوه در ستان آری سودی ندارد بر هر چه
به سینه بر نه است که خود در هر چه بیابان کوه
یکی نمی استوارند و آنکه با ما در هر چه
است در هر چه در هر چه در هر چه در هر چه

در بیابانی افتاد و هر که در آفتاب بود و در ستان
آزاد در هر چه در هر چه در هر چه در هر چه
فرمودند در هر چه در هر چه در هر چه در هر چه
چنانکه آفتاب رسیدند و در هر چه در هر چه
خزان و در هر چه در هر چه در هر چه در هر چه
چنانکه خود را در هر چه در هر چه در هر چه در هر چه
بیتها و در هر چه در هر چه در هر چه در هر چه
پسر هر چه در هر چه در هر چه در هر چه در هر چه
بدر را تا پسر را در هر چه در هر چه در هر چه در هر چه
در هر چه در هر چه در هر چه در هر چه در هر چه
پسر روی بر هر چه در هر چه در هر چه در هر چه
بیتها و در هر چه در هر چه در هر چه در هر چه
تا آن ساعت که آفتاب بر هر چه در هر چه در هر چه
و گفتند ز ما هر چند آن سنی با هر چه در هر چه
خوشت را جز با آفتاب در هر چه در هر چه در هر چه
داد و گفت ای جهانی پدر از من تا هر چه
لفظش است چه بخار کنیم و چه هر چه در هر چه
ای در هر چه در هر چه در هر چه در هر چه در هر چه
بر بانی کرد و گفتند ایشان در هر چه در هر چه

«ՊԼԱՏՈՆԻԿԻՆ ԅՆՆԱԳԱ ՓԱՀՆՈՒ, ԹԱԳԱՌՈՐԳՆ»

I. Հայերն քաղամտությունը

«Պլատոնիկոս յազգս Փանդոլ քաղապրին» գրայցք նույնպես արտաբանում է քաղգմանական արձակի այն նմուշների բովի, որանք մեծ ժողովրդավանություն են փայլել միջնադարյան Հայաստանում: Այն ինչպես զրչազիր, այնպես էլ սուրազիր ժողովմունքում ողբեկցում է «Մանկան է սոչկես», «Նղման քաղաքի» արտոմություններին, երկար Իմաստանի և Նաշխովանի խրատներին և մի շարք այլ նման քաղգմանական երկերի:

«Փանդոլ քաղապրի մասին սցառմության» համատես քաղամտա-կարյունը հետևյալն է.

«Արևելյան աշխարհի խնաստան, սասարինի և յարեւոզա քաղապրոց կտանվին երամայտում է իր զանից և յօրոց երկրայն վայեցմեղոց» ապա՛յում աշխարհութարացության զտապահարոյ: Աշխարհն-աշխարհ անգնելոյ, նա զտիս - հասնում է Բագոցոց (կամ Բարեբոն): Այսանց նա սկսում է իրեն խնոր ձևացնել, սակայն, միաժամանակ, խոսում է խնաստանի պես: *Մայրոյն սկսում են նրան սեփանել Փանդոլ: Փանդոցը քրկիրություն է անում շտկարում փոխադրենն ստանալոյ հայ կամ պարս, սակայն անեն ինչ բանանում է աղբատաներին: Նա ոչ միայն ինքն է ապստամ աշխարհութարացության զտապահարոյ, այլև անխոնջ քաղաքում է այն: Մի անգամ խոսելիք պրոցում է Փանդոլի հետ զեղեզմանցում, աք մերթնես սովորության աներ իր ժամանակն անցկացնելու, և համոզվելոյ, որ նա խնաստան է, կանչել է տալիս նրան իր պրոցոսը: «Կապաւում ես Փանդոլը շարտանկում է քաղաղել սեր առ Աստված և աշխարհութարացության շարտանակ իր ձեցնելոյ խոսիլին, որ անցողիկ են նրա իշխանությունն ա փապր: Այսպիսոյ Փանդոյն պրճանանում է հովերժական երամության» օփոխվելոյ ի մշխտաւոս:*

Հայանի են «Փանդոլի սցառմության» մոտ երկու սասանյակ ձեռագիր ընթերցանակարյուններ, որոնցից աասներկուսը պոսիվում են Մաշտոցի անվան Մատենադարանում, իսկ մյուսները՝ Տյուրիկցեմում, Թրքոստանական բանգարանում, Վիեննայի Մխիթարյան մատենադարանում, Պարսիկի Ա-Հրեշտակապիտ եկեղեցում, ԱՄՆ-ում: Այս ձեռագրերից հնազոյնն առ այսօր համարվել է Բրիտանական բանգարանի № 150 ձեռագիրը՝

քննարկնակված 1588 թ., այդ պատճառով տոտոմնափողոցնը Ա.Այրապ-
յանը, մասնավորապես, գրոմ է, որ «Փանդոյի գրուչըրը հայանի է XVI-XIX
դդ. ձևազրկից»²: Մակայն հարկ է անել հետևյալ ճշգրտումը. ձևազրկից
հնագույնը Տյուրինգեոմը պատկողն է՝ այն քննարկնակված է 1432 թ.,
Ալուլիում, ինչպես պարզվում է Տյուրինգեոնի հայերեն ձևազրկի ձևա-
զրագրագանգը³: Այսպիսով, Փանդոյի պատմության ձևազրկերը մեզ են հասել
XV-XIX դդ. գրչությանը:

Հայանի են մահ «Փանդոյի պատմության» տասնինը կրատարակու-
թյուններ՝ ստորագրված 1696-1911 թթ.⁴:

Այս գրույրը դասելով բարձրամակամ հուշարձանների շարքը, ուսան-
նափողոցները հայանի են այն կարծիքը, որ բարձրամտությունն աղված է
աշտրիքնից⁵:

«Փանդուլի» ձևազրկից հնագույնում Տյուրինգեոնի վերոնիշյալ
ձևազրկում, պատկանվել է հետևյալ էիչատակազրկութունը. «Մանտն աս-
տուոյ ողջոմանին և իշյունն ասային ժամանակաց, գար են ի պատանա
մազոյկան, որ է փոխում ի տանիկ լեզուէ ի հայ աշխարհ ախալս, գար արարար
սկիզբն Փանդուլ թագապոյրն պատմութեանս»⁶: Սա մեզ հասած միակ
էիչատակութունն է՝ գրույրի ինչ լեզվից բարձրամակամ ցնկեղ մասին: Հարկ
է նշել, որ այս ձևազրկի նկարագրության հեղինակները՝ Ծ. Ինկե և Լ.
Ղյանցեղյանը, «Փոխում ի տանիկ լեզուէ» արտահայտությունը մեկնաբա-
նել են որպես «բարձրամակամ բույրքերնից» («was dem Türkischen übersteht»):
Նման մեկնաբանությունն, անշուշտ, նույնպես չի բացառվում, թոնի որ
«տանիկերն» արտահայտությունը, որ նախապես օգտագործվել է արա-
բերենը բնագույնում համար, ավելի ուշ սցեզել է քերական մահ որպես
«բարբերն», իսկ երբեմն էլ՝ «պարսկերեն»⁷:

Չբույրքի բարձրամտության ժամանակի և բարձրակույի մասին տեղակու-
թյուններ մեզ չեն հասել: Հետազոտողներն այս կապակցությամբ ստորքեր
կարծիքներ են հայանել: Այսպես, քրտ Հ. Բյուրայանի, «Փիկուլ թագապոյրի
պատմութեան լեզուն, ոճը ու ձևը ասարակույս չեն բացար որ անոյ սզ
բարձրամտիչը եղած զբարտ է՝ Պղզնձձ քարարի բարձրամտիչ նկատում արա-
բագետ Առարկ Անեջիմ կամ Շիշակովանցիմ...»⁸, հետևաբար, նրա
կարծիքով, բարձրամտությունը թվագրվում է XIII դարով: Իսկ Հ.Միմոնյանը,
կենդով «Փանդոյի պատմության» կախանեղի որչ նմանությունից Զրիկի
թանաստեղծություններին, գրոմ է. «... արդար Զրիկը չէ՞ր Փանդոյի պատ-
մության լուսակի բարձրամտիչը, մանավանդ, երբ կիտմ ենք, որ Զրիկից

հայանի են պարսկերենից կատարված թարգմանությունների որոշ փշրանքներ»¹, այդպիսով թարգմանության ժամանակը համարելով XIII-XIV դարերը:

Հ.Բյուրալյանը նկատում է նաև, որ պատմությունը «խոշոր գանազանություններ սարքերակներ չունի», համարելով այդ «արդյունք միակ թարգմանություն մը և «կախա»-ներու միակ խմբագրություն մը»²: Նույնն է հռոմեական Ա. Սրապյանը, որը կատարակել է «Փակալի պատմության» գիտահամեմատական բնագիրը՝ 14 ձևազիր և 15 տալուզի օբիեկտների համեմատությամբ. «Պատմությունը լիարժեք Փակուղ թարգմանությունն է պաշտոնավիճակի գրքային է, այն սարածվել ու պատմական ուղի է անցել ավելի գրավոր, բայց բանավոր ճանապարհով», «զրկել չունի այդ խմբագրություններ, քիչ են լինան գրալի համար բնագրագրական բնագրային շեղումներն ու ստորբնությունները»³: Սակայն, այնուամենայնիվ, կրկն ձևազրում ավելա են մասամբ սարքերվող բնագրեր. դրանք են՝ Կիլիկիայի Միլիթարյանց № 671 ձևազիրը, որ կան երեք համեմատական պատմություններ Փակուղի մասին⁴, ինչպես նաև Տյուրքմենի ձևազիրը, որի մասին Ն. Ալիբյանի նախնային վիստրությունից սրբագր է դասնում, որ վերջինս այդ խմբագրության է պատկանում, բայց նրան հայանի մյուս ձևազիրը⁵: Շավրթ սրբի, Տյուրքմենի ձևազրի ամենաշեղծության պատճառով հնարավոր չէ համեմատություն անել և վերջնականապես ճշտել ուղի:

Ուսումնասիրողների մաս մեծ սարակարծություններ են առաջացրել Փակուղի պատմության կախաները, բայց որ, ինչպես նկատում է Հ.Ալիբյանը, ի սարքերություն մյուս նման պատմությունների, դրանց հեղինակների անունները չեն նշվում ոչ մի ձևազրում⁶: Կախաները ներառաբար վերադրվել են առաջին հեղինակների՝ Դեբիկին⁷, Ասադի Երջուղաբանյանի, կամ նրան ժամանակակից մի աննախ քանասանգի⁸, Գրիգորյան Աջախանյանի⁹: Որոշ գրագիտներ են ժամանակվա նաև Հովհաննես Պուղ Նրզնիսյան, Հովհաննի Սևրաստացու և միջնադարյան մի շարք այլ քանասանգիների տաղերի հետ¹⁰: Ուսումնասիրողներից Ա.Սրապյանը, մասնավորապես, գտնում է, որ «կախաները գրայնում կարող են և գրու հայկական շիկել», բայց նրա դրանք «երև ոչ ամբողջությամբ, ապա մի մասով թարգմանական են որքան չափառն հատվածները»¹¹:

Սակայն առ այսօր հայանաբերված չի կեղ գրային բնագիր որևէ լեզվով, հետևորար պարսկում չէ և նրա մտգման հարցը քի ի՞նչ միջավայրի ծնունդ է այն: Որոշ ուսումնասիրողներ «Փակալի» բնագիրը ևս, «Պղնձ

բաղադրի» և «Մանկան և աղջկու» պատմությունների նմանությամբ, ներառողորսք վերագրել են արարական «1001 գիշեր» երկխառնազարին⁷⁷։ Իսկ Հ.Քյուրտյանը մատնանշել է մեկ այլ՝ բանահյուսական աղբյուրից բխող մի ոչ անկարևոր գուգանես., «Հնարադրական և պատմության վերջին մասը իր նմանությամբ Նաբևասին Հօմալի վերագրուած գտարճալի պատմութեանընթերև մէկուն հետ», ի նկատի ունենալով հետևյալ դրվագը. մի մարդ Փահլուլի գլխից հափշտակում է նրա «վանկուր», որից հետո Փահլուլը գնում է գաղին փնտրելու «հոբփարքում» (գերեզմանոցում)⁷⁸։

Ինչպես ցույց կտալի ստորև, Հ.Քյուրտյանի այս բուցիկը դիտողության իրափացությունը հաստատւում է նորածնյա փաստելով։

Այսպիսով, «Փահլուլի պատմության» ուսումնասիլությունն ստ այսօր բնթագել է ստիկ հայազիտական տեսանկյունից։ Այժմ մի շարք նորածնյա փաստեր թույլ են տալիս նոր տեսանկյունից մտածնալ այս գտույցին՝ պարզելով նաև, թե ինչ տեղ է գրակում այն ոչ միայն հայ, այլև մի շարք այլ ժողովուրդների գրականության և բանահյուսության մեջ։

2. Փահլուլի ըստ արարական և այլ աղբյուրների

Ինչպես ցույց է տալիս արարական միջնադարյան գրականության ուսումնասիլությունը, Փահլուլի գրույցն իրօր արարական միջավայրի ծնունդ է, բանի որ Փահլուլը պատմական դեմք է. նրա լրիվ անունն է՝ Արս «Կոնսայր Բահլուլ (կամ Բահլուլ) իրն Անը (սա-Սալթափի կամ սա-Մուֆֆ) ալ-Մաջնուն ալ-Ջուֆի»⁷⁹։ Ալ-Մաջնուն և ալ-Ջուֆի մատիղիքները բնութագրում են նրան որպես «Ժեմբու» և «Քուշացի»։ Բահլուլի մասին հիշատակությունները գրված են տասնյակ արարական աղբյուրներում։

Փահլուլը ծնվել է իր կյանքի մեծ մասն այն է կազրել Իրաքի Ժուլա բաղաբում մահմեդական մշակույթի միջնադարյան կարևորագույն կենտրոններից մեկում։ Նրա ծննդյան տարեթիվը հայտնի չէ, իսկ մահվան տարեթիվը վիճելի է։ Տարբեր հեղինակները նշում են նրա մահվան հետևյալ տարեթիվը՝ 183/799, 190/805, 192/807։ Որպես էկեթ դրա համար ընդունվում է այն հանգամանքը, որ Բահլուլը ժամանակակից է եղել Հարուն ալ-Ռաշիդ խալիֆին (իլյա. 170/786-193/809) վերջինս նրան հանդիպել է մի քանի անգամ, Բուխարում, զևայի Մերքա կատարած իր ամենածայ տիրուզնագուբյանների ճանապարհին։ Սակրայն, ըստ որոշ աղբյուրների, Բահլուլը կենդանի է եղել նաև խալիֆներ ալ-Ասթիկի (իլյա. 227/842-232/847թթ.) և ալ-

Մտքավարքի (խչխ. 232/847-247/861) օտք՞:

Ուսումնասիրողներից մեկի դիտակ բնութչամօր, «Որքան անցոչ է պատմական Րաւիւոյի կերպար, նոյնքան հարուստ է նրա մասին լեզննոչ»:

Արարական մասնագորչոյան մեչ տաօյին նեղինակ, որ կիչատակում է Րաւիւոյի մաօին, աղ-Ձեօիկն է (մու. 255/868թ.). վերջինս եղեչ է գրեթե նրա մամանակակիցը՞: Այնուհետև կիչատակոյոյունները շարունակվում են հետագա II դարեթի ընթացքում, քնդգրկելով մոտ վեչ տասնյակ արարական, երկա տասնյակեչ աղիի սքարակական և մի շարք այլ՞ բարբական, շաղարայկերն, բրկերն և այլ լեզունկով աղչարներ, որոնց կիմնական մասը գրավոր է, իսկ մի լանկից՞ բանուկուսական՞: Էժանի որ բոլոր այս աղչարների հարչոչում անգեկարչունները Րաւիւոյի մաօին ի մի են բեղվում և հանգամանարեն քննարկվում, մասնակորացնո, Ու.Մարգրիլի շոխական բարեխիղճ ուսումնասիրոյոյունում՞, շկրկնկա համար մենք համատոս կերպով կանչոչաչամամբ միայն Րաւիւոյին բնութչարոչ ամննակական փաստակին:

Ինչպես հայտնի է, արարական գրականոյոյան մեչ հանդեօ են գալիս մի շարք խներեթի կերպարներ, նրանց մի մասը պատկանում է սիրոց խնրագածների թիին (ինչպեօ, օթինակ, համրոսուայո Մեչնոնր), իսկ մյուսների խնրոյոյան պատճաղ բոլորովին այլ է: Րաւիւոյ նոչնպեօ նշանակից խներ է, սակայն նա սչոպեօ կոչվում օխտասուն խներիից՞ մեկն է (*علاء المجانين* , Weise Narren, fou sage)՞: Նա մարմնակորում է իմաստոս խրատալի և նախագոչաչնոցի կերպար, որ շրչապատի մարդկանց շարունակ կիչեչնում է այս աշխարիի՞ անցողիկ ու սին լինկո մաօին, կոչ անկով խտորեն հետեկ Աստծո պատվիրաններին: Նա վարում է սակեօի կյանք՞ կամովին կրամարկվով իրեն առաչարկված գրամեչ, պարզենեցի կամ պաչառոից: Երբ խալիից գանկանում է սքարեատորեչ նրան, նա տասն է. «Տոր այլ գրամչ նրանց, ունի վերքեչ եօ»՞: Նա մեր իրեն սքեօում է խների, պարգալալի և նոյնիակ ծարրամոխ նման, որ նրան հնարավորոյուն է սալիս հանրչնդրեն այս աշխարիի ումեղներեօ, մասնակորացնո՞ խալիի երեօին շարոնչ այն, ինչ ինց մասնում է նրանց մաօին, մերք է՞ իտոր փիլիսոփայական մարեր է արտածաչում ամննատմապատեթի իրաչոչոյուններում, որը և սալիւում է մարդկանց խնարիիչ նրա իմաստոսոյոյան աղե: Նոյնիակ նրա խներոյունց, ըստ որչ աղչարների, բվաղյալ է նա գիամամբ, միանգամայն գիտակցարար է սկսում իրեն խներ ձեօանեչ, պոպեօի խտալի իրեն առաչարկված՞

կադիի (դատավորի) պաշտանից՝ Ու.Մարցոլիի բնորոշմամբ, «Ժմաստուն խնճի խնկարայտնը պետք է տևանկ նրա՝ իր դավանանքի հետևողականորեն կենսագործման մեջ»⁶⁷:

Շատ աղբյուրներում Բահեղը հանդես է գալիս որպես մի խկազար, որը, եղևին հեծած, աղչալում է լազարի փողոցներով՝ իրեն ծաղրող և իր վրա բարեր նետող երկխոսների ողբկցորչամբ⁶⁸: Նրա անվան հետ կապված պատմություններում հաճախ է հիշատակվում նաև զերեզմանոցը. Բահեղը սովորաբար ունի զերեզմանոցում բնկու և ընդհանրապես աշտակ իր ժամանակն անցկացնելու: Այն հարցին, քե իՆչն է դրա պատճառը, նա պատասխանում է. «Լրովիտե տպողների մեջ ես ոչ մի խոհեմ ծաղրու չեմ գտել»⁶⁹:

Այսպիսով, միաժամանակ խնկր և իմաստուն շինկու համզամանքը Բահեղին դատում է համանման բազմաթիվ այլ կերպարների շարքը. նման գողահաններ կարելի է բերել համարյա բոլոր ժողովուրդների գլանրանությունից և բանակցատրյունից՝ Ջոնա, Մոլլա Նասրեղլին, Պրըց Պուղի, Երօ:Երան-ճերր տեսական իրականության մեջ, և այլն⁷⁰: Այդ խկ պատճառով էլ պատանական չէ, որ Բահեղին վերագրելով մի շարք պատմություններ գտնազան աղբյուրներում պատմված են և այլ համանման հերոսների մասին, մասնավորապես Ջոնայի և Հոջա Նասրեղլիների⁷¹: Նման կերպարների բնորոշ առանձնատարությունն այն է, որ, ինչպես իրախաղտրեն նկատում է Հ.Բ.Նորրիսը, «Մյամիտ խնկրը և ժաղաղրեն միեմույն անձնագործայան սակ կրկու առջկաններն են»⁷²: Այս կատարկությունը չափազանց հատկանշական է այն վատոր, որ, ըստ ավանդության, Բահեղը եղև է Հարսն առ-Մուշիղ խաղիլի պաշտասկան ծաղրածուն: Որպես պարաստկան ծաղրածուներ են հանդես գալիս նաև համանման մյուս կերպարները՝ Նասրեղլիներ Լենկեմուրի պաշտասան, ծաղրածու Տախեղլի՝ սուլթան Մահմադ Գևզնեի պաշտասան, Պրըց Պուղին կախածասար Մեկր-Շահնագարի տանջ և այլն⁷³: Այստեղ կիմնական շեշտը դրվում է հակադրության վրա՝ միմյանց են հակադրվում աննազոր տիրակալը, որն ունի ամեն ինչ, և անպաշտասան ծաղրածուն, որը յոնի ոչինչ, սակայն չի երկնկում սեեղ տիրակալին «խրասեկուց»:

Բահեղի մասին առվում է նաև, որ նա գերբնախոսել է և աննկատյուն պատմել: Նրան են վերագրվում բազմաթիվ երգիծական մանրապատմություններ, բարեպաշտական և խրատական պատմություններ և բանաստեղծություններ, այդ թվում և մի քանիս, սեր նայունի է «Ալ-Նասիդա ալ-

Բակուլիյա» անունով¹⁰: Այս քառյկի մասին տասնմասնադրերն արտառայանկ են սարքեր կարծիքներ, ոմանք գտնում են, որ դրա հեղինակն իրք Բակուլն է, իսկ մյասնիքի կարծիքով այն շատ ազկի ուշ շրջանի տակծագործություն է և Բակուլին է վերագրվել բարբնասացար¹¹: Այսպես թե այնպես, քառյկը գրված է Բակուլի անունից և իրենից ներկայացնում է միասնական, խոսակիցիությունական բնույթի մի աստղծագործություն, որ շարունակ հիշատակվում է Ալլահը, նրա ամենագործությունը և կոչ է արվում այս կրանում լինել խոնարհ ու չափաքարսի բշով, քանի որ Արսիք խոնդերձյալ կյանքում դրա համար վարձատրելու է քազմակի: Այլ կերպ ասած՝ քառյկը գրված է միանգամայն Բակուլի «թախամանրիքն» համապատասխան եզով, և կրի իրք ուշ շրջանի աստղծագործություն է, ապա սկնննայտբն միտածնավոր կերպով է «համապատասխանեցված» Բակուլի կերպարի եզան: Տարքեր արդյունքներում Բակուլին են վերագրվում նաև նույն եզով գրված մի շարք բանաստեղծություններ¹²:

Ըստ որչ ուղբյուրների, Բակուլը եղել է նաև սվանադրյուններ վախանգող (արտալիցիտնիտ), սակայն, հետագաաղոնների կարծիքով, այսուկ նրան շփոթում են նույնպես Բակուլ անունը կրած այլ անձանց հետ, որոնց բվում եղել են և իրական սվանադրոններ: Այսպես, օրինակ, հայտնի է Բակուլ իրն ինչիդ անունով մի սվանադր, որն ստեղծել է Ըֆրիկիայում և վախանգվել 1837/79թ.: Ըստ ուսումնասիրողների, թերևս հենց այս անձնավորության հետ Բակուլի շփոթությունը է բացատրվում այն համեմատությք, որ Բակուլը, ըստ սվանադրյան, խոնարվում է նաև Հարան սու-Ռաշիդ խալիֆի որդին հույնացվելով մանհեղական արք սու-Մարրիկ հետ¹³: Ըստ այլ արդյունքների, Բակուլը եղել է հույնիկ Հարան սու-Ռաշիդի եղբայրը կամ գարնիկը, որը, սովայն, կասկածելի է համարվում¹⁴:

Չնայած այն համեմատանրին, որ Բաղդադը համայն է հիշատակվում Բակուլի անվան հետ կապված սրասմություններում, ջրա նորագույն ուսումնասիրությունների, վիթխիկն օգտնվող Բաղդադում խալիֆի նստավայրում, կրկի ազկի շատ թվեհոյի բնագավառին է վերաբերում¹⁵: Բաղդադում է գտնվում նաև Բակուլի կարծեղյալ զերեզմանը, որը մասնաանշեղ են որչ հետագաաղոններ¹⁶: Այսուկ, ստացուսարարին, կա նույնիսկ 501/1108թ. բվագրված մի արձանագրություն, որ Բակուլն անվանված է «Մաջգուրների սուլթան» և «մրամամ հուլե» (مَنْسَرُ الْمَجْدِسَةِ سُلْطَانِ الْمَجْدِسِيِّ): Մակայն ժողովրդական սվանագրյանը Բակուլի անվան հետ կապված քազմարիկ վայրեր ու սրասմություններ է մատնանշում նաև Մարրիքում, այդ բվում և մի

մզկիք, որը կրում է «Ընդհուպ մզկիք» անվանումը⁶⁷:

Այսպիսով, Բաղույի անվան շտրիչ ժամանակի ընթացքում հյուսվել է լիզնդոնների ու աֆանդոթյունների մի այնպիսի խիտ ցանց, որ նրա իրական կյանքի մասին տեղեկությունները մզկիկ են ետևի սրան ու նույնիսկ տարրաբաժնվել դրանց մեջ:

Բաղույի քննադատ խոսքերը և նրա անվան շտրիչը հյուսված պատմություններից ժամանակի ընթացքում այնքան մեծ տարածում են գտել, որ նա դարձել է ոչ միայն արարների, այլև Արևելյի մի շարք այլ մտղովորայնների գլխավորաբայան ու բանահյուսության նույնպիսի հանրամայր տ օխրված եկրու:

Այսօրական գրականությունից Բաղույի կերպարը մտար է զորնել նաև այլ իսլամական գրականություններ, նասեկասես պարսկական, ինչպես նաև քուրդական, քուրդմենական (Լամիի Չեկրի (մեռ. 933/1532թ.), Հայդար Խոլարիզմի (մեռ. մոտ. IX/XVդ. կեսերին) և այլն⁶⁸: Բաղույն ի հայտ է գալիս նաև քուրդական բանահյուսությունում, նասեկասես արևելյան Անատոլիայի շիխական բնակչության շրջանում⁶⁹: Ուշագրավ է այն հանգամանքը, որ XVIII դարում Բաղույի մասին 5 մանրագրություններ Հյուսնիսացի արևելագետ Գ'Էրբրդյի բարգմանությամբ, քաղվելով Լամիի Չեկրիից, ընդգրկվել են նրա "Bibliothèque Orientale"-ում, այսպիսով «վիտապոլիտ» եղբայր⁷⁰: Գ'Էրբրդյից այդ պատմությունները փոխասել են այլ եվրոպական երկրների, որոնցից Կ.Ն.Յյուզեյը, մասնավորապես, Բաղույին նկարագրել է որպես Հարոն առ-Ուաշիդի արայտական ծաղրածուի⁷¹: Նույն այդ մանրագրությունները, որոշ տարբերությամբ, Ժ.Մարդյուսի փոխադրությամբ ընդգրկվել են «1001 գիշերի» Հրանսեղեն բարգմանության մեջ, ընդ որում Մարդյուսը ևս Բաղույին ներկայացրել է որպես Հարոն խալիֆի ծաղրածու⁷²: Այսպիսով, ինչպես տեսնում ենք, Բաղույը «1001 գիշերի» հետ ոչ մի առնչություն չի ունեցել ընդհուպ մինչև XXդ. սկիզբը (1910թ.) և այդուհի է հայտնվել փաստորեն գոտ Մարդյուսի կամքով, ետևաբար նրա մասին հայերեն գրույցի բնագիրը «1001 գիշերում» փնտրելը, ինչպես այդ առաջարկել են որոշ տատմնասիրողներ⁷³, անօգուտ է:

Բաղույը ղրդես քարեարչության և աստվածալախության խելով է հանդես գալիս նասեկասես ուշ շրջանի սրբակական շիխական սուլթանկամ: Բաղույին յաջ ծանոթ են դեռևս XII-XIIIդդ. արայտիկ բանաստեղծների Ռոզբիեան Բակին (մեռ. 606/1209թ.), ինչպես նաև վիտապոլիներ Աբրարը (մեռ. 617/1220թ.), Ռումին (մեռ. 672/1273թ.), Մատդյու (մեռ.(691/1292թ.):

Պարսկաստանում Բակույի փայլած ժողովրդականությունն էլ ամենի է աման հասկանալիս 907/1502 թ. հետո, այսինքն՝ երբ, Սեփյանների օրոք, շիիզմն այսուհի դառնում է պետական կրոն: Բակույի կրթչարի «շիճուսկան» մեկնարամարդան խակարան հիմնադրուեա՝ սկիզբ է ստանում ուշ-Շուշուարիի (մեռ. 1019/1610թ.) կողմից կենսագրականից և շարունակում հետագա դարերի պարսկական աղբյուրներում: Շուշուարիին, մասնավորապես, առաջինն է հիշատակում այն գաղկղասկան պատմաբանաց, որ նկարագրվում է Բակույի բանավերն հանաֆիաների մագիստրի կիմնադիր Արս Հանիճայի հետ (մեռ. 150/767թ.Կ):

Բակույի հանդես է գալիս նաև շիիտական ազդեցության ոլորտի մի շարք ժողովուրդների հեթանոսներում՝ ինաստան խորհրդատուի դերում՝:

Բակույի հետագապես շիիտական շրջաններում այդպես մեծ ժողովուրդականություն փայլելու պատճառը այն հանգամանքն է, որ նրա մասին հիշատակող արաբական առաջին խել հեղինակը՝ ալ-Տուսիֆը, բնգծում է նրա դեպի շիիզմն ունեցած հակումը: Այդ փաստը շիշուվում է և հետագա աղբյուրներում: Ռ-սամմասիդոդներից Ռ.Մարդուլի, մասնավորապես, առանձնապես մում է Բակույի մասին լեզվադի գարգայման երեք աստիճան՝ 1. Եղիցական աղբյուրներ (մուսավորապես մինչև V/XI դ. սկիզբը), 2. բնավորության սաղբուր գծերի վերագրում և գտնագաղտում (մուս.մինչև X/XVI դ. կեսը), 3. «շիիտական Բակույ» (մուս. XVI դ. վերջից՝ XVII դ. սկզբից մինչև մեր օրերը):

Հարկ է նշել և մեկ այլ ոչ անկարևոր փաստ՝ այն, որ իսլամական գրականություններից ու բանահյուսություններից Բակույի կերտարք մասը է գործել և մի շարք քրիստոնյա ժողովուրդների գրականություն ու բանահյուսություն: Այսպես, առաջական բանահյուսության մեջ Բակույի հանդես է գալիս րազմարթիլ աստիկներում և անեկզատներում՝ Բակույ-Պիլանա կամ Բակույ-Պանանդա («Երեք-Բակույ» կամ «Մաստուն-Բակույ» անվան տակ: Փոքր-ինչ կերպարանափոխված՝ րարի իմաստանի անորթ, Բակույն ի հայտ է գալիս և առաջական ժողովրդական հեթանոսներում՝: Մեր կարծիքով, փոխառու աղբյուրը ավյալ դեպքում եղել է պարսկական բանահյուսությունը, ինչպես կարելի է եզրակացնել պարսկերեն «շիիզմա» և «թանանդա» մականուններից:

Համանման մյուս օրինակը Բակույի (ըստ հայկական պատմոմի՝ Փակույ), կերպարի րափանցումն է ինչպես հայ գրականություն, այնպես էլ հայ բանահյուսություն: Բայի խնդր առարկա Փակույի գրույի միջնա-

զարյան հայերն բարձրամտությամբ, Փահլույն ի հայս և զայն հան, մասնավորապես, Մայր-Նովայի խաղերում: Ինչպես նկատում է Հ.Բախլեյնյանը, «Երգչի խաղերում բազմիցս ինչստատկվում է Փահլույնը... Մայրամուկյան խաղերում Փահլույն դարձել է ման սիրոց խներացածի հոմանիչ», մատնանշելով հետևյալ օրինակները.

1. 'Իխմեսա Փահլույ կա շինա տեանողն՝ ազա իս, ազիզ
2. Խեզազար են Փահլույի պես, պատկած են սիրս անուղի մեջ
3. Գեղեկությունը անունըը դասում է խեղազար,
Փահլույի պես ման է զայնս ոտարորիկ
4. Փահլույի պես հոգնեցի էս աշխարհից...»

Հ. Բախլեյնյանը գրում է, որ Մայր-Նովան ինչպես Փահլույի, այնպես էլ մյուս արևելյան գրույցներին (Լ.Լյի-Մեջման, Յարիադ-Շիրին և այլն) ծանոթ է եղել «սամազան աղբյուրներից», առանց, սակայն, ճշտությամբ: Մեր կարծիքով, Մայր-Նովան Փահլույի կերպարին կարող էր ծանոթանալ, զուգահեռաբար, ինչպես Փահլույի գրույցի հայերեն բարձրամտյան միջոցով, այնպես էլ արևելյան մի շարք ժողովուրդների (հատկապես պարսիկների, ինչպես նաև բարբերի) բանահյուսությունից և պոեզիայից (երգաշվեստից): Դրա վկայությունն է, մասնավորապես, այն փաստը, որ վերոնշյալ օրինակներից միայն մեկը՝ առաջինն է գրված հայերենով, այնտեղ էլ Փահլույն անվանված է պարսիկերեն «Դ-իվանա» բառով, իսկ վերջին երկը թարգմանված են Մայր-Նովայի աղբյուրներին խաղերից: Այնուայս և, որ երգչը Փահլույի կերպարն ավելի հաճախ է վկայակոչում հատկապես այն ոմնկողին ղեմնիլիս, որի համար այն բաշամանոր է: Բայց այդ Փահլույի մասին հայերեն գրույցում ոչ մի նիշատակություն չկա այն մասին, որ նա ոտարորիկ էր շջում, մինչևիտ վերոնշյալ աղբյուրներին խաղում կրկնվում է այն, ինչ հաճախ է բնագծվում թե՛ արաբական, թե՛ մյուս մտանկալիան աղբյուրներում: Հետևաբար, «Փահլույի» հայերեն գրույցն ամենևին էլ միակ աղբյուրն չէ, որից Մայր-Նովան ծանոթացել է այդ կերպարին:

Փահլույի մասին «հայ իրականության մեջ բանահյուսակ է նման առանձին հեքիաթներ ա գրույցներ»:

3. «Փահլույի պառլայի» հայերեն քարգմանության բնագիրը և ժամանակը

Այսօրվա, մնում է ճշտել, թե հասկաթեա ո՞ր ստրուքն է համեմատելի հայերեն քարգմանության բնագիրը և և՛ր է կատարվի այդ քարգմանությունը:

Ինչպես աղյսն պարզ դարձավ վերոհիշյալ ստրուքների բնութայնից, «Փահլույի պառլայի» հայերեն քարգմանության մեջ համդես եկող Փահլույի կերպարը միանգամայն համասպասատխտում է դրանցում նկարագրված «խնատան խնձր»՝ Բահլույի բնութագրին:

Այսպես, հայերեն տեքստում Փահլույը նկարագրված է հետևյալ կերպ. «*Աստ Էստ հնարք, կրթայս ի շտկայն և լինէր ստա ին: Եւ ժարդինն ծիծաղէին զինքն, և տղայքն ի հեան կրթային և նեղէին: Կայր ի մէ ժարդկան և ստըր կախայս. [...] Եւ եղեզն ինծնայր և վազըր ի վազոցն ի վայր և ի վեր, և ստըր թան զարձանայի»¹⁰։ Ինչպես տեսնում ենք, այստեղ ևս ընդգծվում է այն հանգամանքը, որ Փահլույը ոչ թե իրական, այլ ստա ին է և որ այդ ստա ինությունը նրա կողմից գործադրվող հնարք է միայն: Տարբերությունը կայանում է միայն նշանում, որ վերոհիշյալ մտեմեղական ստրուքները Բահլույի բնագրայ խնձրաբայն պատճառը համարում են կապիի սրտանովից կրտճարվեա նպատակը, մինչդեռ այստեղ՝ իր քաղաքությունից կրտճարված Փահլույը քաղաքիի աղաշխարհներն է: Իսկ ինչ վերաբերում է եղեզին հեմած՝ քաղաքի շտկայում կամ փողոցներում վերտփար անող, կախաներ և ինատան խտքեր ստող, միշտ երիտաներով շրջապատված և նրանց ծաղրոծանակին ենթարկվող ստա ին Փահլույին, սադա թե՛ արտարկան, թե՛ մնացած ստրուքները, ինչպես ցույց աղվեց վերեւում, սաղխ են ճիշտ և ճիշտ նույն պատկերը:*

Արարական և մյտա ստրուքներում, ինչպես տեսանք, հանախ է կիչատակվում այն մտաին, որ Բահլույը ստրություն ուներ վերեզմանացում իր ժամանակն անց կացնելու: Նույնն է առվում և հայերեն տեքստում.

«Եւ ստրուքինն ունէր Փահլույն, որ երտայր ի կարկարնն զննար և անց պտակէր»¹¹:

Նույնպան վերջնական կարակացություններ անելը հարկ ենք համարում ընդգծել նաև «Փահլույի պառլայի» հայերեն պատումի մի շարք տաանձնատասկություններ, որոնք Էսկան նշանակություն ունեն հայերեն քարգմանության բնագրի հայտնաբերման համար:

ա) Հայկական պատումն սկսվում է հետևյալ դրվագով. Փահլույը «սնծ

բայանալը և ն «ու՛ր սրեկչան աշխարհի»։ Նա սովորություն ունի արդեն իր ոսկի գանձի մասով։ Մի օր իր սովորական ստորրի ժամանակ նա իր պատանի տանիքին ճիգառում է մի ուղասաղամի և հարցնում, բն ո՞վ է նա։ Ուղասաղանը պատասխանում է, որ իր եղբորին է փնայում այդպեղ։ Երբ մահերը նկատում է, բն ի՞նչ գործ կարող է ունենալ ողորդ պաշտատ, ուղտաբանը պատասխանում է. «Մայս դու որպէ՛ն կարես զատատում գտնել ի վերայ սեկի արտայոյ ե — ի մարգարտաշարս բախտից։ Այդ ստորրոյ չէ յնայեակի աստածոյ, այց սրի էջ յարտայոյ ի վերայ մարդին և եղկեց պատասխանոյ, և ազա գտանես որդրմարին»։ Այս ասելով, ուղտապանն անկրնուր է լինում։ Թագավորը հասկանում է, որ դա հրեշտակ էր և վարժում է նրա պատասխանի համոծայն, իր փոխարեն գտինք է նտանցնում իր սրբան, իսկ ինքը «մասն սկզաթն աստածոյ» կրամարվում է ամեն ինչից և հեռանում իր եղկոցը՝։

Հարկ է նշել, որ իրենց գանձից աստածն սկզույն» կրամարվում մի շարք բազմաթիւնը կրան բազմաասունցներ կարելի է գտնել ինչպես արտաական, այնպես էլ պարսկական պատկանություն մեջ՝ մասնկողական սրբերի վարդապետությունների մասի հուշարմաններում։ Արևում արդեն խառնել այդ հուշարմաններին մեկի Հաղան իսպիլի որդի աս-Մարքի վերաբերյալ լիզենդի մասին, որ վերջինս կրամարվում է իր գանձատանկությունից և իր հուր գատանքում սեկանքան աշխատանքով՝։ Նման այլ գուգաններինից է. մասնակրտալես, ստիկանքան շեյխ Իբրահիմ իբն Ադնանի մասին լիզենդը, որը Բաղխի բազմաթիւն էր, ասելայն թուգնում է իր գանձը, կնոյն ու որդուն և հեռանում Մուքնա, որ այդպես է որդես աղտաա, իր հուր վատասեկելով մանր աշխատանքով՝։

Ինչ վերաբերում է ուղտապանի մասին դրվագին, ապա Իբրահիմ իբն Ադնանի մասին վերաբերյալ պատմությունում այն ունի հետևյալ տեսքը. Իբրահիմ բազմաթիւն որդի ժամանակ հեռասպնդից կենդանուց օր հուր է յուն՝ աղտոյ՝ ինքը նրա համար է ցանկովում, որ հեռասպնդի անպաշտպան կենդանիներին։ Հուրող ստովադան Իբրահիմն իր պազտի տանիքին տեանում է մի խորիպարար լուրսինի, որն այդպեղ վնարսն է իր կրամ ուղտին։ Իբրահիմի հանցիմանությունն այն մասին, բն անխնատա է նման որոնումը լուրսինը պատասխանում է, որ դա ավելի անխնատա չէ, յուն պատման վնարսնը գանին հատում։ Իբրահիմի վրա այս ամենն ուրյան տմեղ սարսիլություն է զործում, որ նա, գնդաթմներ հուրած, Բաղխից զաղտնի հեռանում է Մուքնա, որ սկսում է ասեկտի կրանք վարել՝։

բ) Փահլույի մասին հայերեն տեքստում ասվում է, որ նա, Օսորդոզ գաղով, «կամեցա՞վ կենաց անդ ի կերպ ապրատի, և մտրտայր»⁶⁷։ Նույն պատկերն ենք գտնում բախտասկան դերվիշների մասին բազմաթիվ պատմություններում, մասնավորապես Աղիան-Ղիվանս դերվիշի մասին լեզնիլում. վերջինս ասացում է զերևրմանցում, մի փված հյուրակում, գոյությունը պահպանելով ստացած ողորմությանը⁶⁸։

գ) Հայկական տարրերակում Փահլույի գայության մյուս միջոցը ջրվիրության անկն է, ջնդ որում իր աշխատանքի դժնաց ստացած հացը և դրանք նա բաժանում է աղբասներին. «Եւ եզե ջրկեր և ջուր կրէր ի շականին, և առջին իրն հաց և փայ: Նա գամեն առյր ապրատայ...»⁶⁹։ Այս դրվագում իր արտահայտությունն է գտել մի չափազանց կարևոր հանգամանք, որը անպայման շեշտվում է վաղ մտաբանական գամիլների (ասկետների), իսկ ավելի ուշ՝ և սուֆիական շեյխերի վարքագրություններում, այն է՝ սղարկերացուծը այսպես կոչված «տեղեկ ծաղաղ»-ի (օրոյաարեկի համապատասխան հացի) մասին: Ըստ այդ պատկերացման զանիլոյ (կամ սուֆին) այս աշխարհում իր հացը կտրող է վատտակն միայն խստորեն նախորդված միջոցներով, այսինքն՝ ջուր կրելով կամ ստիպատանից չոր փշամացաններ հավաքելով և որպես փտեղիք վաճառելով⁷⁰։ Ընդ որում նույնիսկ այդ դեպքում զանիլոյ պետք է իր վատտակած դրամից իրեն պակի միայն նվազագույն անհրաժեշտ մասը՝ մնացյալը բաժանելով կարիքավորներին⁷¹։ Իսկ մնացած բոլոր միջոցները, այդ թվում և խալիֆից կամ այլ իշխանավորներից պարգևներ ստանալը, համարվում են հաքում («անբարյալություն»)։

Ինչպես տեսնում ենք, Փահլույը ավյալ դեպքում հանդես է գալիս որպես իսկական զանիլ, որը խստորեն ենթարկվում է վերահիշյալ նախաձեռնումներին: Համեմատության համար նշենք, որ սուֆիական շեյխերից, մասնավորապես Ֆուդայի իրն Իյաղը, լուս նրա վարքագրության, ջրկիրություն անելով էր վատտակում իր և իր ընտանիքի օրվա հացը⁷², ինչպես արդեն հիշատակված Իբրահիմ իրն Աղիանի հայրը՝ Աղիան-Մակկան («Աղիան-Ջրկիր»⁷³), իսկ Իբրահիմն ինքը ասպաշխարհույց հետո իր գոյությունը պահպանում է փշամացաններ վաճառելով⁷⁴։

դ) Փահլույի համոզվածությունը խալիֆի հետ, որտեղ ժամանակ Փահլույը, որպես կանոն, հանդես է գալիս խալիֆին խրատողի դերում, նույնպես իրենց զուգահեռներն ունեն մուսուլմանական սրբերի վարքագրություններում: Այսպես, օրինակ, արդեն հիշատակված շեյխ Ֆուդայի իրն Իյաղի

կենսագրություններում ևս պատմվում է նյա ոճնկյած համոզարմենի մասին Հարոն առ-Ուաչիլ խաչիկի հետ, որոնց ընթացքում նա խաչիկի հետ խառնում է նույն խրատական-բարոյախոսական ոգով, ինչ և Փանդոցը¹¹:

Ե) Ինչպես արդեն նշյառակելի է, Փանդոց թե՛ ըստ հայերեն գրույցի, թե՛ ըստ արարական աղբյուրների, արաստանում է կախաներ, որոնք առգործված են աշխարհիկ կյանքի մեթոման, մաքսիային կյանքի օրն ու անգողիկ լինելու, Աստուռ ամենագրքության և նման այլ գաղափարներով: Արաբական գրականության մեջ նման բանաստեղծությունները ներդաշայգված են որպես հաստիկ ժանր՝ «գոնեխյար», որը սկզբնաղբիւղ է դերև մինչյաղամական պոեզիայում և իր կասարբարյանը հասել հասկապես Արու-չ-Ալթահիայի (748-825) և Արու-չ-Ալթա ալ-Մաարբիի (979-1057) ստեղծագործության մեջ¹²: «Զոնեխյար» ժանրը մուսր է գործել և պարականամ գրականություն, գզայի տեղ գրավելով հասկապես սուֆիզի հետևորդ բանաստեղծների ստեղծագործություններում: Այսպես, օրինակ, Արու-չ-Ալթահիայի նմանությամբ բանաստեղծություններ է գրել Մահմադիկն, իսկ Մահմադի «Եխլանում» (1080-1140) «գոնեխյարից» բացի տեղ են գտել ման կարանդարիյար (Գրավասական դերմիչ-կալանդարներին վայելք) նույնատիպ ժանրի բանաստեղծություններ: Եւարանիկ (1120-1190) ևս գրել է դարձագամմար-ի դրոյա («այս աշխարհը պարասախոյ») ժանրի բանաստեղծություններ¹³:

Ուսումնասիրողների կարծիքով, «Ինչպես «գոնեխյար» ժանրը, այնպես էլ միասնական-ասկետական ուղղությունը խառնում (սուֆիզն) ի նայա է եկել ոչ տասնց հունական կրոնա-փիլիսոփայական ուսմունքների, բրիտունական ասկետիզմի, իսկ ննարավոր է՝ և ննգլական հավաստիլքների ազդեցության»¹⁴:

Ինչպես նայտնի է, նայ միջնադարյան պոեզիայում ևս հաճախ է արձարծվել «աշխարհիլի սնգատորութեան և կողոր բարիլի հախտենականութեան» թնամ՝ Հովհաննես Երզնկացու, Յրիկի, Մկրտիչ Նաարչի, Նանուպետ Քուչակի, Գրիգորի Մկրտանարցու, Հովասափ Մերսասացու և այլոց բանաստեղծություններում¹⁵:

Հարկ է նշել, որ արաբական գոնեխյան աղբյուրներում ասկա՝ Բանուրիկ վերագրվող մտտ երկու առանյակ չափածո հասկածներ, ինչպես նաև «ալ-Կասիդա ալ Բանուրիկա»-ի համեմատությունը հայերեն գրույցի կախաների հետ ջուր է տալիս հետևյալը՝ համընկնում են դրանց ընդհանուր իմաստն ու ուղին, իսկ երբեմն՝ առանձին պատկերներ ու տուրեր, սակայն լրիվ

համարտասախանություն մասին խոսել չի կարելի: Այդ եղևոս տասնյակի մաս չափածո հասկանանքից հաշիբին կա՛վաներին ամենից ավելի մասնում են քննամենը հետևյալ եղևոսը.

1.	مع الحرس على الدنيا	وفي العيش فلا تطمع
	ولا تجمع من المال	فما تدرى لمن تجمع
	فان الرزق مقسوم	وسوء الظن لا ينفج
	فغير كان ذي حرس	عني كل من ينفج -

(Հրաժարվի՛ր այս աշխարհի ծաղաղից և կյանք մի՛ գանկացիր, Այ՛ր ժողովի՛ր տնեղվածք, բանդի չգիտեա՛ր ում հաճաք ես ժողովում, Երբ վիճանքն արդեն զգված է, անօգուտ է դրան շեղվասույր, Զրավոք է նա, ով ծաղաղի էք, հարուստ է նա, ով քչով է բավարարվում):

Հննա. Ե՛րբ շատ և թե՛ քիչ գրկել մարդ՝ ի հետ խոս ասանկ չկարել, Դարպան պիտի հանց զամալ, որ ի յայն կեանքն չամալէ, Որ ի հոս ասայ՝ հոն ասնու, ստեղծողն պարպե գտանէ, Որ սեղա գրկանք ասնէ, նա ի յայն կեանքն վճարէ՞:

2.	فمنك قد ملكت الارض طرأ	ودان لك العباد فكان حادا
	است تعوت في غير ويحوى	تر انا بعد هذا ثم هذا *

(Եսըծում ես քն տիրացել ես ողջ աշխարհին, Եվ քեզ են ենթարկվել ստրուկները, և ի՞նչ՝ Այն՛քն դու շեղ մեռնելու, իսկ պատիկ հետո Այն՛ գերեզմանում կանգալորվի քեզնից մնացած ժառանգությունը):

Նամ նույնը՝ որոշ տարբերություններով.

ح. انا قد ملكت الارض طرأ	ودان لك العباد فكان حادا
است تسمير في غير ويحوى	عليك تر انا بعد هذا وحدا *

(Ենթացրևնք քն տիրացել ես ողջ աշխարհին, Եվ քեզ են ենթարկվել ստրուկները, և ի՞նչ՝ Այն՛քն դու գերեզման շեղ մասնելու (Եվ քեզ չի ծածկելու նրա հողը):

Հմնա. Է՛ մաղց, որ փաստոց հասար, տէր երկրի եզար Կ սպտոց,
 Դոս հանց մեծագար ի քեզ, որ շես սուս մարդարին մաղցոյ:
 Ան ի մածտամէ շտնիս, շես մարեր պաշար գնալոյ,
 Դաս մ՛ալց որ բարսս գամէնն և լինես տէր աքի մի հարոյ՞”:

Ինչ վերաբերում է սրբերեն ճյուս լավամտ հաստատմանը, սպա զքանք, իրենց արտաստատած էիմնական գաղափարով ու ուղով համահնչյուն լինելով հանդերձ հայերեն կախաներին, ինչպես աղբյուր սովել և միևնույն մամանակ փաստորեն անհամեմատելի են դրանց հետ (կարելի է ստել, իրենցից Յիր-կայաջնում են «փարդոսյանիք» նույն բնակարով): Համարվյալ համար մեջ բերենք մի քանի օրինակ.

3. **يا من تمتع بفتيا زينتها** **ولا تنام عن اللذات عيبها**

شئت نفسك فيما است تركه **تقول لله ما لنا حين لقائنا**

(Ո՞վ մաղց, որ ախարծանք ես զգոմ այս աշխարհից և նրա զարդարանքից,

Եվ ո՞ւմ աչքերը կրտապարտները շեն քամանքում,

Դոս ինքոյ քեզ գրադեցրեջ ես նրանով, ինչոյ քեզ համար անմատչելի է, Ի՞նչ ես ստելու Ալլահին այնժամ, երբ համոզվալիս նրան:)

Հմնա. Թէ շատ և քէ քեջ գրեկա ու փալցես գերեկոյ խնայարով,
 Հարսով ես յատկեց ի գնալ և մարմինոյ ծածկի հարով,
 Դարմիր ու քարին գործէ, գիտ թմիչկ ու գեղ քեզ շատով,
 Որ յառեց ու մեծ տանտանն շինվա ստով Կ ամօրով՞”:

4. **تائبك لحيات ومن صموت** **ولربها تحث لقراب حنوت**

فبما جامع لغنيا حريصا لغيره **لمن تجمع لغنيا وانت تجوت**

(Էնչ անխոս կանչում են հարստագրի հանկարծախիշարքունները, Մինչ զքանց տերևը կողի սառլ են, անմտունչ,

Ո՞վ մաղց, որ ազանարայ այս աշխարհին ես ժողովում երկրի համար Ը՞ն՞ժ համար ես ժողովում այն, կրե դու մանկու ես):

Հմնա. Դա՞՞՞՞՞՞՞՞ գե՛ն այս կեանքս քանոյ, որ վերնայ շատ մարդոյ փտոց,
 Է՛ ի կամիս տիրեց զայն իջրքն, որ կենայի հետ քեզ գե՛ն ի փոզ,
 Ժողով գոս գանաանց քարին և այրս գիրքն քեզ ի սազ,
 Որ յորն ի մածտն հոպից ու մարմինոյ շատունն մալ ի մալ՞”:

Այսպիսով, կարելի է եզրակացնել, որ ա) երե արտերկնե տերտում կել էն մնան կախաներ, ապա հայ բարգմանիչը դրանք բարգմանել է բա- վական ազատ, հետևելով լոկ ընդհանուր ոգուն ու իմաստին: Բ) երե արտերկնե տերտում կախաներ չեն կել, որքան դրանք ալկազովի են որքան հայկական միջազայտում որեւէ հայ բամատտործի (կամ բամատտեղծ- ների) կործից՝ «Փահլույի պատմության» ոգուն համապատասխանելովելով (մնան օրինակներ հայտնի են և այլ բարգմանական գրոյցներից՝ Պղնձե թաղարի, Աղկաամորի պատմություններից և այլն):

Ի՞նչ եզրակացություններ կարելի է անել վերահիշյալ վաստերի յայտ ներք:

«Փահլույի գրոյցի» հայերեն բարգմանության՝ մանմեղական գոծիդ- ների և հասկապես սաճիպական շեյխների վարերի հետ մնեցած անմիծեռի տղրամներ գոյց են ապխա, որ դրա բնագիրը պետ է փնտրել հենց այդ շրջանակի հուշարձանների թվում և ոչ թե Բահլույի մասին կիչատարող այն արտերկան և մյուս 97 աղբյուրներում, որոնցից բարգման են Ռ.Մարգարի ի մի թեյում 153 պատմություններ և որոնց հետ, ինչպես տեսանք, հայերեն անգործ սակ Բահլույի կերպարի ամենաբնիկամոր գծերին վերաբերող աղբյուրը ունի: Այդ 97 աղբյուրներից և ոչ մեկում Բահլույը հանդես չի գալիս որպես բազալոր, որը հրամարվում է իր բազալորությունից՝ ուղտասպանի անարով հրեշտակի սրտովելանի համաձայն, ոչ էլ որպես քրիչը, որն իր վաստակած Վե՛ին դրանք բաժանում է աղբասներին: Այնուայս է, որ հայերեն տերտի թնագիրը արտերկնեով (կամ արտերկնեում) կազմված է կել մանմեղական վարքագրության «դանոններին» համապատասխան, Բահլույի ալանդական կերպարի հիմնական գծերին ալկազնելով որոշ այնպիսի նոր մանրամասներ, որոնք էլ ալկի են ընդգծում նրա՝ օտորը ճգնակչոց» լինելու հանգամանքը: Այսինքն, այլ կերպ ստած, Բահլույը ճգնակչոց սրբի յուսարակով է գաղտարված կել դեռևս մանմեղական միջազայտում, նախքան բրիտանական-հայկական մուտք գործելը, իսկ Բրիտանական միջազայտում վերածվի է բրիտանյա սրբի, սրբ գրոյցի ալկաբառում օգտվալում է ի *Քրիստոս*՝ հայ գրականության համար շատ հազվագյուտ մի երևույթ:

Այսպիսով, «Փահլույի պատմության» հայերեն բարգմանությունը մի նոր էջ է բացում իսլամական գրականություննելում արասպովված Բահլույի կերպարի ուսումնասիրության ասպարեզում, վկայելով այն մասին, որ նրա անկան շարքը կյանված լեզնեղի գարգազման փուլերից մեկն էլ պետ է

համարել նրա՝ սուֆիական վարքագրության ոլորտում հայտնվելը:

Վերջին աստիճանը բողոքային դուրս է մնացել ուսումնասիրողների, այդ թվում և Ռ.Մարգարյի անատալաչոյի: Ռ.Մարգարյը, ինչպես արդեն նշվել է, շարունակ շեշտում է Բահլույի կերպարի մեծ ժողովրդականությունն վայելելու փաստը շիիտական աղբյուրներում, իսկ սուֆիական աղբյուրների մասին անում է քննամենք մի չափազանց բացակի դիտողություն, որ վերաբերում է պարսկական միտոսի բանաստեղծների կիշտասկերթյուններին Բահլույի վերաբերյալ⁷⁰: Մինչդեռ, ինչպես ցույց տրվեց վերևում, սուֆիական վարքագրության մեջ Բահլույը նամբա է գալիս որպես Փիթի, շեյխի կամ դերվիշ-դիվանայի դասական կերպար: Այդ նաստատելու են գալիս և մի շարք այլ փաստեր:

Այսպես, սուֆիզմի շատագույլ, եզիպտացի ալ-Մոմնաախին (մեռ. 1031 թ.), որը հեղինակ է սուֆիզմի նշանավոր հետազոտողների կենսագրությունների երկու ժողովածուի, սուֆիների շարքն է դասել ոչ միայն առաջին չորս բարեպաշտ իտալիճներին, Հասան իբն Ալիին և Օմար իբն Աբդ-ալ-Ազիզին, այլև այնպիսի «ծաղախա»⁷¹ իտալիճների, ինչպիսիք են Աբու Յազիյ ալ-Իլհասամին և Ահմադ իբն Հաբան առ-Ռաշիդ առ-Մաքրին (քննդատմը մերն է՝ Հ.Մ.Կ⁷²): Այս կապակցությամբ Կ.Տոլլերզն անում է հետևյալ ուշադրանք դիտողությունը. «... Ես ենթադրում եմ, որ դա (ի նկատի ունի առ-Մաքրին՝ Հ.Մ.) Մուֆիի մի նույնպիսի լեզվեղբար կեղտար է, ինչպես օրինակ, Կամիրիի բանակցությունում մեջ հայտնի Բահլույ իբն Հաբան առ-Ռաշիդը»⁷³:

Բացի այդ, ինչպես արդեն նշվել է, Բահլույի ասպանաբարի վրայի արձանագրությունում (501/1108 թ.) նա անվանված է «ծաղաղբների սուլթան», որ համապատասխանում է սուֆիզմի կրթող ստիճանին, իսկ որոշ ուշ շրջանի աղբյուրներում նրա ժաղանուններից մեկն է առ-Մուֆի («սուֆիզմի հետադուր»⁷⁴):

Ինչպես տեսնում ենք, Բահլույի «չլաման» ավանդույթը սուֆիզմի հետազոտողների շարքը սկիզբ է առնում XI դ. առաջին քառորդից և շարունակվում հետագա դարերում⁷⁵:

Այսպիսով, շեշտում այն փաստին, որ սլամական Բահլույն ապրել է մի ժամանակաշրջանում, երբ սուֆիզմը նոր էր սկսել ի նայտ գալ և որպես աղբյուրիսի դիրեա վերջնականացելա շիր ճևաղորվել (մոտ. VIII դ. երկրորդ կես – IX դ. սկիզբ), նրա՝ աստվածալախ զանիդ (ասկես) ժնկլու համ-գամանբը (որ միանգամայն համապատասխանում է հետագայի սուֆիական շեյխուդի կամ դերվիշների կենսափոխադարձությանը) էնթը է ծառայել,

որ նա սկսի դիտել որպես խնկարան ստի՛ք:

Այժմ դիմենք «Փառելույի պատմության» հայերեն բարձրանույթյան մեջ տեղ գտած՝ Փառելույի մասին մանրապատմումներին: Բազառուորյանք միայն մեկ՝ Վիեննայի Մխիթարյանց № 671 ձևագրի, որ կան ներք հատվելալ պատմություններ¹⁰⁰, մնացյալ շուրջ ձևագրերում այդ մանրապատմումները չբն են¹⁰¹: Գրասիր հեռակազմերն են.

1. Մի օր շահալուծ ինչ-որ մարդ Փառելույի գլխից խլում է նրա գլխարկն ու փակույում: Փառելույը գնում է նրան փնտրելու գերեզմանոցում: Այն հարցին, թե ինչու՞ է նա գտին հենց այդտեղ փնտրում, պատասխանում է. «Լալ թե ոչ այդ մարդն այստեղ է գալու»:

2. Մի մարդ Փառելույին հանձնաքարում է գնում միայն տասնկ իր ստն, աղալայն երբ ստն է գալիս, առնում է, որ միայն չկա: Երբ նա Փառելույից բացառուորյան է պահանջում, վերջինս ասում է, որ միայն տարկ է ոչ թե նրա ժամանակավոր՝ այծնյան տունը, այլ մշտական կացարանը, որ նա հետադիտի զա՛ ստաջնորդելով նրան գերեզմանոց:

3. Մի օր խաղիքն իր եկծյալներով գերեզմանոցով անցնելիս տեսնում է Փառելույին և հարցնում, թե նա ի՞նչ է անում այդտեղ: Վերջինս պատասխանում է, որ նգովում է բոլոր մեայտներին, բանի որ այս աշխարհից ոչ որ ոչինչ իր հետ տանել չի կարող:

4. Խաղիքը Փառելույին տեսնում է գերեզմանոցում և հարցնում, թե ի՞նչ է անում նա այդտեղ: Փառելույը պատասխանում է, որ չափում է իր և խաղիքի գերեզմանները. պարզվում է, որ ապրատ ժույսացիլի և խաղիքի գերեզմանները նույն չափն ունեն:

5. Մի անգամ Փառելույը նստում է խաղիքի գահին, եզի համար ծտտաները նրան ծնծում ու անարգում են: Փառելույը դիմում է խաղիքին. «Երբ ինձ մի պահ այս գահին նստելու համար այսպես ծնծեցին, ապա թե՛զ ինչ սքսիլ անեն, որ ամեն օր ես նստամ»:

6. Խաղիքը հարցնում է Փառելույին, թե ի՞նչ է անում Աստված այս ժամին: Փառելույը նախարան պատասխանելիս առաջարկում է փոխել իր և խաղիքի տեղերը՝ ինքը նստում է խաղիքի գահին, իսկ խաղիքը՝ Փառելույի ախանակին: Այնուհետև պատասխանում է. «Ահա թե ինչ է անում Աստված այժմ. թեզ որ խաղիք ես, նստեցրեց ինձ էշին, իսկ ինձ՝ որ Փառելույ եմ, թե գահին»:

7. Խաղիքը հարցնում է Փառելույին, թե բանի՞ ստալ կա նրկնում: Փառելույը պատասխանում է՝ այնքան, որքան մազ կա իր ափանակի վրա, կր խաղիքը չի հաղաւում, բող համբի:

Անսպասելի 3 համելյալ մանրասպառամները, որոնց մասին նշվեց վերևում, հետևյալներն են.

8. Փառելուք տեսնում է մի հարուստի որդու, որ մխիթ էր կոչ տնեցվածըր և, «խամ ու կոխ» հազնված, մտածուսում էր հաց, սոխ և սոլ: Նա ասում է վերջինիս, որ եթե ասոջ էլ այդպես պարկեշտությամբ ոտեր, այժմ անուշ կերակուր կճաշակեք:

9. Փառելուքն հյուր են տանում և Եսի զավարով զինի մատուցում: Տասնաչորս շնորհակալություն հայտնելուց հետո Փառելուք զինին բախում է զեանին, ասելով. «Եթե խմեմ, զինին ինձ սկտի զեանով սա, դրա համար էլ և՛ս նրան զեանով ալի»:

10. Փառելուք հյուր է զնում մի հարուստի տուն: Հանկարծ նրա մաս խորիմջ պատվելու ցանկություն է ասուցանում, ասելոյն որ կողմ էլ մայում է, տեսնում է ծածկուցներով զարդարված պատեթ, զորզատաս հաստակ և այլն, անդ շի զանում բջիտ: Այդ ժամանակ նա բրում է ասուսիրոջ երեսին, ասելով. «Այ տեղ չգտա, բան չո անծը, բանի որ այնտեղը բողկ ևս և այստեղի տունն ևս զարդարեզ, այնտեղի սիրեցիներին բողկ ևս և այստեղի սիրեցիներին ևս պատվի արժանացրեք»:

Այսովսով, ինչպես տեսնում ենք, հայերեն «Փառելուք թագավորի մասին պատմությունը», սկզբնով որպես սրբի «Լաքք և ճգնաթին», ախարավում է, ստիպյն, զավելատական բնույթի մանրասպառամների մի շարքով, որ, արդեն նշված պատճառներով, իրար են հակադրված հիմնականում Փառելուքի և խալիկի կերպարները:

Ինչ վերաբերում է Փառելուքի մասին ասոյին յոթ մանրասպառամներին, ասկա արդեն հիշատակված՝ 97 զանազան արդյունքներից բարված այն լ53 պատմությունների թվում, որոնք հայտնի են Փառելուքի մասին, ասկա են զգանցից միայն երկուսի նախաթիմակները՝ № 1-ի (զողին զերեզմանոցում փնարեղտ մասին)¹⁰⁰ և № 5-ի (խալիկի զանին մտտելու մասին)¹⁰¹: № 2 պատմությունը (միայ զերեզման տանելու մասին) երկու տարբերակներ զրի են ասնվել բրդակալ¹⁰² և արցրեշտակալ¹⁰³ բանասիրությունից, ընդ որում բրդակալն տարբերակը հայկականի ճիշտ կրկնօրինակն է և հենց *Մաղաթի Ջամաթի* մասին է, մինչդեռ արցրեշտակալնում Փառելուքի փոխարեն հանդես է զաղես Մուլլա Նասրեդդինը, խալիկի փոխարեն՝ թիմուրը, իսկ միայ փոխարինված է զրոզնեթով:

№ 3 և № 4 պատմությունների մասին կարելի է ասել հետևյալը. բն զրանց արարերեն կամ այլ լեզուներով զուգահեռներ ասայժմ հայտնի չեն.

տակայն դրանցում արժարժված էինմական միաբը, այն է՝ այս աշխարհից մտքն իր հետ ոչինչ տանել չի կարող, իսկ խաղիկի և աղքատ մտաբացիկի գերեզմանները մույն չափն ունեն, թագձիցս կրկնվում է Բախլույի թե՛ արարերեն բանաստեղծությունը, թե՛ նրա մասին պատմությունների մեծ մասում՝: Այստեղից կարելի է եզրակացնել, որ այդ պատմությունները, թերև, մանկդական բանավոր ավանդություն գոյության են ունեցել, տակայն գրավոր ավանդություն չեն պատասխանել: Ինչպես տեսանք մյուս համանման պատմությունների օրինակով, քանի որ դրանց գոյությունն ուղեկցվել է գրագիտությամբ թե՛ գրավոր, թե՛ բանավոր ավանդությամբ, ապա միևնույն պատմությունը տարբեր ժողովուրդների մոտ տարբեր ձևով է ի հայտ գալիս՝ ոմանց մոտ գրավոր աղբյուրներում, մյուսների՝ բանահյուսական, ուրիշների մոտ էլ քնդհանրապես բացակայում է կամ պատճվում սրև, այլ հերոսի մասին:

Անպատճ պատմություններից № 7-ի («Ընանի՛ ստաղ կա կրկնում») արարերեն մակօրինակը մեզ հուշարվեց հայտնարկել Ջոհայի վերաբերյալ արարական պատմությունների բվում՝, իսկ վերջինիս բարբերեն մի տարբերակ՝ Հոյա Նասրեղղիին մասին մանրագրատմների շարքում՝: Այս կապակցությամբ հարկ ենք համարում մատնանշել մի կարևոր հանգամանք, ինչպես նշված № 7, այնպես էլ № 6 («Ե՛նչ է անում Աստված այժմ») մտերապատմներում (հայերեն տեքստում) ասվում է, որ Փահլուց խաղիկի պարսան է ներկայանում իր ավանակին հեծած՝: Ինչպես արդեն նշվեց վերևում, արարական, պարսեական և մյուս աղբյուրներում Բահլուց հանդես է գալիս միայն և միայն եղեգին հեծած, իսկ ավանակ ունենալու մասին քնդհանրապես խոսք չկա: Մինչդեռ արևելյան մի շարք ժողովուրդների բանահյուսությունից հայտնի է, որ ավանակը Մոլլա Նասրեղղինի կամ նրա «եղբայրակից» Ջոհայի անբաժան ուղեկիցն է, նույնիսկ՝ ասորիտաներից մեկը: Այսպիսով, ակնհայտ է, որ այս երկու պատմությաները, ամենայն հավանականությամբ, նախապես պատկանել են «նասրեղղինյան» կամ Ջոհայի մասին մանրագրատմների շարքին և միայն հետո են վերագրվել Փահլուցին, ընդ որում նման վերագրման համար որաշիջ դեր է կատարել այն հանգամանքը, որ գլխավոր հեղուց հանդես է գալիս խաղիկին (կամ սրև, ուրիշ մեկին) խրատաղի դրոմ:

Անթղիմ կրեք (№ 8, 9, 10) պատմությունների կապակցությամբ Ա.Մրապյանը խորհրդանում է, «... Եթե ոչ նույն թագվածը, սրբյ՛ք սրև, բան իցոք չի պատկանում «Փահլուցի» մյուս բնագրերի այս պատրերությունում...»՝: Հարկ է

նշել, որ վերոհիշյալ 97 աղբյուրներից բաղված՝ Բահլուլի մասին 153 պատմությունների յվում¹⁰² չկա այս երեք մանրագատմունքից և ոչ մեկը: Մեր կարծիքով, այստեղից կարելի է ասել երկու հնարավոր եզրակացություն:

ա) կամ այդ 3 պատմություններն առկա են եղել արարերին քնագրում, սակայն քաղված են եղել ոչ թե գրավոր, այլ, հավանաբար, բանավոր աղբյուրից՝ այս դեպքում պետք է ընդունել, որ հայերին մնացած բոլոր քննազերն իրոք բերք են և միայն մի՝ Վիեննայի Միֆթարչյանց № 671 ձեռագրի տեքստն է լրիվ (որը, մեր կարծիքով, քիչ հավանական է):

բ) կամ դրանք արարերին քնագրում առկա չեն եղել և ավելացվել են արդեն հայերեն բարձրամակուց հետո՝ քաղվելով որևէ այլ աղբյուրից (գրավոր կամ բանահյուսական): այս դեպքում այդ պատմություններից կաշող են պարզապես վերագրված վիեննյա Փահլուլին՝ մախապես որպես գլխավոր հերոս ունենալով որևէ այլ համանուն կերպար (օրինակ, Նասրեդդինին կամ նման որևէ այլ մեկին¹⁰³): Այս դեպքում պետք է ընդունել, որ նման հավելում կատարվել է միայն մեկ՝ հիշյալ № 671 ձեռագրում, իսկ մնացյալ ձեռագրերով ավանդված հայերեն քննազերն ամենեին էլ թերի չէ:

Հօգուտ վերջին վարկածի է խոսում, մասնավորապես, № 9 պատմությունը (գլխի խմելու մասին): Նույն այս մանրագատմունքը («Խմաստաւէր ի սեղան քազավորի»¹⁰⁴), ի բիւս հայ միջնադարյան արձակի այլ նմաշնրի (ստակներ, գրույցներ և այլն) ավանդված է XIII-XVII դդ. մի շարք ձեռագրերով, ուր այն պատմվում է ոճն իմաստասերի կամ, երբեմն, Դիոգենես իմաստասերի մասին¹⁰⁵: Համեմատության համար մեջ բերենք համապատասխան հաավածները.

ԽՄԱՍՏԱՄԵՐ Ի ՍԵՂԱՆ, ԾԱՆՍԻՈՐԻ՝

Խմաստաւէր մի կոչեմ ի սեղան քազավորի ի ճայակն: Եւ նա քազակեցով քնդ իշխանն: Եւ մատարտակ մի սակի բամակաւ մատարդն նմա գինի: Եւ նա նկայ յատն և առ:

– Ո՞վ յարի քազատը, գզինիս ի վառա թո քնկեմ. – և նենդ գզինքն յերնիք:

Եւ իշխանքն ծիծաղելով առայցն.

– Յի՞նքսիցո՞ր, ո՞վ իմաստաւէր:

Եւ նա առ:

«ՓԷՂԼՈՒԻ.»

Այլք մի գնայ ի անդր մք.

առարտ իր հետ ի գեմարտեմ

ի տան մեծատան, և չքին սակի

գասարն գինի և առին ի Փէկայն,

քէ՛ ռհո՛ւ: Եւ առաւ գրասարն ի ձեռն,

չնպեմհայերչաւ տանախաչն և

ամենտն, և գզինքն նենդ ի վեարծն:

Եւ առայցն. «Տի՛նչ, առնես»:

Եւ առ:

– Ըսոց որ իմանեմ, որ

*— Դար էր ծիծաղելոյ արժանի. գրա
նախ յերկիր, թէ սարեւոյ էի՝ ինքն
գնա ձեզոյս յերկիր:*

*զենին զնա աի ձեզա, ևս զնա
ձեզեզի, նա զիմ կրեւի՞ն ըստն
աի վարէր, ևս զնա վարեցի՞ն:*

Այսպիսով, ակնհայտ է, որ «Փահլուխ» գրույցը հայերեն բարձրամակար
հետ համապարփել է այլ (այդ թվում և հայկական) արդյունքներից բաղկան
որոշ մանրաստատեմներով, ընդ որում դրանցից ամսվազն մեկը նախապես
վերաբերվել է մեկ ուրիշ համանման կերպարի՝ «ժնասասանրի» և հետ
միայն վերազրվել Փահլուխին:

Այժմ, ամփոփելով վերևում ասվածը, փորձենք ճշունել հայերեն բարձրա-
նորայան ժամանակը: Ըստի որ «Փահլուխի պատմության» հայերեն հնագույն
ձևագիրն քննորոշմանակված է 1432 թ., նշանակում է բարձրամարտուն արվել
է դեռևս մինչև այդ. գրույցի լեզուն միջին հայերենն է և իջնեցնում է XIII-
XIV դդ. արված մյուս նման բարձրամարտունների լեզուն: Հիմնվելով այս
փաստերի վրա, բարձրամարտունը կարելի է թվագրել մոտավորապես XIII
հարից մինչև XV դ. առաջին քառորդն ընկած ժամանակահատվածով:
Հայերեն հնագույն (Տյուրխնզենի) ձևագրում առկա է ևս մի ուշագրավ
հանգամանք. այստեղ գրույցը կրում է «Պատմութիւն Փիղ Փահլուխին»
(ընդգծումը մերն է – Հ.Մ.) վերնագիրը¹⁷: Մեկ այլ ձևագրում, որը
Ա.Մրապետյանը թվագրում է ամսվազն XVII դարով¹⁸, գրույցը կոչվում է
«Պատմութիւն թագաւորի միայ, որ կռի Պիկիոյ Տիամնայ» (ընդգծումը մերն է
– Հ.Մ.)¹⁹: Արդյո՞ք այս Փիղ և Տիամնայ պարսկերեն բառերի առկայությունը
պետք է համարել այն բանի սպասցույց, որ հայերեն բարձրամարտունն
արված է պարսկերեն քնագրից՝ առայժմ դժվար է ասել, չնայած բացատրված
է: Այդ դեպքում Տյուրխնզենի ձևագրում առկա «իտիսա՞մ ի տա՞նիկ լեզուն»
արտահայտությունը պետք է հասկանալ որպես օբարձմանված պարսկե-
րենից: Այսպես թե այնպես, Բաղուշի կերպարը նախապես արարական
միջավայրի, գրականության և բանասիրության ծնունդ է և հետո է միայն
հայտնվել պարսկական գրական և բանասիրական ավանդույթում, այդ
խնդրանքով «Փահլուխի գրույցի» հայերեն բարձրամարտունը
հանդիսանում է արարա-հայերական երև ոչ ուղղակի, այսպ ամսվազն
միջնագրավորված կապերի արդյունք:

ولا زال سترى به دائما فسبحانه من حكيم عليم
ولا زال حول ولا قوة سوى بالاله العلي العظيم

طارت الاعراب بالعرف ذامن ذا

ستر الله المتان وجعل للروح غذا

لبنا بحري بامان وشرابا نتغذوا

وجعل الارض فراش والسماء سقفا مبني

انا مالي وبتاش وبتش عليا مني

ولا زال سترى به دائما سبحانه من حكيم عليم

فسبحان من عنده فضلنا عينا له الحمد والشكر فرض

يجود عينا باحسانه ويرزقنا من سماء وارض

الارض بساط الله وانا في ملك الله

والمخلق عباد الله وانا من خلق الله

والارزاق على الله ناكل من رزق الله

مه ذاش ما نتختر من وش ونصيبى بلتحققى

انا مالي قياش وبتش غلبت مني

تحولت بالفكر في هل اتى وقلت لقلبي كفاك الجليل

مدبر امري ولا علم لي هو الله حسيبي ونعم الوكيل

يا قلبي ثوب بالله فهو اعطى المسانيع

وارض بقضاء الله انك لله راجع

ماذا في علم الله فالحيرة في الواقع
 تدبيرك ما يسواش من تدبيرك دعني
 انا مالي فتاش ويش عليا مني
 بتقدير مولاك كن راضيا ولا تنزع ابراهيم حرج
 جرت عادة الله في خلقه اذا ضاق امراني بالفرج
 يا قلبي لا تهتم واتركهم الباطن
 فالمقدور محتم سوف ترى وتعاين
 سلم تسلم واعلم ان المقضى كائين
 من فوق قلبه عاش في الدنيا استهمني
 انا مالي فتاش ويش عليا مني
 كدليله بت في كربة يكاد الرضيع لها ان يشيب
 فما اصبح الصبح حتى اتى نصر من الله وفتح قريب
 ايات المرشح فقر الشرح مالي
 ومجد الله نقرح ومحق الفرحالي
 يا قلبي امسي واصبح هم الدنيا سالي
 واقنع بالشي وبلاش من يقنع يستغني
 انا مالي فياش ويش عليا مني

من علم امره

هست پس بنا برین عقلا او این شرک را بد سینه خدا از دست من جدا کرد
 من چه قصه کرده ام و اینکه میگوید من در در میبندم دروغ میگوید بجهت آنکه
 اعتقاد او چنانست هر چه که موجود است باید چشم دیده شود اگر در در و در و در
 است کجاست که اولاً من خیمه و اینکه میگوید از کلمه متاثر شده ام اینست
 دروغ است پس بگو اعتقاد او است که چشمش تا شیشمیکند یکبار
 بیخ بر از خاک آفریده شده است و تحقیق خاکند من اولاً با
 زده ام یقیناً دروغ میگوید باید با اعتقاد خودش متاثر نشوید کلمه
 اندک چیز جواب میدهد اولاً گفت و برفت بر آن چیز نگویند
 حکایت رزق خالجه باخیزه نقلت کرد و زبانی بگویند در بزرگت
 سواد بقران اعتقاد و بی سواد تمام دون هرش در آینه نازن
 به محبت فاندان رسول بخوابت گفت یا لام مسئله دارم که بجهت ندانستی
 قلب من زخم رسیده من بتنگ آمده است باید بخواهند و ندانند
 جواب میدهد من بگوئی و در ازین علم و فکر مناس فرما از اینجمله گفت ای
 ضعیف نمونم پرس از من بخواهرت جواب یا ازین گفت یا لام
 بفرما که آیا سمان را سر در کجی فوت شده و از چه طور مرد بود گفت سمان

حکایت بهلول با امام خلیف

نقش کرد و ز بهلول عاقل دیوانه ناله زد که ز بس که زشت در شهر بغداد دید
که ابو خلیف لغز ترش کردن خود را در سر میکوبید و در آتش در سر این مطلب
استدلال مکنند که خلیفه را افضلیه میکند میند که تو شیطان را در روغ با آتش
عذب نخواهد کرد این غلط فهمیست زیرا که شیطان بیست و دو مرتبه خلق
شده است جنس بر جنس تا شیز میکند و اینکه مگویند من شیطانم و بعد از آن
نخواهد شد این هم غلط و لغو است بگم اینکه هر چیزی بوجود آید باید چیزی
و دیگر شیز که ظن و حکمان رفیقین است که خیر از خدا آید شیز از نفس آدمی آید
بیشتر است این هم محض امر است و دروغ زیرا که خیر و شر هر دو از خداوند
است صحت این چون بهلول این مخرقات و نامرعات را از کوشیدند
در آنکه از زمین پایه کلوز بر داشت چنان بدین نامبدک آن
از آن لیدر که خون از دست چای شد شکر در پیش بهلول لگرفته و شکر
بزرگ خلیفه بر دین خلیفه بهلول گفت سر دیوانه چرا پادشاه نسبت با گم
در جواب گفت چه کرده ام گفت چرا او بر آرزو گفت او لاس خیزد و گم
مندان است گفت چه طور بهلول گفت او با کردن میگفت که خیر و شر

ن

1. Հայկական պատմոր

«Պղնձն ըստարի պատմութեանց» պատկանում է այն զարմանալիորեն կենսամակ գրական հուշարձանների թվին, որոնք, ամենաբայն ժողովրդականության վայելելով միջնադարյան Հայաստանում, շարունակել են գրավել նա ընթերցողի ուշադրությունն քնդհուպ մինչև XX դարի սկիզբը: Այդ են վկայում, ժամատիրապես, «Պղնձն քաղաքի պատմության» աշխարհի տարրեր գրագիտոցնկտմ հանգրվանած վեց տասնյակից սովորի ձևազիր ընթրթիակությունները, որոնք թվազրլում են XIV-XIX դդ.¹, և մտտերկտ տասնյակ հրատարակությունները (XVIII- XX դդ.)²:

Պատմությունն ունի հետևյալ բովանդակությունը.

Շատ դարեր առաջ Առգտան Իմաստանը պղնձն կծերի մեջ է զնցանել անհնազանց դեկրն և կծերը կնրկ իր կնիրով, որի կախարդական ուժի ապրն անգոր են շար ոգիները: Այդ ժամանակից վեր, երբ որև մեկը ծովի հատակից թայրթայրնում է այդ անորներից մեկն ու բացում այն, բանտարկված դեր, բարձր աղագակերով, դորս է փայլում:

Ետևով այն մասին, որ նման պղնձն կծեր կարելի է մեք թերել հեռադր ու առեղծվածային Պղնձն քաղաքի մտա, խաղիչի մի «արչափախտի» է աղարկում այնուպ: Մակայն շարագանց դժկար է ու փտանդալոր Պղնձն քաղաք տանուց մանուպարձր: «Արչափախտի» առաջնորդում է մի իմաստան ձկտանի: «Արչապես մամկարդները հասնում են Պղնձն քաղաքին, թայր գրազրում է, որ այն շրջապատված է անմառչեկի պարտալով և ոչ մի դարդալտ շտնի: Պարտալի վրալով անցնելու թորը փորձերը աղրերգական փախանն են ռեննում, բանի որ քաղաքը կախարդված է: «Արչապես իմաստան ձկտանին թայրանանի օգնությունը կարգանում է խտնը ներս տանել թայրոր: Պղնձն քաղաքը զեզեցիկ է և շարագանց եարտտա, սակայն ոչ մի կենդանի շանչ չկա այնուպ, թորը թնակիչները մեռած են, այդ թվում և քաղաքի շրմալ տկտանին: Մանի ապրն անգոր է ամեն ինչ՝ թե՛ անասնան իշխանությունը, թե՛ թորը զանձերը, թե՛ զեղեկությունը, երիտասարդությունն ու երչանկությունը: Իմայն է մարդկային կրանը, տնայնություն

ունայնությունը...

«Աշխատանք» վերագտնում է՝ բերելով կծերը, և խալիճին պատմում «Պղնձի թաղապատ տեսածի մասին: Իտալիչը չափազանց հոգովում է, համակվում աշխարհաբացության գազախարով, աղբասանքին բաժանում իր բոլոր գանձերը, հրաժարվում գանից և նվիրվում ապաշխարության, ջանի սր համարվում է, որ անցանի ու անուշտու են իր և փառքը, և խխանությունը, և հարատւությունը:

Ինչպես տեսնում ենք, «Պղնձի բաղաբի պատմությունը» կիմնականում առարկված է աշխարհի ու մարտկային կյանքի ունայնության գաղափարով, բարոյախտական-խրատական ոգով: Այնուհետ է, որ եննց քվարկված հասկանիչներն են որոշիչ դեր կատարել աշխարհական այս հերթաբի՝ հայերն բարգձմանվելու հարցում, հնարավորություն առնել միջնադարյան հայ բարգձմանի ժամանակի հայ գրականությանը հարատւեցնելու աշխարհաբացության «քրիստոնեական» ոգով շնչող ևս մի երկով: Ինչպես ցույց տրվեց վերևում «Փամպուլի պատմության» կապակցությամբ, աշխարհ-ուրացության գաղափարը, խրատա-բարոյախտական ոգին, Խոռոհոսական սրամաղոթությունը ոչ միայն խոցը չեն, այլև բնորոշ են ման աշխարհական միջնադարյան գրականության մի շարք հաշարձանների, որստից էլ եննց, որպես քրիստոնեական միջնադարյան աշխարհընկերականը համանշյուն տակեղծագործություններ, պատմք անվախիս կերպով «տղեկորվեց» են ու շարունակել իրենց գոյությունը արդեն որպես քրիստոնեական «հոգեչախ» երկեր՝:

«Պղնձի թաղաբի պատմության» հայկական պատմի ուսումնասիրությանը գրադրվել են մի շարք բանասերներ, սակայն առ այսօր պատմա կուգված որոշ խնդիրներ մնում են դեռևս չուծված: Նշված խնդիրների թոծմանը մեծ չափով կարող էք նպաստել բնական բնագրի հրատարակությունը, որը, սակայն, դեռևս չի իրականացված՝:

«Պղնձի թաղաբի պատմության» վերաբերյալ առաջին բանասերական դիտադրություններն արվել են դեռևս XIX դ. վերջին, Ա.Տևկանցի՝, այնուհետև Հ.Տաշյանի կողմից: Հ.Տաշյանը ենթադրաբար բարգձմությունը վերագրել է Առաքել Անկեղտուն կամ Շիրակախանցուն (XIII դ.), որն աշխարհընկից բարգձմանի է «Աղկկախուս» կղզվող երազանանը: Հ.Տաշյանը միաժամանակ նշում է ման, որ բարգձմությունն արված է «արարական «Հարար ու մեկ գիշեր» վերկերն»: Հարկ է նշել, որ բարգձմանի անձնախորտրյան և բարգձմության ժամանակի հարցը աարակարծություններ են առաջացրել ման,

հետագա ուսումնասիրողների մեջ: Այսպես, քարգծամուրթյանը Առաքել Աճեցուն է վերագրել նաև Ղ.Հովհանյանը, կիսովիջով «Լիենոայի Միփրայայան մատենադարանի № 88 ձեռագրում պահպանված հետևյալ հիշատակարանի վրա. «Պատմություն Պղնձե քաղաքին, գոթ քարքանեակ է Առաքել վարդապետն ի տաճիկ թելու ի Հայոց յեզուս» (թ. 251ա): Նրա կարծիքով և, ինչպես Հ.Տաշյանի, հիշյալ Առաքել վարդապետը նույն այն Առաքել Աճեցին է, որ «յարարելնէ քարգծմանս է նաև վերագահան» և որ «ի մախաչառին զինքն լակ Առաքել արեղայ կ'անուանն»: Որպես իր կնքադրությունը հաստատող վաստ նա նշում է, որ միևնույն № 88 ձեռագրում է գտնվում նաև հիշյալ Նրագահանի ընդօրինակությունը՝:

Առաքել Աճեցուն «Պղնձե քաղաքի» քարգծանիլ են համարում նաև մի շարք այլ հետազոտողներ՝:

Սակայն ուսումնասիրողներից ոմանք զանում են, որ «Պղնձե քաղաքի» քարգծմանս Առաքել վարդապետին չի կարելի նույնացնել «Լեվկախառք» քարգծմանս Առաքել Աճեցոմ հետ՝ համարելով նրանց տարբեր անձինք՝:

Ն.Ալիբեյանը գրում է, որ իրեն ծանոթ են «Պղնձե քաղաքի պատմության» ալիեի քան երեսուն ձեռագրեր, որոնք միարեւրան հաստատում են, թե քարգծամուրթյանը կատարված է աղբյուրներից, սակայն դրանցից միայն մեկն է անվանում քարգծմանչին՝ «Առաքել վարդապետ» («Լիենոայի Միփրայանց № 88 արդեն հիշատակվում ձեռագրից): Նրա եզրակացությունը հետևյալն է. «Թարգմանութանը կին է, հասանորն է 250-1350 շրջանն», սակայն քանի որ «30 ձեռագիրք թած են քարգծմանին անունը», վերոհիշյալ միակ վկայությունը կորցնում է իր արժանատիաստությունը՝:

Եղև են և այնպիսի հետազոտողներ, որ քարգծամուրթյանը վերագրել են տաղտառայ Գրիգորիս Աղբամարցուն՝: Սակայն, ինչպես գույց է սրվել հետագա ուսումնասիրություններում, Գրիգորիս Աղբամարցին միայն լուսածղ է քարգծամուրթյան տեղատը՝ վերաձեռակեղով կամ նրբ կախանկրով հարստացնելով այն՝:

Այսպիսով, մնում է վերջնականապես պարզել, թե արդյո՞ք Առաքել Աճեցին և Առաքել վարդապետը միևնույն անձն են, այլ կերպ առած, ո՞վ է, ի վերջո, «Պղնձե քաղաքի պատմության» քարգծմանչը:

Նախքան հետագա դատողություններին անցնելը ալիկող յնք համարում կանգ առնել այն հարցի վրա, թե ի՞նչ է մեզ հայտնի Առաքել Աճեցոմ մասին:

Անչ հասած չափազանց սող տեղեկությունների միակ աղբյուրը ձեռա-

բարձրամտությունների մասին մեզ հասած տեղեկությունները սահմանափակվում են յոզ երկու աշխարհիկ բնույթի երկերով, դրանցից առաջինը մոտավորապես 1187թ. պարսկերենից Մխիթար Անեցու բարձրամտած առաջագիտական երկն է Արեգակի և Լուսնի խավարումների մասին⁷, իսկ երկրորդ՝ վերոիշյալ արաբական երագահանը, որը 1222 թ. բարձրամեղ է Առաքել Անեցին:

Վերագահանալով «Պղնձն քաղաքի պատմությանը», ճշներ, որ, մեր կարծիքով, մի շարք փաստեր խտում են հոգուտ այն վարկածի, որ այնուամենայնիվ Առաքել Անեցին է դրա բարձրամեղը, բանի որ.

1. Ինչպես հայտնի է Հովհան Գրտունեցին (1314-1388թթ.) իր աշխատություններից մեկում հիշատակում է «Պղնձն քաղաքի պատմությունը» որպես համբաժանոր «առաջադիտական գիրք»⁸, հետևաբար, վերջինիս բարձրամտությունը պետք է որ առնվազն XIII դարում կառարված լիներ:

2. Ինչպես հավաստում է Ա.Լորանսին, Փարիզի Ազգային գրադարանում պահվող էինգ հայերեն ձեռագրերում առկա «Պղնձն քաղաքի պատմության», բոլոր էինգ քնդօրինակություններն էլ որպես բարձրամեղ ամվանում են Յովհաննես Առաքել Եփրակվանցուն⁹, այսպիսով, վիեննայի Մխիթարյան մատենադարանի № 88 ձեռագիրը ամենևին էլ միայն չէ, որտեղ հիշատակվում է այդ անունը: Հետևաբար, Ն.Ալիյանի կասկածը այդ վկայության ոչ արժանատիապես լինելու վերաբերյալ անիմն է:

3. Ցրաբձանության ժամանակը ճշգրտելու համար կարևոր է, մեր կարծիքով, մի համեմատներ ևս. «Աղկախուս» երագահանի հիշատակարանում Առաքելի մասին խտվում է որպես արեղայի, մինչդեռ «Պղնձն քաղաքի պատմության» հիշատակարանում՝ որպես վարդապետի: Այստեղից կարելի է եզրակացնել, որ Առաքելը հավանաբար վարդապետ է ձեռնադրվել երագահանի բարձրամտությունից, այսինքն՝ 1222 թվականից հետո, և «Պղնձն քաղաքը» բարձրամեղ է արդեն վարդապետ եղած ժամանակ: Հավանական է, որ դա անդի ունեցած լինի 1222-1236 յթ, միջև ընկած ժամանակահատվածում, բանի որ 1236-ին Անին, ինչպես և Եփրակվանը, պաշարվեց ու զրաճվեց մանդղական զորքերի կողմից, որով էլ քնդհատվեց Ճարարյանների տիրապետության ծաղկուն շրջանն Անիում:

Այսպիսով, կարելի է եզրակացնել, որ Առաքել Անեցի-Եփրակվանեցին XIIIդ. առաջին կեսում արաբերենից հայերեն է թարգմանել առնվազն երկու աշխարհիկ երկ, այդպիսով իր լուսան մերթնելով արաբա-հայկական գրական կապերի ասպարեզում¹⁰, և որ Անիում XII-XIII դդ. կառարված

մինչև այժմ հայանի երկու թարգմանությունների թվին կարելի է ավելացնել եւ մեկը՝ «Պղնձե թաղարի պատմությունը»:

«Պղնձե թաղարի պատմության» կախաները նույնպես գրավել են մի շարք ուսումնասիրողների ուշադրությունը, իսկ Հ.Սիմոնյանը ստանձնին ուսումնասիրություն նյութ է դարձրել դրանք¹²:

Ինչպես արդեն ասվեց, Գրիգորիս Աղքատարցին XVI դարում «դասածը» է «Պղնձե թաղարի պատմությունը» այդպիսով նա հիմք է դրել վերջինիս այսպես կոչված «գրիգորիսյան» խմբագրությանը: Ըստ այդմ պատմության նախկին՝ «լուստածված» տարբերակը ուսումնասիրողների կողմից ստացել է «մատազրիգորիսյան» անվանումը: Իսպի «գրիգորիսյան» և «մատազրիգորիսյան» խմբագրություններից, հայագիտությանը ներկայումս հայանի է եւ մեկը՝ այսպես կոչված մատխնական կամ համառոտ խմբագրությունը, որը եւս մեկը՝ այսպես կոչված մատխնական կամ համառոտ խմբագրությունը, որը գոյություն ունեցողներից նմազույնն է: Վերջինիս ստացմն հայանի միակ գրիգորիսյան հայտնաբերվել է հրատարակվել է 1958 թ. Ն.Ալիբեյանի կողմից¹³: Ըստ Ն.Ալիբեյանի նկարագրության, նրա գտած ձեռագիրը կրում է հետևյալ խորագիրը. *«Չբաց եւ խառն աստի թագաւորացն եւ ի խոսնացն, գր թագրմանեցին Դավիթ Կորնապոզասին ի հայ լեզու ի ասնիկ վերջ»*: Հիմնվելով Դավիթ Կորնապոզասին անվան հիշատակության փաստի վրա, Ն.Ալիբեյանը թարգմանության այս խմբագրությունը բվագրում է X դարի վերջով: Քանի որ Կորնապոզասը «վախճանված է 1000, մարտ 31», Ալիբեյանը գտնում է, որ թարգմանությունը կատարվել է հավանաբար 950-1000թթ. Տայոց նստանգում և որ թարգմանիչները «սայեցի դպրոտ են»¹⁴: Նշելով, որ ձեռագիրը «լուսնի յիշատակության, վասն զի վերջին թողրեր ինկում են. այս պատճառով սչ անյայտ են գլխին անունը, գրութան անդն ու ասորին», Ն.Ալիբեյանն այն բվագրում է XIV դարով¹⁵:

Համեմատելով X և XIII դդ. թարգմանությունները, Պ.Մաթևոսյանը ցույց է ասվել, որ դրանք իրար «Պղնձե թաղարի պատմության» տարբեր խմբագրություններ են, մասնավորապես, դրանցից աստիճնում համընդուն են գաղիս երկու վեղիքներ՝ *Դմեռիս* և *Քարինասին անուններով*, իսկ երկրորդում միայն մի վեղիք՝ *Ամիրաբ անունով*: Այսպիսով, նա եզրակացնում է, որ նույն հեղիսարը հայերեն է թարգմանվել երկու անգամ, տարբեր աղբյուրական բնագրերից: Հիմնվելով նաև «Պղնձե թաղարի» վրացական պատմքը, Պ.Մաթևոսյանը եզրակացնում է, որ «պատմությունը հայ և վրաց գրականության մեջ հայանի է երկու պատմմաներով՝ համառոտ և ընդարձակ, ըստ որում վրացերեն ընդարձակ խմբագրությունը թարգմանված է XVIII դարի

հայկական հնաախյալ հրատարակչություններից, խնկ համառոտը՝ X դարում, նույն սկզբնաղբյուրից կամ Դասկի Կորսապոզասի պատկերով «ի իսյ լեթս» քարգնանվածի միջնորդությամբ»²⁷:

Ի դեպ, «Պղնձե քաղաքի պատմության» հայկական տպագրությանը դրվելու բնագիր է ծառայել ոչ միայն վրացերեն, այլև հայաստան քոչքերեն լարգնանության համար, որ կատարել է 1706թ., Նադրոպ գրամ Առնիան-Մար²⁸: Հայտնի է նաև պատմության վրացաոստ հայերեն մի քննարկմանկուրյուն, 1865թ., որը պատկեր է Սասնեապարամոմ²⁹:

Ուշագրավ է այն փաստը, որ Պղնձե քաղաքի էիշատակվում է նաև իսյ միջնադարյան գրականության և բանասիրության մի շարք հուշարձաններում, մասնավորապես «Աղեքսանդրի պատմությունում» և «Սասնա ծռեղ» Լարսում: Այսպես, լատ «Աղեքսանդրի պատմության» հայկական պատումի որոշ տարբերակները, Աղեքսանդրն այցելում է Պղնձե քաղաքի քազուի Կանդակին³⁰: Ինչպես նկատում է ոստմնապիտոյններից Հ.Սիմոնյանը, Կանդակին լգալատի և զարդերի նկարագրությունը «գարմանայի նմանությունն են ցուցաբերում «Պղնձե քաղաքի մետոմ քազուիտ սարսզադրի և ապարանքի պատկերների հետ, նշելով նաև, որ «քննիտանությունները երկուտանը արտահայտվել են և համապատասխան կախոսներում, պատկերում քննիտանոր է անգամ լեզվաոճական աստղծը, հանգլով համայն նման ձևակերպումների ու դարձվածների»³¹: Մեկ այլ աղբյուր Հ.Սիմոնյանը գրում է. «...նմանությունների հետքեր կարելի է գտնել Պղնձե քաղաքի քազուիտ, Աղեքսանդրի պատմության՝ Կանդակի-Խանդակինն տիրուտ և Լարսի՝ Խանդուր Խարանի տրքայանխար քաղաքի, զաուդրի և սարսզապատ պարատի նկարագրությունների մի շարք մանրամասների մեջ: Արդյոք այս քննիտանությունների պատերը Պղնձե քաղաքի պատմությունը չէ՞, սրի հետագոր արձագանքները միջնորդ օղակների միջոցով հասել են Լարսին»³²: Այսպիսով, Հ.Սիմոնյանը նման փաստերը դիտում է, մեր կարծիքով, իրավացիորեն, որպես «միջնադարյան գրույցների փոխաներպափանցումների» օրինակ³³:

Հ.Սիմոնյանը նաև մասնամշում է, թե ինչպես XIV դ. Խուչատոր Կուչանեցու ձեռքով «Աղեքսանդրի պատմություն» է ներձոձվել Պղնձե քաղաք անվանումը՝ նույնազնելով այն այսուուղ էիշատակվող Արեգ քաղաքի հետ³⁴:

Ինչ վերաբերում է «Սասնա ծռեղում» համղեա եկող Պղնձե քաղաքին, ապա Մ.Արեղյանն այդ կատարկությունը անում է հետևյալ դիտողությունը.

«Արխանձեղանք» («Ելաջ ա բրաջ», Եր. 111) «Կարագա դաշտի մեջ դնում է Պղնձի բաղարը, երկի աղեղանի անուն: Անշուշտ այս է վախի մեջ հիշված Պղնձի բաղարը, որի բազալտի սղջկան անուն է Մանասարը կամ Խեղարարը: Մի պատումով, սակայն, Խանդութի հայրենիքն է Պղնձի բաղարը»: Մեկ այլ աղբյուր, սակայն, Մ.Արեղյանն այդ կերպ է մեկնաբանում Պղնձի բաղարի սակայարքյունը Կարան. «Այս պատմությունը պարզապես անպատշաճ է կոչի մի առասպել է: Ինչքան էլ «Լուսն մոտ գույք էին առախ Պղնձի բաղարը, բայց դա մի վիտրական անուն է, որ և իր մեջ փակված սղջկանով դուրս է գալիս նաև այլ սղջկերի վեպերի մեջ: Երկինքն իջրի բաղար սրաշաղվա պատում և անգույն կամ սղջկոճի ջրներով, շինած սղջկոճի կամ սղջկ մետաղներից՝ հատուկ է շատ հին ժառոտողների հասկացության: Այդպես փակված սղջկոճի նույն ինքն արեգակն է, որ ծովային վիշապը հուպչառակի է: Այնուհետք թև մտանով, խաբարես մատուցում սղջկ, վիշապի բրտանին, դա միևնույն «ակն ա արեգակն» սղջկին է, որ և մի պատումով դարձնել է «ճրագի պես փառվող թռի խնձոր»: Արդ՝ այդ ակն ա արեգակը վեպի է վիշապի ձևովն, որտաի և երկինքը մթնել է, կամ դատակրավոր խաբարով, սղջկա սարարանից ակ ա ձուրն է, ակ վարագուրով ծածկված է: Կալիս է ծովային երեզլեն դիցազն Մանասարը, արտառում է վիշապի բրտանից ակը և թռառվողում է բաղարը, աչխներն՝ արեգակն երևում է»²⁶.

Կախարան հետագա դատողություններին անցնելը դիմենք Եղյանի վերջինիս որոշ պատմությունում Պղնձի բաղարը համեղն է գալիս որպես Մատան-ճյուղմանի կարճ Ընթանց բազալտիցի բաղար: Այսուով նկարագրվում է, թի ինչպես Մանասարը

... Եղ ժամանակից ցարձավ, Լիար բաղարի մաս.

Ընտիկ Չարայինի սանձ օրոնց,

Մեկեն բառով, անցավ բարդրենն պարկառայ.

Իրավ, մտավ բաղարի մեջ:-

Չ՛ Եղ բաղար բաց դառ շաներ,

Տի բուներ, անցնելը գրայգրայ...»²⁷

Մ.Արեղյանի վերոհիշյալ մեկնաբանությունը՝ անպատշաճ է առասպելի կարգակցությամբ, անշուշտ համազել է Ընթանց բազալտի կերպարը կապված է բաղարի մասին ժողովրդական հավատալիքների հետ և գալիս է հնագույն ժամանակներից²⁸: Հասկանալիս է և այն, որ այս կերպարը երևում է գալիս Երասի հենց հնագույն՝ «Մանասար և Ընտրասար» ճյուղում:

Ստեփան, այնուամենայնիվ, իսպառ է ծագում. ինչո՞ւ՞ է բարաստվում այս «Դղնձն թաղարի նմանությամբ մյուս՝ արարական ավանդույթից կեղ «Դղնձն թաղարին, որը ևս շքատապալամ է պղնձն ստորագրվ, դուռ չունի և նույնպես գեղեցկունի-թագունի ունի իր ներսում գաւկված: Արդյո՞ք այդ նմանության պատճառը պետք է փնտրել նրանում, որ արարական «Դղնձն թաղարի առասպելը ևս իր նախնական վիճակով իրենից ներկայացրել է ամպրոտային առասպելի մի դրսևորում, թե՛, ընդհակառակն, այդ արարական տվանդույթից կեղ «Դղնձն թաղարի նկարագրությունն է, որ նույնապիվ է հայկական կին անստուգային առասպելի երկինք-պղնձն թաղարի հետ: Իսկ, միգրցի, այս նմանությանը պատասխալն բնույթ է կրում: Այդ կարծիքով, սուկ պատահական նմանությամբ բացատրել այդքան մեծ նմանությունը, քերև, ճիշտ չէր լինի: Լսյոսի զանազան պատճենների բնույթունը գույց է ապիս, որ այն տարրերակնկում, որ «Դղնձն թաղարի փոխարեն հանդես է գալիս Չինաստանա կան Արարում թաղարը, չկա ոչ մի անդուս պղնձն սարիսոլ, որի վրայով ստիպված է ձիով թռչել-անցնել Մասնասարը»: Եվ, ընդհակառակն, Լսյոսի «Դղնձն թաղարի նկարագիրը նման է արարական տվանդույթի «Դղնձն թաղարի նկարագրությանը «Մասնա ծուրիս» հենց այն պատումում, որ այդ թաղարը հասկապես պղնձն է:

«Դղնձն թաղարի հիշատակության կան նույնիակ այն տեղայնացնկոս փորձեր կարելի է գտնել նուս հայ մատենագրության մեջ, մասնակորապես «Կարթան Արևելցու մուս»:

«Դղնձն թաղարը ասարեր ստիրնկում հիշատակվում է նուս Մայայր-Նովայի (մուս. 1722-1795) բանասանդծուրյուննկում. այդ վկայում է, որ, ի թիվս նման այլ գրույցների, «Մայայր-Նովան ծանոր է եղել նուս այս գրույցավեպին...»»:

Այսպիսով, հայկական տվանդուրյուն (բանակոր կան գրավոր) «Դղնձն թաղար անվանումը «նկատի չունի պատմասոյապիսազրական կոնկրետ իրարություն», ինչպես իրավամբ նկատում է Հ.Սիմոնյանը»:¹⁰ «Նդերասնդրի պատմությունում» այն նույնապիվ է մերք Արեւո թաղարի, մկոս «ամղակն քաղուտ նուտավայրի հետ, Լսյոսում «Բայանո թաղավորի թաղարի, մերք էլ «Կարապա դաչում գամղոլ ինչ-որ ստիրակնկելի հետ և այն: Իճչպես գույց կարելի ստորն, արարական տվանդուրյուն ևս դիտվում է նույն եղևայրը: «Դղնձն թաղարը» այսանոլ ևս առասպելական, մուսացածին մի թաղար է, որը ասարեր ստիրյուննկում ասարեր կերպ է տեղայնացվում:

2. «Պղնձե թաղարի պատմության» արարելան բնագիրը

Արարական «Պղնձե թաղարի հերիաքը» այժմ առավելագույն հայտնի է որպես «1001 զիշեր» ժողովածուի բաղկացուցիչ առաջինից մինը: Մտնալն ինչպես ցույց է տալիս արարելան բնագրի ուսումնասիրությունը, վերջինս այդ հերիաքաչարի մեջ է ամփոփել միայն XV-XVI դդ., եղյալառամ՝ հերիաքաչարի մայնական խմբագրությունն արտացոլող ձեռագրերում այն բնագրայուն է: Դրանց բլին է պատկանում, օրինակ, XIV դ. երկրորդ կեսով բովագրվող այն արարելան ձեռագիրը, որից իր ֆրանսերեն քարվաճարայունն է արել Ա.Գալլանը՝: Նախքան «1001 զիշերի» մեջ քննարկվելը հերիաքը եղել է խմբագրայն, ստանձին երկ՝, որը գեղարված է եղել կամ ստանձին ձեռագրերի, կամ խրատա-քարադախտական բնույթի ժողովածուների մեջ՝:

Ինչպես հայտնի է, «1001 զիշեր» ժողովածուի մեջ քննարկված հերիաքերը մասամբ արարական ծագում ունեն, մասամբ էլ փոխ են ամված այլ ժողովուրդներից՝ հնդկներից, պարսիկներից, երեսներից, առյուներից և այլն: «Պղնձե թաղարի հերիաքը» (*حكاية مدينه قنص*) պատկանում է արարական ծագում ունեցող հերիաքերի բլին: Ինչպես ցույց են տվել ուսումնասիրողները, այն ձևավորվել է ստեղծանաբար, մաս առ մաս իր մեջ ներառելով զանազան նոր աարքեր, որոնք ավելացվել կամ միաձուլվել են Պղնձե թաղարի մասին պատմող արարական հիմնադրք թվերին:

Արարական մասնագրության մեջ պղնձե թաղարի մասին լեզնդի հնագույն ինչպատկությունը սլախաբանվել է խարանա-արարական պատմիչ Արդ ալ-Մալիք իրն Հարիբի (IX դ. առաջին կես) երկում՝: Նայն լեզնդի Արդ ալ-Մալիքի (մեռ. 956 թ.), Աբու Համիդ ալ-Անդալուսի (մեռ. 1170 թ.), Մաաադի (մեռ. 1229 թ.), ալ-Կազվի (մեռ. 1283 թ.), ալ-Մուսաաաֆի (մեռ. 1340 թ.), ալ-Իսրաուի (մեռ. 1403 թ.), Իբն Խազրունի (մեռ. 1406 թ.), ալ-Ուվեյսի (XVI դ.) և մի շարք այլ հեղինակների աշխատություններում՝:

Այսպես, հնագույն՝ Իբն Հարիբի տարբերակում լեզնդը ունի հետևյալ սևաքը: Մուսա իբն Նուսայրի՝ մադրիսյան արչալանքի ժամանակ նրա վիճվորներից մի քանիսը սքանվում են մետաղի պղնձե արձանի արձանված նետերից: Այնուհետև Մուսան արչալարում է մի պղնձե ամբող.

ասկայն պարզվում է, որ այն լի է շիննկրով, և լմիրը երամարվում է այն գրավելու մտքից: Նույն աղչականքի ժամանակ Մուսան զանում է պղնձե սնդուկներ, որոնցում, ինչպես պարզվում է, Սուղոմոն արքան բանասարկել էր շարքերին. սնդուկը բացելիս դասեր դուրս են նետվում և վախչում:

Ըստ աղ-Յի նավարկի, Պղնձե քաղաքը կառուցել է Սուղոմոն քաղափորը, իսկ Մուսա իրն Նուսայրը խալիֆ Ալո ալ-Մալիք իբն Մարվանին՝ նամակ-հաշվեավորքան է գրել իր աղչականքի և Պղնձե քաղաքի մասին¹⁶: Ի դեպ, նույն Մուսայի նամակ-հաշվեավորքան տեսքով է շարադրված և ալ-Ուվեյսիի մաս տակա տարբերակը¹⁷. Պղնձե քաղաքի մասին Մուսայի նամակի տեսքով և նրա անունից է պատմվում նաև Իբն ալ-Ֆակիհի երկրամ-բոս այս տարբերակի Մուսան և նրա ուղեկիցները քաղաքի պարսոցի դոսի կողմում հայտնաբերում են մի արարելուն արձանագրությամբ, որ ասվում է հետևյալը. Սուղոմոն արքայի հրամանով շիննկրը պղնձից ձուրկ են քաղաքի պարիսպը, որ մա պահել է աշխարհի բոլոր զանձուրը: Մակայն նույնիսկ հզոր և ինաստան Սուղոմոնն անմահ չի եղել, ամենագոր է միայն Ալլահը: Իսկ քաղաքի մոտ զանվող լճից Մուսայի հրամանով սուզորդները հանում են մի կտոժ, որը բացելիս դուրս է գալիս պղնձե ճիւղակով մի մարդ (Սուղոմոնի բանասարկած շիննկրից մեկը) և բուրմ-հետանում: Լճի ափին կանգնած մեկ այլ շինն Մուսային և նրա ուղեկիցներին պատմում է, որ ալ-Նիլոս մարզաբն լճի ափին մշտապես բարձրածայն աղբորմ է առածուս: Սակայն Իբն ալ-Ֆակիհը միասնամանակ գրում է նաև, որ Մարվիրում *բախթ* կոչվող ստասպե-րական քարից քաղաք է կառուցել Ալեքսանդր Մակեդոնացին, վաստարեն նույնացնելով այդ քաղաքը Պղնձե քաղաքի հետ¹⁸:

«Ալալաղչեչեղով Իբն ալ-Ֆակիհին, Յակուսար և ալ-Կազվինին ևս քաղաքի կառուցումը վերագրում են Ալեքսանդրին, որն, իբր, այդտեղ է պահել իր զանձները և «իր գիտության պտուղները», սակայն, միասնամանակ մեջ են շեղում և Սուղոմոնի մասին պատմող արձանագրությունը, ինչպես և լճի մասին դրվագը¹⁹:

Ըստ ալ-Բարուվիի, ասում են, թե Պղնձե քաղաքը կառուցել է Ալեք-սանդրը, սակայն իրականում կառուցողը եղել է Սուղոմոն արքան²⁰: Ալ-Անդալուսին կրկնում է նույնը, ինչ և ալ-Բարուվին²¹:

Ալ-Մասուդին, չափազանց հավերճ, գրում է, որ Ալո ալ-Մալիք իբն Մար-վան խալիֆի օրոք Մուսա իբն Նուսայրը զնացել է տեսել է Պղնձե քաղաքի բոլոր հրաշալիքները, որոնք մա նկարագրել է «տղտղիմ հայտնի գրքում²²»: Ուշագրավ է աս-Տարաքիի մոտ ամրա տարբերակը. այստեղ ևս Պղնձե

բարարի կատարող է համարվում Մոզմոնը, քնն որո՞ւմ բացատրվում է, որ Աստված նրան է տվել ինչպիսիսի արձնի աղբյուր և խղճամտություն ջինների վրա, որոնց աղբյուրն առիտն է իր համար կատարել այդ բարարը, որպեսզի այնուհետև արևի իր գամձներն ու գրքերը։ Տարարին մեջ է բերում նաև Մոզմոնի արդեն նկատարված արձանագրությունը, որն աչսանդ դիվան է նրա անունից, ինչպես նաև կցվում է Մուսա իբն Նուսայրի և նրա գործի՝ «Դընձն բարար մանկեռ անկարող փորձի մասին հիշված պատմությունը»։

Հետ «Պղնձն բարարի հեթիսարի» մեկ այլ կրեաստտ արարերեն արարիչրակի», «Դընձն բարարն «այն է, որը նվաճեց Ալեքսանդրը» (وَمَا كُنَّا إِذْ اسْتَسْقَيْنَا الشَّيْءَ)։

Այսպիսով, ինչ է կարակատարյուն կարելի է համզել վերակիրյալ տարրերակներ բարդատեղիս։ Ալեքսայա է, որ վերակիրյալ բարր պատամների կիմբում քնկված են «Դընձն բարարի մասին լեզունի 3 կիմնակամ ների հիմբում քնկված են «Դընձն բարարի կատարել է Մոզմոնն արթուն, որին տարրերակ, այն է՝ 1. «Դընձն բարարը կատարել է Մոզմոնն արթուն, որին տարրերակ շնորհիկ է վերքնակամ հատկարյուններ՝ ջինների իրեն ծառատավան շնորհիկ է վերքնակամ հատկարյուն, ինչպես նաև ինչույ աղնձի լեզունեռ և նրանց պատմկառ հատկարյուն, ինչպես նաև ինչույ աղնձի աղբյուր», Մոզմոննի կրամմամ ջինները նրա համար կատարել են «Դընձն բարարը, որպեսզի նա աչսանդ արևի իր գամձներն ու գրքերը։ «Դընձն բարար մանկն անհնար է, քանի որ այն լի է պահպան ջիններով, ինչպես բարար մանկն անհնար է, քանի որ այն լի է պահպան ջիններով, ինչպես նաև կախարդված է բախմամների ուժով։ 2. «Դընձն բարարը կատարել է նաև կախարդված է բախմամների ուժով։ 2. «Դընձն բարարը կատարել է Ալեքսանդր Մակեդոնացի» նույն նպատակով, ինչ է Մոզմոնը, քնն որո՞ւմ բարար կռչվող արտատակար բարից, որը մարդկանց մագնիսի նման ձգում է բարի իրեն և այլևս բաց չի թողնում բացի այդ, այդ բարին նաշող մարդիկ դեռ իրեն և այլևս բաց չի թողնում բացի այդ, այդ բարին նաշող մարդիկ սկսում են անգուսպ թրթրա։ Հետ որո՞ւմ աղբյուրների, Ալեքսանդրի կատարած բարարը հենց այդպես էլ կռչվում է՝ ալ-Մալսը, մյասնկում ալ-Մալսը նույնացվում է «Դընձն բարարի հետ։ 3. Ալեքսանդրը ոչ թե կատարել, այլ միայն նվաճել է «Դընձն բարարը»։

Ինչպես կարելի է նկատել վերակիրյալ աղբյուրների քննությունից, մեկ հետազոտող հեթիսարում շարունակ կրկնվում է աղնձի մոտիվը (աղնձն բարար, աղնձն կմեր կամ սնդուկներ, աղնձն հեծյալի, նկատելի արձաններ բարար, աղնձն կմեր կամ սնդուկներ, աղնձն հեծյալի, նկատելի արձաններ և այլն)։ Ինչպիսիսի բացատրվում այդ։ Մասամապրոզներից անան բարձել են և այլն)։ Ինչպիսիսի բացատրվում այս հարթին։ Այսպես, Ա.Ջ. Անտիկը գտնում է, որ դա արտատախանդ այս հարթին։ Այսպես, Ա.Ջ. Անտիկը գտնում է, որ դա բացատրվում է կրկնների և արարների հնագույն կախարդներից քննությունից տիրեզերակարակամ արտամձնատակարյանը, այն է՝ օվկիանոսի մասին մի տիրեզերակարակամ արտամձնատակարյանը, այն է՝ օվկիանոսի մասին մի տիրեզերակարակամ արտամձնատակարյանը։ Նա վերաբերվում է «ալխանդու-նրանց ունեցած պատկերացումներով։ Նա վերաբերվում է «ալխանդու-

թյանների այն շարքը, որը պատմվում է ինչ-որ տեղ հետո արևմուտքում կամ հետո արևելքում գտնվող բանդակի, աշտարակի, դղյակի կամ լիտան մասին»⁶⁷։ Հիշեցնելով Հերկոլեսյան սյունների, ինչպես նաև սղոնձն արձանների ու քաղաքների վերաբերյալ բազմաթիվ նկարագրությունների մասին, Վինսինկը գրում է. «Այս տիանդարություններում, որոնք կապված են Ալեքսանդրի մասին լեգենդների հետ, սղոնձն արձանի և սղոնձն քաղաքի մասին խոսվում է որպես արևմուտքի սահմանների նշանների։ Գմբեթներով և փայլատակող աշտարակներով քաղաքը մի վայր է, որը լի է ամեն տեսակ գանձերով, սակայն այդտեղ մահվան սպառանքն է։ Տվյալ դեպքում մենք զգո՞մ ամենը ստասպելական մի քաղաքի հետ, որը խորհրդանշում է ցամաքի վերջը և օվկանոսի սկիզբը»⁶⁸։ Ա.Վինսինկը նշված հավատալիքների արտահայտություններից մեկն է համարում, մասնավորապես, արարական փոխափայտությունում ասեա այն ռադարյանը, որն օվկիանոսը պատկերում է որպես մահաբեր ու չար։ Այն կարող է սպանել, նրանից ննխահետ է փչում, այն նշանակում է ցամաքի վերջը և խաղաքի ու սանդաքամուսի սկիզբը»⁶⁹։ Այդպիսով, «ծայր արևմուտքում գտնվող քաղաքը, որը հանդիսանում է Օվկիանոսի սահմանը, մահվան քաղաքն է՝ նրան բնորոշ են նույն այն գծերը, ինչ և օվկիանոսին։ Եվ ինչպես և սամոթրասեոսը, այն ևս լի է գանձերով»⁷⁰։ Ռ.Հեննիցը հաստատում է Ա.Վինսինկի այս վարկածը մի շարք գիտատերեր և համամասն օրինակներով⁷¹։ Այսպիսով, «...Պղնձն քաղաքի մասին պատմությունը, ըստ Լոբյան, իրենից ներկայացնում է ստասպել օվկիանոսի մասին... Մտկայն հեքիաթը այժմ ոճնկած իր տևքով, ինարկն, չի կարելի նույնացնել ստասպելի հետ, որից այն աղբն շատ է հետապել»⁷²։

Պղնձի մոտիվից բացի, «Պղնձն քաղաքի հեքիաթում» շարունակ կրկնվում է ևս մի մոտիվ, այն է՝ այն բազմաթիվ ստասպանագլխերն ու արձանագրությունները, որոնցում պատմվում է երբեմնի գլխարյան ոճնկած հզոր բազավորների ու բազավորությունների, նրանց ոճնկած անբիվ գանձերի ու զորքերի, կատաղած բերդերի ու քաղաքների մասին և որոնք, որպես կանոն, եզրամիակվում են միևնույն խորհրդածությունը. «Նր է այժմ այդ բոլորը»⁷³ այս աշխարհում ամեն ինչ անցողիկ է և սյն, ոչ որ և ոչինչ հավերժական չէ, հետևաբար մահկանացուն պետք է միշտ եկչի այդ մասին և մտածի նաև մյուս՝ անդրշիրիմյան կյանքի մասին։ Հարկ է նշել, որ այս մոտիվը, ինչպես ցույց են տվել ռատմանախորդները, տարածված է եղել դեռևս արարական միջնադարում սրեռնայում, իսկ ավելի ուշ, VIII-IX դդ., կազմավորվել է

որպես ինքնուրույն ժանր, որը ստացել է «գոնիդիյաթ» անվանումը՝
 Արարների մոտ ապրումում Լր գոնե նաև մի ավանդույթ, որի համաձայն
 ճարտարապետական կառույցների վրա արվում էին արձանագրություններ՝
 «Լորանից կամ նշված ժանրի բանաստեղծություններից արված մեջբերում-
 ներով»։ Ուսումնասիրողներից Մ.Ք. Պիտարովսկին, մասնավորապես,
 անդրադարձանալով «Լորանում հիշյալ մասին մի շարք դրսևորումներին (որ
 խոսվում է անցյալում զգայության անեցած և կործանված մի շարք ժողո-
 վադոցների ու քաղաքների մասին, որոնք այստեղ ներկայացվում են որպես
 ամենագոր Ալլահի ուղարկած պատժի օրինակներ»), գրում է, որ նման
 ավանդությունները դեռևս մինչխալամական Արաբիայում ստացել էին
 որպեսլի պատմա-փիլիսոփայական ինստատիորում և վկայակոչվում էին
 որպես ակնառու արագույցներ այն բանի, թե ճակատագրից ամենագոր է
 ինչ երկրային բարությունը՝ անցավոր։ «Երանով է նա բացառաբան նման
 ավանդություններում զերիշխող «նախնական խառնիվի» ոգին, նշելով
 նաև, որ նորաստեղծ իդամը այնտեղևե ամենագոր «ճատում-ճակատա-
 վիրը» փոխարինել է ամենագոր Ալլահով»։ «Վ.Վ.Լերոզի կարծիքով ևս,
 երկրային կյանքի անցավորության մասին հիշեցնող արձանագրություն-
 ների հաճախակի հիշատակումը բնորոշ է հարավ-արարական
 ավանդույթին»։

Նույն հարավ-արարական ավանդույթի ազդեցության արտահայտու-
 րություններից է նաև վերահիշյալ արձանագրություններում այնտեղ բազավոր-
 ների կարծին Շադդադ իբն Ադ կան Էռաշ իբն Էան'ան իբն Շադդադ իբն Ադ
 բազավորի անվան հիշատակումը, բանի որ վերջինս «ժաննյան բանա-
 կյատության մեծ ժողովրդականության վայելող եկրու է»։ Ոչ ուսման հետ
 է կապված, մասնավորապես, արարական բանաստեղծությունում և գրա-
 կանությունում լայն տարածում անեցող լեզենդը այդ բազավորի պարատի
 մասին՝, որը նույնպես ընդգրկել է «Պրննն քաղաքի երկիսրիս մեջ՝ որպես
 դրա բողկացուցիչ մասերից մեկը։

Գննելով «Պրննն քաղաքի երկիսրը», «Վ.Վ.Լերոզը գալիս է այն եզրա-
 կացության, որ այդտեղ «միակրավել են մի բանի սյուժեներ՝ Սողոմոն
 Բազավորի (Սալեյման իբն Ղա'ուդի) կարծից պրննն կժերի մեջ բանաված
 ջինների մասին պատմությունը, այդ կժերը ձևոր ըլրեղո նստատակով իրադի
 Արզ ալ-Մադիբ իբն Մարվանի հրամանով կազմակերպված արշավի մասին
 պատմությունը, պարատի նկարագրությունը, որն ինչ-որ ժամանակ պատ-
 կանել է մի եզր բազավորի, Սալեյման իբն Ղա'ուդի՝ ջինների դեմ մղած

պատերազմի պատմությանը և, վերջապես, շուն լեզենդը պղնձն քաղաքի մասին»⁶⁶: Այս սյուժեներից հերթը (լեզենդները պղնձն քաղաքի, Հաղթող իրն Ալի պազասի և Մողոմն արքայի հաշվհարդարի մասին անհնազանդ ջինների հետ), ինչպես ցույց է տալիս ուսումնասիրողը, սերտորեն կապված են հարավ-արարական բանասիրական ավանդույթի հետ: Մասնավորապես, Մողոմն արքայի կողմից պատժված ջինների մասին լեզենդը, «Լ.Լ.Լ.երեղիկ ենքաղյուրյամք, «ծազել է Հարավային Արարիայում Մաղոմն բազազարի մասին հրեական լեզենդների հիման վրա», քանի որ «ոչ հրեական, ոչ էյուսիս-արարական աղբյուրներում... վկայված չէ», և արարական գրականություն է փոխադրվել եմնչյան տվանդողներ Էմա'ր ալ-Ախրարի (մեռ. 34/654թ.) և «հանք իրն Մառարթիմի (մեռ. 114/732թ.) միջոցով, որոնք կարգում էին, միաժամանակ, և՛ հրեական, և՛ հայտավարարական ազանդույթների հետ»⁶⁷: Հարավ-արարական ազդեցության այլ դրսևորումներից են «պարսփարական, կառուցվածքային և ոճական» առանձնահատկությունները հեթանոսի տեսքի մեջ մեծ թվով արձանագրությունների նկրմուծումը, պղնձն հեծյալների արձանների ստեղծությունը և այլն⁶⁸:

Այսպիսով, «Լ.Լ.Լ.երեղեր եղանկացնում է, որ «Պղնձն քաղաքի հեթանոսք» կազմավորվել է հարավ-արարական հնագույն քաղաքակրթությունների արձագանքը համալսացող լեզենդների հիման վրա»⁶⁹, որոնք յուրօրինակ մի հոշ են եմնի, Օմանի, Հազրամարթի հիմնակուրց, երբեմնի ծաղկում բազարների կործանման մասին: Այդ է պատճառը, որ «Պղնձն քաղաքի հեթանոսք», ինչպես և մյուս նման հեթանոսքերը, ստեղծված են համեմատական տրամադրությամբ, աշխարհի ու մարդկային կյանքի ունայնության գողտփարով, թարթախտասական-խրատական ոգով⁷⁰:

Համանման կարծիք են արտահայտել և մի շարք այլ հետազոտողներ: Այսպես, Մ.Գուրջրուս-Գրմուքիմը «Պղնձն քաղաքը» քննաշում է որպես «մի խելական սեմական պատմություն՝ կապված աղոմնչյան շարքի հետ», որը պիտի որ մեծ հնություն ունենա»⁷¹: Կ.Ա.Բոլշևիկն քնդգծում է այն փաստը, որ մուսուլմանական Իսլամիայի վաղ շրջանի պատմությունն արտացոլող աղբյուրներում մեծ տեղ են զբաղում զանազան ֆանտաստիկ պատմություններ, «որոնցում թժեղ են Հարավային Արարիայի Լեղիական ավանդույթների արձագանքները, յայնորեն օգտագործված են հարավ-արարական մեծ ժողովրդականություն վայելող սյուժեներ, այդ թվում և լեզենդները Մողոմն բազազարի մասին...», ինչպես նաև Պղնձն քաղաքի լեզենդը և այլն⁷²: Ե՛լված մտավիճակը միանշաղթի են Տարիկ իրն Հիյաղի և Մուսա իրն Նուսայրի

չկատաների կտրվի Իսրայելիայի նվաճման մասին այն «կիսալեզեճողաբ
սյուժեներին», որոնք ստրամված էին, VIII դ. առաջին կեսում, արաբ
նվաճողների միջավայրում: Այս պատմությունների տիպաբանական կապը
Հարաֆային Արաբիայի հիմնադրաց աճանդայրների հետ ուսումնասիրաբ
բացատրում է այն հանգամանքով, որ հիշյալ նվաճաբների պատկանում էին
հարավ-արաբական կասոսան ցեղախմբին²⁰:

Հարկ է նշել, որ Պղնձե քաղաքը համոզու է գալիս նաև արաբական
ճիջնադարյան գեղարվեստական գրականության գանաբան հուշաբձան-
նրում: Դրանց բլին են պատկանում, օրինակ, ժողովրդական վեպերը,
որոնց ամենատերտ կապը արաբական հնագույն առասպելների և
ընդհանրապես բանասիրության հետ խոսակցախորն ընդգծել են մի շարք
հետազոտողներ²¹: Այսպես, օրինակ, Պղնձե քաղաքին հանդիպում ենք
«Աիրաբ Ալի ազ-Ջիրաֆե» ժողովրդական վեպում, որի գլխավոր հերոսը
սպանում է այդ քաղաքում առ ոչ ստրամի տարածող ալյուծի անտրով շար
նզան²²: Պղնձե քաղաքի նկարագրություններին կարելի է հանդիպել նաև
«1001 գիշերի» մի շարք հեքիաբներում («Պղնձե քաղաքի» լում հեքիաբից
«1001 գիշերի» մի շարք հեքիաբներում («Պղնձե քաղաքի» լում հեքիաբից
բացի), որանդ զյանք կրոն են էպիգրաիկ ընույթ²³ և այլն: Իգուր չէ, որ
հետազոտողներից մեկը Պղնձե քաղաքն անվանում է «հեքիաբային քաղաք,
հետազոտական բանասիրության համաձայն, տեղի են ունենում
ուր, արաբական բանասիրության համաձայն, տեղի են ունենում
ամենախանոտաստիկ իրադարձությունները»²⁴:

«Պղնձե քաղաքի հեքիաբը», ինչպես և արաբական բանասիրության և
«ժողովրդական» գրականության նման շատ այլ նմաներ, արաբական
միջավայրից բախանցել է նաև հրեական (ինչպես և կաթոլիկների ու
ամառաբացիների) միջավայր²⁵: «Աերում արդեն հիշատակվից «Պղնձե
քաղաքի հեքիաբի» հրայաշտառ արաբերեն մի ձևապի մասին²⁶: Երի այդ
գեղանում խոսքը վերաբերում էր արաբերեն տերտոի պարզապես
հրայական աստադարձությանը, ապա հայտնի են դեպքեր, երբ նշված
հեքիաբը մերձավորարեւելյան հրեաների միջավայրում ենթարկվել է
վերաձևակման: Այսպես, օրինակ, հրեական մի տարբերակում²⁷ հեքիաբի
գլխավոր հերոսներից մեկի՝ Էմիր Մուսա իր Նուսայրի վախաբան հանդես է
գալիս հրեական նշանավոր փիլիսոփա, բժիշկ և հասրակական գործիչ
Մուսա իրն Մաշմունը (Մոխես Մաշմունյուր, 1135-1204 թթ.)²⁸:

3. Հայկական և արարական պատմների համեմատության արդյունքները

«Պղնձն քաղաքի պատմության» արարական և հայկական պատմների համեմատությունը բավական մեծ զմեպարարյունների հետ է կապված, քանի որ ինչպես ստաշինի, այնպես էլ երկրորդի բննական բնագրերն առ աչսօր կրատարակված չեն:

Պատմների համեմատության տառչին փորձն արել է Ա.Արամսիճն, 1921թ.²²: Նսս հսսմատսս կերսսզսվ, ընդհսսնտր զձեկսվ մեթկսսսսսզրեղ է այն արդյունքները, որ սսսսսեկ է Փսրիճի Ազզսսյն զրսսսսսսնի հինգ հսսյերեն ձեռսզրերի²³ և արարերեն բնսզրի հսսմեմսստրրյունից²⁴: Հսսս Ա.Արսսմսի, հսսմեմսստրրյուն արդյունքները հսսսսսսսսսսս են հսսյերկսն պսստտմի արարերենից բսրզձեմսնկսմ լիմեկս փսստը, քսնի որ հսսյերկսն և արարական պսստտմների մոչմսրյունն սկննհսյսս է. ինչսկսս դրվսզմեթը, այնսկսս էլ դրսնց հեթրսկսնտրրյունը երկսս դեսցրոմ էլ մոչմ են: Նքսս կսրձիթրոմ, այդ են վկսյուն մսս մի շսրը այլ մնսմտրրյուններ²⁵ որոշ հսսմրնկնոդ արստսհսրտրրյուններ, որսնք կսրելի է զսնեղ երկսս պսստտմների միկնտյն հստտիսձմեկրոմ²⁶, զորձոդ սնձսնց սնտոնների տսստարձտրրյունը, ինչսկսս մսսս այն վսստը, որ բոլոր ձեռսզրերն էլ արսկսս բսրզձեմսնից սնկսնտոմ են Յսվիսսննեչս Ատսրեղ Հիթրսկսվսնցրոմ:

Ա.Արսսմսիճն մստոնսնշրոմ է մսս մի շսրը տսրրերկտրրյուններ, ինչսկսսից են, սթննակ, իսսսմսկսն բսնսսսձեկերի և Ալլսսիճն բնորոշոդ մսնկեթրնեղի բսցսկսյոյրյունը հսսյերկսն տսրրերկսկոմ, ձսվսյն սեղիկների մսսիճ դրվսզի բսցսկսյոյրյունը և, ընդհսկսսսսսկն, Ալլսնսսսզից երկրի մսսիճ դրվսզի սնկսյոյրյունը, նկսրսսզրտրրյունների շտրրյունը՝ ի տսրրերկտրրյուն արսրսկսն տսրրերկսի Անկրսսզսնսնսնսն հսսյերկսն տսրրերկսի ուրերին (կսսձսնեկրն), մսս ընդձեմ է դրսնց՝ օզստ կերսսվ բսրզձեմսնկսմ լիմեկը: Նշեկոմ, որ հսսյերեն ձեռսզրերի բոլոմ կսն և՛ օզսվսսսսրսսրսսսսսս, և՛ զրսրսրոմ զրվսձ տսրրերկսկներ, մսս կսնց է սսնտոմ հտտկսսսկսս դրսնցից մեկի՝ № 309 ձեռսզրի վքսս, որը, նքսս վկսյոյրյունը, սննեից սվեկի է մստեմտոմ արսրերեն բնսզրին և շսրսսդրվսձ է զրսրսրոմ: Նսս զրոմ է, որ միսյն այս ձեռսզրոմ է, որ հեղկսմ են արարերեն բնսզրոմ ստկսս *Հսր Հրոմ Հսնսսսսս* և *Արկեսսսսսկեց* սնտոնները, արստեմսնկել են իլլստեմկսն բսնսսձեկերի մնսցրոթրնը, բսցի այդ, ստկսս են մի քսնի դրվսզներ, որոնք բսցսկսյոյրյուն են մչոսս հսսյերեն ձեռսզրերոմ՝ Նգիսսսսսի բսզստիթի

միջամտության և Պղնձն քաղաք մեկնողների՝ Նոյազատում պարենավորվելու մասին, ինչպես և Տալթի քաղմամ մասին»:

Աւորանսիի հաղորդած տեղեկություններն այս ձևազրի մասին, անկասկած, չափազանց հեռաքրքրական են. պետք է ենթադրել, որ այն քննարկներով և մի այլնպիսի նախասխեմից, որը դեռ չի հասցրել փոփոխությունների ու վերամշակումների ենթարկվել հայկական միջավայրում. հեռադարձ մամուլով մոտ է եղել Առաքել Անեղտ քարգմամտությանը»:

Նախոր սրտի, մշված ձևազրի ամմատչելիությունը քայլ չի առվա անմիջականորեն ծանուրանալ նրա հետ և ավելի կոնկրետ եղանակաչափությունը անց անց այդ մասին:

Արանսիից մահ առաջ է քաշում մի վարկած, ըստ որի Առաքելը կարող էր քարգմամամ լինել որևէ շրջիկ երիտարասացի մոտ եղած պարբերեն տեքստը, «որոնք, հրաշալի պատմություններ պատմելով, շրջում էին Արևելյի քոլոր իջևանատներով»:

Այժմ ավելի համազամանորեն կանգ առնենք այն մի շարք կարևոր դիտարկությունների վրա, որ Արանսիի անում է արարական բնազրի հատուկ անունների վերադասադրության կատակաչափությանը՝ հայերեն քարգմամտություններում: Այսպես, նա իրավամբ նկատում է, որ հայերենում արարական անունները կրճատված են: Այնպիսի չենք համարում մեջբերել նրա նշած համապատասխանությունների ցուցակը (տասնադարձությունը բողմում ենք այնպես, ինչպես նրա մոտ է).

Հայկական տարբերակ

Արդու-մեկր

Տայխաթ

Մամ

Արազ

Արցխանդ

Ընչ որչի՝ Ղաղաս քաղավորի,

որչի Հասասա քաղավորի

Ամիրաթ»

Զմրախա կամ Զմրաթ

Կատկառ ծով

Արարական տարբերակ

Արդ էլ-Մալեք բնն Մելվան

Տալեք բնն Մանկ

Մուտա բնն Նատայր

Էլ-Ազիզ բնն Մարտ

Արդ Լուսանեղ էլ Մամուրցի

Ընչ Ս՛նաչ

Ղաղիխատ

Թաղմար դասար Ընչի, դատար

Ըանատնի

Կերկեր

Հարկ է նշել, որ Ա.Լորսուսի վերոհիշյալ դիտարկումները կիմնականում ճիշտ են արտացոլում երկու պատումների համեմատության արդյունքների ընդհանուր պատկերը: Մեզ մնում է դրանց բվին ավելացնել մեր սեփական պատումների արդյունքները, որոնք, սակայն, նույնպես հավանորայուն չունեն տպուի կամ համապարվակ բնույթ կրելու. վերջնական և ճշգրիտ եզրահանգումներ անել ուսումնասիրությունների ներկա փուլում ստալծն ենարավոր չէ, բանի որ, ինչպես այդնն սավել է, դրան խամզարում է երկու պատումների ընմական բնագրերի բացակայությունը:

Երկու պատումների բաղդատակիս օգտագործել ենք ենակայալ արարերն բնագրերը՝ Մ.Հարիխայի կրասարակությունը¹⁰¹, «1001 գիշեր» Մանկա-Պետերբուրգյան ծնագրերը¹⁰², «1001 գիշեր» Եվրոպական կրասարակությունը¹⁰³: Հայկական պատումի մասին ենարավորին չաի սմբողջական պատկերայում կրագրնու իամար օգտագործել ենք Ն.Ավինյանի կրասարակամ ծնագրի տերտը¹⁰⁴ (նախնական խմբագրություն), Տիխոնում յուս սևսամ 1908 թ. կրասարակությունը¹⁰⁵ (նախագրիգորիայան խմբագրություն) և Հ.Զյուրույանի կրասարակամ ծնագրիը¹⁰⁶ (գրիգորիայան խմբագրություն):

Ինչպես գույք է սալիս երկու պատումների համեմատությունը, հայկական միջավայրում, արարերնիս բարզմանվելուց ենուտ, գրույցի տերտը կրել է որոշ փոխոխություններ: Այսպես, գրույցի հայերն բուր խմբագրություններն սկավում են ենակայալ նախադասությամբ. «Եւայր խալիֆա մի է Պարտասա բարդը...»¹⁰⁷: Մինչդեռ արարերնն բնագրում սրպես խալիֆի նատալայր հիշատակվում է 'Կամաակուր (**شاه، محمّد الشاه**)¹⁰⁸, քամի որ խալիֆի դերում համդես է գալիս Մրդ ալ-Մալիք իրն Մարվանը՝ Օմայանների դիմաստիխից (685-705), որանց օրոք Բաղդադը ու միայն դետա չլք դարծել խալիֆի նատալայրը, այլ, դեռ չլք էլ հիծնվել¹⁰⁹: Հետևարար, նման ժամանակավրեպ հիշատակությունը արարերնն բնագրից չլք կարող գալ այն սվելուցվել է հայկական միջավայրում, հավանարար այն պատմատուվ, որ այն շրջանում, երբ կատարվել է հայերնն բարզմանությունը, խալիֆի նատալայրն արդեն տեղափոխվել էր Բաղդադ: Երբ հայկական միջավայրում կատարվամ նշվամ փոխությունն արտացոլվել է հայկական բուր խմբագրություններում, ապա կան և այնուիսի օրինակներ, երբ նման անհամապատասխանությունները տեղ են գտել միայն հայկական խմբագրություններից որևէ մեկում: Նման օրինակներից է խալիֆի անվան

Ուշագրավ է մեկ այլ՝ մանկուկա՞տե՞ ստոր ալ-Խիջը մարզաբնի մասին զրվագի անկայությունը հայերեն քարգմանությունում: Արարական տարբերակում ալ-Խիջըրը հանդես է գալիս որպես ալ-Բարբար ծովի ափին բնակվող սևամորթների մեջ իրան տարածող նա ամեն ուրբաթ զիշը լուսեղեն սյան տևորով իսլամվում է ծովի մակերևային, քայլում ջրի երեսին և կոչ է անում սևամորթներին հավատալ Ալլահին ու Մոհամմադի մարգարեությանը¹²: Հայկական տարբերակում ալ-Խիջրի անունը հանված է, քայլ մնացածը բողբված է նույնը. պարզապես Ալլահի փոխարեն լուսեղեն մաջրը կոչ է անում հավատալ միակ Աստծուն¹³: Հետաքրքիր է, որ այս զրվագը ևս տարբերեցումներ է հանդես բերում հայերեն նախամական և մյուս խմբագրություններում. այսպես, նախնականում ուրբաթ օրվա մասին հիշատակությունը հանված է, իսկ լուսեղեն մաջրու քարոզը բաղկացած է ընդամենը մի բանի ստոյգ, մինչդեռ մյուս երկու խմբագրություններում ուրբաթ օրը հիշատակվում է, իսկ քարոզը բավական երկարաչուն է¹⁴: Ինչպես հայտնի է, ուրբաթօրյա աղոթքը¹⁵ մանկուկականների համար ունի նույն մշամակաթյունը, ինչ կիրակնօրյա պատարագը ցրիստոնյաների համար, այդ պատճառով զարմանալի է, որ հայերեն տեքստում այնուամենայնիվ պահպանվել է սկնհայտորեն իրամական այս հիշատակությունը:

Պետք է նշել, որ տարակուսանքի ափս է տալիս Մալոմնի երկու վեզիրների՝ Դամվախի և Բարիմատիի անունների անկայությունը հայերեն նախնական խմբագրությունում և մյուսն մի վեզիրի՝ Ամիրաբի անվան հիշատակությունը մյուս երկու խմբագրություններում: Արարերեն բնագրի տառամասխորությունը ցույց է տալիս, որ բոլոր տարբերակներում այստեղ հանդես են գալիս երկու վեզիրներ՝ աղ-Դամրիյաս և Ասաֆ իբն Բարախիս անուններով¹⁶, մինչդեռ Քարիմատին կամ Ամիրաբ անուններով վեզիրներ ընդհանրապես չկան: Սրե հայեզրան Ամիրաբ ձևը կարելի է բացատրել Դամրիյասի ազգախաղովով, ինչպես այդ առաջարկվում է Լոբանսին, քանի որ այդ երկու կերպարները միանգամայն նույնական են թև՝ հայկական, թև՝ արաբական պատումներում, ազգա նույնը չի կարելի ասել Քարիմատին-Ասաֆ իբն Բարախիս անհամասպատասխանության մասին: Մնում է հուսալ, որ այստեղ, վերջապես, կառոչ է պարզություն մացնել արարելուն տեքստի ընմական բնավիրը, որը, ջազոք, դեռ հրապարակի վրա չկա:

Ուշագրավ է նաև հայերեն նախնական խմբագրության տխրոր, այստեղ նկարագրվում է, թե ինչպես խաղիվը, տարված աշխոթերտացություն

կատարած համեմատության արդյունքները, մեջ բերելով, սակայն, քննարկելով մեկ օրինակ այն էլ բարձրամարտ (Ֆրանսիերենով): Նրա եզրակացությունը հայերեն կախաների ժառին հետևյալն է. հայ օրարգմանիչը գանկացել է հորինել մռայն քնայրի, սակայն ձեռով յուրօրինակ աղբյուր¹⁷:

ՀՄիմոնյանը, հանգամանորեն քննելով հայկական երեք խմբագրություններում առկա մոտ 100 կախաները, գալիս է այն եզրակացության, որ դրանք կարելի է բաժանել երկու խմբի՝ 1. բնագրից եկող կախաներ և 2. հայ հեղինակների ստեղծած կախաներ, ընդ որում երկրորդ խմբի կախաներից կինգը պատկանում էն Մխիթարի (XIII դ.), մեկը՝ Հովսեփ Աղբամաքցու (XVI դ.), քսաներկու՝ Գրիգորիս Աղբամաքցու գրչին, իսկ մնացածների հեղինակների անունները չեն պահպանվել: Պատմության հայերեն բարձրամարտից առաժնամարտ է համայնվել նորանոր կախաներով. մալմուկյան խմբագրությունում առկա 24 կախաների քիչը նախագրիչ-գրիչիսյան խմբագրությունում հասել է 50-ի, իսկ գրիգորիսյանում՝ 65-75-ի: ՀՄիմոնյանը ևս փորձել է միմյանց հետ բաղդատել հայերեն կախաները և դրանց արարելն նախօրինակները, հանդիմանելով հետևյալ եզրակացության. «...պատմության հայկական օրինակներում եղած կախանեցից առնվածն ... առան իրենց հիմքում ունեն արարական համամասն կրթել», ընդ որում «մնացալիս կախաների հետ ունեցած առնչությամբ վերոհիշյալ կրթերը նախատարածեր չեն. նրանց մի մասը հարագատ բարձրամարտում է, մյուսներում առկա են փոխախառնումներ, մնացածներն էլ փոխաղբյուրում են կիցեցման»¹⁸:

Քանի որ ՀՄիմոնյանի նշված եզրահանգումները ճիշտ են արտացոլում «Պղնձե բաբարի պատմության» կախաների քննիմար պատկերը, ապա մեզ մնում է միայն դրանց ափեացնել մեր սեփական դիտարկումների աղբյուրները:

Մեր ձեռքի սակ եղած 3 արարելն տնտեսիկ համեմատությունը միմյանց և հայերեն խմբագրությունների հետ ցույց է տալիս հետևյալը.

ա) Սանկա-Պատերազմի արարելնն ձեռագրում առկա են 14 չափածո հասկածներ, որոնցից 11-ն իրենցից ներկայացնում են զուգիյար ժանրի աղբյուր, իսկ մնացած 3-ը՝ երկտողանի չափածո քննիմարություններ են, որ առկում են բանաստեղծ ան-Նարբիդա ազ-Չուրյանիի, անանուն բազազորի և նրան ծառայող ցիննի կողմից: Քանի որ հայերեն բարձրամարտում վերջին երեքը բացակայում են, այդ պատճառով դրանք մի կողմ ենք

7. *Անգին ու աննման գոեաք*
8. *Իտրաա մն ալի ևս թեզ*
9. *Առաջ գեղեզ, սոլոյթ քաղաք (այս կախան հայտանի չէ ով է ասում)*
10. *Առաջ ասած հազար թերան (այս կախան խաղի՞ն է ասում):*

Նախադրիչորիայան խնրագրության հավելյալ կախաները հետևյալներն են.

1. *Պարիսպ ևս դու աննման*
2. *Անգին աննման գոեաք*
3. *Եղաքք սիթեկի որ կայք*
4. *Ինչ մարտ որ այլ զայս անուն*
5. *Գէրի Աղամայ որդի.*
Էր դատիս գամեն հետ մեղաց (այս կախաներն ասում է Ամիր
6. *Այ իմ պտտասկան դշխայ (Մուսան)*
7. *Ասանանայիս այս քարիքն*
8. *Ըզրապոզն գոյ դու գեղեցի...*
9. *Ձիգասան գոյ սառի ևս թեզ*
10. *Էնզ փառք սրբալիչ Ասամուսած*
11. *Ասամուսած պարալիչ քարի*
12. *Առաջ ասած հազար թերան (այս կախան խաղի՞ն է ասում):*

Այսպիսով, ակնհայտ է, որ նախադրիչորիայան խնրագրությունում ասիկս են նախնական խնրագրությունից ևկող ընդամենը 3 հավելյալ կախան (*Անգին աննման գոեաք, Ձիգասան գոյ սառի ևս թեզ, Առաջ ասած հազար թերան*), իսկ մնացյալները նույն են, ընդ որում դրսևցից մեկի հեղինակը հայտնի է Հովսեփ Աղբամալիցի (*Գէրի Աղամայ որդի...*):

Ըստ ավելի քաղ խնդիր է գրիչորիայան խնրագրության հավելյալ կախաններն առանձնազանելը, քանի որ այստեղ, քաղի Ամիր Մուսայի, խաղի՞ի և մի շարք այլ հերոսների ստամ կախաներից, կան հավելյուններ մաս արձանագրություն-ուղիերի բժում, որոնց մեծ մասի հեղինակային պատկանելությանն անորոշ է: Բացատրված չէ, որ որոշ արձանագրություն-ուղիեր ավելացված լինեն նաև նախադրիչորիայան խնրագրությունում:

Ամիրտիկով ասվածը, կարող ենք եզրակացնել, որ «Պղնձն քաղաքի պատմության» արարելնն ընագրում եղած համեմատաբար փոքր թիվ կազմող՝ մոտ մեկ տասնյակ կախաներին հայեական միջավայրում

ավերացվել են բազմաթիվ նոր կախաներ, ընդ որում նման հավելումներ կատարվել են դեռևս նախնական խմբագրությունում: Այսպիսով, հաստատվում է Հ.Միսնոյանի հետևյալ վարկածը. «Ընդգրկված չէ, որ նրանում (իմա՝ նախնական խմբագրությունում – Մ.Հ.) տեղա 24 կախաների մի մասը հայ հեղինակների կողմից բնագրի բարձրամտությամբ գրեզանու կամ նրանից անմիջապես հետո մտցված նոր կախաներ լինեն»²⁸:

**«ՊԱՏՄՈՒԹԻՒՆ ԱՐԴԼ ԴԱՅԱՐ ՄԱՆԿԱՆ ԵՎ
ՇԵՄԻԼԱՅ ԱՂԶԿԱՆ,
ՈՐՔ ԱՌԻՆ ԶԻՐԱՐ»**

«Արդ Մաֆարի և Շեմիլայի» պատմությունն ստանձնակի տեղ է գրավում մեր քննության ստարկա գրույցների շարքում: Ի հակադրություն «Պղնձն բաղաբի» և «Փանկալի» պատմությունների, որոնք, ինչպես արդեն նշվել է, ամբողջովին ներծծված են աշխարհիկ կյանքի ունայնության և մտքման զարգացման, խրատա-ուսուցողական և կրոնական ոգով, այս գրույցն աչքի է քնկնում «իբր կենսական զոքեղ շեշտերով, աշխարհիկ անբարոյց ոգով, ... սիրո բազմաաշտ և անվարան փաստարանումով...»:

Զրույցն ունի հետևյալ բովանդակությունը.

Բաղդադում ապրում է մի անհույս բազալիս, որը, սակայն, անզուգական է: Բազում աղաչանքներից հետո Աստված նրան մի որդի է պարգևում, որին կոչում են Արդ Մաֆար: Նրա Արդ Մաֆարը մեծանում է, «շարիտ» մարդիկ, հորից զտղանի, նրան պատմում են ինչ-որ հեռու երկրում ապրող մի շքեղ աբարալադատեր մասին: Պատանին ծագված փախչում է տանից՝ տրտյալազտերը որանկա: Նա զտնում է արքայադստեր պապապ և երկու տարի շարունակ քրիթորության անում նրա պապապ մոտ: «Արդսայես մի օր աղչիկը տեսնում է նրան և նույնպես սիրահարվում, սակայն աղչկա վերակացու շար պատախ նրանց արգելում է հույնիկ խոսել միմյանց հետ: Ի վերջս սիրահարները խորամանկությամբ կարողանում են տեսակցել, սակայն պատալն այդ մասին հույսանում է աղչկա հորը: «Արջինս զանիճններն հրամայում է սպանել Արդ Մաֆարին: Իմանալով, որ Արդ Մաֆարը «Պազատտայ ամիրի» միակ որդին է, զանիճները խզում են և ազատ են արձակում նրան՝ պարանալ, որ նա հեռանա բաղաբից: Արդ Մաֆարը զնում է մի այլ բաղաբ և ծառայության մանում ախազակների մոտ ռոպես աղչկոյան: Մինչ այդ նրան ազատ արձակած զանիճները շար են տպարկում նրա հորը՝ հարցնելով, թե աղչկոյ վերջինիս որդին տուն հասն'չ է: Արդ Մաֆարի հայրը իմանալով, որ որդուն զանկացել են սպանել, զայտանում է, գոյք հավարում և հրամայում վրեժ լսելի Շեմիլայի հորից: Նրա գորքը աղերում է Շեմիլայի հոր երկիրը, իսկ Շեմիլայի հայրը քնտանիքի հետ մրասին դիմում է փախաատի: Փախչելիս Շեմիլային և

վերահացտ պատասխին մտեցնում են սնդուկների մեջ և բարձրում մինևույն ուղտին: Փայտաստի ճանապարհին բազալդրական ընասնիքը ենթարկվում է այն ավազակների հարձակմանը և հողազտաին, պոսնց մաս ծառայում էր Արդյ Մախար: Ավազակները որչում են իրենց տխարից Արդյ Մախարին բաժին հանել ուղտին լիանված երկու սնդուկները՝ անանդակ դրանց պատմանկորրյանը: Մախայն տանդարձի ճանապարհին ավազակների վրա են հարձակվում Արդյ Մախարի հոր հեծյակները, սպանում նրանց և խզում նախարը: Երբ սնդուկները բացում են, դուրս են գալիս Էնեմիան և վերահացտ պատասխ: վերջինիս Արդյ Մախարի նշանմանով սպանում են: Զրտյցը ավարտվում է հարսանիքով և հոր մանկց հետո Արդյ Մախարի երջանիկ բազալդրարրյանը՝ մինչև իր մահը:

Ի տարբերություն նախորդ երեք գրույցների, որանց գրչագրերը հաշվվում էին, ինչպես տեսանք, տասանյակներով, «Արդյ Մախարի և Ենեմիայի պատմությունը» մեզ է հասել ընդամենը երկու ընդօրինակությամբ: Գնրես այդ է պատճառը, որ, անմատչելի մնալով բանտերների կոթրյանը, Գնրես այդ է պատճառը, որ, անմատչելի մնալով բանտերների համար, այն անհամեմատ ավելի քիչ է ուսումնասիրել, քան նախորդները:

Ընդօրինակություններից առաջինը պահպանվել է «Վիեննայի Միջկարթյան մատենադարանի № 671 ձեռագրում (թ. 128ա-135բ)», որի մասին զեռես 1958 թ. հիշատակել է, քեև շատ կարճցիկ, Ն.Ալիեյանը: Երկրորդ ընդօրինակությունը փաստորեն անհայտ էր մնում մինչև 1988 թ., երբ այն հայտնարերից լանմանը Հ.Միմոնյանը՝ Պուլի Պալարտ Ս.Հրչյուտարպետայ եկեղեցու № 30 ձեռագրում: Այս երկու գրչագրերի հիման վրա Հ.Միմոնյանը կրատարակեց գրույցի գիտա-համեմատական բնագիրը՝ կից համատու ուսումնասիրությամբ:

Ինչպես հավատում է Հ.Միմոնյանը, «Զրտյցի մեզ հայանի երկու օրինակներն էլ նույն խճրագրությանն են պատկանում, տխարամորեն և կատաղվածրային հասկանիչներով նույնական են»: Նույրը վերաբերում է նաև գրույցում առկա 14 կախաներին, որանց բնեարկմանը համատու ձևով անդրադարձել է հետազոտողը:

Տեղեկություններ գրույցի բարձամնչի, բարձամոտրյան ժամանակի, ինչպես նաև ինչ ընվից բարձամնված լինելու մասին մեզ փաստորեն չեն հասել: Ն.Ալիեյանը, որ ուսումնասիրությունից առաջինն է ուշադրություն դարձրել այս գրույցին, առաջինն է հանդիսացել նաև վերջինս արարելնից արված բարձամոտրյանների շարքը դասելու հարցում: Այսպես, խոսելով Պեղնեկ բարձարի, Մանկան և աղբկա, Խարման մանկան պատմությունների

մասին, որոնք նա համարում է «տղթակի կամ միջնորդարար արարելքներ քարգձամուռած գրույցներ», նա գրում է. «Այս Զրույցներու շարքին են մտնու Արդ-Ղաֆարի, Փիր Փահլուլի պատմութիւները, որոնք պահուած են սարտ-բաններու մէջ»¹: Իսկ քարգձամուռայան ժամանակի մասին Ն.Ալիկնյանն ամուռ է հետևյալ բնույթի գիտադրւոյնը, նույնպէս խոսելով Պղնձե յաղաքի պատմութիւն քարգձամուռայան մասին. «Թարգմանութիւնը կիս է, նաւանօրէն 1250-1350 շրջանէն, կը ծաղիկեցան Յրիկ և Յովհաննէս և Կուստանդին Երզնկացիք և քարգձամուռեացան Դարմանի Ասմանի, Փահլուլ բազաութի, Աղրասա բազաութի և Արդ Ղաֆարի և Դեմիլայի պատմութիւնները»²: Այսպիսով, նա քարգձամուռայան ժամանակը համարում է XIII-XIV դդ.:

Հ.Սիմոնյանը «Արդ Ղաֆարի և Դեմիլայի» գրույցի՝ արարելքներից քարգձամուռած լինելու սուղացույց է համարում այն հանգամանքը, որ վերջինիս՝ Վիեննայի Արխիբարդյանց վերոնիշյալ ձեռագրում անկա ընդօրինակութիւնը կրում է հետևյալ խորագիրը. «Յաւաջին բազաութացն է. Արդ Ղաֆարին և Դեմիլային պատմութիւն», որը, նրա կարծիքով, «ոչ պատահակութիւն», մասամբ կրկնում է Ն.Ալիկնյանի հայտնաբերում (Հոռիի Հայոց Հյուրանոցի № 35/24 ձեռագրում անկա) հետևյալ խորագիրը. «Զրուց և խոսք ստաջի բազաութացն և իշխանացն, զոր բարբառանիցին Դարի Կուրասպապատին ի հոյ լեզու ի տաճիկ լիզվ.»: Ըստ Հ.Սիմոնյանի, «Այս խորագիրը փաստորէն նույն շարքի մէջ է գետնուռն բոլոր այս գրույցները՝ իբրև գրական նույն ճիշտագայի և քարգձամուռական միաժամանակեալ ընթացքի արտադրանք»³: Հ.Սիմոնյանը իրավացիորէն նկատում է նաև, որ գրույցը յախապօսնց նման է հատկապէս «1001 գիշերի» հերթաբերին:

Զրույցի արարելքն րնագիրը, ասկայն, առ այսօր ճնում է անհայտ, ինչպէս և վերջինիս գտնահետները որևէ այլ լեզվով: Հարկ է նշել, որ «Արդ Ղաֆարի և Դեմիլայի պատմութիւն» րնագիրը բացակայում է արաբական, պարսկական և մի շարք այլ արեւելյան առավել կամ պակաս հայտնի հերթաբերի ժողովածուներում (ձեռագիր և սուղագիր): Նշանակում է, այս պատմութիւնն ակնհայտորէն չի պատկանում հունրասիայա և մեծ սարածում գտած հերթաբերի թվին: Պետք է ենթադրել, որ այն կամ շարունակում է «թարգմանք» մնալ որևէ ձեռագիր ժողովածուում⁴, որը դուրս է մնացել արեւելագիտների ուշադրութիւնից, կամ էլ, րերև, պարզապէս մեզ չի հասել: Վերջին դեպքում, երև, ինարկև, այլ ենթադրութիւնը հաստատալի,

հայերն քարգճամաւոյունը կարող է ձեռք բերել որոշակի արժեք՝ քննարկել փոխարինելու իմաստով: Հարկ է նշել, որ նման օրինակներ հայանի են աղաքազիտոյանը: Այսպէս, Ս.Պետերբուրգի Մ.Ե.Սալցիկով-Շչեքինի անվան Պետ.Հանրային գրադարանում պահվում են մի ամբողջ շարք աղաքական հեղիայրների և քանակաւաւոյան ալ նմաշնրի ձեւապրը գրի առնված երրայաւաւաւ աղաքերնով, որոնց աղաքերն քննարկրն աւ ալաքր անհաւաւ են գրաւաւաւանը՝:

Այնուամենայնիվ, «Արդ Ղաֆարի և Ղենիլայի պատմոյան» հայերն քարգճամաւոյան լեզվական որոշ իրողոյրաւննր յաւաւ են հոգաւ վերջինիս՝ ալիլի հալաւանական է, եննց աղաքերննից կաւաւաւաւ լինելու աղաւաւի: Այսպէս, գրաւցի տերաւաւ աղաւ են մաւ երկու աւաւաւաւ աղաւրերն քաւեր:

կաֆայ –	كافيه	«քանաւաւեզմոյան տեւակ»
ալանի –	عيني	«քաղաւաւաւ կերպոյ»
խապար –	خبر	«գաւր, տեղեկաւրաւն»
դարաւ, աւարաւաւ –	مرح, مرج	«աւաւեզաւց, աւաւերաւն»
դարիկոյ –	مرح	«պաւանգրաւաւ, «աւաւաւական»
մլլլ՝ –	مزل	«հաւանակաւաւ, ձգաւաւ, ցանկաւրաւն»
մարաւաւ –	مراد	«դաւանկաւրաւն, նաղաւաւակ»
աւիլը –	امير	«աւեր, իշխաւն»
դաւաւաւ –	ماتش	«քրեաւի կերպաւաւ»
կաղաւ –	شاه	«գրեւաւ, պաղեզաւաւ»
հարաւի –	حرام	«ապաւաղակ, գաւր»
աղակ –	ارزاق	«տեւեզվաւր, աղաւաւաւաւ»
մաւ –	حال	«հարաւաւաւրաւն, դրաւն»
անդուկ –	صندوق	«անդուկ»
խաղնաւ –	خزينة	«գաւնն, հարաւաւաւրաւն, գաւննաղաւն»
դաֆաւ –	قنص	«վաւանդակ»
անիլաւ –	لحوق	«վիւնակ, դաւաւրաւն»

Հանդիարւն են և հաւաւեւեւաւ քաղերերն քաւեր՝ շիաւր, վաւ, աղաւաւ, յաւաւաւ, քաւիֆաւ, միւլդն պաղաւկերն քաւեր քաղաւաւին շիաւն:

Նեն վիլոնիշաւ աղաւերերն քաւերը, ապաղաւական լինելով միջին հայերնի հաւաւր քնդիաւնաղաւաւ, շեն կարող դիաւիլ որաւի աղաւերերնից քարգճամվաւ լինելու անվերաւաւաւ աղաւաւաւցներ, այնուամենայնիվ, պաղաւկերն քաւերի քաղաւաւաւաւաւաւաւ գաւց է աւաւիս, որ հայերն

բարզմանության բնագիրը հազիվ թե պարսկերեն կարձ լինել:

Արաբական են նաև հերոսների անունները՝ Աբդյ Կախար - عبد الجمار
հնձկայ - حميد, որ նույնպես կարող է գրույցի՝ արաբական միջավայրի
ծնունդ լինելու վկայություն լինել, ինչպես և Պարսաստ - بغداد քաղաքի
հիշատակությունը:

Մեծն է նուսաչ, որ հետագա որոնումները նոր լույս կսփռեն բնագրի
ևև կարգված խնդիրների վրա:

Մեծն է նուսաչ, որ հետագա որոնումները նոր լույս կսփռեն բնագրի
ևև կարգված խնդիրների վրա:

Անկախելով կատարված ուսումնասիրության արդյունքները, կարելի է ասել հետևյալ եզրակացությունները.

1. Միջնադարյան Հայաստանում արարելենից հայերեն են թարգմանվել ի բիսի այլ երկերի, նաև զեղարվեստական արձակի հետևյալ նմուշները՝ «Պատմություն վասն մանկանն և տղչկանն», «Պատմություն յազազս Փահրոյ թագաւորին», «Պատմութիւն Պղնձ թագաւորին», հնարավոր է, նաև «Պատմութիւն Աբղ Ղաֆար մանկան և ճեմիլայ տղչկան, որ ասին զիրար»: Հատկանշական է այն համագամները, որ այս թարգմանությունները կատարվել են X-XV դդ., երբ հայ գրականությունը աշխարհակազման դարձրնրայ էր սարսում:

2. Այս պար հայալիություն միջ արարելենից թարգմանված բոլոր գրությունները վերագրվել են հիմնականում «1001 գիշեր» ենթաթաշարին: Սակայն պարերեն բնագրերի տատմնասիրությունը ցույց է տալիս, որ դրանք բոլորն էլ հայերեն են թարգմանվել որպէս առանձին, ինքնակատեղծագործություններ, որանցից միայն մեկը՝ «Պղնձն թագաւորի պատմությունն» է հետագայում XV-XVI դդ., ընդգրկվել «1001 գիշերի» մեջ, մինչդեռ մյուսները շարունակել են իրենց «անկախ» գոյությունը:

3. Արարելեն բնագրերի տատմնասիրությունից պարզվում է նաև, որ դրանք, ամենայն հավանականությամբ, մեծ մասամբ *մանենզական* պարական միջուկայից են մտար գործել հայկական, երբեմն պատկանելով նույնիսկ որոշ ակնհայտորեն իսլամական իրողություններ ու վերասցուղներ: Այդ կարելի է բացատրել, մասնավորապէս, նրանով, որ աշխարհաբարսության, աստու և ճակատագրի աննագորության, մաշդկալին կյանքի սին և տնայն լինելու մասին գաղափարները, բնորոշ լինելով միջնադարյան կենսավիշտիսիսությանն ընդհանրապէս, տարածված են եղել նաև իսլամական գրականություններում, այդ թվում և արարական: Միջնադարյան հայ թարգմանիչներն ընտրել են հիմնականում նման՝ «բրիտաննական» ոգով շնչող, խրատա-բարոյախտանայն բնույթի երկեր, ինչպիսիք են «Պղնձն թագաւորի» և «Փահրոյ թագաւորի» պատմությունները: Սակայն «Աբղ Ղաֆարի և ճեմիլայի պատմությունն», օրինակ, վկայում է այն մասին, որ թարգմանվել են նաև գրու հնչարային մանրի, մասնավորապէս սիրային, պատմություններ, որանցում իսլամ թացակայում է կրոնա-խրատական ոգին: Նշված երկու սիսի երկերի միջև միջանկյալ զեղք է գրավում «Լամկան և տրկա պատմությունը», որ հետաքրքրաշարժ ենթաբային սյուժեի մեջ է ներմտծված «տատցողական մաս» կրոնական և ալ ընույթի հարց-հանելուկներ իրենց պատասխաններով:

Ծանոթագրություններ նախարանի

1. Չարախանյան Գ. Ստանուպարան հայկական քարգնամորեոնց նախնաց (դար Գ-ԺԳ). Վենետիկ, 1889: Адонц Н. Дионисий Фракийский и армянские толкователи. Петроград, 1915. Մանանդյան ԅ. Յունարան դպրոցը և նրա զարգացման շրջանները, քննական աստիճանադրոյին. Վիննա, 1928: Մարաղան Ա. Հունարան դպրոցը և նրա դերը հայերենի քերականական տերմինաբանության ստեղծման գործում. Երևան, 1971: Չոլապազյան Բ. Հայ-իրանական գրական ասոցյություններ (V-XVIIIդդ.). Երևան, 1963: Խրատըր Նուշիրտանի, աշխ. Բ.Լ.Չոլապազյանի. Երևան, 1966: Мурадян П. Армяно-грузинские литературные взаимоотношения в XVIII в. Ереван, 1966. Տեր-Պետրոսյան Լ. Հայ հին քարգնամական գրականության. Երևան, 1984: Тер-Петросян Л.А. Сиро-армянские литературные связи в IV-V вв., автореф. дисс. на соиск. уч. ст. доктора филолог. наук. Л., 1986. Տեր-Պետրոսյան Լ.Յ. Ասորիների դերը հայկական Կիլիկիոյ նշակարարյին կեանքում ԺԹ-ԺԳ դդ. Վենետիկ, 1989:

2. Laurent J. L'Arménie entre Byzance et l'Islam, depuis la conquête arabe jusqu'en 886. Paris, 1919. Микаелян Г.Г. История Киликийского армянского государства. Ереван, 1952. Տեր-Ղևոնդյան Ա. Արարական անիրարությունները Բագրատունյաց Հայաստանում. Երևան, 1965: Տեր-Ղևոնդյան Ա.Ն. Հայաստանը VI-VIII դդ., Երևան, 1996: Тер-Гевондян А.Н. Армения и Арабский халифат. Ереван, 1977. Манандян Я. О торговле в городах Армении в связи с мировою торговлею древних времен. - В. кн.: Մանանդյան Հ. Երկեր, հ.6, Երևան, 1985, с. 7-222.

3. Ալիշան Գ. Արուստի Հայ. Պատմություն նկեղեցուց և վանորկից Եզիպատսի. Վենետիկ, 1895: Թորգոմ Արքեպիսկոպոս. Հայերեն արձանագրություններ Վերին Եզիպատսի Դարի վանքի մը մէջ. - «Տարե», Հալեպ, 1927, էջ 189-200: Սառալանեանց Տ. Պատմություն Երուսաղէմի. հ.1, Երուսաղէմ, 1931, էջ 209-672: Սիբրեւեան Ա. Պատմություն Հալեպի ազգային գերեզմանատանց և արձանագիր հայերեն տասպանարարւթո. Հալեպ, 1935: Նոյնի Պատմություն Հալեպի հայոց. հ. Ա, Հալեպ, 1940, էջ 982-988, հ. Բ, Պէլքար, 1946, հ.Գ, [Փարիզ, ա.թ.]: Ալիջոյանեան Ա. Պատմություն հայ

գաղթականության. հ. 1, Գահիրե, 1941; հ. 2, Գահիրե, 1955: Նույնի՝ եգիպտոսի նահանգը և հայերը. Գահիրե, 1960: Վարժապետուհի Ա. Հայերը Լիբանանի մեջ. Պէյրոս, 1951: Արաբական Ա. Համառոտ ուղիվով հայ գաղթականների պատմության. հ. Ա, Երևան, 1964, էջ 130-145, 264-269, 425-435: Каконов А.Я. Армие в средиземноморском Египте (к вопросу о культурных связях армян и египтян). - ИФЖ, 1982, № 1, с. 150-158.

4. Գարեան Ա. Ավնարի՝ հայ-արաբ մշակութային կապերու վրայ. Պէյրոս, 1972:

5. Hitti Ph. History of the Arabs. London, 1951, p. 630. Тер-Гевордян А.Н. Армения и Арабский халифат, с. 256. Ուսումնասիրողների կողմից բազմիցս քննարկել է հայերի խաղաղամ կարևոր դերը և նրանց ծավալած ամենատեսիլով գործունեությունը, մասնավորապես, արաբական աշխարհի հայ գաղթականներից եգիպտոսում: Ըստ որոշ հետազոտողների, Խարիվ-յանների տիրապետության շրջանը եգիպտոսում (969-1117 թթ.) «իրավամբ կարելի է անվանել «հայկական ժամանակաշրջան» եգիպտոսի պատմության մեջ» (տես Каконов А.Я. Указ. соч., с. 151): Այդ ժամանակահատվածում հայերը ոչ միայն մի շարք կարևորագույն պետական արշավաններ են զբաղեցրել եգիպտական պետությունում, այլև ստեղծել են իզվեր և կյուրական մշակույթի բազմաթիվ սրժերներ: Այսպես, կես դար շարունակ փեյրի պալատն զբաղեցրել են հայեր, սյունը բլուր «Լահրամ Պահլավունին (Ըսեղամ ալ-Արմանին)՝ Ներսես Շնորհալու նորեցյալը և Դրիգոր Մազկապուտի բողո, Ըսեղ ալ-Ջամալին, որը վերականգնվելով է եգիպտական բանակը, Կահիրեում կառուցել մի մզկիթ և մի բանի մանուկնուսալ դարբասներ, որոնց ճարտարապետները (նավանաբար հայեր) կրակվել են եգիպտացի, և ուրիշներ: Խոշոր առաջնական գործիչ և առղանդավոր բանաստեղծ է եղել Նուայ-րին-Ռուզիբը: Եգիպտոսի պետական շինարարության զնկավորի արշավանն է զբաղեցրել նախկին Բահ ալ-Գին Կարակուշը: Որպես մեծատարած զորավար հայանի է եղել Հուսամ ալ-Գին ան-Նուաիբը: Եգիպտոսում են ստեղծել նաև հայազգի արտամագիր և մաթեմատիկոս Ալու-Մուլիի ալ-Ալմանին (Արտուռե Հայ), որը մեծ հեղինակություն է վայելել արաբական աշխարհում (XII դ. վերջ - XIII դ. սկզբ), ինչպես նաև իր մեկնողական և դավանաբանական գրվածք XIII դ. սկզբը), ինչպես նաև իր մեկնողական և դավանաբանական գրվածք XIII դ. սկզբը) հայասնի Ռաբբա ա-Մադանուսի ալ-Ալմանին (XIII դ.): Հայ վարպետների ձևերով են կառուցվել ու նորոգվել Ալեքսանդրիայի և Կահիրեի մի շարք մզկիթներ, սարաոսներ, ջրանցքներ: Հայտնի է նաև հայ

արևեստավորների ներդրած լուծան եզիպտական վուշե, րամբակե, մետաքե զործվածքների արտադրության, ինչպես նաև խնցկործարյան մեջ: Տես Աշխարհի Գ. ճշվ. աշխ.: Տեր-Վանդյան Ա. Հայ և քրիստոնյա արարական մատենագրական սանչարյանների պատմությունից. – «Էջմիածին», 1977, № 11, էջ 61: Каковкин А.Я. Указ. соч., с. 151-154.

6. Անտայան Հ. Հայոց անճմանունների քարտրան, հ. Ե, Երևան, 1962, էջ 350:

7. Հազունի Վ. Պատմություն իմն հայ տարածին. Վանակի, 1924, էջ 174-211:

8. Варданян С.А. Арабские и персидские источники средневековой армянской фармакогнозии. – В кн.: Проблемы современной советской арабистики. Труды IV Всесоюзной конференции арабистов. Ереван, 1985. Вып. 2. Проблемы истории и фистологии. Ереван, 1990, с. 25-32.

9. Վարդանյան Ս. Հայ բժշկական տերմինարանությունը XII դարում (ըստ Միսիրար Հերացու և Արտաշիլի կազմախոսական գործերի). – ԹՄ, 1971, № 10, էջ 185-212:

10. Այսպես, Փարիզի Ազգային գրադարանում պահվող №997,2 արարերն ձևագրում, որն իրենից ներկայացնում է անասնաբուժական մի երկ, այս կամ այն հարցի կապակցությամբ Հնդկաստանի, Պարսկաստանի և Երաթի մասնագետների կողմից վկայակոչվում են նաև Հայաստանի անասնաբույժների կարծիքները: Տես Le livre de l'Agriculture d'Ibn al-Awam (Kitab al-Felahah), traduit de l'arabe par J.-J. Clément-Mullet. T. 2, II^e partie. Paris, 1867, p. VI-VII.

11. Տես Չուգասյան Բ., Տեր-Վանդյան Ա. «Բժշկարան ծիոյ» երկի նրբախայտ արարերն քարզմանությունը. - Լրարիք, 1985, № 11, էջ 63-68:

12. МАРР Н.Я. К вопросу о переводах с армянского на арабский язык. – ЗВОРАО, т. XIII, СПб., 1900, с. 35-38. Тер-Генюцян А.Н. Армения и Арабский халифат, с. 255-267. Նույնի՝ Հայ և քրիստոնյա արարական մատենագրական սանչարյանների պատմությունից, էջ 57-63: Նույնի՝ Երիտասնյա արարները և հայերը միջնադարում. «Էջմիածին», 1977, Գ, էջ 34-39:

13. Նանայի Աստուղ վարդապետի մեկնություն Յովհաննու Արևստրանին. Վանակի, 1920: Mariés L. Un Commentaire sur l'Evangile de St. Jean, rédigé en arabe (circa 840) par Nonnos (Nana) de Nisibe, conservé dans une traduction arménienne (circa 856). – REA, 1921, № 1, fasc. 3, p. 273-296.

Նույնի՝ Epikoura-Aboukara.-REA, 1921, № 1, fasc. 4, p. 339-441. Սիինան Ն. Մասնագրական հետազոտություններ, Խ. ա, Հիբնոս, 1922, էջ 115-163: Тер-Гевондян А.Н. Ук. соч., с. 267.

14. Mapp H. Крещеніе армян, абхазов и аланов святым Григорием (арабскан версия). СПб., 1905. Garitte G. Documents pour l'étude du livre d'Agathange. Roma, Città del Vaticano, 1946 (Studi e testi, 127). Նույնի՝ Une version de l' "Agathange" grec dans le Sin. ar. 395. - Le Muséon, LXIII, 3-4, Louvain, 1950, p. 231-247. Տեր-Ղևոնդյան Ա. Ագաթանգեղոսի արարական նոր խմբագրությունը. Երևան, 1968, Նույնի՝ Ագաթանգեղոսի պատմության նրբահայտ արարական խմբագրությունը - Մառը և հայագիտության հարցերը. Երևան, 1968, էջ 119-128: Van Esbroeck M. Un nouveau témoin du livre d'Agathange. - REA, nouv. sér., t. VIII, P., 1971, p. 13-167. Տեր-Ղևոնդյան Ա. Ագաթանգեղոսի մի նոր բնագիր. - ՊԲՀ, 1973, № 2, էջ 303-304: Նույնի՝ Ագաթանգեղոսի արարական խմբագրության նրբահայտ տնօրջական բնագիրը. - ՊԲՀ, 1973, № 1, էջ 209-237: Նույնի՝ Ագաթանգեղոսի խմբագրությունների հարցը ըստ Խորհնացու տվյալների. - ՊԲՀ, 1975, № 4, էջ 129-139: Van Esbroeck M. Le résumé syriaque de l' Agathange. - Analecta Bollandiana, t. 95, fasc. 3-4, Bruxelles, 1977, p. 291-358.

15. Նույն տեղում:

16. Mapp H. Я. Сборникъ притчъ Вардана. Ч. I. СПб., 1899. Ч. 2, 1894. Ч. 3, 1894.

17. Mapp H. Я. Ук. соч. Т. I, с. 573, § 46. Նույնի՝ К вопросу о переводах с армянского на арабский язык, с. 35-38.

18. Mapp H. Я. К вопросу о переводах с армянского на арабский язык, с. 35.

19. Тер-Гевондян А.Н. Армения и Арабский халифат, с. 265-267. Տես նաև Սկրտչյան Հ.Ն. Գրիգոր Նարեկացու «Մասունս որբերգութեան» պոեմի արտերևն բարգմանությունը - «Էջմիածին», 1995, № 1, էջ 99-102:

20. Տեր-Ղևոնդյան Ա.Սրբ և Շամիրամ առաստիկի արձագանքը արար պատմիչ Մասուդու մոտ.-ՊԲՀ, 1965, № 4, էջ 249-253: Նույնի՝ Հայերի ծագման գրույթի արարական տարբերակը. - ԲԵՀ, 1971, № 1, էջ 159-165: Նույնի՝ Մաախ լեռան մաախ արարական գրույթը. - ՀՀՀ, 1971, № 2, էջ 9-16: Նույնի՝ Կարին-Յեղղուստիոսը պճանկության և պատմության մեջ. - Լրարբեր, 1971, № 3, էջ 63-69: Նույնի՝ Армения и Арабский халифат, с. 257-263. Նույնի՝ Մաշեղի վեպը արար պատմագրության մեջ. - Լրարբեր, 1986,

№ 6, էջ 52-58: Նույնի՝ Աղջիկ Տարոնի գրույզը XII դ. արարական արարություն. – ՊԸՀ, 1978, № 3, էջ 265-287:

21. Эмин Н.О. Магомед по армянским источникам. Исследования и статьи Н.О. Эмина по армянской мифологии, археологии, истории и истории литературы. М., 1896. Macler F. Un document arménien sur l'assassinat de Mahomet par une juive.-In: Mélanges H. Derenbourg (1844-1958). Recueil de travaux d'érudition dédiés à la mémoire d' Hartwig Derenbourg par ses amis et ses élèves. Extrait. Paris, 1909, p. 1-9.

Աղյուսեցիական Թ. Իսլամը հայ մատենագրության մեջ. Վիեննա, 1930: Тер-Геворкян А.Н. Армения и Арабский халифат, с. 263. Նույնի՝ Auteurs chrétiens arméniens (VII-XIV^e s.) Bibliographie du dialogue islamo-chrétien. – Islamochristianis, 6, Roma, 1980, p. 279-287.

22. Մկրտչյան Հ. Հայ-արարական բանասիրական կապերի պատմությունից. – Լրաբեր, 1987, № 3, էջ 54-60:

23. Խոսրը վերաբերում է արդեն հիշատակված Նանա Ասորոս «Հովհաննես Ավետարանի մկնոթյանը»:

24. Արևշատյան Ս. Հովհ. Երզնկացու իմաստասիրական անհայտ աշխատությանը. ԹՄ, 1958, № 4, էջ 297-315: Պարսոմեան-Տառայան Ս. Յովհաննես Պղոսկ Երզնկացի ՚ի Տանկաց իմաստասիրաց Գրոց Թաղեպ Թանք ՚ին Աղբյուր՝ «Դասա՛լէ Իխտան Ալ-Մաֆառ». – ՀՀՀ, հ. Զ, 1977-1978, էջ 51-70: Նույնի՝ ԺԳ դարոս յորսահատուկ երևույթ հայ-արարական մշակութային հարաբերության մեջ. – ԲԵՀ, 1990, № 2, էջ 99-114:

25. Անուայան Հ. Հայկական մատենագիտություն. հ. Ա. Երևան, 1959, էջ 600-604:

26. Նույն տեղում, էջ 468-476, 610-613, 540-549:

27. Ղաֆազարյան Կ. Ալքիմիան պատմական Հայաստանում. Երևան, 1940, էջ 36-54: Անուայան, Մատենագիտություն, հ. Ա, էջ 19, 75, հ. Բ, Երևան, 1976, էջ 947-948:

28. Оганесян Л. История медицины в Армении. Т.1. Ереван, 1946, с. 210-216. Т. 2, 1946, с. 45-49, 56-57, 71. Т. 3, 1946, с. 132. Тер-Геворкян А.Н., Армения и Арабский халифат, с. 264.

29. Անուայան, Մատենագիտություն, հ. Ա, էջ 468-476, 1173:

30. Փարիզի Ազգային գրադարանում պահվող № 248 հայերեն ծնագրում պահպանված հիշատակագրությունների համաձայն, XIII դ. Հերոն Ա-ի հանձնադրարարությամբ արարելենից հայերեն է թարգմանվել,

ի բիւս այլ գրքերի, նաև «Լասն ձիոյ սրայաբնման» կոչվող մի անասնաբուժական ձեռնարկ, որք, ցտխոք, մեզ չի հասել: Տես «Քաղաքագիր», 1867, էջ 354, ծան. 1: Թժշկարանի ձիոյ և սառնասրակ գրասանոյ, էջ 22:

31. Թումանյան Բ.Ե. Հայ աստղագիտության պատմություն (հինգույն ժամանակներից մինչև XIX դ. սկիզբը): Երևան, 1964, էջ 340-341: Եսայի Դիմիտրի. Տոմար արեղական և յոսնի, աշխ. Ջ.Ա. Էյնարյանի. Երևան, 1990, էջ 25, 27, 28-31:

32. Գիրք Վաստակոյ. Ծարգանաթիւն նախնեաց յարարոցի լեզու՛ (Որսա. ՎԱԼԻԿԻԱՆԻ). «Աննաթիկ, 1877: Անտայան, Անտենագիտություն, հ. Ա, էջ 832-845:

33. Ոստ արքին եկչասանված՝ Փարիսի Ազգային գրադարանի № 248 հայերեն ձեռագրի, Հերոտ Լ-ի օրոք (1224-1269) արարերենից հայերեն են թարգմանվել պաշտօնատնտեսության, քաղաքների (ստառի քի շինելոյ») և ինչպես ենթադրվում է, արձարագործության ու ոսկերչության վերաբերյալ («Լասն արեղական և յոսնի արվեստին») գրքեր, որոնք մեզ չեն հասել: Տես վերևում, ծան. 29:

34. Անտայան Հ. Հայոց լեզվի պատմություն, մ. 2. Երևան, 1951, էջ 169-217: Ալեքսանդր միջին դրական հայերենի պատմություն, հ.Ա. Երևան, 1972, էջ 199-224, 258-275:

35. Թժշկարանն արարերեն և թարգմանվել, ինչպես ենթադրվում է, 1298 թ.: Արարերեն թարգմանության ձեռագրում տեղա եկչասանկարանի համանայն, թարգմանությունը կատարվել է եղիպասական ենիք Հուսամ սո-Գիթ Լաթինի համծնարարությամբ. վերջինս հայերեն թժշկարանը ավարտել էր հայոց թագապոլորի գանձապահարանից, Տիրի նախասամարաից հետո: Ծագասկայան Բ., Տեր-Վանդյան Ա. «Թժշկարանի ձիոյ» երկի նորահայտ արարերեն թարգմանությունը, էջ 64-66: «Թժշկարանի» մասին տես նաև Ալկուսյան Հ.Ն., Ֆարսոյ Ասորո «Թժշկարանի ձիոյ և սառնասրակ գրասանոյ» երկի արարական ստրուքները, «Վրան-Նամի», 1997, № 2-3, էջ 18-23:

36. «Գիրք Վաստակոյի» հայերեն թարգմանությունը համեմատելով համարեն բնագրի հետ, ՎԱԼԻԿԻԱՆԻ կելի է այն եզրակացություն, որ թարգմանությունը հոսարենից չի կատարվում, այլ, «ստանց երկրաշտրեան», արարերենից: Մախայն թե հատկապես ո՛րն է այդ արարերեն բնագիրը, մինչև վերջերս մնում էր չստարգամ: Արարերեն բնագրի խնդրի մասին ավելի համագամաներն տես Ալկուսյան Հ.Ն., «Գիրք Վաստակոյի»

հայերեն բարձրագույն դպրոցի խնդրի շուրջ. – «Իգան-Նամե», 1996, № 4-5, էջ 42-45: Մեզ հաջողվեց հայամարերն էլ այդ արարերն բնագիրը, որի ձևագրի պատճենը վաստակաշատ իրանագետ Բ.Չուգասյանի և իրանահայ մշակութային գործիչ էրվանդ Մինասյանի սիրահոծար օմանդակությամբ ստացանք Իրանից. այդ կաղապարությամբ հայտնում ենք մեր խորին երախտագիտությունը: «Գիրք Վաստակոցի» արարերն բնագրի և հայերեն բարձրագույն համեմատության արդյունքներին շատով մտային ենք մվիրել ստանձին ուսումնասիրություն:

37. La version arménienne de l'Histoire des Sept Sages de Rome, mise en français par F. Macler. Paris, 1919, p. X, note 1.

38. Պատմորիս Աղերսանդրի Մակկոնացոյ. հայերական խմբագրություններ, աշխ. Հ.Սիմոնյանի. Երևան, 1980, էջ 12:

39. Տեր-Մաթթյան Բ. «Հայելի Վարդին» ու XVII-XVIII դդ. հայ բարձրագույն դպրոցի զեղարվեստական արձակը. – ՊԵՂ, 1987, № 3, էջ 119-131:

Ճանրագրություններ առաջին գլխի

1. Չեռագրերից նրևստներեց պահվում են Երևանի Մատենադարանում, մնացյալները սխոլյած են ուղ աշխարհում՝ Վիեննայում, Հոմոնում, Վենետիկում, Փարիզում, Լոնդոնում, Երուսաղեմում, Թաթրիզում և այլուր: Stu Macler F. Catalogue des manuscrits arméniens et géorgiens de la Bibliothèque Nationale. Paris, 1908, p. 27, № 57, p. 148, № 286, ff. 104-121, p. 159, № 308, ff. 93-105, p. 160, № 309, ff. 258-277. Ալիմեան Ն. Ձրոյց Պղնձէ բարդի. – ՀԱ, 1958, № 1-4, էջ 27-28: Անասյան Հ Մատենագիտություն, Խ. Ա, էջ 625: Պատմորիս վասն մանկանն և աղջկանն, Պատմորիս յաղագս Փահլոյ բագասորին, աշխ. Ա. Մրտայանի. Երևան, 1988, էջ 13, 45 (այսուհետև՝ Մրտայան Ա.):

2. Մրտայան Ա. էջ 9, 23-24, 46:

3. Անդրիկեան Ն. Միջին դարո վէպերն. – «Շաղմաղեպ», 1906, 8, էջ 342-347: Համեմատությունը կատարված է «1001 գիշերի» իտալերեն բարձրագույն դպրոցի հետ, ըստ Falconetti A.F. Le mille e una notti. Venezia, 1832, v. 20, p. 165 և հաջորդ:

4. Անդրիկեան Ն. Նշվ. աշխ., էջ 347:

5. Նույն տեղում:

6. Չուգասյան Ա. Հայ էջեր. Փարիզ, 1912, էջ ԼԸ-ԼԹ: Հմտ. Մրտայան

Ա. Էջ 6-7, Ա.Սրբազանը մեջ է յերկի նույն այս հասկածը, սակայն, սակայն, համապատասխան հեռուստություններ անկողն:

7. Le livre des Mille nuits et une nuit, trad. par J.C. Mardrus. T. VI. Paris, 1911, p. 9-64 (այսինքնակ՝ Mardrus): Մարդրյուսը վարձով է արարելին Թախարդող աստի «համակցանք շահել, արժանանալ սիրո» բարբ բարբանիկ Գրանու. sympathy բառով:

8. Mardrus. T. XIII. Paris, 1910, p. 217-235.

9. Рассказ о Тавадуде. - В кн.: Книга Тысячи и одной ночи, пер. с араб. М.А.Салее. Т. 5. М., 1959, с. 9-71.

10. Տես ծանոթ. 8:

11. Ալիբնան Ն. Նշվ. աշխ., էջ 28:

12. Նույն տեղում, էջ 28, ծանոթ. 3:

13. Хлодовский Р.И. Голуб Карло. - В кн.: КЛЭ. Т. 2. М., 1964, с. 314.

14. Голубович-Кутузов И.И. Голуб Карло. - В кн.: КЛЭ. Т. 2, с. 312-313. Հմն. Ն.Ալիբնյանի վերջավորած՝ Գասպարո Գոթաի երկերի հրատարակությունը 16 հատորով՝ այստեղ, 312 էջում հիշատակված նույն հրատարակության հետ:

15. Халатов А.С. Очерки по истории грузинской словесности. Вып. 3. М., 1901, с. 162, прим. 1.

16. Մարազյան Պ. «Պատմության Պղնձի բազալի» գրքից հայկական և վրացական արտադրանքի և մրանց փոխադարձության շրջան. - ՐԱԳ, 1962, 6, էջ 249: Мурадян П. Армяно-грузинские литературные взаимоотношения в XVIII веке, с. 52-69 (այսինքնակ՝ Мурадян П.):

17. Мурадян П., с. 64, 69.

18. Там же, с. 57.

19. Հարությունյան Ա. Հայ միջնադարյան հանրություններ. Երևան, 1965, էջ 315, 316, 318, 321:

20. Միսնյան Հ. Հայ միջնադարյան կոմպաներ. Երևան, 1975, էջ 194: Տես նաև Տառնյան Ա.А. Первые армянские переводы памятников светской литературы. - В кн.: Армянская и русская средневековые литературы. Ереван, 1986, с. 48.

21. Միսնյանյան Ա. Հայ միջնադարյան հանրություններ. Երևան, 1980, էջ 24, 25, 28, 52, 63-67, 108:

22. Մրազյան Ա. էջ 37: Տես նաև Տրախտ А.Н. Армянские редикции

повести о мудрой дасе. – В кн.: Русская и армянская средневековые литературы. Л., 1982. с. 71.

23. Նոյն տիպով, էջ 15: Տես նաև էջ 17, 19, 21:

24. Նոյն տիպով, էջ 9:

25. Տաջիկական և պարսկական սյուների վերաբերյալ նե հիսնամյակում XIX դարին (նախնի 1. նաև XVIII դ. մի ճյուղեր). ալիքի մանրամասն նախ Կумановիչ Н.Н. Описание персидских и таджикских рукописей Института Востоковедения АН СССР. Вып. 6 – Фольклор (Занимательные рассказы и повести). М., 1981, с. 16 (№ 1/10), с. 75 (№ 2/1), с. 102 (№ 33). (սյուների, Կумановիչ).

26. Անբրանանի մտնենպարարյանի նախ Զեյնոն Ին. Беседа трех святителей и Jose Monachorum. – ЖМНП, СПб., 1892, ч. CCLXXIX (տար.), с. 157-166.

27. Эсрун И. Исследование о 1001 ночи, ее составе, происхождении и развитии. М., 1904, с. 44-45. Littmann E. Tausendundeine Nacht in der Arabischen Literatur. Tübingen, 1923, S. 23. Horovitz J. Die Entstehung von Tausendundeine Nacht. – "La Revue des Nations", Geneva, 1927, № 4 (Avril), S. 103. Abel A. Les enseignements des 1001 Nuits. Bruxelles, 1939, p. 20. Elisséff N. Thèmes et motifs des 1001 Nuits. Essai de classification. Beyrouth, 1949, p. 40-41.

28. Կեոնոր Դձ. История испанской литературы. Т. 2. М., 1886, с. 1-3.

29. Horovitz J. Op. cit., S. 104.

30. Զեյնոն Ին. Указ. соч., с. 157-166.

31. Там же, с. 157-159. Տես նաև Անպարարյանի Ա. Նշվ. աշխ., էջ 64-65:

32. Horovitz J. Op. cit., S. 104. «Թաւաղարարի» մասին ալիքի մանրամասն նախ նաև Կեոնոր Դձ. Указ. соч., с. 205-207. Chauvin V. Tawaddoude ou La dote esclave. – "Le mouvement", Liège, 1899. Նոյնի Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux arabes publiés dans L'Europe chrétienne de 1810 à 1885 (սյուների Chauvin. Bibliographie). T. VII. Liège, 1903, p. 117-119, 387. Horovitz J. Tawaddud. – ZDMG, 1903, 57, S. 173-176. Levy R. A Baghdad chronicle. Cambridge, 1929, p. 247-251. Littmann E. Alf Layla wa Layla. – EI², vol. 1, p. 363-364. Horovitz J. Tawaddud. EI¹ (Leiden-London, 1929), Fasc. K, p. 702. Фон Гронебаум Г.Э. Элементы греческой формы в "Сказках 1001 ночи". – В кн.: Арабская средневековая культура и литература. Сборник статей зарубежных ученых. М.,

1978, с. 188. Герхардт М. Искусство повествования. Литературное исследование "1001 ночи". М., 1984, с. 305-307.

33. Лебедев В.В. Следы южноарабской фольклорной традиции в сказках "1001 ночи". – НАА, 1973, № 1, с. 110.

34. Պատմորիւն և խրատը հիփարայ Իմաստիոյ, աշխ. Ա.Մարտիրոսյանի. Գ. Ա., Երևան, 1969, էջ 11-12, 16:

35. Повесть о царе ал-Мутавваджке, о царице, мудреце Сидибале, о 7 ветрах и о рассказе каждого из них, пер с араб. М.Н. Османова. М., 1967, с. 5-9.

36. «Մանկան և աղջկա պատմությունն» ստեղծ է մասնավորապես «1001 գիշերի» Փարիզի Ազգային գրադարանի № 1723 արարերին ձևագրում (քննորինական ժամանակը՝ 1772 թ., սովի մանրամասն տես՝ Zotenberg H. Notice sur quelques manuscrits des 1001 Nuits et la traduction de Galland. – In: Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale. T. XXVIII, I partie. Paris, MDCCCLXXXVII, p. 205.

Ինչպես արդեն նշվեց զերևում, «Մանկան և աղջկա պատմությունն» կա նաև «1001 գիշերի» Բ.Մարտիրոսի ֆրանսերեն թարգմանության մեջ, սակայն քի հասկալալիս ի՞նչ արարերին ընտրվեց է արված այդ թարգմանությունը՝ դժվար է տեսլ, բանի որ Մարտիրոսը, ինչպես գույց է արվել ուսումնասիրողների կողմից, բացի բուն «1001 գիշերից», օգտագործել է նաև փոխազան այլ ժողովածուներ, ընդ որում նրա թարգմանությունը չստիպազանց հետո է ճշգրիտ լինելուց: Տես Littenann E. All Layla wa Layla, p. 360. Герхардт М. Указ. соч., с. 63, 87-97.

37. Տես Արազյան Հ. «Պղնձն քարոթի պատմության» արարական և հայերական տարբերակները. – ՊԲՀ, 1986, № 2, էջ 133:

38. Ավիի մանրամասն տես՝ Rossi E. La leggenda di Turandot. – In: Studi Orientalistici in onore di G. Levi della Vida (Pubblicazioni dell' Istituto per l'Oriente). Vol. 2. Roma, 1956, p. 458.

39. Op. cit., p. 458-459.

40. Op. cit., p. 459.

41. Chauvin. Bibliographie. T. V, p. 193. Տես նաև Rossi E. Op. cit., p. 459.

42. Rossi E. Op. cit., p. 459-460.

43. Հարությունյան Ա.Բ. Հայ ժողովրդական համկուլկներ, էջ Ը: Աշխարհի տաղերի ժողովուրդների երկխոսներում նշված մտախի մի շարք դրսևորումների մասին տես՝ The types of the Folktales. A classification and bibli-

ography. A. Aarne's "Verzeichnis der Märchentypen" translated and enlarged by S. Thompson. Helsinki, 1961, p. 286, № 856 A. Հմմտ. նուակ. p. 285, № 851, p. 297, № 876.

44. Przyłuski J. Le prologue-cadre des 1001 Nuits et le thème du svayamvara. Contribution à l'histoire des contes indiens. – JA, 1924, № 205, p. 101-137.

45. Op. cit., p. 126.

46. Cosquin E. Le prologue-cadre des 1001 Nuits. – In: Cosquin E. Études folkloriques. Recherches sur les migrations des contes populaires et leur point de départ. Paris, 1922, p. 293.

47. Հմմտ. նուակ նաև խմբովի նետա՛ր հայկա՛կաւ ժողովրդական նրբա՛րներով:

48. Przyłuski J. Op. cit., p. 119, 121-122.

49. Op. cit., p. 121-125.

50. Rossi E. Op. cit., p. 475-476.

51. Pertsch W. Die arabischen Handschriften der herzoglichen Bibliothek zu Gotha. Bd. IV. Gotha, 1882, S. 403-404, № 2651/2, S. 406, № 2653/3, S. 471, № 2764/5. De Slane M.G. Catalogue des manuscrits arabes de la Bibliothèque Nationale. Paris, 1895, p. 621, № 3637, p. 622, № 3641/2, p. 626, № 3667/5. Sachau E. Verzeichniss der syrischen Handschriften. I Abteilung. Berlin, 1899, S. 437, № 133/8 (այսինքն՝ Sachau E.).

52. Չնագրի նկարագրությունը տես Халидов А.Б. Каталог арабских рукописей Института народов Азии. Вып. 1. Художественная проза. М., 1960, с. 98-99, № 113. Арабские рукописи Института Востоковедения АН СССР. Краткий каталог, под ред. А.Б. Халидова. Ч. 1, М., 1986, с. 414, № 9254. Չնագրի շիբրն է В-1122, p. 1p-14p:

53. Арабские сочинения в еврейской графике. Каталог рукописей, сост. В.В. Лебедев. Л., 1987, с. 92, №№ 433, 434, 435, 436. Չնագրի շիբրնն են Евр.-ар. II 1540, p. 1ա-2p; Евр.-ар. II 1475, p. 1ա-6p; Евр.-ар. II 1365, p. 1ա-4p; Евр.-ар. I 858, p. 1ա-1p: Սր կրօնասագրությունն նր նախնուն ք.գ.դ., արարագետ Վ.Վ. Լեբեդևին կրթաշատաւ արտերնու ձևագրերի ֆոտոառնեններ տակնալի նրա զուգարեան օգնությամբ նախը:

54. Ук. соч., с. 3.

55. Лебедев В.В. Неисследованные рукописные материалы по истории фольклорных взаимосвязей народов Востока. – В кн.: Проблемы

источниковедческого изучения рукописных и старопечатных фондов. Сборник научных трудов, 2, Л., 1980, с. 135. *Sin bin bnybr' Arabo-kharibye* rukopisi sovetskikh khranilits i voprosy izucheniya arabiko-svetskikh kulturnykh vzaimosvyazei. – В кн.: Проблемы Арабской культуры. М., 1987, с. 269-278.

56. Лебедев В.В. Проблемы источниковедения средневекового арабского фольклора, автореф. диссерт. на соиск. уч. степени доктора филолог. наук. Л., 1980, с. 40.

57. Ук. соч., с. 39-40.

58. Հմմտ. В-1122 ձեռագրի 1ր թերթը:

59. Հմմտ. նույն ձեռագրի 3ր թերթը:

60. Հմմտ. նույն ձեռագրի 3ր թերթը:

61. Հմմտ. նշված ձեռագրի 4ա թերթը:

62. Հմմտ. նշված ձեռագրի 14ա թերթը:

63. Բանի որ հայկական խմբագրությունները միջանցիկ Եսկան սարքերություններ չունեն, համեմատություն անցկացնելու դրանք չենք մանրամասնում: Օրացի այդ, համընկնող հատվածներ նկատվում են հայերեն խմբագրություններից ոչ թե միայն մեկի, այլ մերթ մեկի, մերթ մյուսների հետ (ամենից հաճախ՝ Ե խմբի երկրորդ և երրորդ խմբագրությունների, սվեյի հարվարդայ՝ ա և Ե խմբի, շատ հարվարդայ՝ ժ խմբի հետ):

64. Մրտայան Ա., էջ 68:

65. Հմմտ. В-1122 ձեռագրի 6ա թերթը:

66. Հմմտ. Епр.-ар. I 858 ձեռագրի 1ա թերթը:

67. Հմմտ. Մրտայան Ա., էջ 69-70:

68. Հմմտ. В-1122 ձեռագրի 6ր թերթը:

69. Հմմտ. Епр.-ар. I 858 ձեռագրի 1ա թերթը:

70. Հմմտ. Մրտայան Ա., էջ 68:

71. Հմմտ. В-1122 ձեռագրի 8ր թերթը:

72. Հմմտ. Епр.-ар. II 1365 ձեռագրի 3ր-4ա թերթերը, ինչպես նաև I 858 ձեռագրի 1ր թերթը և II 1475 ձեռագրի 1ր թերթը:

73. Մրտայան Ա., էջ 70:

74. Հմմտ. В-1122 ձեռագրի 6ր թերթը:

75. Հմմտ. I 858 ձեռագրի 1ր թերթը:

76. Մրտայան Ա., էջ 70-71:

77. Հմմտ. В-1122 ձեռագրի 7ա թերթը:

78. Հմմտ. I 858 ձևազրի 1բ թերթը:
79. Արապյան Ա., էջ 81-82:
80. Հմմտ. B-1122 ձևազրի 7ա-7բ թերթերը:
81. Հմմտ. I 858 ձևազրի 1բ թերթը:
82. Հմմտ. Արապյան Ա., էջ 82:
83. Նույն տեղում: Ի տարբերություն արտերինն և երրայաստարտերինն տարբերակների, հայերենում այս և նախորդ երկու հարցը արվում են ոչ միանգամից:
84. Արապյան Ա., էջ 58:
85. Հմմտ. B-1122 ձևազրի 9բ թերթը:
86. Հմմտ. II 1475 ձևազրի 2ա-2բ թերթերը, ինչպես նաև II 1365 ձևազրի 4ա-4բ թերթերը:
87. Արապյան Ա., էջ 86: Այս հարցը արտերինն և երրայաստարտերինն տարբերակներում արվում է նախորդ հարցի հետ միաժամանակ:
88. Հմմտ. B-1122 ձևազրի 8բ-9ա թերթերը. երրայաստարտերինն ձևազրերում այս հարցը բացակայում է:
89. Արապյան Ա., էջ 67:
90. Նույն տեղում, էջ 116:
91. Հմմտ. B-1122 ձևազրի 11ա թերթը. երրայաստարտերինն ձևազրերում այս հարցը բացակայում է:
92. Արապյան Ա., էջ 54, 65, 80, 99 և այլն:
93. Նույն տեղում, էջ 54, հմմտ. նաև էջ 80, 87 և 99:
94. Հմմտ. B-1122 ձևազրի 8բ թերթը:
95. Հմմտ. II 1475 ձևազրի 3բ թերթը, ինչպես նաև 1բ, 5բ թերթերը և II 1365 ձևազրի 4ա թերթը:
96. Հմմտ. B-1122 ձևազրի 6ա թերթը:
97. Արապյան Ա., էջ 54:
98. Հմմտ. II 1475 ձևազրի 2ա թերթը:
99. Հմմտ. II 1365 ձևազրի 3ա թերթը:
100. Հմմտ. II 1475 ձևազրի 3բ թերթը:
101. Արապյան Ա., էջ 66:
102. Հմմտ. II 1475 ձևազրի 1ա թերթը, ինչպես նաև II 1365 ձևազրի 3բ թերթը:
103. Արապյան Ա., էջ 58:
104. Հմմտ. II 1475 ձևազրի 5ա թերթը:

105. Հմմտ. B-1122 ձեռագրի 12ա թերթը
106. Հմմտ. B-1122 ձեռագրի 7ր թերթը:
107. Հմմտ. B-1122 ձեռագրի 14ր թերթը:
108. Մրասպան Ա., 1ք 61, 76, 108՝ «Եւ Զրխատոյ մարտախիբն փաւ որ յախտեալս, սսմն»:
109. Հմմտ. B-1122 ձեռագրի 6ա թերթը:
110. Հմմտ. նույն ձեռագրի 7ա և 10ր թերթերը:
111. Shu Mingana A. Catalogue of the Mingana collection of manuscripts. Vol. I. Syriac and Garshuni manuscripts. Cambridge, 1933, p. 973, № 534/D. Չեռագրին ընդօրինակւած է մատակորագրու 1880 ր.:
112. Sachau E. Op. cit., S. 442, № 134/VII, Bl. 100b-113b.
113. Ibidem, S. 437, № 133/VIII, Bl. 58b-63b.
114. Караманъ и юный царевич. – В кн.: От Ахавсара до Джано. перевод с сиринского А.Белова и Л.Вильскера. М. – Л., 1960, с. 230-239 (այսինքնս՝ Караманъ). րի Խ՛նչ ատրերեն ընագրից է արված ատերեն թարգմանությունը՝ չի նշված:
115. Հմմտ. B-1122 ձեռագրի 6ա-11ր թերթերը և Караманъ, с. 233-236.
116. Meier F. Turandot in Persien. – ZDMG, 1941, Bd. 95, S. 1-27. Rossi E. Op. cit., p. 462, 464.
117. Meier F. Op. cit., S. 1. Rossi E. Op. cit., p. 460.
118. Низамн. Семь красавиц, пер. с перс. В. Держанина, ред., вступл. статья и примеч. М.Н.Османова. М., 1956, с. 238-253. (այսինքնս՝ Низамн, Семь красавиц).
119. Meier F. Op. cit., S. 6.
120. Ավելի մանրամասն տես՝ Meier F. Op. cit., S. 6. Rossi E. Op. cit., p. 462.
121. Meier F. Op. cit., S. 8-9.
122. Ibidem, S. 8-9.
123. Ibidem, S. 10.
124. Ibidem, S. 9, 10.
125. Rossi E. Op. cit., p. 464.
126. Histoire du prince Calaf et de la princesse de la Chine. – In.: Les Mille et un Jours, contes persans, traduits par Pétis de la Croix, nouv. éd. par A. Loiseleur-Deslongchamps. T. 1. P., 1826, p. 235-250, 307-407. «1001 օր» ժողովածուն ասպային սեղան յայս է տեսել 1710-1712 թթ., ապա սենեկ է մի շարք վրասիդաստրախություններ, այդ թվում և այդ կիրքոսական խզաներով:

Ավելի ծանրանալի տես՝ Петрова И.К. Фольклорные корни и литературные черты в "Повестях о мужчанах, верных в любви". – В кн.: Повести о мужчанах, верных в любви, пер. с англ. М., 1990, с. 3-8.

127. Meier F. Op. cit., S. 1. Rossi E. Op. cit., p. 468-472. Петрова И.К. Ук. соч., с. 4-5.

128. Сказка о падишахе-тиране. – В кн.: Плутовка из Багдада, пер. с перс. Ю.Боршевского, Н.Османова, Н.Туманович. М., 1963, с. 418-423. Պարվազիան սյւ սարբերալի զրա աշարհարարներ հրազիրեան հանր շնորհաբարտրոյն են հոշակո՞ւմ րանտիրալան գիտարտնների զվտր, արարչիս «Լ.Լ.Երեզլի»:

129. Туманович, с. 107-108, № 39/8.

130. Туманович, с. 52, № 3/4, с. 59-61, № 4/5.

131. Տես "Шахзаде Эбрахим и жестокая красавица" և "Что сделал Голь с Сантоубар" ներշարներ՝ "Персидские народные сказки". М., 1987, с. 39-43, 105-109, քիւր արանարչիւմ են "Кессеха-йе ырани. Джелде-с аввал. Гердавари-йо та'лиф: Сеййед Аболкасем Энджани. Тегеран, 1352/1973"-ից:

132. Индийские сказки, пер. с яз. урду М.И.Клигминой-Кондратьевой и В.Л.Кратевичникова. М., 1958, с. 8-9. Шукасаттати, пер. с санскр. М.А.Ширяева. М., 1960, с. 7-13. Гринцер П.А. Древнесиндвийская проза. М., 1963, с. 78-81. Зийа ад-Дин Нахшаби. Книга попугая (Тути-наме), пер. с персид. Е.Э.Бертельса. М., 1979, с. 9-10.

133. Տես վերևում, ծանոթարտն 115: Ատներն քարգանարտրան րնազիրը ի հիշատակիւմ:

134. Индийские сказки, с. 109-211. Шукасаттати, с. 15-110. . Зийа ад-Дин Нахшаби. Книга попугая, с. 17-331. «Անկրան և տղկա քանոնարտրոյնը» րազակարտն և նաև «Թորի-Նանի» սյն րտրոյան խնրապարտրոյնում, քից արչիւմ և րտրեններն քարգանարտրոյնը. տես՝ Рассказы попугая, перевод с туркменского В.Попова. Ашхабад, 1963, с. 9-149.

135. Мухаммед аз-Захирн ас-Самарканди. Синдбад-наме, пер. [с перс.] М.Н.Османова. М., 1960, с. 37-268. Повесть о царе ал-Мутаввадже, о царице, Мудрене Синдбаде..., с. 11-54. Повесть о Синдбане и философах. – В кн.: От Ахисара до Джано, с. 41-72.

136. Հայտնի են «Թորի-Նանի»-ի 85 պարվերնն ձեռագրեր, քրնր պահվում են աշխարհի սարբեր գրադպրոցներում (տես Бертельс Д.Е.

Предисловие. – В кн.: Зейна ад-Дин Нахшаби. Книга попутая (Тутин-наме), с. 11, сарказм երև նույնիակ բոլոր այս ձեռագրերը միմյանց հետ համեմատելիս պարզվի, որ երանցից մի քանիստ այնուամենայնիվ ստիպ է մեզ հետաքրքրող պատմությունը (որ թիչ հավանական է), ապա դա ևս արդյունք կլինի միայն կողմնակի հավերժների:

137. Chavvin V. Bibliographie. T. V. Liège, 1901, p. 191-193 (№ 113 – Calaf). – հմմտ. p. 194-195 (№ 114 – L'intendant, l'interprète et le jeune homme).

138. Мокульский С. Карло Гоцци и его сказки для театра. – В кн.: Карло Гоцци. Сказки для театра. М., 1956, с. 25. Низами Гянджеви. Семь красавиц, пер. Р.Измаева, предисл. М. Арифа, 2-е изд., Баку, 1959, с. XIII. Ретзов Б.Г. Итальянская литература XVIII в. Л., 1966, с. 235. Томашевский Н. Сказки Карло Гоцци. – В кн.: Карло Гоцци. Сказки для театра. М., 1989, с. 7.

139. Տես Նիզամի. Տեղեկություններ, с. 238-253.

140. Shu Histoire du prince Calaf..., p. 235-250, 307-407.

141. Shu ծանր. 138:

142. Նայն տեղեկ:

143. Shu Meier F. Op. cit., S. 1. Хрестоматия по истории западноевропейского театра, сост. и ред. С. Мокульского. Т. 2. М., 1955, с. 630, прим. 1 (к стр. 607).

144. Բանասիրտական հանրահայտ մտախիմների նշակումներ են նաև 'Նվաճում ժողովրդի և Շիրինը', «Լեյլի և Մեհնունը», «Ժողովրդավանդակ»: Տես Նիզամի. Տեղեկություններ, с. 9, 10. Бертельс Е.Э. Низами. Творческий путь поэта. М., 1956, с. 164, 173.

145. Ինչպես կանանցնե՞ր ստորև, զորոյի բուրբուկան խնայողությունը և ընդգրկվել է հերթաբերի մի ժողովածուի մեջ, որը հայտնի է «Հիւրայր-նամե» կամ «Եւ-Ֆարաջ քա'ն աշ-շիրրու» վերնագրով (XV-XVII դդ.):

146. Ձեռագրի նկարագրությունը տես՝ Туманович, с. 11-43, № 1/10:

Մեր երախտագիտությունն ենք հայտնում բ.գ.թ., իրանագետ Լ.Հ.Շեխ-յանին՝ ձեռագրի ֆոտոպատճենն ստանալիս նրա ցուցաբերած օժանդակության համար: Մեր շնորհակալությունն ենք հայտնում նաև իրանական ուսանողուհի Ռ.Մինասյանին, որն իր սիրահոմար օգնությունն է ցույց տվել պարսկերեն տեքստը բարձրանելիս:

147. Տես պարսկ. ձեռագրի 155ր բերրը. հմմտ. Մյուսայան Ա., էջ 53, 64:

148. Տես պարսկ. ձեռագրի 160ր բերրը. հմմտ. Մյուսայան Ա., էջ 54, 65,

149. Տես պարակ. ձեռագրի 161ա-161բ թիքերը:

150. Տես Մրասլյան Ա., էջ 66:

151. Այս դրվագը խիստ հսկայական է նաև խմբագրություններից մեկում, սակայն աղավաղվելով այստեղ ոչ միայն կորսվում են փախաաղանակները, այլև սխալմամբ արքայազնին, տես Մրասլյան Ա., էջ 95:

152. Ինչպես նկատում է հետազոտողներից Է.Ռոսսին, նամակների մակ-վան վճիռը պատմաբանական է թվում, որ զբաղակազմը մեզ հայտ-նի է "Urisbnol" բնորոշմամբ, հաճախ է հանդիպում նովելիստիկայում, այդ թվում և Բեկերոֆանտի մասին լեգենդում: Տես Rossi E. Op. cit., p. 462, ծան. 2:

153. Տես պարակ. ձեռագրի 168ա թիքը. հմտ. հայկական տարբերակը վերևում:

154. Տես Rossi E. Op. cit., p. 464, ինչպես նաև նույն էջի ծան. 2: Է.Ռոսսին նաև նշում է, որ Ա.Տիկոսյան պատմաբանը է բարբառական ժողովածուի բնու-կան հրատարակությունը:

155. Rossi E. Op. cit., p. 464, ծան. 1:

156. Rossi E. Op. cit., p. 464-467.

157. Ըստ Ա.Մրասլյանի, «մասկան և աղջկա պատմությունը» բարբառնե- (նաև հայաստան բարբառնե) է բարբառակազմի հայերենից. տես Մրասլյան Ա., էջ 38: Բացի այդ, գրույրը բարբառնե է բարբառակազմի ևս մեկ տեղում՝ «Սևի դը Լա Կրոսայի «1001 օր» ժողովածուի կազմում, որը հրատարակվել է Սաամբուլում 1290/1873 թ. "Alf an-nahar ve nahar" վերնագրով: Ավելի մանրամասն տես՝ Rossi E. Op. cit., p. 472, ծան. 2: Այսպիսով, հայտնի են գրույրի մի քանի բարբառնե բարբառնություններ՝ արված տարբեր լեզուներից:

158. Ալեքսան Ե. Եղվ. աշխ., էջ 23-24:

159. Անդրիկյան Ե. Միջին դարը վերջին, էջ 347:

160. Мурадян П. Армяно-грузинские литературные взаимоотношения..., с. 54-56.

161. Զեռագիրը շինարարական աշխատանքների պատճառով տեղա-փոխվել է հայտնի չէ որ:

162. Հմտ. Մրասլյան Ա., էջ 14-19, 21:

163. Հմտ. վերևում, ծանոթ. 63:

164. «մասկան և աղջկա պատմությունը» մեծ ժողովրդականություն է վայելել ոչ միայն միջնադարում և ոչ միայն Արևելքում. պարսկական

ներխաբների «Հագար ու մեկ օր» ժողովածուի ֆրանսերեն թարգմանության միջոցով (թարգմանիչ՝ Ֆ.Պետի դը Լա Կրուս) «փոխադրվել» Եվրոպա, այն գրավել է մի շարք եվրոպական գրողների ուշադրությունը, որոնք գրական մշակման են ենթարկել այն: Այսպես, ֆրանսիացի գրող Ալեն-Ռենե Լըսատը (1668-1747), որը թարգմանիչ Ֆ.Պետի դը Լա Կրուսայի հետ մասնակցել էր «1001 օր» ժողովածուի թարգմանության ու խմբագրման աշխատանքներին (1710-1712 թթ.), Գ.Մանրիայի հետ միասին գրան է «Չինական տրադյուկտուսը կամ ինքնակամ օպերան, վերջինիս սյուժեն բաղկով ճշմամ ժողովածուի «Եռյակի տրիտյակն է Չինական տրադյուկտուսը պատմությունը» ներխաբից: Օպերան առաջին անգամ ներկայացվել է Փարիզում, 1729 թ.: Եռյակ ներխաբը էլիք է ծառայել մահ Կարո Գոցցիի (1720-1806) «Տուրանդոտ, չինական քաներական տրագիկոմիկական ֆիար հինգ գործողությամբ» ստեղծագործության համար, որն առաջին անգամ բեմադրվել է Վիեննայում, 1762 թ.: (Տես Истории французской оперы-Т. 1. М.-Л., 1964, с. 619, Хрестоматия по истории западноевропейского театра, с. 630, прим. 1 (к стр. 607). Rossi E. Op. cit., p. 472-473.

1802 թ. Վայմարի քաղաքում բեմադրվել է Ֆ.Շիլլերի (1759-1805) համանուն պիեսը, որն իրենից ներկայացնում էր Կ.Գոցցիի ֆիարի վերածակված թարգմանությունը: (Տես Петров Б.Г. Немецкая опера XVIII в., с. 250. Мокучанский С. Готтлоп Карл. — Театральная энциклопедия, Т. 2. М., 1963, с. 112.) Ըստ Է.Բուսի, Ֆ.Շիլլերի վերածակված համար որպես էլիք է ծառայել Կ.Գոցցիի ֆիարի գերմաներեն թարգմանությունը՝ կատարված Կ.Աբրտսի կողմից և կրատարակված 1795 թ., Ռեմում: (Տես Rossi E. Op. cit., p.474):

1825 թ. գերմանական բեմում ներկայացվել է մահ Ֆ.Շիլլերի նշված երկի մի վերածակվածը՝ իրականացված «ԼԵՐՈՐԳՐԱՖԻ կողմից: 1875-ին Տուրինում նորից է հնչել Տուրանդոտի մասին ֆիարը՝ հանձնիմ Գ.Ջակոպայի «Սիլրա հարամակի» (Rossi E. Op. cit., p.474):

Անիկի քան մեկ հարյուրամյակ շարունակ «Տուրանդոտի» սյուժեով գրվել և բեմադրվել են երաժշտական ստեղծագործություններ եվրոպական մի շարք երկրներում: Հայտնի են մեկ ստանյակ օպերաներ, որոնցից չափազանց և թու ստեղծման ժամանակի վերջինը Ջ.Պոլլինիի «Տուրանդոտն» է: Վերջինս, անավարտ մնալով կոմպոզիտորի մահվան պատճառով, աշխարհվել է Ֆ.Ալֆանոյի կողմից և 1926-ին առաջին անգամ ներկայացվել Սիլանի Լ.ու Սկալայում: (Անիկի մամբուման տես Rossi E. Op. cit., p.474-475):

Նախկին Խորհրդային Միությունում «Տուրանդոտի» բազմաթիվ բնագրություններից ամենախաղտնիքն Լ.Ռ.Վախրանցովի բնագրաբայունն է, որը նա 1922 թ. իրականացրել է իր ստուդիայում (նուսագրայուն՝ մոսկովյան Եզիգ.Վախրանցովի անվան պետական ակադեմիական դրամատիկական թատրոնի): (Мокучанов Л. Карто Тюрки и его язык и литература, с. 27):

Մական հայագի մեծ բնագրողի՝ Վախրանցովի հայրենիքում, որսան էլ այդ գաղթմանցի բլա, «Տուրանդոտը» դեռևս երբեք չի բնագրվել, չնայած այն հանգամանքին, որ հայերեն է թարգմանվել նույնիսկ երկու անգամ: Յ.Շիլլերի «Տուրանդոտի» ստապին թարգմանությունը (թարգմանիչ՝ Սու. Նազարյանց) լույս է տեսել 1859 թ. («Փոքրամբող, Չինաստանի իշխանագնոսին» - Հիսթորիալ, 1859, № 3, էջ 169-232 և № 6, էջ 417-459): Երկրորդ թարգմանությունը գրատպմունք է Գ.Արովի գլխին, չափածո է, կատարվել է տասերնեջ 1920-ական թթ. կեսերին, հավանաբար պետական թատրոնում բնագրելու համար, սրբ տակայն, սյրգին էլ չի իրականացվել: Փաստորեն դա ոչ թե թարգմանություն է, այլ «գրական վերածակուն Շիլլերի նայնամուն պիտի», ինչպես և նշված է թարգմանության ձեռագրում (տես Թարայան Լ. Շիլլերը հայ գրականության մեջ և թատրոնում. Երևան, 1959, էջ 221, 320):

Փանոսագրություններ երկրորդ զվտի

1. Ալյաբերկն Բուխույ (կամ Բուխույ) بهاولی նշանակում է «խնդկասակ, ծաղցածու, կատակերգակ»: Ավիլի մանրամասն տես՝ Buchlil al-Madmirin al-Khili.-El. t. I. Leyde-Paris, 1960, p. 1328.

«بهاولی المجدون» * مائة المعارف الإسلامية، المجلد الثامن، [القاهرة]، ص

TAC-54V

2. Տես ձև. №№ 512, 1498, 2939, 4285, 8605, 8724, 8963, 9428, 9265, 9516, 10107, 10166: Չեռագրերի նկարագրությունը տես՝ Միմոնյան Հ. Հայ միջնադարյան կախաներ, էջ 178 և Մրադյան Լ., էջ 172-178, 232-233:

3. Չեռագրի նկարագրությունը տես՝ Systematisch-alphabetischer Hauptkatalog der königlichen Universitätsbibliothek zu Tübingen, M. Handschriften. a) Orientalische. XIII. Verzeichnis der armenischen Handschriften der Königlich-Universitätsbibliothek, von F.N. Finck und L. Gjundschezian. Tübingen, 1907, S. 108-109. - № Ma 70/18 (Bl. 392a-395a). (սյրոսիտոն՝ Finck):

4. Չես № 108, p. 120p-125p, № 113, p. 59p-75p, № 150, p. 159p-169p: Տես

- Քիչրտեան ԅ. Պատմության Փնտր լուսարարին. հայ միջնադարեան
 ուսմանը և գրականությանը. - «Արևիկ», 1946, № 1, էջ 19:
5. Չու. № 671, ք. 135-143: Տես Ալեքեան Ն. Զրոյց Պրնճու լուսարարի, էջ 30:
 6. Չու № 30. տես Արատյան Ա., էջ 177:
 7. Տես Քիչրտեան ԅ. նշվ. աշխ., էջ 20-24:
 8. Տես Արատյան Ա., էջ 33:
 9. Տես Finck, էջ 108:
 10. Տես Արատյան Ա., էջ 34, 169-171, 234:
 11. Քիչրտեան ԅ. նշվ. աշխ., էջ 19: Ալեքեան Ն. նշվ. աշխ., էջ 24:
 Արատյան Ա., էջ 24-25:
 12. Տես Finck, էջ 109 (Տյուրինգեմի № Ma XIII 70 ձեռագրի ք. 392ա): Տես
 նաև Ալեքեան Ն. նշվ. աշխ., էջ 24: Արատյան Ա., էջ 26:
 13. Նույն տեղում:
 14. Հայերեն բացարձակաբան բառարան, կազմեց Ա.Ասլխառեանց, Կ.Կ.
 Երևան, 1945, էջ 369: Աճառյան Հ. Հայերեն արհեստական բառարան. Կ.Կ.
 Երևան, 1979, էջ 365-366:
 15. Քիչրտեան ԅ. նշվ. աշխ., էջ 19:
 16. Միմոնյան Հ. նշվ. աշխ., էջ 189, ծան. 35:
 17. Քիչրտեան ԅ. նշվ. աշխ., էջ 20:
 18. Արատյան Ա., էջ 32:
 19. Այս հանգամանքին ուշադրություն է դարձրել Ա.Արատյանը (տես
 Արատյան Ա., էջ 176):
 20. Տես Ալեքեան Ն. նշվ. աշխ., էջ 29-30:
 21. Տես Միմոնյան Հ. նշվ. աշխ., էջ 177:
 22. Մնացականյան Ա. Հայերենների և Նամուսխա Քուշակի մասին.
 - ՊԻՆ, 1958, № 2, էջ 245: Միմոնյան Հ. նշվ. աշխ., էջ 177:
 23. Քիչրտեան ԅ. նշվ. աշխ., էջ 19:
 24. [Հովսեփյան Գ.] Եռլասարի Սեբաստասի. - «Արարատ», 1918,
 ապրիլ-դեկտեմբեր, էջ 249:
 25. Գուգանեան Ա. Հայ էջեր, էջ 40: Հովսեփյան Գ. նշվ. աշխ., էջ 248-249:
 Արատյան Ա., էջ 30 և նույնի՝ Հովհաննես Երզնկացի, Երևան, 1958, էջ 157-
 158:
 26. Արատյան Ա., էջ 29, 32:
 27. Ալեքեան Ն. նշվ. աշխ., էջ 24:
 28. Քիչրտեան ԅ. նշվ. աշխ., էջ 22:

списокъ два тома: онъ мудрецъ Эзонъ, но онъ и дурецъ-облудити* (Гордэ-скаго В. Ходжа Насреддинъ. — В кн.: Анекдоты о ходже Насреддине, с. 254).

44. Հմն. Анекдоты о ходже Насреддине, с. 243, 248-249. Персидские анекдоты, с. 13. Харитонов М.С. Многоликий Насреддин, с. 26-29.

45. Այս բանիցի՝ աշխարհի տարբեր գրադարաններում պահվող ձեռագրերի մասին տես՝ Brockelmann С. Op. cit., S. 350 և Sezgin F. Op. cit., S. 637: Այդ ձեռագրերի թվին պետք է տվեալայնկ մաս էրևա՞նի Ստամբուլի պահվող № 1536 արաբերեն գրագիր ընթերցանութայնը (թ. 1ա-6ա). այն պերսից թերթի է, կերտարարը թվագրվում է XVIII դարով (տես գրքակարարներն ձեռագրաց (անախագ), № 1536): Այս բանիցի «Վիսապար աշխարհ» վերնագրով բաժանվան տարածված է եղել մաս երևանների, կրթութանների և ստանդուցիների միջախաղտմ. Ստանկու-Պետերբուրցի Սոցիալիստ-Եղերիների անկ. Պետ. Հանր. գրադարանում պահվում են դրան արտերեն մի պատասխի (Փարս. արձ. 466), ինչպես մաս կրթութան արտերեն մեկ, համարյա անդուցանան, և որ՝ պատասխիների անպով գրագրերը: «Արշիններին նկարագրութայն տես՝ Арабские сочинения в еврейской графике. Каталог рукописей, с. 73-74. Տես մաս Лебедев В.В. Непечелованнне рукописные материалы по истории филологических взаимоотношений народов Востока, с. 138-140.

46. Ըստ «Լ.Լ. Լեզերի, այս բանիցի «ի հայտ է եղել մոտ XV դարում և ալիցի շատ բանասիրտական անդուցարծութայն և» (տես Лебедев В.В. Непечелованнне ..., с. 138): Իսկ Ու.Մարզոլի կարծիքով «այն Բանկուլին է վերագրվում սխալմանը, բանի որ, ամենայն հավանականութայնը, ծագում է ալիցի աշխարհից». մտ նկատում է, որ այս բանիցի որպես Բանկուլի անդուցարծութայն առաջին անգամ կրվում է Ալի ալ-Մուսատիի կողմից (մես. 1180/1766 թ.) վերջինիս «Նուգիար աղ-շախո» աշխատութայնում (տես Marzolph U. Op. cit., S. 18-19):

47. Տես, մասնավորապես, « *أعيان الشيعة، تأليف السيد محمد الأمين الحسيني العاملي، الجزء الرابع عشر، المجلد الخامس عشر، دمشق، 1378/1959* ».

48. Ինչպես իրավամբ նշում է Յ. Հորովիթը, «Հորովիթական երևակարութայնն ամոթնել է աշխարհի բոլոր բազմակարթութաններին իշխող փայտն տիրակալի հակադատները նրա լեզունը որտո՞ւ Ան-Մարրիի տնօրով, որը, սուրբ Ալեքսիսայի նման, կրում է իր բազմակար իր պատաս, որպեսզի իր սուր փաստակի որպես օրախարձո բանիցի՝ աշխարհից անկետական փախտուող զմերգող մի լեզուն իրամանակն սրբի մասին» տես Horowitz I.

The origins of "The Arabian Nights". – IC, 1927, vol. I, p. 47): Ոստմնասիրողների կարծիքով, արաբական գրականության մեջ մի բանի տարրերակներով վրարտաացված այս պատմությունն ունի տարրական ծագում և իրենից ներկայացնում է արաբական գրականության մեջ «վաղ բրիտանական գրականությանը բնորոշ գրույցների բախանցման օրինակ»։ «Հարուն սու-Ռաշիդի որդի Անուալ իբն Հարուն սու-Ռաշիդ սու-Սաբրին ոչ այլ որ է, քան Ալբրիտաը՝ բրիտանյա կայսր Թեոդոսիոսի ստոր որդին՝ մահմեդականի կերպարանքով» (անս Փոս Դրուսեճայմ Դ.Ձ. Эссейстра греческой формы в "Сказках 1001 ночи", с. 175, 187-188, որտեղ. 128 (x ctp. 175)։ Տես նաև Litzmann F. Alf Layla, p. 364. Աս-Սաբրին մասին ավելի մանրամասն տես՝ Chauvin Bibliographie. T. VI. Liège, 1902, p. 193-194, № 363. Völlers K. Aus dem viceköniglichen Bibliothek in Kairo. – ZDMG, Bd. 43, Leipzig, 1889, S. 114-115. Nöldeke Th. As-Sabti, der Sohn des Harūn ar-Rašīd. – ZDMG, Bd. 43, S. 327-328. «Ալբրիտաի (կամ Ալբրիտանոսի) վարքի» հայկական պատմմաների մասին տես Անուայան, Մատենադպրատուն, հ. Ա, էջ 405-413 և Արեղյան Ա. Երկեր, հ. 9, Երևան, 1968, էջ 124-129։

49. Տես Marzolph U. Op. cit., S. 6, ծանոթ. 26: Հնմտ. Кыргызские сказки, легенды и предания. М., 1989, с. 306-308 (№№ 53-55), с. 311-318 (№ 60)։

50. Marzolph U. Op. cit., S. 5.

51. Niebuhr C. Reisebeschreibung nach Arabien und andern umliegenden Ländern, II. Kopenhagen, 1778, S. 301. Le Strange G. Bagdad during the Abbasid Caliphate, Oxford, 1900, S. 350.

52. Տես Buhārī al-Mašjūn al-Kūfī, p. 1328. «Մազզար» (المجذوب) նշանակում է «բռնաստի մեջ զանձող, խելագար», այդպես է բնորոշվում սուֆիական երբորդ ստեղծանք։

53. Norris H.T. Op. cit., p. 279.

54. Marzolph U. Op. cit., S.16.

55. Op. cit., S.73.

56. D'Herbelot B. Bibliothèque Orientale ou dictionnaire universel..., Maestricht, 1776, p. 156-157.

57. Chauvin. Bibliographie. T. VII. Liège, 1903, p. 125-127.

58. Flügel K.F. Geschichte der Hofnarren. Liegnitz-Leipzig, 1789, S. 172-173.

59. Le livre des Mille Nuits et une Nuit, trad. par J.C. Mardrus. T. XII, Paris, 1910, p. 176-180.

60. Տես վերևում, ծանոթ. 28։

61. Marzolph U. Op. cit., S. 52-53, № 95: Այս պատմության մի գլուխը բնորոշմանը (սպարսկերեն) սրահում է Մաշտոցի անվան (Մասնա-
բարձր) պարսկ. ձև. № 466, ք. 30ր-31ր, բնորոշմանը 1270/1855 ք.:
Չնայած ներառվածներն տեղադրված չեն՝ արարատյան խնդիր գոյություն
V մասում, էջ 65 (անվիդ):

62. Մասնավորապես, բարձրագույն և բարձրագույն հեղինակները, տեղ
Marzolph U. Op. cit., S. 20-21, ծանոթ. 96: Շիաիզմի ազդեցության ոլորտի
ժողովուրդները, մասնավորապես, բարձրագույն բանակցությունում (Բանակց.
Բանակց. Զանգ) հանրապետ կերպար է. նա իմաստուն և արդարադատ է՝
ի հակադրության Հարոն առ-Ռաշիդ խալիֆի, որը, ըստ բարձրագույն հեղինակ-
ների, դաման և անարդար է: Այդ հակադրությունն էլ ազդեց է բնորոշման այն
հանգամանքը, որ Բանակց. Զանգն ներկայացվում է որպես խալիֆի եղբայր.
Ոչնայած է այն հանգամանքը, որ դեռևս XIX դ. վերջին Ռ.Ն. Լյուկա
Բանակցի՝ բարձրագույն բանակցությունում հանցան գաղտ կազմակերպությանը
վերջ է հետևելը. «... Բանակց. անունը, որ նշանակում է ծաղրածու, հազվա-
գյուտ չէ արարների մաս. այդպես էր կոչվում, մասնավորապես, Հարոն առ-
Ռաշիդի ծաղրածուն: Մեր օրում Քարոլստանի ժողովրդական հեղինակ-
ներում այն մասնաճյուղն է մի տեսակ Անտոյեյի, որն անվանակ է ինչպես
բարձր, այնպես էլ շարք գործեր» (Duval R. La Littérature syriaque. Paris,
1899, p. 303, note 2):

63. Истребитель колдовск. Сказки, легенды и притчи современных
иссиринцев. М., 1974, с. 368, 269-270, 364-366.

64. Տեղ Բանակցիան Հ. Մաշտոց-Նովա. Երևան, 1988, էջ 173-174:

65. Նույն տեղում, էջ 153:

66. Նույն տեղում, էջ 173-174:

67. Հմես. Marzolph U. Op. cit., S. 47 (№ 74), S. 50-51 (№ 88).

68. Տեղ Բանակցիան Հ. Մաշտոց-Նովա, էջ 173:

69. Ի դեպ, արարներն «իմաստուն խնդիր» **كلمة المجنون** կամ **كلمة المجنون**
արարաճառությունը հայերեն տեքստում թարգմանվում է «խնդիր խոսք».
(տեղ Մրտալյան Ա., էջ 147): Խոսքն արարի խոսքերում տեղի «խնդիր, խն-
դիր» խոսքն արար. տեղ Գևորգյան Ռ.Ա., Ազնուխյան Հ.Ա. Միջին հայե-
րենի բառարան, հ.Ա. Երևան, 1987, էջ 353-354:

70. Մրտալյան Ա., էջ 147, 155:

71. Նույն տեղում, էջ 148, 157:

72. Մրտալյան Ա., էջ 145-146:

73. Արաբական գրականությունում առկա նման այլ գուգանեաների մասին տես Chauvin. Bibliographie. T. VI. Liège, 1902, p. 194.

74. Տես Բերտելե Է.Յ. Сугбюзм и суфийская литература. М., 1965, с. 182. Հայտնի են այս լեզվիցի սրարական, սրարական, բոքրական, սաչիրական, ուղեկական և այլ լեզուներով տարբերակներ: Տես նշվ. աշխ., էջ 183-184:

75. Ук. соч., с. 185.

76. Մրտալյան Ա., էջ 147:

77. Բերտելե Է.Յ. Ук. соч., с. 184. Հմնտ. Մրտալյան Ա., էջ 148-149:

78. Մրտալյան Ա., էջ 147:

79. Զանգիի աշխատանքը օրինակոր էր համարվում միայն այն դեպքում, երբ կատարված էր «նալար» նամադիդ ստորվանների հետ: Այդ պատճառով դերվիշները դիմում էին "ves nullius" համոլխապող ցրին կամ փշամագանին: Դրանք փանտելիս նրանք փաստորեն փանտում էին սվիլի շատ իրենց բախած աշխատանքը, այլինք՝ մի բան, որ անվիճելորեն իրենցն էր, նեանարար «նարար» էր: Այս մասին սվիլի մանրամասն տես Բերտելե Է.Յ. Сугбюзм и суфийская литература, с. 16-17, 197.

80. Там же, с. 17.

81. Там же, с. 196-197.

82. Там же, с. 197.

83. Там же, с. 185.

84. Там же, с. 199-202. Այս պատմության՝ տարբեր ներմակոր-արևելյան գրականություններում տարածված բազմաթիվ սրտոտների մասին տես՝ Բերտելե Է.Յ. История персидско-таджикской литературы. М., 1960, с. 248.

85. Филангитский И.М. Арабская литература в средние века (VIII-IX) в. М., 1978, с. 79, 87. Шисфар Б. Абу-ль-Али - великий слепец из Маарры. - В кн.: Абу-ль-Али аль-Маарри. Избранные, пер., с араб., М., 1990, с. 14.

86. Бертелье Է.Յ. История персидско-таджикской литературы, с. 159, 441, 506, 438.

87. Филангитский И.М. Ук. соч., с. 79.

88. Այս մասին սվիլի մանրամասն տես լեզվաբան Գ. Ջնվառադի Սերասապի, էջ 239-240: Արևոյան Մ, Արևիկ, Կ.Ղ., էջ 591-594, Կ.Ղ., Իրևան, 1970, էջ 323-329: Արցնատարած միամամանակի քն. ցրխատմեսական, քն. մահմեդական աշխարհում զոյորյան ունեցած մի շարք նմանօրինակ

կրկնյանների միջև գոգանիներ են տեղեկացնում, մասնավորապես, աստ-
նաօրհավորներից Վ.Վ.Մարտյանի և Գ.Է.Յոն Գրյունբրաունը, տես Бартольд
В.В. Сочинения. Т. VI. М., 1966, с. 114-120. Фон Грюнцбаум Г.Э.
Парадигмы, взаимоотношения и взаимодействия в отношениях
между арабской и византийской философией, литературой и
религиозной мыслью. – В кн.: Фон Грюнцбаум Г.Э. Основные черты
арабо-мусульманской культуры. М., 1981, с. 83-110.

89. . 44 [سج ٤٤] الجزء الكبرى، الطليقات الكبرى، عبد الوهاب الشعراني

90. Հմմտ. Մրտալյան Ա., էջ 149:

91. . 41 [سج 41] اعيان الشيعة، سزاویہ پاورقیانություններ մերն է:

92. . 44 [سج 44] اعيان الشيعة، مس 44

93. Մրտալյան Ա., էջ 150:

94. . 47 [سج 47] اعيان الشيعة، مس 47 Թարգմանություններ մերն է:

95. Մրտալյան Ա., էջ 147-148:

96. . 47 [سج 47] اعيان الشيعة، مس 47 Թարգմանություններ մերն է:

97. Մրտալյան Ա., էջ 145:

98. Shea Marzolph U. Op. cit., S. 15.

99. «Թարախար» խաղիքների կամ խմամների մասին տես Исканд. М., 1983,
с. 58-59.

100. Vollers K. Op. cit., S. 114-115.

101. Op. cit., S. 115.

102. Ավելի մանրամասն ուղղ ստրյուրների մասին տես Marzolph U. Op.
cit., S. 4, Ann. 10.

103. Հնասարքիյի Լ, որ նմանօրինակ մի երևույթ է նկատվում նաև Ջուհա-
յի կերպարի նկատմամբ եղած վերաբերմունքում. որտեղ շիխուական հեղի-
նակներ Ջահալային դիտած են որպես շիխո և կամարոտ նրան աղանդող
(տրադիցիոնիստ) Աբու Նուվասի և Բահալայի հետ միասին: Shea Pellat Ch.
Djalg-EI², vol. II, Leiden-London, 1965, p. 591.

104. Տես Մրտալյան Ա., էջ 176:

105. Արդյո՞ր ՚Յյարֆնեզնի ձևազրուծ ես կամ ինչ-որ տարբերություններ՝
ստալյան ենթադրար չ! ասել ձևազրկի տեմաաչկիություն սրասնառով:

106. Marzolph U. Op. cit., S. 73, № 152.

107. Marzolph U. Op. cit., S. 47, № 77. Ինչպես տրդեն նշվել Լ, այս
սրասնառյան կրկնաբանակը՝ Հոջո Նասրեդդինի մասին, մատնանյե, Լ
Հ.Բյուրայանը (տես վերևում, մասնոր. 29):

108. Տես Կурджиев сказки..., с. 308-309, № 56.
109. Տես Двадцать четыре Насреддина, с. 356, № 849.
110. Հմմտ., մասնախորհուրդ, Marzolph U. Op. cit., S. 46 (№ 70), ինչպես նաև S. 53 (№ 98), S. 48 (№ 83): Նեոյի միտքն է պրոստահայտված և Հարսնի խափիփի կատարած շքեղ պարազի մասին այն համընդհանուր պատմություններում, որի գանձագան տարրերակները կարելի է գտնել տարբեր լեզուներով գեղարքայի աննշող թե՛ գրավոր, թե՛ բանավոր աղբյուրներում. Բանդուլն աշտուկ ծիծաղում է խափիփի վրա, հիշեցնելով, որ թե՛ սրբապար, թե՛ նրա տերը հաղթածներն չեն: Հմմտ. Սանկա-Պետրոսյանի Արևելագիտության ինստիտուտի С/655 (711) արարներն ձևազիրը (թ. 65թ): Ծնագրի նկարագրությանը տես՝ Халидов А.Б. Каталог арабских рукописей Института востоковедения АН УССР, с. 124, № 155.
111. Подлинные рассказы о могущественном халифе..., с. 272-274.
112. Анекдоты о халдже Насреддине, с. 37-38, № 52.
113. Տես Մրտալյան Ա., էջ 150-151: Հմմտ. Подлинные рассказы..., с. 272 և Анекдоты о халдже Насреддине, с. 37. – աշտուկ ևս գլխավոր հերոսը սրբապ (կամ հրապարակ) է ներկայանում իր ազատական հեծած:
114. Մրտալյան Ա., էջ 177:
115. Հմմտ. Marzolph U. Op. cit., S. 25-73, 80.
116. Այս մասին խոսվել վերևում:
117. Այս համապատասխանության վրա մեր ուշադրությունը հրավիրելու համար շնորհակալություն ենք հայտնում գրականագետ Ա.Ղուզինյանին:
118. Мэри Н. Сборник притч Вардана, Ч. II, СПб., 1894, с. 258.
119. Մրտալյան Ա. Հայ միջնադարյան գրողները. Երևան, 1969, էջ 324. տես նաև էջ 382, 388, 391:
120. Մրտալյան Ա., էջ 176:
120. Տես Finck, S. 109.
121. Մրտալյան Ա., էջ 177:
122. Խոսքը վերաբերում է Պարսի Ա.Հրեշտակապետ եկեղեցու № 30 ձևազրին: Նկարագրությունը տես Ղազիկևան Ա. Համառոտ ցուցակ ձևազրույց Հրեշտակապետ եկեղեցույն Հայոց, որ ի Պարս (անտիպ. Գրասենյակարան, № 100, էջ 4, № 309):

Շանորագրություններ երրորդ գլխի

1. Երևանի Մասեմնագրասնուն են պատկանում ձեռագրերից երևանի-երկուսը՝ №№ 1677, 1682, 2354, 2398, 4285, 5622, 5623, 5992, 6092, 6185, 6451, 6485, 6961, 7026, 7027, 7076, 7227, 7709, 7993, 8267, 8332, 8387, 8447, 8724, 8963, 8968, 9265, 9428, 10107, 10166, 10275, 10329: Փարսկամ, Վիեննայում, Փեդյնում, Մյունխենում, Լոնդոնում, Օքսֆորդում և այլուր գտնվող ձեռագրերի մասին տես Laurentie H. La version arménienne du conte de la ville d'airain.-RFA, 1921, t.1, fasc. 3, p. 297, note 1, ինչպես նաև Ալիևնան Կ. Գրիգորիս Ա կարողիկոս Աղբամարի. Վիեննա, 1958, էջ 36:

2. Տես Միմոնյան Հ. Հայ միջնադարյան կախանք, էջ 137, ինչպես նաև Մյուսղյան Ա., էջ 233-234:

3. Հմուտ. նաև «Պատմություն յարապա Փառիսլ քազարդին» գրադյր:

4. Դևես դարասեղիս Տիրայր արքեպիսկոպոս Աղվի-Մուշկամբարյանը ձեռնարկել է քննական բնագրի կազմման գործը, որը, սակայն, մնացել է անավարա: Ձեռագիրն այժմ պահվում է Երևանի Մասեմնագրասնուն. տես Աջ. Հովհաննիսյանի արվեստ. քրթ. 224¹, վաղ. 190:

5. Ա.Տևկանցը, խոսելով Գրիգորիս Աղբամարցու մասին, անում է նաև այդ քառյկի և բավական անորոշ դիտարկություն. «Մեծի շատ կրկն և տաղեր, և երկն կհամարուի Պղնձէ քաղաքն անում գրքոյն»: Տես Տևկանց Ա. Հայերդ, Մեղեպր, տարը և երգը. Թիֆլիս, 1882, էջ 67:

6. Տաչեան Յ. Ծուգակ խոյերն ձեռագրաց Մասեմնագրասնին Միգրաքիանց ի Վիեննա. Վիեննա, 1895, էջ 1061:

7. Նույն տեղում, էջ 354:

8. Իմմանուել Պ. Հասազատությունը նախնեաց ամկարնի վրայ. Մ.1, տեղը Բ. Վիեննա, 1897, էջ 332, ծան. 1:

9. Անդրիկեան Ն. Ազգային վերելք. - «Ժողովուրդ», 1906, № 7, էջ 299: 4Պրտեան Յ. Պատմություն Պղնձէ քաղաքին. - «Շողակար», 1953, № 2-3, էջ 73: Նույնի՝ Պղնձէ քաղաքին պատմությունը. - «Հայրենիք» տնտագիր, 1955, № 10, էջ 1: Մյրաչու Մ., c. 45, 46. Մուրադյան Պ. «Պատմություն Պղնձէ քաղաքին» գրքոյի խոյերնի և վրագակնն պատմման և նրանց փոխադարձություն յարցը, էջ 253: Գրիգորիս Աղբամարցի, աշխ. Մ.Ազգայրեզյանի. Երևան, 1963, էջ 324: Միմոնյան Հ. Հայ միջնադարյան կախանք, էջ 142:

10. Հ. Տաչեանը օտնակ չի բուստում լինպն Առաքել վարդապետի և

Առաքել Անեցոյ նուշնորայան, այնպէս էլ նրանց՝ տարբեր անձինք լինելու հնարավորութիւնը. տես Տաշեան Յ. Մատենագիտական մասնաւորութիւնը. Բ. Վիեննա, 1901, էջ 5-6:

11. Ալիմնան Ն. Գրիգորիս Ա կարողիկոս Աղբամարի, էջ 59:

12. Մատենական Ե: Ղրկաբոյն կարողիկոս Աղբամարցի և «Պղնձ, քաղաքին» բարձրամարտիւնը. - «Տոճար», 1912, № 40, էջ 595:

13. Բիւրական Յ. Պտուճարին Պղնձ, քաղաքին, էջ 75-78: Նոյնի՝ Պղնձ, քաղաքին պատմութիւնը, էջ 1: [Հովսեփիկան Գ.] Յովստոսի Մկրտատացի. - «Արարատ», էջ 241-252, 1918. (սաղիւղ-ղեկոտներ), էջ 251, ծան. 1: Մարտիկան Պ. Աշխ. աշխ., էջ 251-252:

14. Երևանի Մատենադարանի ձեռ. № 695, ք. 188ա: Հայերն ձեռագրերի հիշատակարաններ. ԺԿ դար, կազմ. Ա.Ս. Մարտոյան. Երևան, 1984, էջ 131: Հայանի ևն նոյն հիշատակարանի երկու այլ քննորոշմաներուն հետևի՝ պահպանված Վիեննայի Միսիքարդյանների № 88 ձեռագրում (ք. 6ր) և Երուսաղէմի Ա-Հակոբյանց № 1605 ձեռագրում (տես Հայերն ձեռագրերի հիշատակարաններ. ԺԳ դար, էջ 131-132), սակայն Երևանյան ձեռագրով աշխուղածը ամենամասնատանն է և ներկայացնում է հիշատակարանի ալիւի նախնական վիճակը. մյուս երկուսը կրճատված են:

15. Խոսքը վերաբերում է Վիեննայի Միսիքարդյանց № 88 ձեռագրին. նկարագրությունը տես Տաշեան Յ. Յացակ, էջ 347:

16. Տես Մնացականյան Ա. Անիի բանաստեղծ Վարդան Անեցին և նրա նկարագրը, ԲԱԲ, № 10, Երևան, 1971, էջ 261: Մարտոյան Ա. Նոյններ Անի քաղաքի զբոսայտի և մանրանկարչության. - ԲԱԲ, № 14, 1984, էջ 106-134: Մարտոյան Կ.Ա. Անի քաղաքի զբոսայտի կենտրոնը. - ՊԿՂ, 1988, № 1, էջ 132-137:

17. Այս բարձրամարտյան մասին ալիւի մանրատան տես Միսիքարդյան Անեցի. Մատենան աշխարհագրիկ հետազոտարանաց, աշխ. Հ.Գ.Մարտիկանի. Երևան, 1983, էջ 6-9:

18. Յովհաննոս Որտանեցոյ հասարեայ ի բանից իմաստասփեաց. - ԲԱԲ, 1956, № 3, էջ 378:

19. Laurentie H. Op. cit., p. 298.

20. Ենթադրաբար Առաքել Անեցուն ևն վերագրվում նաև մի շարք ինքնուրույն գործեր, որք, սակայն, ճշգրտման կարիք է զգում: Տես Տաշեան Յ. Յացակ..., էջ 1061: Առաքել Անեցոյ մասին տես նաև Մկրտչյան Հ.Ն., Առաքել Անեցին բարձրամիջ. - «Անի» (Անիի պահպանության և ուսումնասիրության

Ֆիզիոլոգիայի գիտական կենտրոնի հանդես), Երևան, 1992, № 2, էջ 28-31:

21. Անդրեիկեան Ն. Ազգային վարկերն, էջ 299: Չաղանեան Ա. Հայ էջեր, էջ Խ: Հովհաննիսյան Վ. Գրիգորիս Աղբամարցի – «Արարատ», 1919, էջ 16-17: Ժիրտեան Յ. Պատմության Պղնձե քաղաքին, էջ 76-78: Գրիգորիս Աղբամարցի, էջ 324-327: Սյունյան Հ. Հայ միջնադարյան կախանք, էջ 142-170: Նույնի՝ Первые армянские переводы памятников светской литературы, с. 43, 44-48:

22. Ալեկեան Ն. Ջրոյց Պղնձե քաղաքի, էջ 22-48:

23. Նույն տեղում, էջ 23-24:

24. Նույն տեղում, էջ 22:

25. Մուրադյան Պ. Ճշվ. աշխ., էջ 259:

26. Վիեննայի Մխիթարյանց № 988 ձեռագիր, ր. 105ա - 164ա: Չնստցի Եկարագորությունը տևա՝ Յուզակ հայերեն ձեռագրոց Մխիթարեան մատենադարանին ի Վիեննա, կազմեց Հ.Մակեան, Վիեննա, 1963, էջ 578: Տես նաև Ալեկեան Ն. Գրիգորիս Ա կարողիկոս Աղբամարցի, էջ ԿԵ:

27. Երևանի մատենադարանի ձեռ. № 9265, ր. 2ա-30ա: Տես Սյունյան Հ., ճշվ. աշխ., էջ 165:

28. «Աղբամարցի պատմություն» հայերեն այլ խմբագրություններում որպես Կամուսիկ րատուտտ արտատիտա րադսը հանդես է գալիս Երեվանի մայրաքաղաքը՝ Մեխան. որիչ տարբերակներ նրա րատուտտությունը տեղացում են «ի Պարս» և կամ Փոքր Ասիայում: Տես «Պատմության Աղբամարցի Մակեդոնացույ», էջ 592, ծան. 345 և էջ 591, ծան. 341, 343:

29. «Պատմության Աղբամարցի Մակեդոնացույ», էջ 598, ծան. 376:

30. Սյունյան Հ. Հայ միջնադարյան կախանք, էջ 269-270:

31. «Պատմության Աղբամարցի Մակեդոնացույ», էջ 598, ծան. 376:

32. «Պատմության Աղբամարցի Մակեդոնացույ», էջ 597, ծան. 376:

33. Արեղյան Մ. Երկեր, հ. Ա. Երևան, 1966, էջ 351:

34. Նույն տեղում, էջ 417-418:

35. Տես «Մատենի Կովիք». Երևան, 1931, էջ 65-66: Հմմտ. «Մատեն ծներ», հ. Ա. Երևան, 1936, էջ 146-147: Լուսակ այլ պատմություններում իլչատուտտվում են Չիննաշինա րադսը, Աղբամար կամ Էլ ողբակի Բաբանց երկիրը (քաղաքը): Տվյալ դեպքում այս րադը տեղանունները հանդես են գալիս որպես համարներներ, ընդունելով մի ինչ-որ անմատչելի, հետագոր, խորհրդավոր րադսը: Տես «Մատեն ծներ», էջ 320, 482-486, 539, 543, 612, 851, 1033-1034:

36. Մաքրերի և վիշտերի «ամսագրի կտիվեր» լինելու մասին տես Աբդուլան Մ. Նշվ. աշխ., էջ 153-156:

37. Հմմտ. «Մասնա մեկը», հ. Ա, էջ 320-322, 435-487, 539-540, 612-613, 1035-1036:

38. Այս մասին ավելի մանրամասն տես՝ «Պատմորթին Աղերսանդրի Ասիկերնացույց», էջ 597-598, ծան. 376:

39. Բախչինյան Հ. Մայար-Նովա, էջ 153, 172:

40. «Պատմորթին Աղերսանդրի ...», էջ 597, ծան. 376:

41. Эструт И. Исследования о 1001 ночи, ее составе, возникновении и развитии, с. 116. Лебедев В.В. Следы восточной фольклорной традиции в сказках "Тысячи и одной ночи", с. 110 (издательство Лебедев, С.С.С.С.Р.).

42. Zotenberg H. Notice sur quelques manuscrits des Mille et une Nuits et la traduction de Galland, p. 167-320. Անդրիկեան Ն. Ազգային վկայքն, էջ 298:

43. Gaudelroy-Demombaines M. Les Cent et une Nuits, traduites de l'arabe. Paris, 1911, p. XV. Abel A. Les enseignements des 1001 Nuits, p. 20.

44. Лебедев, С.С.С.С.Р., с. 105. «Կրննե քարտրի պատմություն»՝ Փարիզում և Թուրինում պատկոզ մի շարք արարքննմ ճեռագրերի մասին տես՝ նույն ակում, ծան. 21:

45. Makki M.A. Egipto y los origines de la historiografía arábigo-española. Apéndice. Capítulos referentes a la historia de la España musulmana de la historia de Ibn Haleb. - "Revista del Instituto de Estudios Islámicos en Madrid", vol. V, 1957, p. 228-230.

46. Այս և մի քանի այլ արշարքննի մասին ավելի մանրամասն տես՝ Gaudelroy-Demombaines M. Op. cit., p. 284-348. Лебедев В.В. С.С.С.С.Р., с. 109. Бойко К.А. Арабская историческая литература в Иерусалиме. М., 1977, с. 32, 198а. 16-19.

47. Էմիր Մուսա իրն Նուսայրը պատմական անձնավորության է, եղև է խաղիֆի փոխանորդը Մադրիդում (նյուսիս-արևմտյան Ալլիբիայում): Նրա գլխավորությամբ արարքննրը 711-714 թթ. ավարտեղին Իսպանիայի նվաճոմբ:

48. Արդ այ-Մալիք իրն Մարխանը (լիշխ. 685-705) Օմայյան հարստության կենդնարդ խաղիֆն է: Նրա և նրա որդի Վալիդ Ա-ի օրոք է, որ Էմիր Մուսա իրն Նուսայրը նվաճեց Մադրիդը: Նուխապեա Մադրիֆի մասն էր համարվում նաև Իսպանիան: Այս մասին ավելի մանրամասն տես՝ Чыраков М. Замос-

տառե սեփարով Աֆրիկա արաբաւել- ՄՍ. նստ. 3 (66), Մ.-Պ., 1958, ՝ с. 107-126.

49. كتاب الاخبار المتوالي، تاليف ابي حنيفة احمد بن مؤيد البغدادي، بيروت، 1969، ص 109.

50. Տես Գուսաստանի Ազգային ԳԱ ԱԻ Մանկա-Պատկերաբանական բառանոցների B-969 արարերն ձևագրի 157թ-158ա քերթը:

51. Ibn al-Fakih al-Hamadhi. Compendium Libri Kitāb al-Boldfin (Bibliotheca Geographorum Arabicorum. T. 5). Leyde, 1967 (ed. secunda), ص 88-91.

52. Gaudelroy-Demonbynes M. Op. cit., p. 333-337.

53. 'Абд ар-Рашид аз-Бакуви. Китаб татхис ит-асар на аджанб ал-машиқ аз-Кавхар. М., 1971, с. 98.

54. Gaudelroy-Demonbynes M. Op. cit., p. 339-340.

55. المسموعي، مروج الذهب ومغان الجوز، الجزء الأول، بيروت، 1977، ص 176-177.

الجزء الثاني، 1977، ص 1-4.

56. Chronique de Tabari, traduite sur la version persane d'Abou 'Ali Mohamned Be'Fari, par H. Zotenberg. T.I. Paris, 1958, p. 45-49.

57. Տես Մանկա-Պատկերաբանական ԳԸԳ Եթր.-ար. II 1461 ձևագրի 1ա-11ա քերթերը. ձևագրի նկարագրությունը տես՝ *Арабские сочинения в сарайской графиках. Каталог рукописей*, с. 90, № 421. Չնայած մասին տես նաև Лебедев В.В. *Следы...*, с. 105-106 և նույնի՝ *Появление арабской народной литературы в собраниях восточных рукописей.* - В кн.: *Книга. Архив. Автографы. Обзоры, сообщения, публикации.* М., 1973, с. 240.

58. Տես Եթր.-ար. II 1461 ձևագրի 1ք քերթը:

59. Սողոմոնի գերբնական ուժի մասին պատկերացումները նախապես ի հայտ են եկել երեսների մոտ, արաստղովկով թարմություն և կրեանյան փղջաշյան գրականությունում, որտեղից այնուհետև վախճանվել են արաստղական գրականություն և բանասկսություն (տես Զեքրյո, *յե. ԵԾ.*, с. 54, Лебедев В.В. *Следы...*, с. 105). Դառևս արտասական միջխոսանական պոեզիայում կարելի է գտնել Սողոմոնի անվան շարք կյանական արժանությունների կիսաստակություններ, իսկ ավելի ուշ՝ նաև Դուրաման: Ինչպես կրթականը նկատում է Լ.Լ.Կարապետ, զրանի որ այդ պատմություններն ընդգրկվել են Դուրամի մեջ... և, այդպիսով, ստացել սրբապան ամակվում, բնական է, որ Դուրամի հետ միասին դրանք արդեն տարածվել են բոլոր մասնավական երկրներում և ուժեղ ազդեցություն գործել իրանի բոլոր հեռավորների սնտիապարզական արաստղագետների վրա: Կլան շնորհիվ Սողոմոնն ընկել է նաև 1001 գլխերի մեջ, որանկ նա, ի մկրի սրբոց, ներկայացվում է որպես ազնեղին կառուակելնող, վարպա պարություն

ունեցող տարրերակամը բարի և չար ուժերի միջև այժմ սրույվում է վերջիններիս՝ Սողոմոնի նկատմամբ ունեցած վերաբերմունքով: Չար են համարվում նրանք, որոնք ապստամբել են Սողոմոնի դեմ, և նրանց մի մասը նստած է փակի սակ՝ նրա անբավարար կնիքի նախամ, որի գոյությունը ոչ մի ուղի չի կարող դիմադրել (տես *Զեբրյո, ԿԿ. ԵՄ., Ե. 54*): Ըստ *Գևորանի* (տես *XXI և XXVII սուրաններ*), աստված Սողոմոն մարգարեին օժտել է բազմաթիվ կրաչափի հաստիքայուններով՝ նրան է ենթարկել լամիններ, շալթաններին և ջիններին, սովորեցրել է զազանների և բլուրների լեզուն, եկողնի մետաղների աղբյուրներ է շխեզրել նրա համար: Սողոմոնն ունի ջիններից, բլուրներից ու մարդկանցից կազմված զորք: Ջիններն աշխատում են Սողոմոնի համար՝ սղնձից ձուլելով հսկայական կարասներ ու քասեր, կառուցում տաճարներ, լամելակամ արձաններ, ծովից համում մարգարիտներ: Այն վառար, որ հենց *Գևորանի* շնորհիվ է Սողոմոնը դարձել «բազմաթիվ մասուլմանական ասրերի, առակների և երկիրների կերտար», ընդգծում է նաև *ՄԺ. Պիտրոսովիչին* (տես *Պիտրոսովիչին Մ.Ե. Копытченко евангелист. М., 1991, Ե. 142, ինչպես նաև Ե. 12, 23, 142-147*): Մասալմանական սոփանդույրը Սողոմոնին է վերագրում բազմաթիվ ինտելիգենտ կառույցների ստեղծումը Սիբիայում և *Պաղեստինում*, մասնավորապես *Պալմիրայի* ինժնադրումը (այս մասին տես *Պիտրոսովիչին Մ.Ե. Сундистан. – В кн.: Мифология евангелист. М., 1990, Ե. 504*):

Չափաբանց ուշադրով է այն հանգամանքը, որ Սողոմոնի մասին վերոնկարգված պատկերացումները պրաստոլվել են նաև հայ միջնադարյան պոեզիայում, մասնավորապես *Հովասափ Սերաստապետ* բանաստեղծություններում, այստեղ Սողոմոնը համոզյա է, գալիս որպես դեերին հնազանդեցնող: Սողոմոնի կատարած սաճարի և բերրի համար դեերին են բարեր բերում և աչն: Ինչպես նկատում է *Գ. Հովսեփյանը*, բանաստեղծն այստեղ երևնվել է ժողովրդական տվանդությունների վրա՝ «ժողովրդական հատապ և նախապաշարում» մտցնելով իր ստեղծագործությունները մեջ (տես *[Հովսեփյան Գ.] Հովասափ Սերաստապետ, Իջ 244*): Այլ բխատնական գրականություններում (սրինակ, բյուզանդական) ասիա համանուն պատմությունների մասին տես *Օր берсгоп Босфорс до берсгоп Евфрата, пер., предисл. и комментарий. С.С. Аверинцева. М., 1987, Ե. 154-162, 330*.

60. Ալեքսանդրի մասին արտառող պարսկական լեզվագիտական հանձնախումբը նրա կատարած ճանապարհորդությունների (հատկապես Սաղրի-րով) և զանազան վայրերում նրա բողան կատարյցների մասին (տես *Եր-*

Պղնձի քաղաքին. — «Շողակար», 1953, № 9-10, էջ 253):

Ըստ «Ալեքսանդրի պատմության» վրացական պատմի, Ալեքսանդրը Մոզոնոն արքայի հետ միասին այցելում է Պղնձի քաղաքը, որը չափազանց հարուստ է, սակայն իր բնակիչների գործած մեղքերի համար Աստծո պատժին է արժանացել՝ բոլորը մահացել են: Ալեքսանդրը ողջում է տիրա-նալ այդ քաղաքին և նրա զանձերին, և այդ նպատակով իր գործով գնում է այնտեղ (Χαλαίον Α.С. Очерки по истории грузинского словесности. Вып. 3, с. 168-169).

Ալենհայա է, որ նշված երկու դեպքերում էլ մենք գործ անենք պղնձի քաղաքի մասին չեզնեղի վերջին՝ երրորդ ապրիբրակի հետ:

62. Wensinck A.J. The Ocean in the literature of the Western Semites. Amsterdam, 1918, p. 26.

63. Op. cit., p. 30.

64. Անր կարծիքով, թերևս սեմական ժողովուրդների նշված պատկերա-ցումների արձագանքը կարելի է համարել նույն առարակյան «Անր Ալեք-սանդրի մասին» չեզնեղում նկարագրվող «Կեղատա օվկիանոսի» մասին զրվագը, այն զանվում է աշխարհի ծայրին, գարշախառ է և մահարկը՝ նրան մտնեցող մարդիկ մահում են: Տևս Πηγαίος Η. Σαρπηύος λεγευτα σβ Αλεξανδρε Μακεδονικου. — ΠΣ, κριτ. 3 (66), 1958, с. 88-89. Ն.Պիզուլե-կայան այս զրվագը մեկնաբանում է այլ կերպ՝ համարելով, որ «Կեղատա օվկիանոսի» մասին գաղափարը «կարող էր ծնվել Մեդյալ ծովի բնույթի հետ կապված, որը հայտնի էր Մերձավոր Արևելքում» (տես նշվ. աշխ., էջ 77): Մակայն հենց այն պատճառով, որ Մեդյալ ծովը բաց հայտնի էր Մերձավոր Արևելքում, ասորիները չէին կարող այն տեղադրել աշխարհի ծայրին և անվանել «Կեղատա օվկիանոս», որը զանվում է «տասնմեկ լուսավոր ծովերից այն կողմ»:

65. Op. cit., p. 49.

66. Hennig R. Terrae Incognitae. I. Leiden, 1944, 147-151, II, Leiden, 1950, 426-428.

67. Гецхарян М. Ук. соч., с. 180.

68. Նժամ բովանդակությանը բանաստեղծությունների առկայությունը հարավ-արարական կանոնային աշխարհային բնույթը գծիրից մեկն է: Այստեղ դրանք կրում են «կարքիչար» («օվրեզմանի վրա գրված բանաս-տեղծություններ») անվանումը և փաստորեն այդպիսով առանձնացվում որպես առանձին ժանր: Այս ժանրի բանաստեղծությունների հեղինակու-

բյունը վերագրվում է քորթա՛նների՝ հիմարյան բազալորներին: Վերջիններիս լեզվիցար կենսագրությունների պարտադիր մասն են կազմում նշված բանաստեղծությունները, որոնցում գերիշխողը մահվան կամ ժամանակի հետ նույնացվող մակառարգի ամենագործրյան և որս առջև մարդու անգործրյան մտիվն է: Այս մասին ավելի մամբամասն տես՝ Պյոտրովսկոյի М.Б. Предание о хитраитском царь Ас'аде ал-Камиле. М., 1977, с. 60-64, 106. և նույնի՝ Тема судьбы в тожиз-арабском предании об Ас'аде ал-Камиле. - ПС, вып. 25 (88), Л., 1974, с. 121-122, 127. Որոշ աստեմնախորդներ, զուգահեռների անցկացնելով պարսկական հիշյալ «տ՛ր է այծմ...» և րբխտոնեական Մեի sunt?...՝ մտիվի միջև, եզրակացնում են, որ պարսկան տարրերակը րբխտոնեական աղիցություն պրպտեր է: Ավելի անգամաներին տես՝ Герхардт М. Ук. соч., с. 184-185.

69. Филъштинский И.М. Историческая почва "1001 ночи". - В кн.: Герхардт М. Искусство повествования, с. 430-431. Հմտ. նաև առջև աշխատության 2-րդ գլխից, էջ 87-88:

70. Филъштинский И.М. Историческая почва "1001 ночи", с. 430.

71. Աման օրինակներից է, մանավարդով, «Թագմայուն Իրան» րարի մասին առաջիկը, որը հիշատակվում է, ալ պրպտրներից րացի, նաև Վարանում (89:6/5-7/6) (այս մասին տես Պյոտրովսկոյի М.Б. Кораническое сказание, с. 61, 67) և րբի կապը «Պղնձի րարի հերիարի» հետ րիզզնից են մի շարք հետաքրտողներ (տես Крачковский И.Ю. Комментарии к статье А.Н.Веселовского "Сказки тысяч и одной ночи в переводе Галлана". - В кн.: Веселовский А.Н. Собрание сочинений. Т. XVI. М.-Л., 1938, с. 353 (прим. к стр. 241). Лебедев В.В. Следы..., с. 103-104, 108, 112). Իրանի մասին տես նաև Montgomery Watt W. Iran. - EI², vol. III, Leiden-London, 1971, p. 1270.

72. Пюотровскій М.Б. Ук. соч., с. 61, 67.

73. Лебедев В.В. Следы..., с. 108, 109. Հմտ. վերևում, ման. 70:

74. Лебедев В.В. Следы..., с. 107.

75. Այս լեզվի զանազան տարրերակների, ինչպես նաև րրաշխտտ տարրերին ձևարների և կայրին րարգմանության մասին տես՝ Лебедев В.В. Следы..., с. 104, 107-108, 110 և նույնի՝ Проблемы источниковедения средневекового арабского фольклора, с. 40, прим. 1-3.

76. Лебедев В.В. Следы..., с. 105. Հերիարի րաղկացաղի տարրերի անգամանաղից գերտմությանց տես նաև Герхардт М. Ук. соч., с. 173-186:

77. Там же, с. 109, 107, 106-107.

78. Там же, с. 112.

79. Աւերամիսի կարծիքով, «այս հեղիարն անլիճելիարն արարական ծագում ունի», սակայն ծագել է այն ուժեղ տարաբարբայն ազդեցությամբ, որ բազիկ են արար բնությունների վրա եզրագրական քաղաքները, որոնց համար վերջիններս հայտնություն լին: Sba Laurentie H. Op. cit., p. 298.

80. Лебедев В.В. Следы..., с. 103, 108.

81. Gaudesioy-Demostenhynes M. Op. cit., p. 348.

82. Бойко К.А. Ук. соч., с. 14-15, с. 32, прим. 16-19.

83. Նույն տեղում: Կախտանյանների և նրանց բանասիրտական աշխատյրի մասին ազիկ մանրամասն տես Piotrovskiy M.B. Предание о химйаритском царс..., с. 10-34.

84. Шифар В. От сказки к роману. Некоторые черты арабского "народного" романа. – НАА, 1975, № 1, с. 132, 138. Филиппинский И.М. Арабский героико-романтический эпос о Сайфе сынс царя Зу Язана. – В кт.: "Жизнеписание Сайфа сына царя Зу Язана". М., 1975, с. 7, 29-30, 32. Ибрагимов Н. Арабский народный роман. М., 1984, с. 5, 9, 25, 79.

85. "Жизнь и приключения Али Зибакка". М., 1984, с. 303-304.

86. Tausend und Eine Nacht, Arabisch, nach einer Handschrift aus Tunis, hrsg. von M. Habicht. Bd. VII. Breslau, 1837, S. 246, 248-249. (արտիսակ' Habicht) Книга "Тысячи и одной ночи", перевод с араб. М.А.Салье. Т. 4. М., 1958, с. 106-107.

87. Ибрагимов Н. Народная книга об Али Зибакке. – В кт.: "Жизнь и приключения Али Зибакка", с. 7.

88. Лебедев В.В. Следы..., с. 112.

89. Sba վերում, էջ 143-144, ծանր. 59:

90. Խաար վերարկում է Ալիեր հրեական ստալիամարանական սննդ-նարիսի № 679 ձեռագրում առկա տարրերակին (թ. 74-79): Ազիկ մանրամասն տես Лебедев В.В. Проблемы источникововедения..., с. 40.

91. Sba' Лебедев В.В. Проблемы источникововедения..., с. 40-41.

92. Laurentie H. Op. cit., p. 297-302.

93. Չուսարի համարներն են՝ 185, 285, 286, 308, 309: Չեուսարերի վերագրությունը տես Macler F. Catalogue des manuscrits arméniens et géorgiens de la Bibliothèque Nationale, p. 104, 148, 159, 160.

94. Թե հասկապես ի՞նչ տարրերն տեղադրել է նա ունեղկ ճեղքի տակ՝

չի նշվում: Ըստ երևույթին մա հիմնվել է Մ.Վալթրուս-Վրմոմբինի կրատարական տեքստերի վրա, բանի որ մի տեղում բացիկ կերպով կիշտասակում է դրանք: Sbn Laurentie H. Op. cit., p. 299.

95. Այս գիտադրյալն կրամ է բացիկ բնույթ. օրինակներ չեն բերված:

96. Laurentie H. Op. cit., p. 301-302.

97. Ըստ Զ.Մակկերի ձևաաղագրության, ընդօրինակարչունը կատարված է 1688 թ. (տես Mœler F. Op. cit., p. 160):

98. Laurentie H. Op. cit., p. 299.

99. Տիվիսի 1908 թ. կրատարակությունում հանդիպում է մաս Տախալ արդի Սխալալ ձևը (Էջ 4): Ըստ Լորանսի, որը հայերեն ձևազերծում արար. **طال** ամենը բարգմանված է լատալիսին՝ Ուզնկան կամ Խոնցակ (տես Laurentie H. Op. cit., p. 298-299):

100. Լորանսի կարծիքով, Ամիրադը սարգուսին Դամրիստի աղավաղված ձևն է, ինչը, մեր կարծիքով, միանգամայն ճիշտ է. արարերեն բնագրերից և ոչ մեկում Ամիրադ ձևը չի հանդիպում, միայն Դամրիստը տվել է ամեն տեղ:

101. Արար. բնագրում **طال** արար է ենթադրել, որ հայերեն տեքստում Սիջիլիան, աղավաղվելով, վերածվել է Սեզակիսայի:

102. Hebicht. Bd. VI. Breslau, 1834, S. 343-401. Այս արարերեն խնդրությունը ամենից սակի է մտածում հայկականին:

103. Տես Մ.Պետերբուրգի Արևելագիտության ինստիտուտի B-1114 արարերեն ձևագիրը, հ. 3, p. 42p-60a: Չեռագրի նկարագրությունը տես Хисматов А.Б. Каталог арабских рукописей Института народов Азии. Влад. 1, с. 94-95.

104. **طال طال و طال، المجلد الثالث، [تاريخ]** [تاريخ] [تاريخ]: Որպես լատասիկ աղբյուր օգտագործվել է մաս Մ.Մալիի տառերն թարգմանությունը **Книга 1001 поэм. Т. 5, М., 1959, с.345-385.**

105. Ալիմևան Ն. Ջրայց Պղնձի թաղարի, էջ 30-48:

106. Պատմաբան Պղնձի թաղարին, յոթմ են բանը խրատականը և օգտակարը Իիկարայ Իմաստնայ և այլ բանը պիտանիք, Տիվիս, 1908: Տիրայք արքայախոսարը բնական բնագրի համար որպես կիմը է ընդունել հենց այս տեքստը (այստեղիս՝ Տիվիս):

107. Տես «Շեղակար», 1953, № 5-6, էջ 157-160, № 8, էջ 230-233, № 9-10, էջ 250-253, № 11-12, էջ 304-306 (այստեղիս՝ Բյուրայանի բնագիր):

108. Հմմտ. Ալիմևան Ն. Ջրայց..., էջ 30: Տիվիս, էջ 3: Բյուրայանի բնա-

զիք, էջ 157:

109. Հմմտ. Habicht, Bd. VI, S. 347. Չևո. B - 1114, p. 42p: Եզխյառ. հրատ., էջ 122: *Самое*, с. 345.

110. Բարդղայ բարդոց էիննիկ է 762 բ., Արքայախոնների կողմից, և դարձվել նրանց մայրաքաղաքը:

111. Տես Ալիքնեան Ն. Զրոյց..., էջ 30:

112. Արդ աղ-Աղիզ իրն Մարջանիկ ևս սրամաական անճամպուրայուն է և խոր եղի է Եզխյառոնի կաստիարկչը իր կերոք՝ Արդ աղ-Մաղիքի իշխանության օրք:

113. Հմմտ. Ալիքնեան Ն. Զրոյց..., էջ 47: Տփխիս, էջ 5, 56:

114. Հմմտ. Բյուրադանի բնագիր, էջ 157, 305:

115. Տես Բյուրադանի բնագիր, էջ 305: Հմմտ. Տփխիս, էջ 55:

116. Տես ձև. B-1114, p. 59p: Հմմտ. Եզխյառ. հրատ. էջ 138: *Самое*, с. 382.

117. Հմմտ. Habicht, Bd. VI, S. 400-401.

118. Հմմտ. Habicht, Bd. VI, S. 399-400. Եզխյառ. հրատ. էջ 137-138: Չևո. B-1114, p. 59p:

119. Հմմտ. Ալիքնեան Ն. Զրոյց..., էջ 47: Տփխիս, էջ 53, 55: Բյուրադանի բնագիր, էջ 305:

120. Հմմտ. Ալիքնեան Ն. Զրոյց..., էջ 47: Բյուրադանի բնագիր, էջ 305: Տփխիս, էջ 53, 55:

121. Մանձնելական աշխարհում ուրբար օրվանը արվող նշանակության մասին ավելի մանրաստան տես՝ Goitein S.D. *Djama'a*. – *Et*², vol. II. Leiden-London, 1965, p. 592-594.

122. Հմմտ. ձև. B-1114, p. 50ա-50բ: Habicht, Bd. VI, S. 348. Եզխյառ. հրատ. էջ 129: *Самое*, с. 360.

123. Տես Ալիքնեան Ն. Զրոյց..., էջ 48:

124. Հմմտ. Բյուրադանի բնագիր, էջ 306 և Տփխիս, էջ 60-61:

125. Հմմտ. ձև. B-1114, p. 60ա: Եզխյառ. հրատ., էջ 138: *Самое*, с. 382-383.

126. Նրտաղիմի նկատմամբ խորանի ռոնեցում պիքքարզման մասին ավելի մանրաստան տես՝ Goitein S.D. *al-Kuḏḏ*. – *Et*², vol. V. Leiden, 1986, p. 331-332 (§ 11).

127. Laurentie H. *Op. cit.*, p. 300.

128. Մթնոնյան Հ. Նշվ. աշխ., էջ 143-147, 165:

129. Նշվ. աշխ., էջ 146:

Մանրագրություններ չորրորդ գլխի

1. Սիմոնյան Հ. Միջնադարյան մի նորահայտ գրույթ. – ՊԲՀ, 1988, № 1, էջ 194:
2. Չեռուզրի նկարագրությունը տես՝ Յուզակ հայերեն ձեռագրաց Միջնադարյան Մատենադարանին ի պիներնա, Է. Բ. Վիեննա, 1963, էջ 165, № 671/2: Չեռուզրի քնդորինակված է 1668 թ. տասը:
3. Ալիմնան Ն. Ջրոյց Պղնձ թագարի, էջ 24, 29:
4. Չեռուզրի նկարագրությունը տես՝ Համաստ ցուցակ ձեռագրաց Հրեշտակալետ նկերցույն Հույց, որ ի Պալար, կազմեց՝ Հ.Ա.Մազիկնան, (անսխյ), Մատենադարան, № 109, էջ 4, № 30/10: Գրիչ, վայց և բխական՝ անհայտ, կիշատակարան չտնի:
5. Սիմոնյան Հ. Միջնադարյան մի նորահայտ գրույթ, էջ 193-203:
6. Նույն տեղում, էջ 195:
7. Սիմոնյան Հ. Հայ միջնադարյան կոթաներ, էջ 278: Симонович А.А. Первые армянские переводы памятников свецкой литературы, с.49. Նույնի՝ Միջնադարյան մի նորահայտ գրույթ, էջ 194-195:
8. Տես Ալիմնան Ն. Ջրոյց Պղնձ թագարի, էջ 24:
9. Ալիմնան Ն. Գրիզարիս Ա. կարողիկո Արամարի, էջ 69-71:
10. Սիմոնյան Հ. Միջնադարյան մի նորահայտ գրույթ, էջ 194:
11. «1001 գիշերից» քաջի, գոյություն են տնեցի նաև պարերն ներխորների այլ միջնադարյան ժողովանուներ, որոնք ցրված են աշխարհի տարրեր ձեռագրութանցներում և որոնցից շատերն այս պատր շարունակում են մնալ ոչ միայն չիստարտակված, այլև ամենին շատմնասիրված: Այս մասին տես՝ Халитов А. Предисловие. – В кн.: Сорок невольниц, пер. Н.Османова и Д.Юсупова. М., 1962, с. 7-9. Лебедев В.В. Словесное искусство писателей Шахристана. – В кн.: Арабские народные сказки. М., 1990, с.5. Նման ժողովանուններից միայն մի քանիսն են քարզմանարար հրատարակված և քիչ քն շատ աստմնասիրված, օրինակ՝ Gaudelroy-Demonobynes M. Les Cef et une Nuits, traduites de l'arabe. Paris, 1911. Халит на чие. Новак сказки из книги "Тысяча и одна ночь", пер. М.А.Саме. М., 1961. Դրանց քիչն է արավանում նաև "Сорок невольниц" վերնիշյու ժողովանուն և այլն: Նույնը կարելի է տեսնել և արտախական ներխորների մասին, տես հետևյալ ժողովանուններ՝ Плутовка из Багдада, пер. Ю.Борисенко-го, Н.Османова, Н.Туманович. М., 1963. Девять верев. Переделкине ани-

повести, пер. с перс. Н.Н.Туманович и И.К.Петровой М., 1988.

12. Лебедев В.В. Заметки средневекового арабского фольклора в рукописном собрании Гос. публичной библиотеки им. М.Е.Салтыкова-Щедрина. - В кн.: ППВ/1973. М., 1979, с. 125-145.

13. ՀԱՅՐՈՆԵԱՆԻՐ զՐՈՅՅԻ ԿԱՖԱՆԵՐԻԿ ԳՆԻՄՈՒ ԱՍԿԱ՝ ԻՆՑ ԱՆՅՈՒ ՆՐԱՐԱՄԻԱՅԱՆՈՒՅԻԱՆ ՄՆԱԽԻՆ զՐՈՒՆ Է. «... սխոր է շինի ԻնՑ մեզս» (անտ Միսնեյան Հ., Արփեմարդյան մի նորամույտ զրոյց, էջ 199, ծանոթ. 52), որը, սակայն, ճիշտ չէ: Արարեբին ՅԼՄ **مجلد** նշանակում է «նամակամբ, եսկում, զանկուրյուն, ձգտում», որը միանգամայն համապատասխանում է կաֆայի բովանդակությանը.

*ԻնՑ մէլս ի մտազց ի վնք
զրեզ սխոր է ոչ կինկիկի:*

РЕЗЮМЕ

Общая картина взаимосвязей и взаимовлияний, существовавших между литературами армянского и других народов в средневековый период, становится все более отчетливой благодаря постепенному изучению отдельных звеньев этих связей. Уже довольно подробно изучены армяно-греческие, армяно-сирийские, армяно-персидские, армяно-грузинские литературные связи, которым посвящен ряд специальных исследований. К армяно-арабским литературным взаимоотношениям исследователи обращались от случая к случаю, иногда сосредоточив свое внимание на том или ином литературном памятнике, однако предметом специального исследования они до сих пор не стали.

Средневековые армянские переводы повестей – образцов арабской художественной прозы ("Повесть о юноте и девушке", "Повесть о паре Пахлуле", "Повесть о Медном городе", "Повесть об Абди Джафаре и Джемиле"), занимают своеобразное место среди переводных памятников, явившихся результатом армяно-арабских литературных связей. Они пользовались большой популярностью в средневековой Армении, со временем став неотъемлемой частью ее литературного наследия. Так как арабские подлинники этих переводов до сих пор оставались неизученными (за редким исключением), то их изучение велось лишь в рамках арменоведения, обособленно от исследования их арабских оригиналов в арабистике (или многоязычных параллелей последних в смежных науках).

В предлагаемом исследовании впервые делается попытка установить неизученные подлинники армянских переводов, а также многоязычные параллели этих подлинников, представить историю их письменной и устной традиции, провести сопоставительный анализ всех известных версий – с целью выяснения языка оригиналов армянских переводов, а также того, каким изменениям они подверглись в армянской среде, из какой среды (христианско-арабской или же мусульманско-арабской) проникли они в армянскую, так же как и установить значение армянских переводов для изучения арабских

оригиналов и наоборот.

Таким образом, впервые подводятся итоги исследований, проведенных до сих пор в этом направлении не только в области арменоведения, но и арабистике (а также ряда смежных востоковедческих дисциплин), что позволяет решить ряд спорных вопросов, по-новому интерпретировать многие факты, уточнить и пересмотреть некоторые точки зрения.

Используются 9 неопубликованных, неизученных или малоизученных рукописных источников (на арабском, арабском в еврейской графике, персидском языках), хранящихся в Матенадаране им. Мангоча и за пределами Армении (Санкт-Петербург, Институт Востоковедения и Государственная Публичная библиотека им. М.Е.Салтыкова-Щедрина).

Книга состоит из предисловия, четырех глав, заключения, примечаний, резюме (на русском, английском и французском языках), списка использованных рукописей и литературы, списка сокращений, указателей имен и географических названий, а также из приложения, где нашли место две статьи автора, посвященные армяно-арабским литературным связям в киликийский период: 1. Арабские источники "Лечебника коней и вообще выючных животных" Фарадка Сарибца, 2. К вопросу об оригинале армянского перевода "Геопоник".

В предисловии дается краткий очерк армяно-арабских литературных связей в Средние века, подчеркивается их обоюдный характер, а также важность их различения (взаимоотношения с христианскими и с мусульманскими арабами), отмечается, что литературные памятники, явившиеся результатом этих связей, носят разнородный характер и изучены в разной степени.

В первой главе ("Повесть о юноше и девушке") подвергается детальному изучению как армянская версия повести, так и арабская, арабская в еврейской графике, персидская, сирийская, турецкая, история их литературной и фольклорной традиции, а также история их изучения в арменистике и арабистике (в других востоковедческих дисциплинах). Все упомянутые версии сравниваются с армянской – с целью выявления, какая из них больше всего приближается к последней и, следовательно, могла быть подлинником армянского перевода. В

Результате выясняется, что из всех указанных версий наиболее всего похож на армянскую арабский вариант в еврейской графике, который, однако, мало вероятно, чтобы мог послужить непосредственным подлинником армянского перевода, поскольку по сей день армяноведов не известны переводы, осуществленные непосредственно с древнееврейского или же с арабского в еврейской графике. Кроме того, как это явствует из сравнения собственно арабской версии с арабской в еврейской графике, существовало несколько редакций повести, которые весьма отличаются друг от друга. Поэтому было бы правильнее заключить, что для армянского перевода "Повести о юнине и девушке" подлинником послужил все же арабский ее вариант, однако та его редакция, которая послужила прототипом для воспроизведения еврейско-арабского варианта повести.

В главе указывается также на то, что повесть произошла в армянскую среду, вероятно, из мусульманско-арабской, поскольку христианско-арабские ее рукописи, известные по сей день, относятся к более позднему периоду, нежели мусульманско-арабские, в то время как краткая и пространная армянские редакции повести датируются, соответственно, X и XIII-XIV веками. Обсуждается также основной мотив повести, имеющий большую древность и отраженный в различных древнейших литературных памятниках (как восточных, так и западных), излагается история многочисленных ее литературных, сценических и музыкальных обработок (в европейской и восточных литературах и т. д.).

Вторая глава ("Повесть о царе Пахлуле") посвящена подробному анализу одновариантной повести – как армянской ее версии, так и ее восточных источников. Подробный текстологический анализ армянской версии позволяет выявить ряд особенностей, имеющих существенное значение для обнаружения подлинника армянского перевода. В частности, выявляется, что подлинник армянского перевода "Повести о царе Пахлуле" был составлен согласно канонам изложения жизнеописаний мусульманских святых (особенно суфийских шейхов); об этом свидетельствуют как типологические, стилистические особенности и приемы ее построения, так и ее сравнение с аналогичными арабскими, персидскими и другими восточными параллелями.

В главе всесторонне рассматривается образ Бахлула – “мудрого сумасшедшего” – в различных его прозвращениях, в литературе и фольклоре арабского и других мусульманских народов, в контексте ряда аналогичных образов, присутствующих в литературе и фольклоре почти всех народов (Джуха, Мулла Насреддин, Пыл-Пуги, корольские и русские действительности и др.), подчеркивается ряд характерных особенностей указанных образов. Отмечается, что Бахлуд был исторической личностью, однако в течение многих веков его имя “обросло” таким огромным количеством легенд, что он превратился в легендарный образ. Образ Бахлула, первоначально возникший порождением арабской среды, затем перешел отсюда в другие исламские литературы и фольклор – персидскую, турецкую и т.д. (особенно народов шиитской сферы воздействия). Однако примечателен в особенности тот факт, что образ мусульманского “мудрого сумасшедшего” и святого отшельника Бахлула перешел также в литературную и фольклорную традицию некоторых христианских народов, например армян и сирийцев.

В главе обсуждаются также стихотворные вставки повести, сравниваются с арабскими стихами, приписываемыми Бахлуду в арабских источниках, указываются восточные источники и параллели юмористических миниатур, вошедших в армянский перевод повести, и т.д.

Перевод датируется промежутком между XIII и первой четвертью XV в., поскольку древнейший армянский рукописный список датируется, как показано автором, 1432 г.

Подчеркивается то обстоятельство, что армянская версия повести открывает новую страницу в области исследования образа Бахлула, отраженного в письменной традиции мусульманских народов; ни в одной из 153 историй, известных о нем на 97 языках, Бахлуд не выступает ни как царь, отрекшийся от своего престола ради любви к Богу, ни как водонос, раздававший заработанные им милостыни средства нищим. Таким образом, армянский перевод повести о Бахлуде является единственным пока свидетельством того, что образ Бахлула оказался в сфере мусульманской (суфийской) биографии.

В третьей главе (“Повесть о Медном городе”) обсуждаются армянский и арабский варианты одноименной повести, сравниваются

друг с другом, представлена история изучения древней легенды о Медном городе в арабистике. Путем сопоставления ряда фактов устанавливается, что переводчиком повести действительно был Аракед Амели и что перевод был осуществлен в городе Анн, в промежутке между 1222-1236 гг.

Указывается на то, что повесть принадлежит к числу сказок, вышедших арабское происхождение, формировалась постепенно, вбирая в себя все новые элементы (древние фольклорные южно-арабские мотивы, полуфантастические истории о завоевании Испании арабами, некоторые элементы "Романа об Александре" и т.д.).

Так как эта повесть является единственной, арабский подлинник которой был установлен (А. Лоранси, 1921 г.), и она уже была, хотя и вкратце, сравнена с армянским переводом, в этой главе было проведено новое сравнение, на этот раз между тремя редакциями армянского перевода и тремя различными арабскими вариантами. Это позволило дополнить и уточнить предварительные замечания А. Лоранси и пересмотреть некоторые из них. Это относится также и к стихотворным вставкам армянского варианта и их арабским оригиналам. Таким образом, заключается, что и эта повесть проникла в армянскую среду из мусульманско-арабской, при том не исключено, что она действительно могла быть переведена с арабского дважды, с разных редакций, как это было предположено предшествующими исследователями.

Четвертая глава исследования посвящена "Повести о юноте Абд Джафаре и девушке Джемиле", занимающей своеобразное место среди вышеупомянутых переводов. В противоположность повестям о Медном городе и о царе Пахтуле, насыщенных пропитанным идеями бренности и отвержения мирской жизни, она отличается жизнеутверждающей направленностью, прославлением любви и земных радостей. Повесть дошла до нас всего в двух рукописных списках (в то время как рукописи предшествующих повестей насчитывались десятками), что свидетельствует о том, что она не была широко распространена. Это подтверждается и тем, что арабский подлинник повести или же ее многочисленные параллели по сей день остаются неизвестными: они отсутствуют в доступных для изучения арабских, персидских или других восточных сборниках сказок (рукописных или печатных). Это можно объяснить

либо тем, что ее арабский оригинал все еще остается "скрытым" в каком-либо рукописном сборнике, оставшемся вне поля зрения востоковедов (как известно, подобных сборников, разбросанных по всему миру – множество, и большая их часть до сих пор остается не только неопубликованной, но и неучтенной), либо этот подлинник просто до нас не дошел (подобные случаи известны арабистике, в частности, на примере ряда записей средневекового арабского фольклора, сохранившихся лишь в еврейской графике). В последнем случае армянский перевод повести приобретает определенную ценность – в смысле замены арабского подлинника. Присутствие же в армянском переводе около двух десятков арабских слов (при отсутствии персидских), а также арабских собственных имен и т.д. позволяет заключить, что повесть переведена, вероятнее всего, с арабского.

SUMMARY

Thanks to Medieval Armenian translators, whose names quite often, unfortunately, are unknown to us, the Armenian reader has had the opportunity to acquaint himself in his mother tongue with such famous works of literature as "The Alexander Romance", "The Tale of Barlaam and Joasaph", "The Tale of Seven Sages of Rome", "The Wisdom of Khuseu Anushirvan", "The Wisdom of Ahikar", "Physiologus", "Speculum Magnum", etc.

These translations were made from a number of different languages: Greek, Syriac, Latin, Persian, Polish, etc. The Medieval translations also include "The Story of the Young Man and the Girl", "The Tale of the Copper City", "The Story of King Bahlul", "The Tale of Abdul Jafar and Jemila", that have been classified by scholars as being translated from Arabic. These have enjoyed great popularity in the Armenian circles and have reached us in dozens of manuscript copies (dated between 14th and 20th centuries), as well as in a number of publications between 16th and 20th centuries.

Since the Arabic originals of the above-mentioned "tales" have not yet been identified (with the exception of "The Tale of the Copper City", which has been referred to by A. Lauretic in 1921), they have been studied solely from the Armenological perspective until now.

The present study attempts to identify the Arabic originals of the above-mentioned "tales" for the first time, to present the history of their written and folkloric tradition in the Arab environment, to demonstrate the relevance of the Armenian lore in the study of Arabic originals and conversely, to compare the Armenian stories with the Arabic ones with a view of finding whether the Armenian translations were really done from Arabic, which environment lent the stories to Armenian translation: Christian Arabic or Moslem Arabic, which transformations the stories have undergone in the Armenian environment. In cases when other Eastern parallels exist to these Arabic stories (Persian, Syriac, Turkish etc.) the Armenian version is compared with these with the purpose of finding which language was the Armenian translation made from. The comparison has made use of 9 unpublished manuscripts so far little studied or not studied at all (in Arabic, Pharsi, Hebrew script Arabic, etc.) kept in the Matenadaran (Yerevan, Armenia) and elsewhere (St. Peters-

burg's Institute of Oriental Studies and The Saltykov-Ščedrin State public library).

The book comprises a foreword dwelling on the Armenian-Arabic literary relations in the Middle Ages and the history of the study thereof, four chapters dealing each with one of the above-mentioned "tales", footnotes, an appendix (outlining the findings of the author on two more literary monuments, resulting from the Armenian-Arabic literary relations: "The Geoponica" and the "The Book of cures of Horses and Generally Sumpters", a summary (in Russian, French and English), a bibliography and a number of other listings.

LES TRADUCTIONS ARMÉNIENNES MÉDIÉVALES DE LA PROSE ARABE

(X-XV siècles)

Résumé

Grâce aux traducteurs arméniens du Moyen âge, dont les noms, souvent, nous sont inconnus, le lecteur arménien a eu la possibilité de lire dans sa langue maternelle les romans et les recueils d'histoires alors en vogue: "L' Histoire d' Alexandre", "Le livre de Barlaam et Joasaph", "Le roman des Sept Sages de Rome", "Les préceptes de Nouchirvan", "Les préceptes du Sage Khikar", "Physiologus", "Speculum Magnum" etc.

Ces traductions ont été faites de diverses langues: du grec, du syriaque, du latin, du persan, du polonais etc. Parmi ces traductions médiévales on peut trouver quelques-unes qui ont été hypothétiquement mises, par les philologues, au nombre des écrits traduits de l' arabe; ce sont: "L' Histoire du jeune homme et de la jeune fille", "L' Histoire de la ville d' airain", "L' Histoire du roi Pahloul", "L' Histoire d' Abdi Djaraf et de Djémila". Ces "histoires" ont acquis une grande popularité dans le milieu arménien et nous sont parvenues dans plusieurs dizaines de manuscrits remontant du XIV^e au début du XX^e siècles, ainsi que dans une série d' éditions datant du XVI^e au XX^e siècles.

Puisque jusqu' alors les originaux arabes des "histoires" mentionnées n'ont pas été découverts (à l' exception de l' original arabe de "L' Histoire de la ville d' airain", indiqué par H.Laurentie en 1921), elles ont été étudiées, par les chercheurs, exclusivement du point de vue arménologique.

L' étude présente est la première tentative de découvrir les originaux arabes des "histoires" susmentionnées, de présenter l' histoire de leur tradition écrite et folklorique dans le milieu arabe, de montrer l' importance des versions arméniennes pour l' étude des originaux arabes et le contraire, de comparer les versions arméniennes avec les versions arabes pour établir quels changements ont-elles subis, après leur traduction, dans le milieu arménien, ainsi que de préciser au quel milieu arabe ont-elles été empruntées: au milieu arabe-chrétien ou bien arabe-musulman. Dans les cas où sont connus d' autres parallèles orientaux des versions arabes (persans, syriaques, arabes ou caractères hébreux, turcs etc.), la version arménienne a été comparée avec ces

derniers pour préciser lequel d'entre-eux a servi d'original pour la traduction arménienne. Pour la comparaison ont été utilisés neuf manuscrits inédits, peu étudiés ou bien non étudiés (arabes, persans, arabes en caractères hébreux etc.), conservés à Maténadaran (Erevan, Arménie) et à l'étranger (Saint-Petersbourg, Institut des recherches orientales et Bibliothèque d'État Saltykov-Ščedrin).

Le livre consiste d'une préface consacrée aux relations littéraires arméno-arabes au Moyen Age et à l'histoire de leur étude, de quatre chapitres chacun desquels concerne l'une des "Histoires" mentionnées, des commentaires, d'un résumé (en russe, en anglais et en français), d'une liste des manuscrits et de la littérature utilisés, des indices, ainsi que d'un appendice qui comprend deux articles de l'auteur, consacrés aux relations littéraires arméno-arabes pendant la période cilicienne: 1. "Les sources arabes du "Traité d'hippiatrie" de Faradj le Syrien", 2. "Du problème de l'original de la traduction arménienne des "Géoponiques".

«ԳԻՐՔ ՎԱՍՏԱԿՈՅԻ»
ՀԱՅԵՐԵՆ ԹԱՐԳԱՆՈՒԹՅԱՆ
ԲՆԱԳՐԻ ԽՆԴՐԻ ՇՈՒՐՋ

«Գիրք վաստակոցը», ինչպես հայտնի է, երկրագործական յարօրինակ հանրագիտարանն է՝ նախատեսված գյուղատնտեսությանը գրավորղների համար, որոնց արվում են գործնական խորհուրդներ և գուցուներ հացամշակության, զինեղործության, այգեղործության, բուսաբուծության, մարգարտուծության, անասնաբուծության և գյուղատնտեսության այլ բնագավառների վերաբերյալ: Նույնպես կազմվելով հունարեն («Գևոպոնիկա»), միջին դարերում այն բարձրանվել է մի շարք արևելյան և արևմտյան լեզուներով (տառերեն, արաբերեն, պարսիկերեն, լատիներեն, ֆրանսերեն, իտալերեն, անգլերեն), այդ բովանակումն է միջին հաշիւներեն, և այդպիսով ապրածում գտել ինչպես Մերձավոր Արեւելքում, այնպես էլ Արեւմուտքում:

Հարկ է նշել, որ Մերձավոր Արեւելքում երկրագործության վերաբերյալ գործնական բնույթի գիտելիքների գրավոր արձանագրման աշխուրդը գալիս է դեռևս սեպագիր շրջանից: Նման գրառումներ ստիպ են, օրինակ, ինքրական արձանագրություններում, ինչպես նաև էին պարսկական «Ալեխտայում», իսկ էին հունական և հռոմեական գյուղատնտեսությանը մեզ են աշխուրդում մի ամբողջ շարք հեղինակների անուններ, որոնք կազմել են երկրագործական ձեռնարկներ և կամ իրենց երկերում անդրապարծել երկրագործության բնույթին (Թեոփրաստես, Հևիոդոս, Գեոնոմոս, Կատան, Կարբոն, Կոլոմեկոս, Պալլադիոս և այլն): Անալիկ հեղինակների երկերի դասական նմուշները կոմպենդիումների են վերածվել հույների կողմից, սակայն, բարձրանվելով, ապրածվել նախ՝ ասորիների, սակայն արաբների, հայերի և պարսիկների միջաշխարհում, իսկ այնուհետև նաև Եվրոպայում:

Ուսումնասիրողները պարզել են, որ հունական «Գևոպոնիկան» կոմպենդիումով բնույթի գրական հուշարձան է՝ բաղկած մի շարք աղբյուրներից, որոնք հաճախ, իրենց եկրոյին, նույնպիսի կոմպենդիումներ են եղել: Հայտնի են «Գևոպոնիկայի» հունարեն բնագրի մի քանի տարբերակներ, այն իր են «Գևոպոնիկայի» հունարեն բնագրի մի քանի տարբերակներ, այն իր վերջնական տեսքն ստացել է Բյուզանդիայում, X դ., Կոստանդին Միլանավերյանական օրոք: Մակրայն, դեռևս ուխելի վաղ, այն իր նախնական տեսքով մին կայսեր օրոք: Մակրայն, դեռևս ուխելի վաղ, այն իր նախնական տեսքով մին կայսեր օրոք: Մակրայն, դեռևս ուխելի վաղ, այն իր նախնական տեսքով մին կայսեր օրոք: Մակրայն, դեռևս ուխելի վաղ, այն իր նախնական տեսքով մին կայսեր օրոք:

նշված բարձրամտքյանների և հումարեն քննարկ միջև եղած տարբերությունները: Հաստ հումարեն ձևազերծում «Վեռլանիկայի» հեղինակությանը վերադրվում է Կոստյանոս Բասոս Սխարաստիկոսին, սակայն առ այսօր այդ հարցը չի գտել իր վերջնական լուծումը, և դրա ազնիվ գգաչը ուսումնասիրողներ առայժմ զերպազատում են այն անամուն հումարեկ: Հնաստագետների կարծիքով Կոստյանոս Բասոսն իրականացրել է «Վեռլանիկայի» նորագույն խմբագրությունը՝ լրացնելով և փոփոխելով ազնիվ վաղ շրջանից հայտնի համակարգ գյուղատնտեսական ձեռնարկը:

«Վեռլանիկայի» ուսումնասիրողներից Վ.Ղևնդը, հանգամանորեն վերլուծելով և բաղդատելով այն Փասի, Կոնստանդին Միրամոնի գյուղատնտեսական հանրալիտարանների և մի շարք այլ նման եղևների հետ, մասնանշել է այս երկի տեսիկ աղբյուրները: Դա եզրակացնում է, որ X դ. «Վեռլանիկայում» օգտագործված կանխնշվածի հեղինակը ունեւ Անատոլիոս Վինդանիանոս է՝ Բկարյոբց («Բկարյոսոպի»), որին հիշատակում է Փոսթը (Կոլոբրա 163): Անատոլիոսը նշում է այն հեղինակների անունները, որանցից ինքը բաղել է իր տեղեկությունները «Վեռլանիկայում» կազմող արտասրելի է հիմնականում Անատոլիոսի երկը (Συναγωγὴ γεωργικῶν ἐπιτηδεύματων), անսովիկ հեղինակներին մեջբերելով միայն նրա շարադրանքով: Ենթադրվում է, որ Անատոլիոսը եղել է Հուլիանոս կայսեր ժամանակակիցը և իր երկրագործական երկը կազմել է նրա համեմատաբար շարք: Անմիանոս Բարսեղինոսը մի քանի անգամ հիշատակում է նրա մասին որպես Հուլիանոսի բարեկամի: Բացի այդ, հայտնի է, որ 346 թ. նա եղել է «officiorum magister» և Լուչինիկ սքրետարիայի սքրիբենար:

«Վեռլանիկայի» հայերեն բարձրամտքյանը հայտնի է «Վիքր վաստակոց» կամ «Երկրագնատասկոց» անվանումով: Այն մեծապես արժեքավոր է որպես իր տեսակի մեջ երակի հաշարձում, քանի որ սա այսօր հայտնի չեն հայ մատենագրությունը ավանդված այլ երկրագործական ձեռնարկներ: Այդ խել սրտմտաով այն հանդիսանում է միջին հայկերենի քննարկ մեծ թվով այնպիսի բառերի բացատրիկ մի շանձարան (թե՛ հայերեն, թե՛ այլ լեզուներից փոխառյալ), որանցից շատերը չեն ավանդված հայկական այլ աղբյուրներով: Դրանք հիմնականում գյուղատնտեսության զանազան բնագավառներին վերաբերող անթիմներ են, բուսաբաններ և այլն: «Աւելիչանի գնանատամբ», «Վիքր վաստակոց», որ զի և բարձրամտքյան է (այլ նույնրեանք և նոխտրեամբ բառից լեզուի թնց ազգային մասնատուղտրիմն խել դասեկի)... երև ճանաչուար գրարգձանիչն բազում երախտուց

գրատախիս և նմա մատուցանեց:... հարիստարաց պիտանի և ընտիր բանից՝ որոց մեծ մասն մի չև եւ է մտեալ յչա սարգսիր բառարանաց մեքոց:»

«Գլխը վաստակոցը» մեզ է հասել ընդամենը երեք գրչազարթ, որանք բոլորն էլ ուշ շրջանի են՝ յվազարթում են XVIII դ. երկտրդ կեսով: Գրանցից «ընտարեազայներ» ընդօրինակված է 1768 թ., և Պեղտում, Գեորգ Գալիք Պալտեզու ձևերով և սրահվում է Վիեննայի Միջկարչանց Մատենադարանում 281 համարի ստակ (նիմ № 26): Սակայն Գեորգ Գալիքը յժրախոսարար ոչ մի տեղեկություն չի հաղորդում իր ընդօրինակարչան սկզբնագրի մասին, որն այժմ հայտնի չէ, թե ուր է: Մյուս երկու ձևագրերը գտնվում են Վենետիկի Միսիրարչանց մատենադարանում՝ և ընդօրինակված են, հավաներեն, Պոլիսից Կատանզոնուպոլսում, XVIII դ. երկրորդ կեսին: Գեորգ Գալիքի ընդօրինակված ձևագրերը կիսք է ծառայել, մյուս երկու ձևագրերի համեմատությամբ, «Գլխը վաստակոցի» քննական քննագրի հրատարակման համար: Վերջինս իրականացրել է ՂԱվիչանը 1877 թ. կից ստազարանով և բացատրական բառարանով, ընդ պարտ բառարանը Գեորգ Գալիքի կազմածն է՝ ՂԱվիչանի որոշ լրացումներով և ճշգրտումներով:

Նշենլով հոշարձանի լեզվի առանձնահատկություններից և մի բանի ալ համգամանքներից, ՂԱվիչանը գտնում է, որ բարգձմանությունը կատարվել է Վիկիկիայում, Ռուսիկյանների տիրապետության օրոք, XIII դարում՝ օվաղագլն քան թ. տնագան: Իսկ հայերեն բարգձմանության քննագրի վերաբերյալ ՂԱվիչանը գրում է. «Օրինակն այն՝ առանց երկբայությունն էր արտերկն բարգձմանաբն յամակամին, որպէս բայալայտ երկի յարապիկ անուանց համատակարարանց, զոր մերք բարգձմանելով և մերք ոչ՝ կրկնէ մերս, և ՚ի բուսոց և կենդանեաց անանց՝ զորոց չէ գտեալ քնիկ հայեցի կոչմանս ընդ որոց նարկ էր նմա գլանակաման կարգել անուանս՝ երէ ՚ի յունէ անտի բարգձմաներ...»: Րացի այդ, նա վկայակոչում է եւ մի ստուգույց՝ Անատախիս Ուրլյուստացու անվան *Պօծիտոս* բաղադրելի ստեղծությունը հայերեն բարգձմանության մեջ, իրապա՛մբ նկատելով. «... զի Պօծիտա կոչման հայոյն՝ ոչ ուրեր յսի... Իսկ աստի՛» արդեօք սաղմնաց *Պօծիտոց* անուն ՚ի հայոյնս՝ ոչ տնիմ ասել, բայց միայն զի յարտապարծնէ իմերէ յայն քննագրին յեզոյ յարարացի լեզու յորմէ մերն փոխարեքեալ եօ»: Հետագայում և Երանկեմանը, համեմալայնվելով ՂԱվիչանի նույնագման հետ (*Պօծիտոս* Անատախիս-Վինցանիտա Անատախիտա) և ելնովելով ՎՊեմոյի այն դիտողության վրա, որ արարական մատենադարության մեջ հանդիպում է *Վինցանիտոս* անվան *Պօծիտոս* աղափաղված ձևը, հայերեն *Պօծիտոս*-ը համարել է *Պօծիտա* սխալ

Լեհաստանում և ուշ շրջանում կատարված լինելը: Նա միանգամայն իրավագիտորեն նկատում է. «... եթե ի Լեհաստան բարգձմանում համարինք, որ հայերն լեզուին յետադեմ և օտարաբան փոփոխությունն քաջայայտ է ամենում, ինչո՞ւ լեհերենի, լատիներենի, քարաբ լեզուի— փոքրիկ գրաչմանքն անգամ չեն գտնուիք անոր մէջ: Ընդհակառակն ի Կիլիկիա բարգձմանուլուն և այն՝ Ռոբինսոնաց տիբրապետութեան ժամանակ, յայտնարար նշաններ են հետեւեալքն. մախ՝ վասն զի Կիլիկոյ մէջ հայերենի կրած յեղափոխութեանց համաձայն կո գայ բարգձմանութեանս լեզուն. երկրորդ՝ սարտե բան ալ Ռոբինսոնաց ասեն մուտք գտած է Հայոց մէջ. երրորդ՝ արարական օրինակ բարգձմանուլն ալ բոսի թէ նշան մ'ը հաստատիչ Մեծ Հրատարակչին կարծեսց, վասն զի արարական ազդեցութեանն մը հետեւանք կրնայ համարուիլ»:

Եւ և «Գիլքը վաստակոցի» մեզ հետած հայերեն ձևագրերից ոչ մեկում բարգձմանչի անուց չի սրտեպանել, առամնասիրադներից ոմանք բարգձմանքոյունք վերագրել են Միսիբար Հեթագոն»՝ փորձելով այդ եփմնավորել որոշ լեզվական իրողութեաններ ընդհանրութեամբ Հեթագո «Ջերմանց միսիբարութեան» և «Գիլքը վաստակոցի» միջև: Բացի այդ, Ն.Անդրիկյանը, մտանտկորապես, գտնում է, որ բարգձմանիչը «չառ հասանօրէն միայն Միսիբար Հեթագին կրնայ ըլլալ», քանի որ Կիլիկիայում տվյալ ժամանակաշրջանում (XII-XIIIդդ.) արարերենին տիբրապետող այլ հայ մշակութային գործիչներ հայտնի չեն¹⁰: Մակայն, մեր կարծիքով, Ն.Անդրիկյանի իկչալ փաստարկներն այնքան էլ համոզիչ չեն՝ հետևյալ պատճառներով.

1. Ն.Անդրիկյանի վկայակոչած լեզվական իրողութեաններն ընդհանր են ոչ միայն «Գիլքը վաստակոցի» և «Ջերմանց միսիբարութեան», այլ միջին հայերենում տեղիւնում այլ հուշարձանների համար ևս, այլ կերպ ասած, դրանք կարելի է բացատրել ոչ այնքան նշված հուշարձանների հեղինակների նույնութեամբ, որքան պարզապես տվյալ ժամանակաշրջանի լեզվին՝ կիլիկյան հայերենին ընդողչ առամնաստակութեաններով¹¹:

2. Միսիբար Հեթագին չէր կարող արարերենին միակ տիբրապետող լինել ժամանակի հայ մշակութային գործիչների մեջ¹², և եթե անգամ նա միակ էլ լինէր, սակայն ևս և մտանտ, որ Կիլիկիայում բարձրադիվ էին անորի բարգձմանիչներն ու մշակութային գործիչները, որանք տիբրապետում էին թէ արարերենին և թէ հայերենին և ոչ միայն բարգձմանում էին արարերենից հայերեն (հաճախ հայ բարգձմանիչների օգնութեամբ, ինչպես, օրինակ, Թմշկարան միւսի-ի հեղինակ Յաքոբ Ասորին, որն օգտվել է արարական

աղբյուրներից), այն նույնիսկ իրենց երկերը հայերենով էին գրում (ինչպես, օրինակ, Իշոխը և Աբուսալիքը)¹⁰:

3. Ուղղակի եկեղեցականությունը այն մասին, որ Մխիթար Հերացին բարգմանել է «Գիրք վաստակոցը», չեն պահպանվել ոչ վերջինիս՝ մեզ հասած ձեռագրերում, ոչ Հերացու՝ մեզ հասած երկերից որևէ մեկում, ոչ էլ որևէ կաղմնակի աղբյուրում, հետևաբար նշված խնդիրը վերցնականապես լուծված համարել չի կարելի, բանի դեռ չեն հայտնաբերված դասացույչ, ավելի համույչ վաստակներ:

Ինչ վերաբերում է «Գիրք վաստակոցի» լեզվին, ապա Բ.Ալիշանն իր աստիճանում նշում է, որ իր ձեռքի ասակ եղած երեք ձեռագրերից երկուսը չափազանց նման են միմյանց և ծագում են միևնույն աղբյուրից, իսկ երրորդը, որը և նա հրատարակելիս որպես հիմք է ընդունել, մյուսներից տարբերվում է գրաբարին ավելի մոտ լեզվով, աստիճ գրչությամբ և անբարձրակաճությամբ: Ըստ նրա, աստիճն երկու ձեռագրերն ընդօրինակողը պարզեցրել կամ «ռամկացրել» է դրանց լեզուն՝ «բնա սոյն կամ հասկացման իրոյ ժամանակին»: Այս համեմատներից եզրակոչվելով, նա ենթադրում է, որ հայերեն բարգմանության ճախնական տարբերակը եղել է թերևս էլ ավելի մոտ գրաբարին, քան նույնիսկ երրորդ ձեռագրի լեզուն է¹¹: «Հավանաբար, զուգահեռաբար մեջբերելով մի շարք հատվածներ նշված երեք ձեռագրերից, նույնպես ընդգծում է դրանց լեզվի միջև եղած տարբերությունը և, ջանալով բացատրել այն, աստիճ է քաշում երեք վարկած, այն է՝

1. «Գիրք վաստակոցի» լեզուն հենց սկզբից էլ եղել է ռամկախառն գրաբար:

2. լեզուն եղել է գրաբար «սակառ մի ռամկախառն» և հետո է միայն ընդօրինակողների կողմից աստիճանաբար փոփոխվել և հասել այժմյան վիճակին:

3. ճախապես «փոքր մի ռամկախառն» գրաբար բարգմանությունը հետագայում «գրագլխի մր ձեռք (գրաբարախառն) ռամկօրևնի» է վերածվել, ինչպես այդ կատարվել է, օրինակ, Մխիթար Գոչի «Նատաստանագրքի» հետ, որը Սմբատ Մալարասելտի կողմից բարգմանվել է «ռամկօրևն»¹²:

Նկատի ունենալով XII-XIII դդ. թվագրվող աշխարհիկ բնույթի այլ հուշարձանների լեզուն, որոնք նույն միջավայրում բարգմանվել են արաբերենից կամ ստեղծվել արաբական աղբյուրների հիման վրա, կարելի է եզրակացնել, որ «Գիրք վաստակոցի» նման մի հուշարձան, որը ճախա-

տեղում էր գործնական, ամենօրյա կարիքների համար և հասցնազբջամ էր ընթերցողների ոչ թե նեղ, այլ լայն շրջանակի, հասիլ թե սկզբում բարգ-մանվելը գրասրարով, իսկ հետո վերածվելը միջին հայերենի (կամ «ամ-կորենի»)։ ավելի հավանական է, որ այն հենց սկզբից էլ թարգմանվելը միջին հայերենով, որը, բնականաբար, կարող էր էլ ավելի ամակազմվել հետագա ընդօրինակող գրիչների կողմից։

«Գիրք վաստակեցի» հայերեն թարգմանությունը աարքեր ավիթնեղով անդրադարձկ են նաև մի շարք այլ ուսումնասիրողներ²⁶, սակայն առ այսօր որոշ խնդիրներ մնում են դեռևս չլուծված, որոնցից կարևորագույնը, ինչպես աղոթեն նշվել է, հայերեն թարգմանությունն արաբերեն բնագրի հայանա-րերունն է։

Այժմ անդրադառնանք «Գիրք վաստակեցի» այն աղյուսեզու տարբերակ-ներին, որոնք ամենից ավելի սերտորեն են առնչվում նրա հայերեն թարգմանությանը և կարող են որոշիչ դեր խաղալ վերջինիս բնագրի հայանաբերման հարցում, այսինքն՝ «Գեազանիխայի» ստորերեն և աղա-րերեն խմբագրություններին²⁷։

Հավաստված է, որ Անատոլիոս Բերյուտացու երկի հունարեն բնագրին իր թվանդակությունը և կառուցվածքով ամենամոտաց առերկրն թարգմա-նությունն է։ Վերջինիս առայժմ հայանի միակ ձևագրված է VIII կամ IX դարով և գտնվում է քաղաքական վաստ վիճակում։ Այն սկզբից և վերջից թերի է, այլ իսկ պատճառով վերնագիրը և հեղինակի անունը չեն պահպանվել։ Չնայածիքը երատարակել է Պ.Լ.ազարդը²⁸։ Հետազոտողները նշում են, որ ստորերեն թարգմանության տեղտան անկատված կին է, և լեզուն կիչեցնում է վաղ շրջանի ասորի թարգմանիչների քատագի թարգմանությունները, ինչպես օրինակ, VI դ. նշանավոր բժիշկ, փիլիսոփա և թարգմանիչ Մարզիտ Ռեչայնացու (ՆՆուգախապոսեցու) (մեռ. 536 թ.) կատարածները։ Ա.Դատուշ-տարկի կարծիքով, ամենայն հավանականությամբ հենց Մարզիտ Ռեչայնագին է ասորական «Գիրք վաստակեցի» թարգմանիչը։ Միաժամա-նակ նա նկատում է, որ Պ.Լ.ազարդի երատարակված ձևագիրը հետո է մի անբարդական գրվածք լինելուց և իրենից ներկայացնում է Մարզիտ թարգմա-նության համատու վերաշարադրանքը՝ կատարված ավելի ուշ շրջանում որևէ ասորու ձեռքով²⁹։ Հայանվել է նաև այն կարծիքը, որ ձևագրի առան-ձին մասերը թերևս գրվել են տարբեր անձանց կողմից և տարբեր ժամա-նակներում, այս կամ այն տեղիով, սարս փորձ է արվել դրանք ի մի բերելու։

Մարզիս Ռեչպնացան ասորական «Գիրք վաստակոցի» բարգմանիչ համարելու համար Ա.Բառուշյասրկը որպես իմք է ընդունում նաև այն հանգամանքը, որ Հաջի Նալիֆան (1608-1658 թթ.) իր՝ արարական գրականության մատենագիտությունում «Գիրք վաստակոցի» արարերեն բարգմանության բարգմանիչների բվում հիշատակում է ոմն Էլնայի որդի Սերգիասի (*Մարջիս իրն Հիչյս առ-Ռամի*), ինչը, նրա կարծիքով, կարող էր մատնանշել Մարզիս Ռեչպնացուն²⁶։ Մակայն քանի որ Մարզիս Ռեչպնացուն՝ ասորական «Գիրք վաստակոցի» բարգմանիչը լինելու վերաբերյալ մեզ աղբյակի փաստեր չեն հասել, ուսումնասիրողներին ոմանք զանում են, որ այդ խնդիրը դեռևս չի կարելի համարել վերջնականորեն լուծված²⁷։

Ծնայած իլիչյալ ասորերեն ձեռագրի ոչ բավարար վիճակին, ուսումնասիրողներին հաջողվել է նրա բովանդակությունը համեմատել հունական «Գեոպոնիկայի» հետ և պարզել, որ դրանք էինմակաբանում կրկնում են միմյանց։ Մակայն հանգամանակից հետազոտությունը գույց է սալիս, որ ասորերեն տեքստը ոչ քե բան «Գեոպոնիկայի», այլ Փեսի կողմից հիշատակվող Անատոլիոսի կոմպոնիլիումի բարգմանությունն է²⁸։

Մտքովան «Գիրք վաստակոցը» հիշատակվում է X դ. կեսերի հեղինակ Բար Բահրյի հանրագիտարանային բնույթի երկում, որը նա ի մի է քերել բառարանագրական զանազան երկեր և թաղվածքների այն ասորական տարբեր փյլիսփայական, աստվածարանական, բնագիտական և այլ զրվածքներից այտուղ այն անվանվում է «Իոնիոսի կողմից կազմված երկրագործության գիրք»։ Իսկ XIII դ. արարական հեղինակ Իբն ալ-Ավանը այդ հեղինակին անվանում է *Յանիոս*, որը համարեն *Վինգանիոնիոս* անվան վերջին մասն է²⁹։

Փռոյի վկայության համաձայն Անատոլիոս Վինգանիոսի երկրագործական երկը բաղկացած էր 12 գրքից, մինչդեռ ասորական տարբերակն առնվազն 2 գրքով ավելի է եղել, քանի որ ասորական ձեռագրում քերի մասն սկսվում է 14-րդ գրքի 4-րդ գլխից հետո։ Թարգմանիչը հավելումներ է կատարել զանազան աղբյուրներից, հատկապես Անատոլիոսի «Հիպոլիտարիկաներից»։ Վերջինից ջաղված նյութեր կարելի է զտնել նաև Կասիանոս Բասուսի «Գեոպոնիկայում»³⁰։

Հայանի են հունական գյուղատնտեսական հանրագիտարանների մի քանի արարերեն տարբերակներ, որոնք թխում են տարբեր ժամանակներում կատարված զանազան բարգմանություններից։ Դրանցից մեկը Կասիանոս Բասուս Մխարաստիկոսի «Գեոպոնիկայի» վերաբառագրությունն է, որը

արարական մատենագրության մեջ հայտնի է *«այ-Նիգանա առ-Ռամիյա»* («Հումական երկրագործություն») անվանմամբ, ընդ որում հեղինակի անունը, արավաղվելով, դարձել է *Կոստաս իրն Արարապոյինա առ-Ռամի*։ Այս երկը արարերեն է քարգմանվել երկու անգամ, տարբեր քնագրերից։ Առաջին քարգմանությունը Մարջիս իրն Հիլյա առ-Ռամին կատարել է ուղղակի հունարենից, 212/827 թ.²⁰։ Երկրորդի համար, որ վերաբերում է սովելի ուշ շրջանի, եիմք է ծառայել հունարենից արված փնելիկի քարգմանությունը (*"Vorlesung"*)։ Են՝ մեկը, թե՛ մյուսը մեզ են հասել աակավարիվ ձևազերեով, որոնք պահվում են ալխարքի տարրեր գրասպետոցներում, ընդ որում առաջին տարբերակի ձևազերին ընդամենը երեքն են (որոնցից միայն երկուսն են ամբողջական), իսկ փնելիկից արվածները՝ չորը (որոնց մեծ մասը ևս ամբողջական չեն)։ Հունարենից կատարված քարգմանությունը կատարակվել է Կահիրեում 1293/1876 թ. իսկ փնելիկից արվածն առ այսօր չի կատարակված։ Ըստ տառմատախոզների, վերջինս իրենից ներկայացնում է միջանկյալ օգակ Կախմանո Քառոսի համարին քնագրի (*Տοναρχογιή γωσργαδόν επιτηδευματων*) և Կոստանդին Միլանալին կաշակեր կրամանով կազմված «Կեոպրնիկայե» միջև։ Ինչ վերաբերում է Կոստոսի երկի համարին քնագրին, ապա այն մեզ է հասել ոչ իր նախնական վիճակով, այլ VII-VIII կամ X դ. կազմված երկրագործական ժողովածուի կազմում, որի եիմքում ցնկած են նաև Անատոլիոս Ռեյլյուտագոն և ոմն Դիդիմոսի երկերը։ Քառի այդ Կոստոսի համար գլխավոր հեղինակություններն են Գեմակրիտը և Ստախոնը, որոնց նա հաճախ վկայակոչում է²¹։

Պետք է նշել, որ Հաջի Խաղիձայի մատենագիտությունում որպես «Համական երկրագործության գրքի» քարգմանիչ հիշատակված է ոչ միայն վերահիշյալ Մարջիս իրն Հիլյան, (որին ոչոչ հեռագրատողներ վարձել են նաչնացնել Մարջիս Ռեչաչնագոն հեո), այլև ևս երեք արիչներ՝ Կոստաս իրն Լուկա, Եվտարիոս և Աբո Չարարիս Յահյա իրն Աղի²², ինչը տեղիք է ալել որոչ խամաչիտի՝ բյուրիմագրության մեջ գրելով տառմատախոզներին։ Նորագույն ուսումնասիրություններում վարձ է արվել հասակություն մուշնել այդ խամաչիտում, ինչը որոչ չափով հասցրվել է Ալալեա, օրինակ, արարերեն ձևազերի քնությունը ցույց է աալիս, որ «Հումական երկրագործության գիրք» կամ «Երկրագործության գիրք» անվանմամբ արարական մատենագրության մեջ հայտնի են ոչ միայն Կախմանո Քառոսի երկի վերահիշյալ երկու քարգմանությունները, այլև մի շարք ուրիշ երկեր

հեղինակների երկրագործական երկեր, որոնք ևս բարձրանվել են արարելուն տարբեր բարձրանելչների կողմից և տարբեր ժամանակներում:

Այսպես, 1931 թ. Պ.Սրապը հրատարակեց երկրագործական բնաչի արարելուն իր հայտնաբերած ձևաաղիքը, ուր տեղեկություններ կային այն մասին, որ Եվտարաբաղ պատրիարք Պոլյախանու Ալեքսանդրացու հետ միասին համարենից արարելուն է բարձրանվել այն 179/795 թ. շարժերից Յանյա իրն Խաչիցի հայմար, ինչը Պ.Սրապը հաստատում է իր սեփական գիտաբանությունների և այլ աղբյուրների միջոցով: Պ.Սրապը իր հայտնաբերած երկի հեղինակին նույնպես էր Անատոլյուս Վինոգրադսկիի հետ, սակայն հետագա պարզումները ցույց են տվել, որ իրականում հեղինակը Բաղինաս ալ-Հարինն է, այսինքն Ապոլոնիոս Տիանացին: Իսկ բարձրանությունը բխականը Կ.Քրիստիանոսը վերագրել է Կասիանոս Բասուսի երկին, որը ևս ճշտվել է հետագա հետազոտողների կողմից: Այս երկը, ըստ նորագույն ուսումնասիրությունների, արևելյանաղիքային է, որը ծագում է, հավանաբար, Մ դարից և հիմնված է մեկ տասնյակից ավելի հայն հեղինակների երկերի վրա (Հիստորիոս, Արիստոտել, Դեմոկրիտ, Գալեն, Սոպիան, Ասկլևադոս և այլն), որոնք բաղադրված տարբեր են Անատոլյուսի աղբյուրներից: Այսպեսով, ինչպես տեսնում ենք, հաստատվում է Հաչի Խաչի՛յայի մատենագիտությունում պահպանված տեղեկությունն այն մասին, որ Եվտարաբա բարձրանելը համարենից արարելուն է բարձրանել «Հանձնական երկրագործարքյան գիրք»:

Սեզ է հասել մահ Դեմոկրիտոսի երկրագործական երկի արարելուն բարձրանությունը, որի ձևաաղիքը պահվում են Փարսիզի Ազգային գրադարանում: Այս բարձրանության հետ կապված դեռևս ոչ բոլոր խնդիրներն են լուծված, ըստի որ ձևաաղիքը կարելի է գտնել հետագա ուսումնասիրության:

Առայժմ հայտնի միակ ձևաաղիքով մեզ է հասել մահ Անատոլյուս Վինոգրադսկիի երկրագործական երկի արարելուն բարձրանությունը, որը պահվում է Մեչենեյի Ասքանես Ռեզավի գրադարանում (Իրան): Անատոլյուսի երկի հոնարեն բնագիրը չի պահպանվել, և դրա մասին մենք այժմ կարող ենք պատկերացում կազմել առարներն ոչ անբողջական բարձրանության, (որի մասին խռովից վերևում), ավելի ուշ շրջանի համարեն «Գեոպոնիկաներում» պահպանված որոշ հասկանմանների և նշված արարելուն բարձրանության միջոցով: Ինչպես ցույց են տվել հետազոտողները, Անատոլյուսն իր երկը կազմել է՝ օգտվելով հետևյալ աղբյուրներից՝ Կեղծ-Դեմոկրիտ, Պլանի-

լու, Աղուխյան, Գլաշանևա, Ալբրիկոնտա, Չարենտինոս, Վալենա, Տարենտինոս, Լեոնտինոս»:

Բայցի վերսկիչյալ հունական երկրագործական երկերից, ինչպես ենթադրվում է, արտերևին է բարգձմանվել նաև Սարգիս Ռեչայմացո առղերեն վախապետայունը, որը, սակայն, մեզ չի հասել¹⁷:

Այսպիսով, եթե ամփոփենք վերևում առկածը «Գլիքր վաստակոյի» արտերևին բարգձմանության մասին, կատարելի կետևադը հայտնի են այլ բարգձմանության ամփոփում վե՛ր արտերևակներ, դրանցից Կասիոնոս Բաստի «Գեոպոնիկան», 827 թ., Խոնարենից արտերևին է բարգձմանվ Սարգիս իրն Հիլյան, իսկ Աղալլոնիս Տիանագո երկրագործական երկը, 795 թ., Եվատարիսը (Պոլիտիանոս Ալեքսանդրացո կետ համասեղ): Ինչ վերաբերում է մյուս բարգձմանությունների հեղինակներին և բարգձմանության ճիշտ ժամանակին, աստի այդ խնդիրները կարելի են զգո՛ւմ հետագա ուսումնասիրության:

Հարկ է նշել, որ «Գլիքր վաստակոյի» հայերեն բարգձմանությունը արտերևին և առղերեն բնագրերի կետ համեմատելու վարձեր կատարել են Ա.Ռատշչապրեց, Կ.Բրակվանս, Է.Ներլեն, թեև ոչ ամբողջությամբ, այլ հատվածաբար:

Ա.Ռատշչապրեցի կարծիքով հայերեն բարգձմանությունը կարվում է հավանաբար, առղերեն արտերևակի կետ. նման եզրակացության նա հանգում է Կաստի իրն Լոկուսյին վերապրվել արտերևին բարգձմանության և հայերեն տեքստի համեմատության միջոցով¹⁸:

Ըստ Կ.Բրակվանսի, հայերեն տեքստն ըստ կյոթի դասակարման կարգի անկախ է և՛ արտերևան, և՛ Կասիոնոս Բաստի տեքստերից, թեև ճշտորեն համընկնում է մերք մեկի, մերք մյուսի կետ: Բայցի այդ նրանում կան որոշ մասեր, որոնք բացակայում են նշված կրկու արտերևակներում: Արդար Անտապոնի երկի արտերևին արտերևակը ճշգրիտ բարգձմանության նը է մեզ հասել, թե՛ հետագայում վերամշակված տեքստ՝ կարելի է սրբագել միայն համեմատության միջոցով՝ հայերեն տեքստի, Պաղատիոսի, Կասիոնոս Բաստի, առղերեն և արտերևին բարգձմանությունների միջև¹⁹:

Է.Ներլեն, զուգահեռաբար միմյանց կետ համեմատելով հայերեն, Խոնարեն, առղերեն և արտերևին արտերևակները, ինչպես նաև Պաղատիոսի Խոնարեն բնագիրը, եկել է այն եզրակացության, որ առղերեն և հայերեն բարգձմանությունները բխում են միևնույն աղբյուրից, մինչևև արտերևին բարգձմանության երկու արտերևակները և հունական «Գեոպոնի-

կան» ունեն միևնույն բովանդակությունը և գրողների հերթականությունը. հետևաբար, առաջինի կիճըը կազմում է Անատոլիոսի երկը, ինչը և հաստատվում է հայերեն քարզմանության խորագրով՝ «Այս գիրքը Պոմբոս Անադախիսի՝ որ ի քաղաքեն Պլատոսայ...»¹:

Սակայն նշված երեք հնագատողները հայերեն քարզմանությունը համեմատել են ոչ թե Անատոլիոսի և Դեմոկրիտոսի երկերի վերոհիշյալ արարելուն քարզմանությունների, այլ արարելուն ուրիշ տարբերակների հետ: Մինչդեռ, ամենայն հավանականությամբ, հենց դրանցից առաջինի հետ է կապվում «Գիրք վաստակոցի» հայերեն քարզմանությունը, իսկ երկրորդը՝ Դեմոկրիտոսը, որպես Անատոլիոսի կողմից ամենից ավելի հաճախ վկայակոչվող հեղինակ (ինչպես այդ իրավամբ նկատել է Դ.Ալիշանը), վաստորեն Անատոլիոսի երկի կիմնական աղբյուրներից մեկն է: Մինչև վերջերս արարելուն վերոհիշյալ ձևազրկների անմատչելիության պատճառով ննարափորության շունչինք ոտոմնասիրելու դրանք և, ամենակարևորը, բարդասելու հայերեն քարզմանության հետ: Այժմ, բանի որ Աշիեղի Արսանն Ոնգալի գրադարանից ստացվել է Անատոլիոսի երկի արարելուն ձևաղբի պատճենը², մեզ ընծավել է այդ հնագավորությունը³:

Շանրագրություններ

1. Ավելի մանրամասն տես Le Livre de l'agriculture d'Ibn al-Awam, traduit de l'arabe par J.-J. Clément-Mullet, t.I, Paris, 1864, p. 15-16 (այսուհետև՝ Ibn al-Awam). Геопоника. Византийская сельскохозяйственная энциклопедия X в., введ., пер. с греч. и коммент. Е.Э.Литманц, М.-Л., 1960, с. 5-6.

2. Геопоника, с. 6, 7, 9, 13, 15.

3. Там же, с. 15-16.

4. W.Gemoll, Untersuchungen über die Quellen, der Verfasser und die Abfassungszeit der Geponica, Berlin, 1884, S. 211-212, 218-219. H.B.Понгичская, Культура старинных и средневековых века, М., 1979, с. 184-185.

5. Գիրք վաստակոց, քարզմանութիւն նախնեաց յարարացի լիզով, Վնենտիկ, 1877, էջ Ը, ԺԷ:

6. Տես Թ.Չոգասպանի, Գեորգ Գագիր Պաղատեցու կեանքի և գործունեության տարեգրություն (1737-1811), Երևան, 1994, էջ 27-28: Նույն այս բովանակում է նշված նաև Հ.Տաշյանի ձեռագրագրագրական, մինչդեռ Դ.Հովնանյանը և Հ.Անասյանը նշում են այլ բովանակում՝ 1787 թ., որը

Բ.Չուգասյանի՝ նորեւ կատարած ճշգրտումներից եւս պետք է համարել ոչ ճիշտ: Հմմտ. Յ.Տաշեան, Յոցակ հայերէն ձեռագրաց Մատենադարանին Միջնորդեանց ի Վիեննա, Վիեննա, 1896, էջ 705-706, 1144: Ղ.Յովնանեան, Հետազոտութիւնք մաթեմատիկայի վրայ, Ա.Վիեննա, 1897, էջ 92: Հ.Անասյան, Հայկական մատենագիտություն, Ա.Երևան, 1959, էջ 843:

7. Յ.Տաշեան, Յոցակ..., էջ 705-706:

8. Ղ.Յովնանեան, նշվ. աշխ., էջ 92:

9. Նայն տեղում:

10. Գիրք վաստակոց, էջ ԺԶ:

11. Բ.Չուգասյան, նշվ. աշխ., էջ 7, 28: Մինչ այդ «Ինոքմախլոն» կրատարակվել են հատվածներ նշված ձեռագրերից՝ 1862, էջ 93-95, 1864, էջ 27, 1867, էջ 358-359, 1874, էջ 324-328:

12. Գիրք վաստակոց, էջ ԺԳ, ԺԵ, ԺԶ, ԺԷ-ԺԱ:

13. C.Brockelmann, Die armenische Übersetzung der Geoponica. - Byzantinische Zeitschrift, Bd. V, 1896, S. 389.

14. Գիրք վաստակոց, էջ ԺԳ, ԺԶ, ծանոթ.2:

15. C.Brockelmann, op. cit.

16. Ա.Սարգսյան, Կ.Պոսոլման և «Գիրք վաստակոցի» հայերէն բարգձմանքները, Բազմավայ, 1900, էջ 4-7 և 52-58:

17. Ղ.Յովնանեան, Հանդես Ամսօրեայ, 1889, էջ 2: Մէլիք Տեխէրեզ, Արեւիկ, 1900, № 6798: Ն.Անդրիկեան, Վաստակոց գրքին բարգձմանկէն, Բազմավայ, 1906, էջ 435-439:

18. Ն.Անդրիկեան, նշվ. աշխ., էջ 436-438:

19. Հմմտ. Բժշկական ծիոյ և ստիսաարակ գրաստնոյ, աշխ. Բ.Չուգասյանի, Երևան, 1980, էջ 15:

20. Ինչպես հայտնի է, Փարիզի Ազգային գրադարանի № 248 հայերէն ձեռագրի էիջատակարարումն էիջվում է «*ժմաստատէր ան սարկատայ Մտեղեանոս անուն գտեայ առ կայսրն*», որը Հեթոտն Ա բազմավորի համեմատարարությամբ 1263 թ. արաբերենից հայերէն է բարգձմանի երեք գիրք՝ «Վասն ծիոյ սրայթարեմանն», «Վասն քրի շինելոյ» և «Վասն արեղական և լոսնի արվեստին»: (Sbu Catalogue des Manuscrits Arméniens et Géorgiens de la Bibliothèque Nationale, par F.Maclef, Paris, 1908, p. 130): Բայց այդ, մեզ հայտնի է մահ Անտոնի Անեցու մասին, որը 1222 թ. արաբերենից բարգձմանի է «Աղէկախօս» նրազանհը, իսկ այնուհետև (հավանաբար 1222-1236 թթ. միջև ընկած ժամանակահատվածում) մահ «Պղնձն բազարի

պատմությունը (տես Հ.Մկրտչյան, Առաքել Անեղիմ բարձմանիչ, «Անիս հանդես, Երևան, 1992, № 2, էջ 28-30):

21. Հմմտ. Բժշկագրան ծխոյ..., էջ 23: Եջոխ, Գիլքր ի վերայ քնութեան, աշխ. Ս.Վարդանյանի, Երևան, 1979, էջ 57: Աբուալայիլ, Յարդագա կազմութեան ծագոյցն, աշխ. Ս.Վարդանյանի, Երևան, 1974, էջ 8:

22. Գիրք վաստակոց, էջ ԺԶ, ԺԷ:

23. ՂՅովնանեան, ճշվ. աշխ., էջ 109-110:

24. Ա.Մուրրեան, Վկար վաստակոց, Բազմալեզ. 1874, հտ. 32, էջ 321-324: Ն.Քիզանյացի, Հայկական բատարնություն, Կ.Պոլիս, 1880, էջ 96-101: Ա.Վարդանեան (Ստաննախօտական), Համդևա Ամաօրեսոյ, 1920, էջ 312-314: Տես նաև Հ.Անուայան, Աշվ. աշխ., էջ 832-846 Բժշկագրան ծխոյ, էջ 13-16:

25. Նշենք, որ համրական «Գեոպոնիկայի» լատիներեն, ֆրանսերեն, իտալերեն և անգլերեն թարգմանություններին խանգասանորեն չենք անդրադարձնում, քանի որ դրանք ազգակից կապ չունեն հայերեն թարգմանության հետ և որովիչ դեր չեն կարող կատարել վերջինիս բնագիրը պարզևոր հարցում: Այսպես, «Գեոպոնիկան» լատիներեն և թարգմանվել նույն մասնակիորեն, Բարբանդիս Պիզացոս կողմից, 1157 թ., ապա Յան Կոմտոլիսոսի կողմից (ամբողջությամբ): Վերջին թարգմանությանը ոչ միայն ունեցել է մի շարք հրատարակություններ Նիքոպոլիս ասորերը թարգմանելու (1538-1543 թթ.), այլև որպիս բնագիր ծառայել ֆրանսերեն թարգմանության համար, որը ևս թարգմանա հրատարակվել է XVI դ. կեսերին: 1542 թ. իտալո-հազվել են Պիետրո Լավոլիի և Տոմասո Վիտելլիի իտալերեն թարգմանությունները: Տես Գեոտոմբա, с. 7-8.

26. De Geoponicon versione syriaca scripsit A.P. de Lagarde, Berlin, 1855.

27. A.Baumstark, Lucubrations Syro-Græcæ, Lipsiæ, 1894, S. 390.

28. Op. cit., S. 379.

29. H.B.Путырнецкас, ур. соч., с. 185.

30. W.Gemoll, op. cit., S. 218-219.

31. R.Deval, La littérature syriacque, Paris, 1899, p. 280. Հմմտ. նաև սույն հոդվածի ծանոթ. 13:

32. A.Baumstark, Op. cit., S. 396-400.

33. Ինչպես ասպացուցում է ստուննասիրողներից Յ.Ռոսեկան, Կասիանոս Բասուս Միտրոսասիկոսի «Հոմեական երկրագործություն» գրքի թարգմանիչը ոչ թե Կասուս իրն Լուկան է (մտ. մտտ. 912 թ.), ինչպես մինչ այդ կարծվում էր, այլ Սաբբիս իրն Հիլլոս աս-Ռոմլին: Տես J.Ruska, Cassianus

Bassus Scholasticus und die arabischen Versionen der Griechischen Landwirtschaft.-Der Islam, 1914, № 5, S. 174-179. Sta fluit G.Graf, Geschichte der Christlichen Arabischen Literatur, Bd. 2, S. 31, Anm. 1.

34. F.Sezgin, Geschichte des arabischen Schrifttums, Bd. IV, Leiden, 1971, S. 317-318 (այստիև՝ GAS). A.Baumstark, Geschichte der syrischen Literatur, Bonn, 1922, S. 172.

35. Ըստ Հայի Իսլիմյայի, Մուսաուսի «Հոմերական երկրագործություն» գիրքը, բաղկացած է 12 գլխից, համարենից աբարերևն է քարզմանից Մարջիս իրն Հիլյա սու-Ռամին. այն աբարերենի են վերածել նաև Մուսա իրն Լակիա սո-Ռասդարին, Աստուր (Եվսասարիտը) և Ալու Ջարսիխ Յահյա իրն Ալին, սակայն Մարջիսի քարզմանությունն ալիկի կասարյալ և ալիկի ճիլյա է մյուսներից- Հմմտ. Lexicon bibliographicum et encyclopaedicum a Haji Khalfa celebrato compositum. Ed. G. Fluegel. T. V, Leipzig-London, art. 10377, p.132.

36. F.Sezgin, GAS, Bd. IV, S. 315-317.

37. Op. cit., S. 310-312.

38. Op. cit., S. 314-315.

39. Mustafa al-Shihabi, Filāḥa.-The Encyclopaedia of Islam (new edition), T. 2, Leiden-London, 1965, p. 900.

40. A.Baumstark, Lucubrationes..., S. 496, Anm. 146 (Cod. Bibl. Lugd. Batav. 192).

41. C.Brockelmann, op. cit., S. 407-409.

42. E. Fehrle, Zur Geschichte der griechischen Geoponica, Habilitationsschrift zur Erlangung der Venia legendi der hohen philosophischen Fakultät der Universität Heidelberg, Leipzig, 1913, S. 28, 31.

43. Տես վերևում, էջ 117-118 (նախաբանի ծանոթ. 36):

44. Հայերեն քարզմանության և նրա աբարերեն բնագրի բաղդաստրյան արդյունքներին մտադիր ենք անընդարտմազ առանձին հանգամանակից ուսումնասիրությանը:

ՅԱՐԱԶ ԱՍՈՐՈՒ «ԲԺՇԿԱՐԱՆ ՉՈՈՅ ԵՒ ԱՌՀԱՍԱՐԱԿ ԳՐԱՍՏՆՈՅ» ԵՐԿԻ ԱՐԱՔԱԿԱՆ ԱՂՔՅՈՒՐՆԵՐԸ

«Բժշկարանն ձեռք եւ անտարանի գրաստնոյ» երկը, ինչպես հայտնի է կիլիկյան շրջանի եղչարձաններից է կազմված միջին հաշիվներով: Այն գրվել է Կիլիկիայի մայրաքաղաք Սիսամ, Ամրաս III (1296-1298) բազալտի կրատեմով: Հեղինակը Ֆարաք անունով, ազգությամբ ասորի մի լծիչ է: «Բժշկարանը» միազարմամբության ձեռնարկ է՝ սակզմված մի շարք արևելյան (հասակագեա տրաբակյան) համանուն աղբյուրների օգտագործմամբ ս նմանությամբ: «Բժշկարանն» արժեքավոր է թե՛ որպես մեզ հասած հայերեն միակ միջնադարյան անբույսական միաբուժական ձեռնարկ՝, և թե՛ այն նկատառմամբ, որ ընդգրկում է միջին հաշիվների թնորոշ բազմաթիվ պնդյախ բառեր (հայերեն և փոխառյալ), որոնք չեն սպանված ոչ մի տրիչ աղբյուրով, չեն գրանցված հայերեն բառարաններից ոչ մեկում:

«Բժշկարանը» գրավել է մի շարք բանասերների ուշադրությունը՝ որոնցից Բ.Չուգասյանը կրատարակել է այն՝ կից արժեքավոր տառնկա-միություններ և մեծ բարեխղճությամբ կազմված բառարանով: Առաջաբանում Բ.Չուգասյանն ուշադրություն է դարձրել, մասնագիտագետ, այն հանգս-մանքին, որ ձեռագրի հիշատակարանում Ֆարաք Ասորին հայտնում է, թե ինքը Բժշկարանը բարգձանել է արարելներից: Այս կազակցությամբ տառն-կափրոյր, միանալով սցեռ. Լ.Հովհաննիսյանի կարծիքին այն մասին, որ «միջնադարում բժշկական գրականության մեջ բարձրագույնը ասելով սվիկի հանախ հասկանում էին օտար աղբյուրների օգտագործումով կազմված աշխատանք», միանգամայն իրավագիտուն նկատում է. «Այս առումով է պետի ընկալել Ֆարաքի «բարգձանեցի» նշանը»:

Իսկ ի՞նչ աղբյուրներ է օգտագործել Ֆարաք Ասորին: Այդ աղբյուրների մասին մա հիշատակում է ինչպես ձեռագրի հիշատակարանում, այնպես էլ բժշկարանի բան սնքատում ժամանակ առ ժամանակ վկայություններով այս կամ այն հեղինակի կազմիցը իր ընկալված զանազան մասնագիտական հարցերի կազակցությամբ: Այսպես, հիշատակարանում սոված է ԵՆՆՈՅՈՅ, Ե... *Մարգրիտանեցա գիրքս այս ի բարապ գրել ի հայ բաա, որ է Բժշկարանն ձեռք եւ աշխատարանի գրաստնոյ, ի բազում իմաստասիրոյս եւ Ֆիլասոֆայից Երմայ եւ Ասի Ռուսիին եւ Ըռալլիասայ եւ այլ բարում ինզկապ եւ*

Պաղտորայ խնամասիրացն ստացեալ, որոց զամուսնին շենք աստ գրել էր ապա ևս նուստտ թիշկա՝ Ժաքայնս, ... բարզմանեցի զսա որդի և յտակ բառն, գի յոյժ եմաս ևի վարժեալ յարտեստ թժշկութեան ի մեծն Պաղտատ բազում ամար: — Եւ աշխատեցայ բարզմանեղ գրժկեական և գիմուստսիրական գիրքս ի մալլարադարս Միտ՝ (ընկզմամբ մեքն 1 — Հ.Մ.):

Ինչպես տեսնում ենք, հիշատակագրանում հատկապես կրկն հեղինակներն անուններ են հիշվում՝ *Շրեայ, Ասի Ռուսֆ* և *Ըսալչիտ*։

Այս հեղինակներից ամառինը՝ *Շրեայ*, պատկերված է ձեռագրի 6 ք էրում. սրտակերի վերեք մասում կա հետևյալ մակագրությունը. «*Շրեայ խնամասուէլք*»: Բացի այդ, թժշկարանի տեքստում նույն հեղինակը վկայակոչվում է ևս երկու անգամ՝ անվանակալով *Շրեայ խնամասուէլքն հնգկաց* (ԼԳ 34ա) և *Շրեայ հնգկցի* (ԼԳ 36բ)՝։

Երկրորդ հեղինակը՝ *Ասի Ռուսֆ*, թժշկարանի տեքստում հիշվում է (բացի հիշատակագրանից) ևս յոթ անգամ, քանի որ Ժաքայնը միջբերումներ է անում «*խնամացեղ Ասի Ռուսֆին*» (ԼԳ 121բ, 124ա, 131ա, 135բ, 158ա, 177ա, 181բ)՝։

Ինչ վերաբերում է երրորդ հեղինակին՝ *Ըսալչիտին*, ապա վերջինս թեև հիշատակվում է ձեռագրի հիշատակարանում, ինչպես տեսնենք, սակայն թժշկարանի բուն տեքստում ոչ մի անգամ չի անվանաբերվում։

Ուսումնասիրողներից Բ.Չուգասյանը արևելյան ձյապիտակեան-ձիարուժական աղբյուրների իր համատես ակնարկում անդադարանում է հնդկական, արաբական և արարական մի շարք ձյապիտակեան երկերի, որոնց մի մասը, սակայն, վերաբերում է շատ աղից ուշ շրջանի, քան Ժաքայնի «Թժկարանը», այսինքն՝ XIV-XVIII դդ., իսկ համեմատաբար հնագույնները վերոհիշյալ երեք (Շրեայ, Ասի Ռուսֆ, Ըսալչիտ) աղբյուրներից բոլորովին սույրեր երկիր են՝։ Այլ կերպ ասած, Ժաքայնի թժշկարանի կիճնական անմիջական աղբյուրները, ինչպես և նրանց հեղինակների ինքնությունը, առ այսօր մնացել են անգոշ։

Հարկ է նշել, որ արաբական միջնադարյան մի շարք թիշ հայանի կամ միլ ուսումնասիրված ձեռագիր աղբյուրներ հնարավորություն են ստալիս թիշս սվաեկու նշված հեղինակների ինքնության և, որոշ շախիվ, նաև նրանց ալն երկերի վրա, որոնք օգտագործվել են Ժաքայն Ասոլոս կողմից։

Այդպիսով, վերծենք պատասխանել այն հարցին, թե ովքե՛ր են նշված հեղինակները։

ՏՆԱՅ ՀՆՆԿՅՈՒՄ, ՏՆԱՅ ԻՄԱՍՍԱՄԷԼ՝ կամ
ՏՆԱՅ ԻՄԱՍՍԱՄԷԼՆԻ ՀՆՆԿԱԼԵՑ

Արարական մատենագրության մեջ այս հեղինակը համդես է գալիս, համարադասախանարար, *Շանակ ալ-Հինդի* (كتاب الحيد) «Շանակ Հնդիկ», *Շանակ ալ-Հաբիվ* (كتاب الحبيب) «Շանակ Իմաստուն» կամ *Շանակ ալ-Հաբիվ ալ-Հինդի* (كتاب الحبيب الهندي) «Շանակ Իմաստուն Հնդիկ» հորջորջմամբ, որին երբեմն ավելացվում է նաև *طبيب* «Բժիշկ» մակամունց:

Ըստ «Մատենասիրողների Շանակը (սանակը. *Շանակյա Կաստիլյա-Ընթակյա Կալիկյա*) եղև է Հնդկաստանի կաշար Չանդրագուրուայի (իշխ. մուս. 321-298 թթ.) նշանավոր մինիստրը», որը միաժամանակ հայտնի էր նաև որպես փիլիսոփա, բժիշկ, աստղագետ: Հնդկական գրականության մեջ հայտնի է նրա «Արքաշաստրա» (Aethasistra) վերնագիրը կրող երկը՝ մի յուրատեսակ «հայելի վաշտ» քաղավորի անձի սարսիմության վերաբերյալ:

Արարական միջնադարյան աղբյուրներում հիշատակվում են Շանակին վերաբախող մի շարք (սառ նորագույն «Մատենասիրությունների» վեց) երկեր¹², որոնցից, սակայն, մեկ է հասել միայն մեկը, այն է՝ 1. «Գիրք բույճերի և հակարույների» — *كتاب السموم والترقياق* (յուսարամտերան երկ): Հայտնի են այս երկի մուս մեկ տասնյակ ձեռագիր քննություններ, որանք պահվում են Բեռլինում, Կահիրեում, Բաղդադում և այլուր: Երկի ուսումնասիրությանն անդադարընդ էն մի շարք հետազոտողներ, որոնցից Բ.Շարատըր հետադարակ է այն կից ուսումնասիրությանը և գերմաներեն թարգմանությանը¹³:

Գիրքը սանակրիտից պարսկերեն է թարգմանել Գունդիշապուրի հայակալոր բժշկական դպրոցի («Իխմարիսթան») բժիշկներից մեկը՝ ազգությամբ հնդիկ Մանկանդ (Mankah): Խալիֆ Հարուն առ-Ռաշիդը (իշխ. 786-809) նրան Հնդկաստանից հրավիրել է Բաղդադ, որտեղ Մանկանդը, ընդունելով իսլամ, մնացել է աշխատելու Խալիֆարում: Հնուա բժիշկ լինելու հետ մեկտեղ, ինչպես վկայում են արարական աղբյուրները, նա միաժամանակ գրողի է նաև փիլիսոփայությամբ և թարգմանություններով հնդկերենից արարակերեն և արաբերեն: Մանկանդ Շանակի «ճույների գիրքը» պարսկերեն է թարգմանել Յահյա իբն Խալիդ ալ-Բարնաբիի համար. թարգմանությունը գրի է առել Աբու Հաբիվ ալ-Բալխին: Ավելի ուշ այն արաբերենի է վերածել ալ-Աբբաս իբն Մախլ ալ-Ջաուհարին՝ խալիֆ ալ-Մամունի (իշխ. 813-833) համար¹⁴: Ինչպես ցույց են ավել Շանակի «ճույների գրքի» ուսումնասիրողները, երկում առկա են ոչ միայն վեր-

հիշյալ հնդկական Kautilya Arthashastra-ի, այլև մի շարք այլ հիննականում բժշկական աղբյուրների հետ համընկնող նախաձեռնությունները: Գրանցից են, մասնավորապես, հնդիկ ինդիանական Մուշյուտայի (Susruta, մոտ. VI դ. մ.թ.ա.) և Չարակայի (Charaka, մոտ. II դ. մ.թ.) Susrutasarphita և Charakasarphita երկերի որոշ գլուխները կամ հասկածները, ինչպես նաև հունական որոշ աղբյուրներ: Ընդ որում Մուշյուտայի երկի համապատասխան գլուխը կարող էր ավելագույն Մանկանի (ենթադրվում է, որ վերջինս բարձրանել է նաև Մուշյուտայի երկը)՝ իսկ ինտեկտուալ մասը գրքի վերջին վերամշակողի՝ ալ-Աբբաս իբն Մախլ ալ-Ջաուհարիի կողմից՝ Այլ կերպ սասան, Շամակի «Ճուրների գրքի» արտերկրն ապրեքսկը ոչ թե արագ բարձրանալու է, այլ կամայականով բնույթի վերամշակված շարադրանք, որն, ի վերջ, սովորական երևույթ էր միջնադարում:

Արարական աղբյուրներում Շամակին վերագրվող մյուս, սակայն մեզ չհասած երկերը հետևյալներն են.

2. «Գիրք պատերազմ վարելու, բազմալորին անհրաժեշտ մարզկանց ընտրելու, հեծելազորի, կերակուրների և բույնի մասին» – *والمعلم والسم رجال وفي امر الاسيرة كتاب في امر تمييز الحرب وما ينبغي للملك ان يتخذ من* – հիշատակվում է Իբն ան-Նադիմի «Յիմրիթար»-ում՝ (ԼԳ 305, 315):

3. «Գիրք աղսքի» մասին» – *كتاب الغلاب* – հիշատակվում է Իբն-ան-Նադիմի նույն երկում (ԼԳ 316):

4. «Յուրազգի վտանգները» – *متنحل الجوعر* – բարոյագիտական երկ, որից մի հատված պահպանվել է Իբն Աբի Ուսայրիայի երկում՝ (հ.Չ, ԼԳ 32-33):

5. «Գիրք աստրոլոգիայի մասին» – *كتاب في علم التنجيم* – հիշատակվում է Իբն Աբի Ուսայրիայի (հ.Չ, ԼԳ 33):

6. «Գիրք անասնաբուժություն» – *كتاب البيطرة* – հիշատակվում է Իբն Աբի Ուսայրիայի կողմից (հ. Չ, ԼԳ 33):

Ինչպես տեսնում ենք, արարական աղբյուրներում մյուս հիշատակություններ են պահպանվել այս երկերի մասին:

Հարկ է նշել, որ տասնմասիլությունից Յ.Յուլիի կարծիքով, Շամակի՝ Իբն Աբի Ուսայրիայի հիշատակած, մասնավորապես, անասնաբուժության և բանկազին քարերի վերաբերյալ գրքերը (այդ թվում և «Ճուրների գիրքը») հավանաբար նայնպես «ծագում են Kautilya Arthashastra-ից: Վերջինիս Kosaproveśyaratnaperikṣā գլխում (75-81) խոսվում է բանկազին քարերի տեսակների և ստացման մասին, իսկ փոսթոբուժության և ձիաբուժության վերաբերյալ գլուխներում՝ նաև այդ կենդանիների հիվանդությունների

բովժան զանազան ձևերի մասին»¹⁰։ Յե՛ն Յ.Յողիի այս ենթադրությունը որքանով է հիմնավոր, արդեն նշված պատճառով սա այսօր հնարավոր չի եղել արագել ոչ «Անասնաբուծության գրքի», ոչ և Հանակին վերագրվող մյուս նշված երկերի արարերին բարգձմանությունները մեզ չեն հասել, որպեսզի կտրեցի լինը դրան համեմատել *Kautilya Arthashastra*-ի համապատասխան գլխիների հետ։

Սակայն Զարաջ Ասորու «Բժշկարան ձևոյ» երկի ԻԱ գլխում մեջբերումների տեղով պահպանվել են հատվածներ Դնայի, մասնավորապես, ձխազետական գրվածքներից, ինչը հնարավորություն է ցնծեռում դրանք բաղդատելու հնդկական նշված հռչարձանի՝ ձխարձուրյան վերաբերյալ գլխի հետ և համոզվելու Յ.Յողիի ենթադրության իրավացիության կամ անհավաստիության մեջ։ Այսպիսով, դիմենք Զարաջի բժշկարանի համապատասխան գլխին։

/(34) ԻԱ ՅԱՂԱԳՍ ԲԱՆԻՑ, ԶՈՐ ԱՄԱՅԵԼ ԵՆ ՀՆԴԿԱՆ
ԻՄԱՍՏԱՄԻՐԸՆ, ՎԱՄՆ ԳՈՅՆԵՐՈՅՆ ՈՒ ՆՇԱՆՆՈՅ, ՈՐ ԱՄԱՅԵԼ ԵՆ
Ի ԳՐԱՄՆԻՆ ԶԱՂԵՎՆ ՈՒ ԶՊԵՂՆ

Ասոցել է Ծնայ ինաստատոյն հնդկաց, թէ այն յարսայ ձին, որ լինի սպիտակ, գեղ մկնրայ սպիտակ, մայ այն քանն գամեն ձխանն գոլած է, քանն ազգ գոլք եւ յարձրագոյն ասպիճան է, քանն գամեն ազգ ձխոյ, գի կարող է ի պատկերագմն, եւ շնոխոր է իր տիրոյն եւ ի քազաւ //(34բ)որական գրատանոյն է։

[-----]

Եւ սոցել է Ծնայ հնդկցին, թէ չէ արքառ տենայ զայս գրատանիս, գոր լիչել կտմինց։ Զի որ լինի իր մազն գեղ տառիճի վնարի գոյն, եւ այն ձին, որ սեւ կայտեր եւ ի վրայ սփեկանն կամ ի ներքսէ կամ ի դասլէ՝ որպէս զշաշմայ կետեր, կամ/(37ա) լինի ի վրայ կողացն բարձր բարձրի, կամ լինի ի վրայ ձկոցն կակուց մազ սեւ, կամ աղ ցեղ գոյն, քանն գինչ իր գոյնն է, կամ լինի ի վրայ մակտիճ սեւ մազեր, այս նշաննիս գոր տվար, մա ստեն չէ շնոխոր»։

Այսպիսով, Զարաջի բժշկարանի ԻԱ գլխին սկսված և ավարտվում է Ծնայից արված մեջբերումներով (առաջին և վերջին պարբերությունները՝ էջ 34ա-34բ և 36բ-37ա), սակայն, դառնելով վերնագրից, չի բացառվում, որ Ծնայից բաղված հատվածներ լինեն նաև գլխի միջին մասում (էջ 34բ-36բ), քննարկելով Դնայի ամանց հստակ չի շեշտվում։

Արդ, եթե Զարաջի բժշկարանում Ծնայից մեջբերված այս հատվածները համընկնեն *Kautilya Arthashastra*-ի՝ ձխարձուրյան վերաբերյալ գլխի

հետ², կնշանակի, որ XIII դարի վերջում (1296-98 թթ.), այսինքն՝ Ֆարաբի երկի սանդձման տարիներին, հայտնի է եղել հնդկական նշված հուշարձանի նաև այլ գլխի արտաբերման բարձրամարտյունը (չացի վերահիշյալ բույնների և հակաբույնների մասին գլխիսերից)։ Այլ կերպ ասած, *Kautilya Arthaśāstra*-ն մինչ այդ պետք է որ արտաբերման բարձրամակամ լինել էր ոչ ամբողջությամբ, այլառաջ ամսվազն հաստվածարաբը։

Իսկ եթե խնդրա ասարկա հաստվածները շնամքնկենն միմյանց հետ, ապա դա կնշանակի, որ, իբր, արտաբերմով հայտնի են եղել Եանակի գրչին պատկանող (կամ ամսվազն նյան վերագրվող) նաև այլ ձևագիտակամ բնույթի երկեր, որանց մասին խտուցից վերևում։ Այդ դեպքում արդեն կմնա ենրադրել, որ Ֆարաբի ձևերի տակ եղել է կամ Եանակի «Գիրք անսամարոմարյանը», կամ «Գիրք պատերազն վարելու մասին»-ը (որում, դատելով ըստ վերնագրի, կարող էին լինել հեծելագորիեն կամ ձիերին նվիրված հաստվածներ)։ Ինչպես ցույց արվեց վերևում, Եանակի անունով հայտնի բոլոր վեց երկերից ձիերի հետ աննշարյան կարող էին ունենալ միայն այս երկուսը։

Այս երկու վարկածներից որն էլ հաստատվելու լինի, երկու դեպքում էլ կատկածից դուրս է, որ Ֆարաբը Ենայի³ երկերին ծանոթացել է արտաբերման բարձրամարտյան, այլ ոչ թե սանակիտա բնագրով։ Եզրուց է մտանալ, որ նա իր երկի հիշատակարանում գրում է. «...բարձրամենցա զիբրս այս ի յարսալ գրէ ի հայ թառ...» (ընդգծումը մերն է – Հ.Մ.)։ Եվ իբր, դրա վկայությունն են Ֆարաբի օգտագործած բազմաթիվ արտաբերված մասնագիտակամ (ձիագիտակամ, անսամարոմարոմակամ) տեղաիները, բուսանունները, դեղամիջոցների և այլ անվանումները, այդ բլում է նրա երկի նշված ԽԱ գլխում։ Ուշագրավ է նաև Ենայի պատկերի արտաբերյունը Ֆարաբի ձևագրում, արդյո՞ք արտանկարված է այն արտաբերման ձևագրից, որից օգտվել է Ֆարաբը (կթ, միայն հայերեն ձևագիրը նկարագարալ նկարչի երեկայության արդյունքը չէ)։

Այսպիսով, վերահիշյալ փաստերի լույսի ներքո ակնհայտ է դառնում, որ Ֆարաբը Ասորո «ժշկական ձիոյ» երկում *Ենայ հնդկի իստատակերից* արտաբերված մեթոդներն են արժեք են ներկայացնում ոչ միայն արարական, այլև հնդկական գրականության պատմության հետազոտման տեսանկյունից, հնարավորություն սաղով պարզարյան մտցնելու մի շարք առ այսօր չլուծված խնդիրների մեջ։ Քանի որ ոչ *Kautilya Arthaśāstra*-ի ձիագիտության մասին գլխի, ոչ էլ Եանակին վերագրող «Անսամարոմար-

քյան գրքի» և «Պատերազմ վարելու մասին գրքի» արաբերեն թարգմանությունները մեզ չեն հասել, ապա Ֆարաբի բժշկարանում առկա հասվածները, որ բաղված են դրանցից, արժեքավոր են, մախ' որպես ապացույց այդ երկերի իրոք արաբերեն թարգմանված լինելու մասին, և ապա՝ որպես այդ կորուսյալ թարգմանություններից վերելված բեկորներ¹⁶:

ԱՊԻ ՈՒՍՈՒՅ կամ ՅՈՒՍՈՒՅ

Արաբական միջնադարյան բժշկության պատմության մեջ հայտնի են *Աբու Յուսուֆ* անունը կրած երկու¹⁷ հեղինակ, որոնք ապրել են մինչ XIII դարը և որոնց երկերից կարող էր օգտված լինել Ֆարաբ Ասորին: Այդ հեղինակներն են՝

1. *Աբու Յուսուֆ Յակար իբն Իսհակ սա-Սաբրան ալ-Բիհնջի* – ապրել է 190/805 և 260/873 թթ. միջև ընկած ժամանակահատվածում: Եղել է ճշմանավոր փիլիսոփա, բժիշկ, մաթեմատիկոս, աստղագետ: Գրել է շուրջ 40 բժշկական աշխատություն, այդ թվում և կենդանաբանական-անատոմիական բնույթի չորս երկ: «Աբրջիններից երեքի մասին միայն էլիտատկարյուններ են պահպանվել արաբական մատենագրության մեջ, իսկ մեզ հասել է միայն մեկը՝ «Գիրք ձիերի և անատոմիայի մասին» վերնագրով (كتاب في الخيل والبيطرة): Հայտնի են այս երկի երկու մեծագիր ընդօրինակություններ, որոնք պահվում են Բաղդադում և Կահիրեում¹⁸: Մակայն, ըստ որոշ ուսումնասիրողների, այս երկի հեղինակությունը կարող է և սխալմամբ վերագրված լինել ալ-Բիհնջին՝ նրան համանուն մեկ այլ հեղինակի հետ շփոթելու պատճառով: «Աբրջինի» անունն է *Մահամմադ իբն Աբի Յուսուֆ Յակար ալ-Կուսրբի*. նա եւ գրել է նույնանուն երկ¹⁹:

2. *Մահամմադ իբն Աբի Յուսուֆ Յակար իբն Ախի եիզան ալ-Կուսրբի* կամ *Նասիր-ալ-Ղին Աբու Ալի Մահամմադ իբն Աբի Յուսուֆ Յակար իբն Իսհակ իբն Ախի Հիզան*. – Ուսումնասիրողները համակարծիք չեն այս հեղինակի լրիվ անվան, ապրած ճշգրիտ ժամանակաշրջանի և գրած աշխատությունների թվի հարցում: Արաբական աղբյուրների վկայությամբ, նա Աբբասյան ալ-Մու'րասիմ (833-842) և ալ-Մու'րադի (892-902) խաղիվների օրոք եղել է արքունի գլխավոր ախտապետ: Համարվում է ձիաբուության վերաբերյալ արաբերենով գրված և մեզ հասած հնագույն երկերի հեղինակը: Ըստ Կ.Բրոկելմանի, հայտնի են նրա անունը կրող երեք աշխատություն, որոնց մեծագրերը պահվում են աշխարհի տարբեր գրադահոցներում:

1. «Գիրք ձիերի և անատոմիայի մասին» – كتاب في الخيل والبيطرة

2. «Գլխոր ձխովարության և անասնաբուժության մասին» — **کتاب الفروسیة والبیطرة**

3. «Գլխոր նիստվածություն և պատերազմական գործիքների մասին» — **کتاب معرفة الرمی بالنشاب والقتال الحرب**

Մինչդեռ ըստ այլ հետազոտողների, Մուսամմադ իբն Յակուբ իբն Ալի ձիվամ ալ-Խարբիին IX դ. առաջին կեսին յապի՞ ալ-Մուրսալարբիյի (847-861) համար կազմել է ձխազխասական մի կրկ' **کتاب الفروسیة والبیطرة** վերնագրով, նվիրված գլխավորապես ձխարուժությանը, մասամբ նաև ձխարուժությանը ենթադրվում է, թե այն պետք է որ բաղկած լինի Բեռնենսասուսի (IV դ. առաջին կես) «Անասնաբուժությունից»²⁶:

Ուսումնասիրողներից ոմանք այն կարծիքին են, թե նա կղել է Իսխակ իբն Հուհայն իբն Իսխակի՝ հուշակալոր բարգմանիչ Հուհայն իբն Իսխակի որդու (830-910) ժամանակակիցը և վախճանվել է 226/841 թ.²⁷:

Այսպիսով, հետազոտողների մի մասը նրան համարում է IX դարի առաջին կեսի, իսկ մյուս մասը՝ երկուրդ կեսի հեղինակ:

Հիշատակված երկու Աբու Յուսուֆների (ալ-Բիհզիֆի և ալ-Խարբիի) համանուն «Գլխոր ձիերի և անասնաբուժության» երկերի հնարավոր շփոթության խնդիրը դեռևս հետազոտ յոթը ուսումնասիրության կարիք ունի: Պարզելու համար, թե աչոյոր դրանք ստորե՞ր էր կրել են, թե՞ նույնանուն են (իսկ կրե նույնանուն են, սպա ո՞վ է, ի վերջո, իսկական հեղինակը) անհրաժեշտ է ամենայն մանրամասնությամբ ուսումնասիրել թե՛ ալ-Բիհզիֆի, թե՛ ալ-Խարբիի ամուսնի կյանք, աշխարհում հայտնի բոլոր ձևազրկերը: Գլխավոր դժվարությունն այստեղ այն է, որ խնդրո առարկա գրչազրկերը (իսկ դրանք թիվը հասնում է մոտ երեք տասնյակի)²⁸, ավելի են աշխարհով մեկ և առ այսօր մնում են ոչ միայն չհրատարակված, այլև լրջորեն ստամնասիրված չեն:

Ինչպես տեսնում ենք, պարզելու համար, թե վերոնկիշյալ երկու Աբու Յուսուֆների ձխազխասական-անասնաբուժական շորս երկերից (մեկը ալ-Բիհզիֆին է վերագրված, երկրը՝ ալ-Խարբիին) հատկապես ո՞րն է Խարուչ Անրուս մեջբերումների աղբյուրը, անհրաժեշտ է դրանք շորսն էլ թարգմանել Խարուչի երկի համարպատասխան նառվածների նկատմամբ, որը դժվար է իրականացնել արտերկրում գտնվող ձևազրկերի անմատչելիության պատճառով:

Խարուչի բժշկարանում պահպանված՝ Ալի Բեռնից մեջբերվող նառվածների հետևյալներն են.

Բժշկություն գոր առցել է Ռուսիճն. վարձամ:

Առ կարթիկը գառնկ ու դեղին գառնկ ու կաշէրար ու խախտայ՝ յամեն մէկ բարդ մէկ, սպիտակ աշնան և ազակ կեր՝ յամեն մէկ բարդ մէկ, լեւ գամենն ու մազէ, ու շարդէ գինը ու դիր յարեզակն, որ շողնայ, ու ադա գինը ու պաւտ, ու եր սնկնա՝ առ մաշախայ ու բարխտ գինը ի ջարճն ու բարխտ ի դեզն ու գիր ի վրայ խոցին՝ յերկզմենն ի վեր ինչոյի բոյն, ու վաղն հանն ու սքրէ: Եւ // (122ա) <վ> աղ վաղը դիր ինչոյի սպողնայ: Եւ թէ լինի տեղն հայնք, որ շկարես զնկ մաշախայոյ՝ առ կապեկ, դա ցանկ գրեղն ի վրայ ու գիր ի վրայ կազրբոյի անրն, ու ծածկաւ գտեղենն երկա երեք անդ, և դիր ի վրայ մաշախայ» (Բժշկարան, էջ 116):

«Աղ դեղ, Անի Ռուսիճն ասցամ: Առ գլանինցոյի բուլին իր տակալն, եկի ու ծեծէ ու դիր ի վրայ ուտեղին ու կապէ // (124), և ապա ամեկ գինը ու բոզ լինը ազարտ: Եր բարդ տարտնկն, դա առ մանդր աղ ու շփէ գտեղն խիտա բայ: Թէ ածով լինի գրասան, դա խալտդնէ գինը ու դիր ի լինը գծինն, որ կուի քլազը, ու պաղթի, ու շողոյ ու ամեն գինը տաան առ հետ իրաց: Եւ ապա ամեն գիտեղենն, որ լինի յեան, վաղոյի ձիւթով: Եւ եր խոցնայ, դա ծառայէ զնդ աղ խոցերն» (Բժշկարան, էջ 118):

Բժշկություն է. Յառուիճն ասցամ:

Առ կտաւտա նուկի մէկ, վաղրի քրէճա՝ կէս նուկի, երամ բաւարի բար՝ բարդ մի, և ամպակ գինը ու // (131բ) հոտոմ ձէք՝ նակի ու բարդ մի: Երկ գամենն ու բամբ ու վեց ընդ վաղրն ի վաղր, և սանցմնոյ գինը աղէկ ու հանգոյ աղէկ ծամ մի, հեա այնոր գաղկ գինը ի պաղ բարն. նա թճկի:

Եւ լինի, որ ի յայտ ցաւս սպիտակի աչքն: Կա առ գրագիտնի բարն ու գնեղանն ու խաւմէ իրար ու վեց յաչքն: Կա թճկի ասասածով» (Բժշկարան, էջ 123):

«Յառազկոց Անի Ռուսիճն:

Նշանքն է. ցառ, որ բնակի յեպի կեցքն ի գրաստան, և եկի ու ծկողնայ այր բամբա, նա կանգնի երկու ձեռքն // (136ա) ու բնկնի յեպի կեցքն, ու բնաւ շկարենայ կանգնեք:

Բժշկությունն է.

Առ բոզկի հանդ արկից մի, դիր ի ստառկ մի, ու վեց ի վրայ վեց նուկի բար ու եկի ու ծով, ու բազ աղէկնայ այր բամբա, ու առ յերեք բամբեն գմէկն ու վեց

փայտն ի վայր: Ու զայլ մնացորդսն դիր հուսան ղէլ ակնորով ի յարվայնն, ու արևը այտալն ծառայել» (Բժշկարան, էջ 127):

«Այլ ղեղ յասացելոց Մայի Ռուսիին: Ան հուսան ձէր ու սխառո ու ծեծէ, ու շաղոյ ու դիր ի վրայ տրակին ու կապէ» (Բժշկարան, էջ 142):

«Յասացելոց Մայի Ռուսիին: Ան եղբայակն և սապն ու կից՝ յամեն մեկ մասն մի, թաւ և մաղէ և խառնէ քնդ կոխոց եղ, ու շինէ պատարոյ, ու դիր ի մատարն՝ ուղջնայ» (Բժշկարան, էջ 157):

«Այլ ղեղ. Մայի Ռուսիին ասացեալ. փայրծած: Ան կերելամ սխառո և բան ի զինք դմակ, և դիր ի հուսանն ու ծեծէ, որ զէլ մոքեամ լինի, ու յայտ ասպտով, ու դիր ի վրայ ու կապէ, որպէս գնէկայլն, որ ասացայ» (Բժշկարան, էջ 161):

Այսպիսով, ակնհայտ է, որ Գարսայ Ատրփն իր բժշկարանում ամենից ավելի հաճախ մեջբերումներ է անում *Մայի Ռուսիի*՝ քնդ որում ամեն անգամ շեշտելով նրա անունը: Իսկ բանի որ Գարսայն իրեն ծանօթ բոլոր հեղինակներից՝ «բազում հեղինաց և Պաղատայայ իմաստասիրացն», մախտաբաստվորությունը առաջա է հասկացվեալ Մայի Ռուսիին, առաջ անկասկած նման պատճի կարող էր արժամանակ միայն հանրահայտ և անասնաբուծության ասպարեզում մեծ հեղինակություն վայելող մասնագետը: Եվ իբր, դատելով ըստ Գարսայի կատարած մեջբերումների, Մայի Ռուսիի էղև է հիվանդ զանազան հիվանդությունների և դրանց բուժման մեթոդների մեծ գիտակ, այսինքն՝ ձիաբուծության մեծ փորձ ունեցող անասնաբույժ:

Ուշագրավ է նաև մեկ այլ փաստ. Գարսայի բժշկարանում որ անգամ կիչատակվող *Մայի Ռուսի* անունը վնց դեպքում զբխած միևնույն ձևով՝ *Մայի Ռուսի* (մնացած երկու դեպքում զրված է պարզապես *Ռուսի* կամ *Յուսուի*), որն իրենից ներկայացնում է արաբական Աբու Յուսուի (أبو يوسف) անվան սեռական հոլովը՝ *Աբի Յուսուի* (أبي يوسف): Այդ նշանակում է, որ նման ստատադարծությունը կտու է ոչ թե պատահական, այլ օրինաչափ բնույթ: Նման օրինաչափությունն էլ իր հերթին, կարող է ունենալ միայն ժի բացառություն՝ արտերկրում խնդրա առարկա հեղինակի անունը սկզբից է ոչ թե *Աբու Յուսուի* բարբարիչով (այդպես արտերկրներն բացասանդակ Գարսայի կատարարածներ ենց այդպես), այլ վերջինիս մախտարկ է ինչ-որ ուրիշ բարբարիչ, որի պատճառով էլ այն պղծված է սեռական հոլովով՝ *Աբի Ռուսուի*:

«Երեւելիչալ երկու հաճախանքները, ինչպէս տեսնում ենք, բայց են առիւտ նոր տեսանկյունից մայիկ վերնում հիշատակվում երկու Արտ Յոստֆենիին՝ ինչ-որ տեղ հուշելով, թէ նրանցից հետեկապէս որի՞ն կարելի է նույնպէս Յարաչի եկառասակամ եղիմնակի հետ:

Մեր կարծիքով, նկատի առնելով նշված վառատարը, բնութս ամկի ճիշտ կլիմեր նախաարտոմութունը տալ *Նասիր աղ-Դին Արտ Այի Մահամմադ իրն Արի Յոստֆ Յակար իրն Արի Հիզամ աղ-Խալիֆին, բանի որ՝*

ա) Հենց նրա անվան մեջ է, որ *Արի Յոստֆ* բաղադրիչին նախարարում են *Մահամմադ իրն...* կամ *Նասիր աղ-Դին Արտ Այի Մահամմադ իրն...* բաղադրիչները, որոնցում ամէս *իրն* բառից հետո էլ հենց *Արի Յոստֆ* գրված է սեռական հոգովով (բանի որ *իրն Արի Յոստֆ* նշանակում է *Արտ Յոստֆի որդի*): Մինչդէս մյուս անունը (աղ-Էիմզիի) սկսվում է հենց *Արտ Յոստֆ* բաղադրիչով:

բ) Հենց նա է, որ եղել է անասնարտածական մեծ փորձաարարուն տնկցող անվանի ճիարույծ, արքունի ախտապետ և միաժամանակ ձիազիտակամ-անասնարտածական երկերի հեղինակ, որոնք մեզ են հասել բավականին մեծ թվով գրչազերծով: Մինչդէս, թե՛ աղ-Էիմզիին փիլիսոփա, մարկնատիկուս և աստղագետ լինելու հետ մեկտեղ հայտնի է եղել նաև որպէս բժիշկ, տախյն մեզ փաստորին չի հասել որևէ տեղեկութայն նրա՝ նաև անասնարտածական սցոսկոլոգայով զրարվել ճշանակոր անասնարույծ լինելու մասին: Նրա կենդանարանական-անասնարտածական բնույթի վերծիշչալ շարս երկերից երկրր (որոնք մեզ չեն հասել) կրել են հետևյալ վերնագրերը՝ 1. «Տրակտատ միջատների մասին», 2. «Տրակտատ մեղունների և նրանց արժանիքների մասին», 3. Տրակտատ կենդանիների մարմինների մասին, երբ դրանք քայքայվում են» և, ինչպէս տեսնում ենք, ձխարտութայն հետ ամնչութայն շունեցող գրվածքներն են: Ըստի առը, հետազոտողների կարծիքով դրանք «արարների հետագա կենդանարանական երկերում, ըստ երևայրին, որևէ ճշտակալից հետք չեն բողել»: Ի՞նչ վերաբերում է շարսող՝ աղ-Էիմզիի անունով հայտնի միակ ձիազիտական-անասնարտածական երկին, ապա (ինչպէս նշվեց) փաստորին դեռ հաստատուպես հայտնի չէ, թե այն իրո՞ք նրա գրածն է:

Այսպիսով, անվավելով ասվածը, կարող ենք եզրակացնել, որ Յարաչ Ատրին իր «Բժշկարանում» մեջբերումներ է արել Արի Յոստֆ Յակար իրն Մահամմադ իրն Արի Հիզամ աղ-Խալիֆին անունով հայտնի ձիազիտական երկր երկերից որևէ մեկից, տախյն հատկապէս որի՞ն՝ կարարելի միայն այդ երկերի բալոր հայտնի գրչազերծի (այդ թվում նաև աղ-Էիմզիին վերագրվող

երկու վերոհիշյալ ձևազրկերի) հանգամանալից ուսումնասիրությունից հետո:

Չարսայ Ասոցո «Ժժկարան ձիոյ» երկի օրինակով կարելի է տեսնել, որ միջնադարյան Հայաստանի (մասնավորապես Կիլիկիայի) ամասնաբոյւմները եւ, ինչպէս եւ բժիշկները, քաջամանր են եղել Արեւելի, հատկապէս աջարական բժշկության (ամասնաբուժական) նվաճումներին, աջարական բժշկական (ամասնաբուժական) աղբյուրներին եւ օգտագործել են դրանք իրենց երկեզում:

Սակայն այսօր աղբն համոզված կարելի է տեսլ, որ ոչ միայն Հայաստանի անասնաբույժներն են դիմել աջարական համալսարանական աղբյուրներին, այլև արար ամասնաբոյւմները եւ, իրենց հեղին, ծանօթ են եղել Հայաստանի՝ այդ բնագավառի գիտականների երկերին: Այսպէս, օրինակ, Փարիզի Ազգային գյուղատնտեսի № 997,2 արարերն ձեռագրում, որը անասնաբուժական մի երկ է, գտնազան հարգերի կտարակցութեամբ Հնդկաստանի Պարսկաստանի եւ Իրանի մասնագետների կողմից վերայակելված են մահ Հայաստանի ամասնաբույժների կարծիքները: Իսկ թե ինչպէ՞ն էր կայանում այդ ծանոթությունը՝ կարելի է դատել, մասնավորապէս, Չարսայ Ասոցո «Ժժկարան ձիոյ»-ի արարերն քարգմանութեան օրինակով, որը, նախորդ վտատի հետ միտսին, եւ մի սկիզբնախա վերայություն է միջնադարում Հայաստանի անասնաբուժության նկատմամբ արարների ցուցարեքում հետաքրքրութեան եւ բարձր գնահատանքի մասին:

Ծանոթագրություններ

1. Դանտեսիվը են մահ խնդրո առարկա բժշկականի որոշ հատկանքների իփստ համաատուսացութեանը ներկայացնող մի 5-բերքանոց արատտիկ («Աննուկի Միփրարյանց մատենադարան»), ինչպէս մահ ձիարութեան վերաբերյալ երկու այլ վարքամտիկ գրչազրիք՝ Մաշտոցի անվան Մատենադարանի ձեռ. № 459 (էջ 107բ- 114բ) եւ № 550 (թ. 18-19): Զիարութեանը ձիարութեանն առնչվող գրվածք կան մահ, «Գիլքր Կատուսկոցում», որոնք, սակայն, գյուղատնտեսական այդ յորատնասակ հոնրագիտազանի միայն մի վարք մասն են կազմում (դրանք ՄԳՂ-ՅՅԹ, էջ 197-209): Ավելի հանգամանքն տե՛ս «Ժժկազան ձիոյ եւ ամուտարակ գրատնոյ», ԺԳ դար, աշխ. Ը.Չուգապալանի, Երևան, 1980 (աթոտիտակ՝ Բժշկարան), էջ 16-19, 20-22:

2. Բժշկարան, էջ 27:

3. Հր.Անուայան. հուցակ ձեռագրաց Թավրիզի. Վիեննա, 1910, էջ 137: Л.А.Оганесов. История медицины в Армении. Т.2, Ереван, 1946, с.171-173: П.М.Мурадян. Армано-грузинские литературные взаимоотношения в XVIII в. Ереван, 1966, с. 207-209. Հարցի պատմությունն ավելի ճանրամասն տես Բժշկարան, էջ 5-6, 16-19, ինչպես նաև՝ Բ.Չուզասպան, Լ.Տեր-Ղևոնդյան, «Բժշկարան ծիր» երկի նորատեսչո աղբյուրին բարգձմությունը.-Վ.Գրաբեր հասարակական գիտությունների, 1985, № 11, էջ 63-64:

4. Տես Բժշկարան, էջ 23:

5. Նույն տեղում, էջ 163 (ձև. p. 184ա-184բ):

6. Նույն տեղում, էջ 43:

7. Նույն տեղում, էջ 59-60:

8. Նույն տեղում, էջ 116, 118, 123, 127, 142, 157, 161:

9. Հճխա. նույն տեղում, էջ 10-12:

10. A.Mieli, La science arabe et son rôle dans l'évolution scientifique mondiale. Leiden, 1966, p. 73.

11. F.Sezgin. Geschichte des Arabischen Schrifttums (արաբական՝ GAS). Bd. 3, Leiden, 1970, s.197.

12. C. Brockelmann. Geschichte der Arabischen Literatur. Erster Supplementband (այստեղևն GAL, I S). Leiden, 1937, S. 413. GAS, Bd. 3, S. 197. Bettina Strauss. Das Giftbuch des Šānāq. -in: Quellen und Studien zur Geschichte der Naturwissenschaften und der Medizin. Berlin, 1934, № 4, S. 89-152.

13. GAS, Bd. 3, S. 200-201.

14. Արաբական միջնադարյան բժշկության վրա հնդկական բժշկության բազմ ազդեցության, ինչպես նաև հնդկական աղբյուրների աղբյուրին բարգձմությունների մասին ավելի ճանրամասն տես GAS, Bd. 3, S. 187-193.

15. GAS, Bd. 3, S. 193-196, 197-198.

16. Բարբադայի գրիչ և ձեռագրագիտուտ Իբն ան-Նադիմը հայանի է իր «Վիլիբրատե» մատենագիտությանը (987-991.), որը բխարված են ժամանակին հայանի՝ աղբյուրներով գրված «արդր» երկերը: Ավելի ճանրամասն տես Encyclopédie de l'Islam, nouv. éd. (-այստեղևն Eİ). T. III, Leyde-Paris, 1971, p. 919-920.

17. Արաբ. այբուբ. (أبجد) նշանակում է՝ 1. գրականություն, 2. բարեկրթություն, 3. բարոյագիտություն: Արաբական միջնադարյան գրականության

մեջ հարմին էր համանուն ժանր՝ խրատատարության և միաժամանակ գեղարվեստական-կենտրոնորոշարժ բնույթի:

18. Իրն Ալի Ռադյիան (1194-1270) եղել է բժիշկ և մատենագետ: Նշանավոր է իր «*عیون الکتاب فی طبقات الکملیا*» երկով, ուր ներկայացված են 380 բժիշկների ու գիտնականների կենսագրությունները: Ալիի ժանրամասն տե՛ս EI, t. III, p. 715-716:

19. J. Joffy. Kollektaneen zum Kauşilya Arthasāstra-Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Bd. 68, Leipzig, 1914, S. 348.

20. Բժշկարան, էջ 59-60.

21. Սամսեթիա բնագրի անմատչելիության պատճառով առայժմ անխզված ենք բարդատրյան խնայիր կետաձգել:

22. Ուշագրավ է, որ հնդկական *Չանսկյա* տե՛տեր, որ պարբերկնով տատարվածիկ է *Շանսկ* (բանի որ պարբերկնում չ հնչյունը բացակայում է), նայերեն տատարվածությամբ վերածվել է *Շմսկի*: «Ուար է ներառել, որ Ֆարսիյն հայտնի է եղել Շանսկ «արարարված» ձևի նախնական *Շանսկյա* հնչյունը:

23. Հնդկական վերագրված ավանդույթի հետ ինչ հայերական բժշկության տե՛նցած ավանդյալ մասին տե՛ս նաև С.А.Варданян, Азорицкая традиция в древней Армении по данным книги "Несужное для несужной" Амнрдовлетя Амаспарте. — «Հարատանի կենսաբանական համրհես», 1990, № 4, էջ 346-357:

24. Այս տե՛տն է կրել նաև մի երգող կեղծնակ՝ այն բժիշկը, որի *کتاب المشاهیر* վերնագիրը կող երկը բազմիցս (մոտ 30 անգամ) իշխատակում է ալ-Բիրունին իր «*Բիրար աա-Մադյաննա*»-ում և որն սույնի է, ինչպես ենթադրվում է X դարում: *کتاب المشاهیر* -ը, սակայն, չի պահպանվել: Բացի այդ, մեզ չի հասել որևէ տեղեկություն այն մասին, որ այս Աբու Յուսուֆը գրազված լինի նաև անասնորոշորյամբ կամ գրած լինի որևէ անասնաբուժական կեղ: Տե՛ս GAS, Bd. 3, S. 313.

25. GAS, Bd. 3, S. 375.

26. Նույն անգամ, S. 375, ինչպես նաև նույն էջի մաս. 1:

27. Ըստ որոշ ձևաօրրերի, նաև Հուզան, Հազան Աելիդղին ալ Կարրուլի, ալ-Չարալի, ալ-Իխասի, ալ-Իռայի և այլն: Նման տարրերերցունները պայմանավորված են տրարերենի գրաֆիկական տատնճնմատակրյամբ՝ գլխակրիտիկ կետերի շփորրյամբ:

28. *Beziehungen*, GAI., I S, S. 432-433, EI, t. I, p. 1164 (M. Plesner,

Bayir).

29. GAS, Bd. 3, S. 375. Ենթադրվում է, որ Թեոֆիլոսոսի երկերը սրահերին է բարձրանել վաղաակաշատ բարձրանիչ և բժիշկ Հոնույն իրն Խուսեղը (809-873): IX դարի առաջին կեսից հետո անդրված աղբյուրական համահունչ երկերի վրա նկատելի է Թեոֆիլոսոսի ծիսագրական և բուսաբանական աշխատությունների մեծ ազդեցությունը (տե՛ս GAS, Bd. 3, S. 353):

30. موقف فنصة، اعمية وصف الفرس العربي في مؤلفات الخيل والبيطرة العربية. ابحاث المؤتمر السنوي الثامن، المنعقد في جامعة حلب، حلب-1986، ص 754.

31. Չեսագյերի մասին ալիկի մանրամասն տե՛ս Brockelmann. GAL, I S, S. 433 և GAS, Bd. 3, S. 375: Այսուհե հիշատակվող ձեռագրերի թվին պետք է ավելացնել ևս մեկը՝ Գառնախոսի «ազ-Չախիրին» գրադարանում պահվող № 5 գլխավորը: Վերջինիս մասին ալիկի մանրամասն տես՝ 77 Վ. 77:

32. GAS, Bd. III, S. 375:

33. Le livre de l'agriculture d' Ibn al-Awam (Kitab al-Felahah), traduit de l'arabe par J.-J. Clément-Mullet, T. 2, 1^{re} partie, Paris, 1876, p. VI-VII. Չեսագրի միջոցմատյանն ստանալու մեր փորձերը, լավոր, հաջողություն չունեցան, մինչդեռ չափազանց հետաքրքիր կլինեք տեսնել, քն հատկապես ի՞նչ հայկական ստրուքներից է օգտվել աղբյուր հեղինակը:

34. Ըստ բարձրամուրյան հիշատակարանի, բարձրամուրյունն արվել է եգիպտական Էմիր Հուսամ ազ-Դին Լաչինի հանձնադրությամբ, սրը հայերն թշվարանց ավարտել էր հայոց բազավորի զանձապահարանից, Տիրիի մտերամարտից հետո: Թարգմանությունը կատարվել է, ի վերջո, հայ գերիների օգնությամբ, որոնց թվում գտնվող մի վիրաբույժ բանիճացորեն բացատրել է ամհաակամալի բառերը (դղերի և դպարտյանի անունները): Թարգմանությունը թվագրվում է XIII դ. վերջով (1298 թ. վերջ կամ 1299 թ.): Ալիկի մանրամասն տե՛ս Բ.Չափազյան, ԱՏԵԳ՝Անոնյան, 6շվ. աշխ., էջ 64-66:

ՕԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ

Ա. ՉԵՌԱԳՐԵՐ

ԻՐԱՆԱԿԱՆ ԱՄՍԸՏՈՅԻ ԱՆՎԱՆ ՄԱՏԻՆԱԳԱՐԱՆ

1. Արաբերեն ձեռագիր № 1536, XVII դ.(?), գրչության վայրն անհայտ, ք. 1ա-6ա (**التصنيف البيهقي**):
2. Պարսկերեն ձեռագիր № 466, ժողովածու, քնդորինակված 1270/1855 թ. գրչի Ջաֆար իրն Մոզլեման քաղի կողմից, գրչության վայրն անհայտ, ք. 30թ-31ա (**حکایت بهلول بلام حنیفه**):
3. Տիրայր Արքայիսկոպոս Մելիք-Մուշկամբարյանի անավարտ ձեռագիրը («Պղնձի քաղաքի սլաամության» քննական քննակիր)։ - Աշ. Հովհաննիսյանի արխիվ, րոպ. 224¹, վավ. 190:

ՄԱՆԿԱՏ-ՊԵՏԵՐՓՈՒՐԳ, ԱՐԵՎԵՒԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

4. Արաբերեն ձեռագիր B-1114, (**الف ليلة وليلة**) , հ.3, մոտ. 1804թ., քնդորինակման վայրը՝ Կահիրե, գրչի Ալի սդ-Անասրի, ք. 42թ-60ա (**حکایة مدينة النحاس**):
5. Արաբերեն ձեռագիր B-1122, ժողովածու, XVIII դ., քնդորինակման վայրն անհայտ, ք. 1թ-14թ (**خير الترجمانه والتهرمانه والشاب ابن العلك الذي ركب نوبه وليس امه**):
6. Պարսկերեն ձեռագիր B-256 (a-275), հեթաբնների ժողովածու, XVIII դ., քնդորինակման վայրը՝ Հնդկաստան, ք. 146թ-173թ (**و باختر ملك جهان مناظره كرد**) (**حکایت شاهزاده ماهر و پدرو و بیروخت**)

ՄԱՆԿԱՏ-ՊԵՏԵՐՓՈՒՐԳ, ՄԱՆՏԻՎՈՎ-ՇՊԵՂՐԵՆԻ ԱՆՎԱՆ ՊԵՏԱՎԱՆ ՀԱՆՐԱՅԻՆ ԳՐԱԿԱՐԱՆ

7. Նրբաշատառ արաբերեն ձեռագիր Еар.-ар. I 858, XVII-XVIII դդ., գրչության վայրն անհայտ, ք. 1ա-1թ (**کلمة الشاب وبنات العلك**):
8. Նրբաշատառ արաբերեն ձեռագիր Еар.-ар. II 1365, XVI դ. ստաջին կես, գրչության վայրն անհայտ, ք. 1ա-4թ (նույնը):
9. Նրբաշատառ արաբերեն ձեռագիր Еар.-ар. II 1475, XV դ. վերջ.

զրչության փայլն անհայտ, ք. 1ա-6ր (նույնը):

10. Նրբայատուտ աքարեքեն ձևազիր Էսք.-ար. II 1540, XIV-XV դդ-
զրչության փայլն անհայտ, ք. 1ա-2ր (նույնը):

Բ. ԳՐԱՆԱԼՆՈՒԹՅՈՒՆ

11. Արեղյան Մ. Երկեր, հ. Ա. Երևան, 1966:

12. Արեղյան Մ. Երկեր, հ. Բ. Երևան, 1967:

13. Արեղյան Մ. Երկեր, հ. Գ. Երևան, 1968:

14. Արեղյան Մ. Երկեր, հ. Դ. Երևան, 1970:

15. Արեղյան Մ. Երկեր, հ. Ը. Երևան, 1985:

16. Արբանյանյան Ա. Գ., Համառոտ ուրվագիծ հայ գաղթափայրերի
պատմության, հ. Ա. Երևան, 1964:

17. Արբանյանյան Ա. Գ., Համառոտ ուրվագիծ հայ գաղթափայրերի
պատմության, հ. Բ. Երևան, 1967:

18. Արբանյանյան Վ. Արհեստները և համբարական կազմակերպություն-
ները Հայաստանում IX-XIII դդ, Երևան, 1946:

19. Արուստև Ի. X դ. վրացերեն մի ձևազրի հայերեն հիշատակագրու-
թյունները և նրանց նշանակությունը հայ քաղաքագիտության համար. -
ԸԱ, 1958, № 4, էջ 35-42:

20. Ալիշան Գ. Արտասի Հայ. Պատմություն եկեղեցեաց և զանորէից
Եկեղառսի. Վննտիկ, 1895:

21. Ալիշան Գ. Հին հուրապ կամ հերանուսական կրօնը հայաց, Վնն-
տիկ, 1895:

22. Ալոյզյանեան Ա. Եկեղառսի մահանգը և հայերը. Գահիրէ, 1960:

23. Ալոյզյանեան Ա. Պատմություն հայ գաղթականության. հայերու
ցրումը աշխարհի զանազան մասերը, հ. Ա. Գահիրէ, 1941:

24. Ալոյզյանեան Ա. Պատմություն հայ գաղթականության. հ. Բ.
Գահիրէ, 1955:

25. Ալիմևան Ն., Գրիգորիս Ա. կտրուղիս Աղբամարի. Վիեննա, 1958:

26. Ալիմևան Ն. Զրոյց Պղնձէ քաղաքի. - ՀԱ, 1958, № 1-4, էջ 22-48:

27. Ալիմևան Ն. Մտանկագրական հետազոտութիւններ. հ. Ա. Վիեննա,
1922:

28. Ալմարկներ միջին գյւղերն հայերենի պատմության. հ. Ա. Երևան,
1972:

29. Անառայան Հ. Հայոց լեզվի պատմություն. մ. 2. Երևան, 1951:
30. Անառայան Հ.Ս. Հայկական մատենագիտություն. հ.Ա. Երևան, 1959:
31. Անառայան Հ.Ս. Հայկական մատենագիտություն. հ.Բ. Երևան, 1976:
32. Անդրիկեան Ն. Ազգային վկայքեր. – «Բազմավեպ», Ամենօրյակ, 1906, № 7, էջ 298-303:
33. Անդրիկեան Ն. Ազգային վկայքեր. – «Բազմավեպ», Ամենօրյակ, 1906, № 8, էջ 341-347:
34. Այխաբահյոյց Վարդանայ վարդապետի, բնն. հրատ. Հ. Պերսեր-յանի. Փարիզ, 1960:
35. Ավդոբեզյան ՄՋԹ. Խաչատուր Կեչառեցի. Երևան, 1958:
36. Արշաղայան Ս. Հնուգույն հայկական թարգմանություններ և նրանց պատմա-մշակութային նշանակությունը. – ՊԺՀ, 1973, № 1, էջ 23-37:
37. Արշաղայան Ս. Հովհաննես Երզնկացու իմաստասիրական անուշադ աշխատությունը. – ԲԻԲ, 1958, № 4, էջ 297-315:
38. Բարսեղյան Ա. Եփեղբեր հայ գրականության մեջ և քառյուղում. Երևան, 1959:
39. Բախչինյան Հ. Մայր-Նովա. Երևան, 1988:
40. Բարվեզիցյան Ա.Կ. Հայ-ֆրանսիական լեզվամշակութային կապերի սկզբնավորման ու զարգացման հարցի շուրջը (XI-XIX դդ.). – ՊԺՀ, 1991, № 1, էջ 101-109:
41. Բժշկարան ձեռյ և ամուսնարակ գրաստեղ, ԺԳ դար, աշխ. Բ.Ա. Չուգասցյանի. Երևան, 1980:
42. Բնագիր պատմություն Պղնձի քաղաքին, առնուած Քիլոսեան հայկաբանայի 1691 թուակիր ձեռագրին Գրիգորիս Աղբամարցոյ կաթա-նեղով, հրատ. Հ. Բյուրաչյանի. – «Շողակաթ», 1953, № 5-6, էջ 157-160, № 8, էջ 230-233, № 10, էջ 250-253, № 11-12, էջ 304-306:
43. Բունիսթ Սերաստացի. Գիրք բժշկութեան, աշխ. Գ.Մ. Կարապետ-յանի. Երևան, 1987:
44. Գիրք Վաստակոց, թարգմանութիւն մախնապ յարարացի լեզու. Ամենօրյակ, 1877:
45. Գրիգորիս. Քննութիւն բնութեան մարդոյ և նորին ցատոյ, աշխ. Ա.Ս. Կեռնյանի. Երևան, 1962:
46. Գրիգորիս Աղբամարցի, ուսումնասիր., բնն. քննադիր և ծանոթ. Մ. Ավդոբեզյանի. Երևան, 1963:
47. Դարեան Ա. Ավանդի՛ հայ-արար մշակութային կապերուն վրայ.

ՊԼՅՈՒՄ, 1972:

48. Նսասյի Դրինեցի. Տոմար արեզավան և լասնի, աշխ. Ջ.Ա. Էյնսթայնի. Նրևան, 1990:

49. Չարսիանալան Գ. Մատենադարան հայկական քարգմանորևանց նախնաց (դար Դ-ԺԳ). Վննատիկ, 1889:

50. Չարսիանալան Գ. Պատմորիսն հայ հին դարորևան (Դ-ԺԳ. դդ.). Վննատիկ, 1897:

51. Էչեր հայ միջնադարյան գեղարվեստական արձակիկ, խոր. և աստջարանով Կ. Մելիք-Օհանջանյանի. Նրևան, 1957:

52. Յորզում Լրրևալիկուդա. Հայերեն արձանագրորիւննր Վերին Եվրասուի Դարի վանրի մր մեչ. - «Տարե», Հալեւ, 1927, էջ 189-200:

53. Ռոմանյան Բ.Ե. Հայ աստջարալիտորյան պատմորյուն (ինագրայն ժանանակնրից մինչև XIX դ. սկիզբը). Նրևան, 1964:

54. Ռարանդոր, Չիմատանի իշխանագնտեհին. - «Հիստիագրա», 1859, № 3, էջ 169-232 և № 6, էջ 417-459:

55. Իշոխ. Կիրք ի վերայ քնտրեան, քննական քնագիրը, քարզմ. գրարից ոտսրեն և աստջարանը՝ Մ.Վարդանյանի. Նրևան, 1979:

56. Խրատար Նոշիրանի, աշխ. Բ.Լ. Չոգաագյանի. Նրևան, 1966:

57. Կիլիսերևան Բ. Իսլամը հայ ժանտնագրորևան մեչ. Վիեննա, 1930:

58. Համատու ցուցակ ձնագրայ Հրչանակապիտ եկեղեցույն հայուց, որ ի Պարար, կարմեց՝ Հ.Ա.Ղազիկեան, անտիպ. Մատենադարան, № 109:

59. Հայ գրականորյան միջագրային կապերը. գ. 1. Նրևան, 1983:

60. Հայ գրականորյան միջագրային կապերը. գ. 2. Նրևան, 1987:

61. Հայ-հունգարական պատմական և մշակույային կապերի պատմորյանից. Նրևան, 1983:

62. Հայ միջնադարյան գրականորյան ժանրեր. Նրևան, 1984:

63. Հայ միջնադարյան գրականորյան միջագրային գիտամոլով (գեկուցումների դարյրներ). Նրևան, 1986:

64. Հայերը, մեղեցիք, տարր և երգը, հաարեաց և հրատ. Ա. վրդ. Տեվկանց. Յիիլիա, 1882:

65. Հայերեն ձնագրերի հիշատակարտուններ. ԺԳ դար. կազմ. Ա.Ա. Մարևայան. Նրևան, 1984:

66. Հարորյունյան Մ. Հայ ժողովրդական հանելուկներ (ոտունաալրորյուն). Նրևան, 1960:

67. Հարորյունյան Մ. Հայ ժողովրդական հանելուկներ (հագրեր).

Երևան, 1965:

68. Հացունի Վ. Պատմությունն էին հայ տարածին. Վանտիկ, 1924:

69. [Հովսեփյան Գ.] Գրիգորիս Աղբամարցի. - «Արարատ», Էջմիածին, 1919, համվար-դիկտեմբեր, էջ 3-40:

70. [Հովսեփյան Գ.] Հայ-արարական բժշկական և մշակութային հարա-բերության խնդիրներ. - Գ.Հովսեփյան, Նյութեր և ուսումնասիրությաններ հայ արվեստի պատմության, ԽՌ. Երևան, 1987:

71. [Հովսեփյան Գ.] Յովսեփ Սեբաստացի. - «Արարատ», Էջմիածին, 1918, սպտիկ-դեկտեմբեր, էջ 226-261:

72. Կապուցյան Ռ.Ա., Ալևոսիայան Հ.Մ. Միջին հայերենի բուսարան. Խ.Ա. Երևան, 1987:

73. Կամալանյան Ա. Գրվագներ հայ բանագիտության պատմության. Երևան, 1985:

74. Կախաղարյան Կ. Ալբրիխտի պատմական Հայաստանում. Երևան, 1940:

75. Մանանդեան Յ. Յոմարան դպրոցը և նրա զարգացման շրջանները. բնական ուսումնասիրություն. Վիեննա, 1928:

76. Միսիրադ Անեցի. Մատենան աշխարհավիպ համեմատական, աշխ. Հ.Գ.Մարգարյանի. Երևան, 1983:

77. Միսիրադ Հերացի. Ջերմանց միսիրադություն. Վանտիկ, 1832:

78. Սկրտչեան Յ. Հայ-արարական մշակութային առնչությունները միջ-նադարում և դրանց ուսումնասիրությունը. - «Արծի» շաբաթաթերթ, Պլյուս, 1994, № 12, էջ 11:

79. Սկրտչյան Հ.Ն. Առաքել Անեցին բարգմանիկ. - «Անի» հանդես, 1992, № 2, էջ 28-31:

80. Սկրտչյան Հ.Ն. «Գիրք Վատասեղոյի» հայերեն բարգմանության բնագրի խնդրի շտրթ. - «Կրան-մամե», Երևան, 1996, № 4-5, էջ 42-45:

81. Սկրտչյան Հ.Ն. Գրիգոր Նարեկագու «Մատենան ողբերգության» պոեմի աշարհերեն բարգմանությունը. - «Էջմիածին», 1995, № 1, էջ 99-102:

82. Սկրտչյան Հ.Ն. Հայ-արարական բանասիրական կապերի պատմությունից. - Էրսեր, 1987, № 3, էջ 54-60:

83. Սկրտչյան Հ.Ն. Նորոստայտ վատասեղ «Պատմություն յաղագս Փառ-լույ բագատրին» գրույցի հայերեն բարգմանության և նրա բնագրի վերաբերյալ. - ՊԻՀ, 1992, № 2-3, էջ 225-238:

84. Սկրտչյան Հ.Ն., «Պատմություն վասն մանկան և աղվանն» գրույցի

- հայկական պատերը և նրա այլաբերտ գուգսեղանները (Խայրեն թարգմանության ընթացի հարցի շուրջ). – ՊԲՀ, 1992, № 1, էջ 140-155:
85. Միրաչյան Հ.Ն., «Պղնձի քաղաքի պատմության» արարական և հայկական սաղբերակները. – ՊԲՀ, 1986, № 2, էջ 130-138:
86. Միրաչյան Հ.Ն., Զորաք Ասորտ «Թշկարան ձխյ և ստեասարակ գրատնոյ» երկի արարական սղբերակները. – «Խոսն-մամն», 1997, № 2-3, էջ 18-23:
87. Մնացականյան Ա.Շ. Հայ միջնադարյան հանելուկներ (V-XVIII դդ.). Երևան, 1980:
88. Մուրադյան Ա. Համարտն դպրոցը և նրա դերը հայերևնի բնական-մական տերմինաբանության ստեղծման գործում. Երևան, 1971:
89. Մուրադյան Պ. «Պատմութիւն Պղնձի քաղաքի» գրոյցի հայկական և վրացական արատմների և նրանց փոխադարձաբարբարյան շուրջը. – ԹՄ, 1962, № 6, էջ 249-262:
90. Յովհաննու Որտանկոյ Հատարեալ ի բանից իմաստասիրաց, կրատ. ԱԱրչադարյան և Ա.Լարաբարյան. – ԹՄ, 1956, № 3, էջ 313-386:
91. Յովհաննուս Ղ. Հատարտութիւնք մականաց տանկորնի վրայ. մ.1. Վիեննա, 1897:
92. Նանայի Ասգոց վարդապետի Մեկնութիւն Յովհաննու Անտարանին. Վենետիկ, 1920:
93. Շախտավարյան Ա.Հ. Զրիկը Խարտուն քաղաքի թարգմանիկ. – «Տեղեկագիր» (Խա. գրո.), 1962, № 11, էջ 85-87:
94. Զորաննան Ա. Հայ էչեր. Փարիզ, 1912:
95. Զոգազյան Բ.Լ. Հայ-իրանական գրական ստեղծութուններ (V-XVIII դդ.). Երևան, 1963:
96. Զոգազյան Բ., Տեր-Ղևոնդյան Ա. «Թշկարան ձխոյ» երկի նորահայտ սղբերեն թարգմանութունը. – Լարսեր, 1985, № 11, էջ 63-68:
97. Պատմութիւն Արց Վաճար մանկան և ճնմկայ սղբերան, որք առին գիրար, կրատ. Հ.Միմոնյանի. – ՊԲՀ, 1988, № 1, էջ 195-203:
98. Պատմութիւն Աղկրտնոցրի Մակեղմնագոյ, հայկական խմբագրութուններ, աշխ. Հ.Միմոնյանի. Երևան, 1989:
99. Պատմութիւն Պղնձի քաղաքին, յորտն են բանք իրատասկանք և օգտակարք ի իկարայ Խմաստնոյ և այլ բանք պիտանիք, Տիխիս, 1908:
100. Պատմութիւն վատն մանկանն և սղբերանն, Պատմութիւն քաղազս Փանկոյ թագաւորին, աշխ. Ա.Մրտադրանի. Երևան, 1983:

101. Պատմություն և խրատը էթիկարայ Իմաստնոյ, աշխ. Ա.Ա.Մարտի-
բախյանի. գ. Ա. Երևան, 1969:
102. Պատմություն և խրատը էթիկարայ Իմաստնոյ. գ. Բ. Երևան, 1972:
103. Պատմություն Չարժան ժանկունն, հրատ. արտոբաստեղ Շ. Նազար-
բան. Երևան, 1957:
104. Պարսոմեան-Տատոյան Ա. Յովհաննէս Պյոզ Երզնկացիի ' Ի Տաճ-
կաց Իմաստասիրաց Գրոց թուղեալ Թանր'ին Աղբիւրք՝ «Մասու'նէ Իխտան
Ալ-Մաֆաթ» - ՀՀՀ, հ. Զ, 1977-1978, էջ 51-70:
105. Պարսոմեան-Տատոյան Ա. ԺԳ դարս յոքսիաստեղ երևոյր հայ-
արարական մշակութային հարսերկարայան մեղ. - ԲԵՀ, 1990, № 2, էջ 99-
114:
106. Մահակեանց Շ. Գրիգոր կարողիկոս Աբրամարցի և «Պրնճճ
Բաղարին» բարգմանութիւնը. - «Տաճաց», 1912, № 40, էջ 595-596:
107. Մասնա ծոնք, հ. Ա. Երևան, 1936:
108. Մասնցի Գալլիք, Երևան, 1981:
109. Մատթանեանց Տ. Պատմություն Երասաղեմի. հ. 1, Երասաղեմ, 1931:
110. Միմոյան Հ. Նաֆայի ժանրը հայ միջնադարյան արեգիայում. -
Հայ միջնադարյան գրականութայան ժանրեր, Երևան, 1984:
111. Միմոյան Հ. Հայ միջնադարյան կաֆաներ (X-XVI դդ.). Երևան,
1975:
112. Միմոյան Հ.Ա. Միջնադարյան մի նորահայտ գրայց. - ՊԲՀ, 1988,
№ 1, էջ 193-195:
113. Միլոմեան Ա. Պատմություն Հալեւի ազգային գերեզմանատանց և
արձանագլխի հայերն տապանարարերո. Հալեւ, 1935:
114. Միլոմեան Ա. Պատմություն Հալեւի հայոց. հ. Ա. Հալեւ, 1940:
115. Միլոմեան Ա. Պատմություն Հալեւի հայոց. հ. Բ. Պէրոթ, 1946:
116. Միլոմեան Ա. Պատմություն Հալեւի հայոց. հ. Գ. [Փարիզ, 1950]:
117. Մրտայան Ա. Հայ միջնադարյան գրայցներ. Երևան, 1969:
118. Մրտայան Ա. Հաճիաննեւ Երզնկացի, տառննասիրութայան և քնագր-
եր. Երևան, 1958:
119. Վարդանյան Ա. Բժշկութայնը էին և միջնադարյան Հայաստանում.
Երևան, 1982:
120. Վարդանյան Ա. Հայ բժշկական տեղմնարարութայնը XII դարում
(ըստ Մխ. Հերացոս և Արասայիցի կազմախտակեան գրութեթի). - ԲԸ, 1971,
№ 10, էջ 185-212:

121. Վարժապետան Ա. Հայերը Լիբանանի մեջ. Պլյասթ, 1951:
122. Տաշևան Թ. Մատենագիտական մանր տառամասիքաբանք. Կ. Բ. Վիեննա, 1901:
123. Տաշևան Թ. Ցուցակ հայերին ձեռագրաց Մատենադարանին Մխիթարեանց Ի Վիեննա, 1895:
124. Տեր-Ղազարյան Բ.Ս. «Հայերի վաղուցև» ու XVII-XVIII դդ. հայ բարձրամակամ գեղարվեստական արձակը. - ՊԲՀ, 1987, № 3, էջ 119-131:
125. Տեր-Ղևոնդյան Ա. Ազարանգեղոսի արարական խմբագրության նորահայտ ամբողջական բնագիրը. - ՊԲՀ, 1973, № 1, էջ 209-237:
126. Տեր-Ղևոնդյան Ա.Ն. Ազարանգեղոսի արարական նոր խմբագրությունը, պապերին բնագիր և տառամասիքություն. Երևան, 1968:
127. Տեր-Ղևոնդյան Ա. Ազարանգեղոսի խմբագրությաննկրի հարցը ըստ Խորենացու սվյազների. - ՊԲՀ, 1975, № 4, էջ 129-139:
128. Տեր-Ղևոնդյան Ա. Ազարանգեղոսի մի նոր բնագիր. - ՊԲՀ, 1973, № 2, էջ 303-304:
129. Տեր-Ղևոնդյան Ա. Ազարանգեղոսի պատմության նորահայտ արարական խմբագրությունը. - Մառը և հայագիտության հարցերը. Երևան, 1968, էջ 119-128:
130. Տեր-Ղևոնդյան Ա. Աղբյիկ Տարսնի գրույցը XII դ. արարական աղբյուրում. - ՊԲՀ, 1978, № 3, էջ 265-286:
131. Տեր-Ղևոնդյան Ա.Ն. Արարական ամբաստությունները Բագրատունյաց Հայաստանում. Երևան, 1965:
132. Տեր-Ղևոնդյան Ա.Ն. Արա և Շամիրամ առասուղիի արձագանքը արար պատմիչ Մատուցու մոտ. - ՊԲՀ, 1965, № 4, էջ 249-253:
133. Տեր-Ղևոնդյան Ա.Ն. Կարին-Քեհազարցալիսը ավանդության և պատմության մեջ. - Լյարեր, 1971, № 3, էջ 63-69:
134. Տեր-Ղևոնդյան Ա.Ն. Հայ և բրիտանյա արարական մատենագրական առկայությունների պատմությունից. - «Էջմիածին», 1977, № 11, էջ 57-63:
135. Տեր-Ղևոնդյան Ա.Ն. Հայաստանը VI-VIII դդ., Երևան, 1996:
136. Տեր-Ղևոնդյան Ա.Ն. Հայերի ծագման գրույցի արարական տարբերակը. - ԹԵՀ, 1971, № 1, էջ 159-165:
137. Տեր-Ղևոնդյան Ա.Ն. Մուշեղի վեպը արար պատմության մեջ. - «Լյարեր», 1986, № 6, էջ 52-58:
138. Տեր-Ղևոնդյան Ա.Ն. Քրիստոնյա արարները և հայերը միջնադարում. - «Էջմիածին», 1977, Գ, էջ 34-39:

139. Տեր-Ստեփանյան Ա.Ն. Մատիա յերան ժառին արարական զրոյցը. – ՀՀՀ, 1971, № 2, էջ 9-16:
140. Տեր-Պետրոսյան Լ. Հայ էին քարգնանական զրոյականոյրուն. Երևան, 1984:
141. Տեր-Պետրոսեան Լ.Յ. Ասորիների զերր հայկական Կիլիկիայ մշակութային կեանքում ԺԺ-ԺԳ դդ. Վանհտիկ, 1989:
142. Տոցյակ արարական, պարսկական, աղբրեանական և ուրբկական ձեռագրերի. V ծառայան. Երևան, 1949 (Մատենադարան, անտիպ):
143. Տոցյակ արարերեն ձեռագրաց (Մատենադարան, անտիպ):
144. Տոցյակ հայերեն ձեռագրաց Մյսիթայրևան Մատենադարանին ի Վիեննա, կազմեց Հ.Ոսկևան. և Բ. Վիեննա, 1963:
145. Տոցյակ ձեռագրաց Մաշտոցի անվան Մատենադարանի. և Ա. Լիզով. Օ.Եզանյան, Ա.Զեյրոնյան, Փ.Անթարյան. Երևան, 1965:
146. Տոցյակ ձեռագրաց Մաշտոցի անվան Մատենադարանի. և Բ. Երևան, 1970:
147. Զիրատեան Յ. Պատմորիսն Պղնձէ քաղաքին (տոտենաաիթորյուն). – «Շոգակար», 1953, № 2-3, էջ 72-80:
148. Զիրատեան Յ. «Պատմորիսն Փիլիպոս քաղաքիին». հայ միջնադարեան անկորն զրականորին. – «Անահիտ», 1946, № 1, էջ 19-24:
149. Զիրատեան Յ. Պղնձէ քաղաքին պատմորիսնը. – «Հայրենիք» անտիպ, 1955, № 10, էջ 1-2:
150. 'Адж ар-Рамид ал-Бакунй. Книга толковне ал-Аджар ва' аджа'иб ал-матк ал-кахар, пер., предисл., примеч. и прил. Э.М.Бушметова. М., 1971.
151. Абусиад. О строении человека, к изданию подготовила С.А.Варданян. Ереван: 1974.
152. Адонц Н. Дионисий Фракийский и армянские толкователи. Пг., 1915.
153. Анекдоты о хадже Насреддине, перевод с турец. В.А.Гордлевского, изд. 2-е М., 1957.
154. Арабская средневековая культура и литература. Сборник статей зарубежных ученых. М., 1978.
155. Арабские рукописи Института Востоковедения АН СССР. Краткий каталог, под ред. А.Б.Халидова. Ч. I. М., 1986.
156. Арабские сочинения в еврейской графике. Каталог рукописей.

Гос. Публичная библиотека им. М.Е.Салтыкова-Щедрина, сост. В.В.Лебедев. Л., 1987.

157. Аршаруни А.М. К вопросу об армяно-арабских литературных связях. – Известия [АН АрмССР]. Общественные науки, 1960, № 5-6, с. 185-190.

158. Бартольд В.В. Сочинения. В 9-ти т. Т. 6 (Работы по истории ислама и Арабского халифата). М., 1966.

159. Беляев Е.В. Арабы, ислам и арабский халифат в раннее Средневековье. М., 1965.

160. Бертельс Д.Е. Предисловие. – В кн.: Зийа ад-Дин Нахшаби. Книга попугая (Туту-наме), пер. с перс. М., 1979.

161. Бертельс Е.Э. История персидско-таджикской литературы (Избранные труды). М., 1960.

162. Бертельс Е.Э. Низами. Творческий путь поэта. М., 1956.

163. Бертельс Е.Э. Роман об Александре и его главные версии на Востоке. М.-Л., 1948.

164. Бертельс Е.Э. Суфизм и суфийская литература (Избранные труды.) М., 1965.

165. Библиографии арабских рукописей, сост. И.Б.Михайловой при участии А.Б.Халидова. М., 1982.

166. Бойко К.А. Арабская историческая литература в Испании (VIII- первая треть XI в.). М., 1977.

167. Булгаков П.Г. Арабская параллель к 24-й главе III книги сирийской версии романа об Александре. – ПС, вып. 2 (64-65), М.-Л., 1956, с. 53-57.

168. Вартанян С.А. Арабские и персидские источники средневековой армянской фармакогнозии. – В кн.: Проблемы современной советской арабистика. Вып. 2 (Проблемы истории и филологии). Ереван, 1990, с. 25-32.

169. Веселовский А.Н. Сказки 1001 ночи в переводе Галкина. – В кн.: Собрание сочинений А.Н.Веселовского. Т.16 (Статьи о сказке). М.-Л., 1938.

170. Взаимосвязи литератур Востока и Запада. М., 1961.

171. Восток-Запад. Исследования. Переводы. Публикации. М., 1982.

172. Гвахария А.А. Грузинские версии персидских народных деста-

- нов. – В изд.: Теоретические проблемы восточных литератур. М., 1969.
173. Геопошвики. Византийская сельскохозяйственная энциклопедия (X в.), пер. с греч. Е.Э.Липшиц. М.-Л., 1960.
174. Герхардт М. Искусство повествования. Литературное исследование "1001 ночи", пер. с англ. А.И.Матвеева. М., 1984.
175. Гибб Х.А.Р. Арабская литература. Классический период. М., 1960.
176. Голенищев-Кутузов И.Н. Гоши Гаспаро.-КЛЭ. Т. 2. М., 1964.
177. Гордлевский В. Ходжа Насреддин. – В кн.: Авестоды о хodge Насреддине. М., 1957.
178. Григорян А.А. "Кавила и Дивна" в контексте литератур Востока, автореф. дисс. на соиск. уч. ст. канд. филол. наук. Тбилизи, 1990.
179. Гринвер П.А. Древнеиндийская проза (Обрамленная повесть). М., 1963.
180. Гринвер П.А. Литературные и фольклорные связи санскритской обрамленной повести. – В кн.: Взаимосвязи литератур Востока и Запада. М., 1961.
181. Гудлакян С.А. О персонажах армянских волшебных сказок. – ВЕУ, 1979, № 1, с. 49-62.
182. Гудлакян С.А. Указатель мотивов армянских волшебных сказок. Ереван, 1983.
183. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М., 1972.
184. Девять встреч. Персидские апофонические повести. М., 1988.
185. Двенадцать четьер Насреддина. 2-е изд. М., 1986.
186. Дыма А. Принципы сравнительного литературоведения, пер. с рум. М., 1977.
187. Жданов Ив. Беседа трех святителей и Јоса Monachorum. – ЖМНП, СПб., 1892, ч. ССLXXIX (январь), с. 157-166.
188. Жизнь и приключения Али Зибакка, пер. с араб. и предисл. Н.Ибрагимова. М., 1983.
189. Жирмунский В.М. Сравнительное литературоведение. Восток и Запад. Л., 1979.
190. Зина ад-Дин Нахшаби. Книга полугая (Тути-наме), пер. с перс. М., 1979.

191. Ибрагимов Н. Арабский народный роман. М., 1984.
192. Индийская средневековая повествовательная проза, пер. с санскрита. М., 1982.
193. Индийские сказки, пер. с ж. урду М.И.Кляжиной-Кондратьевой и В.А.Красношенинкова. М., 1958.
194. Ислам. Краткий справочник. М., 1983.
195. История французской литературы. Т. I. М.-Л., 1946.
196. Истребитель колючек. Сказки, легенды и притчи современных ассирийцев, сост., пер. с ассир. и европ. языков К.П. Матвеева. М., 1974.
197. Коирад Н.И. Запад и Восток. Статьи. М., 1972.
198. Коран, пер. и коммент. И.Ю.Крачковского. Изд. 2-е. М., 1986.
199. Костохин Е.А. Александр Македонский в литературной и фольклорной традиции. М., 1972.
200. Крачковский И.Ю. Избранные сочинения. Т. 2. М.-Л., 1956.
201. Крачковский И.Ю. Избранные сочинения. Т. 4. М.-Л., 1957.
202. Крачковский И.Ю. Избранные сочинения. Т. 6. М.-Л., 1960.
203. Крачковский И.Ю. Комментарий к статье А.Н.Веселовского "Сказки 1001 ночи в переводе Галатиа". – В кн.: Веселовский А.Н. Сборник сочинений. Т. XVI. М.-Л., 1938.
204. Крымский А. Источники для истории Мухаммеда и литература о нем// Труды по востоковедению, издаваемые Лазаревским ин. – том Вост. языков. Вып. XIII. М., 1902, с. 90-144.
205. Крымский А. Тысяча и одна ночь. Общий историко-литературный очерк. – В кн.: Эструп И. Исследование о 1001 ночи, ее составе, возникновении и развитии, пер. с датского Т.И.Ланге. М., 1904.
206. Курдские сказки, легенды и предания. М., 1989.
207. Лебедев В.В. Арабоязычные рукописи советских хранилищ и вопросы изучения арабско-еврейских культурных взаимосвязей. – В кн.: Проблемы арабской культуры. М., 1987.
208. Лебедев В.В. Записи средневекового арабского фольклора в рукописном собрании ГПБ им. М.Е.Салтыкова-Щедрина. – В кн.: ПГВ/1973. М., 1979, с. 125-145.
209. Лебедев В.В. Ненаследованные рукописные материалы по истории фольклорных взаимосвязей народов Востока. – В кн.: Проблемы источниковедческого изучения рукописных и старопечатных фондов.

Сборник научных трудов, 2. Л., 1980, с. 132-143.

210. Лебедев В.В. Памятники арабской народной литературы в собранных восточных рукописях. – В кн.: Книги. Архивы. Автографы. Обзоры, сообщения, публикации. М., 1973, с. 235-242.

211. Лебедев В.В. Проблемы источниковедения средневекового арабского фольклора, автореф. дисс. на соиск. уч. ст. доктора филол. наук. Л., 1980.

212. Лебедев В.В. Следы восточноарабской фольклорной традиции в сказках "1001 ночи", – НАА, 1973, № 1, с. 102-113.

213. Лебедев В.В. Словесное искусство наследников Шахнама. – В кн.: Арабские народные сказки. М., 1990, с. 5-19.

214. Лени-Провансаль Э. Арабская культура в Испании. Общий обзор, пер. с фр. И.Р.Бабанш. М., 1967.

215. Марр Н.Я. Ашх. Книжная история города и раскопки на месте городища. М.-Л., 1934.

216. Марр Н.Я. К вопросу о переводах с армянского на арабский язык. – ЗВОРАО, т. XIII, СПб., 1900, с. 35-38.

217. Марр Н.Я. Крещение армян, грузин, абхазов и аланов Св. Григорием. СПб., 1905.

218. Марр Н.Я. Сборники притч Вардана. Материалы для истории средневековой армянской литературы. Ч. I. СПб., 1899.

219. Мелетинский Е.Н. Средневековый роман. М., 1983.

220. Мец А. Мусульманский ренессанс. М., 1966.

221. Мокульский С. Готши Карло. – Театральная энциклопедия. Т. 2. М., 1963, с. 111-114.

222. Мокульский С. Карло Готши и его сказки для театра. – В кн.: Карло Готши. Сказки для театра. М., 1956, с. 3-39.

223. Мурадин П.М. Армяно-грузинские литературные взаимоотношения в XVIII в. Ереван, 1966.

224. Мухаммад аз-Захирри ас-Самарканди. Синдбад-наме, пер. М.Н.Османова. М., 1960.

225. Низами. Семь Красавиц. Поэма, пер. с перс. В.Державина. М., 1959.

226. Оганесян Л.А. История медицины в Армении, с древнейших времен до наших дней. 2-е изд. Ч. I. Ереван, 1946.

227. Оганесян Л.А. История медицины в Армении. Ч. 2. Ереван, 1946.
228. Оганесян Л.А. История медицины в Армении. Ч. 3. Ереван, 1946.
229. От Аднара до Джано, пер. с сирийского А.Белова и Л.Вишесера. М.-Л., 1960.
230. От берегов Босфора до берегов Евфрата, пер., предисл. и коммент. С.С. Аверинцева. М., 1987.
231. Охотник Харибу, Восточные сказки, собрал и записал Л.Брицдаров. М.-Л., 1950.
232. Очерки истории арабской культуры V-XV вв. М., 1982.
233. Персидские анекдоты, пер. с перс. М.Анрафи и др. М., 1963.
234. Персидские народные сказки. М., 1987.
235. Петрова И.К. Фольклорные корни и литературные черты в "Повестях о мужчинах, верных в любви". – В кн.: Повести о мужчинах, верных в любви, пер. с англ. М., 1990, с. 3-8.
236. Пигулевская Н.В. "Железные ворота" Александра Македонского. – В кн.: Исследования по истории культуры народов Востока (Сборник в честь акад. И.А.Орбели). М.-Л., 1960, с. 423-426.
237. Пигулевская Н.В. Культура сирийцев в середине века. М., 1979.
238. Пигулевская Н.В. Сирийская легенда об Александре Македонском. – ПС, вып. 3 (66). М.-Л., 1958, с. 75-97.
239. Пигулевская Н.В. Сирийская культура средних веков и ее историческое значение. – В кн., Пигулевская Н.В. Ближний Восток. Византизм. Славянство. Л.: 1976, с. 168-186.
240. Пиотровский М.Б. Кораническое сказание. М., 1991.
241. Пиотровский М.Б. Предание о хитфаритском царе Ас'аде ал-Камите. М., 1977.
242. Пиотровский М.Б. Сулайман. – Мифологический словарь. М., 1990, с. 504.
243. Пиотровский М.Б. Тема судьбы в южноарабском предании об Ас'аде ал-Камите. – ПС, вып. 25(88), Л., 1974, с. 119-128.
244. Плутовка из Багдада, пер. с перс. Ю.Борщевского, Н.Османова, Н.Туманович, предисл. и примеч. Ю.Борщевского. М., 1963.
245. Повести о мужчинах, верных в любви, пер. с англ. М., 1990.

246. Повести, сказки, притчи древней Индии, пер. с пали и санскрита, [сост., предисл. и примеч. А.Я.Сыркина]. М., 1964.
247. Повесть о Медном городе. – В кн.: Книга тысячи и одной ночи, пер. с араб. М.А.Саше. Т.5. М., 1959, с. 345-385.
248. Повесть о царе ал-Мутавадже, о ширине, мудреце Сивдбаде, о семи везирах и о рассказе каждого из них, пер. с араб. М.Н.Османова. М.
249. Подлинные рассказы о могущественном халифе Харун ар-Рашиде, остроуме Абу Нуассе и хитроумном Джухе, пер. с араб. [Р.Алиева и Д.Юсупова]. М., 1976.
250. Рассказ о Тавадуд. – В кн.: Книга 1001 ночи, пер. с араб. М.А.Саше. Т. 5. М., 1959, с. 9-71.
251. Рассказы попугая (Тотынан хекаялары), пер. с туркмен. В.Попова. Анхайбад, 1963.
252. Ренгов Б.Г. Итальянская литература XVIII в. Л., 1966.
253. Рыфтин Б. Л. Литературное произведение и его народные варианты. – В кн.: Теоретические проблемы восточных литератур. М., 1969, с. 324-332.
254. Русская и армянская средневековые литературы. Л., 1982.
255. Серебряков И.Д. Древнеиндийская литература. Краткий очерк. М., 1963.
256. Симонян А. А. Первые армянские переводы памятников светской литературы. – В. кн.: Армянская и русская средневековая литературы. Ереван, 1986, с. 31-56.
257. Смирнов А. А. Средневековая литература Испании. Л., 1969.
258. Сорок невольниц, пер. с араб. Н. Османова и Д. Юсупова. М., 1962.
259. Срапян А. Н. Армянские редактивные повести о мудрой девице. – В кн.: Русская и армянская средневековые литературы. Л., 1982, с. 70-79.
260. Средневековые арабские повести и новеллы. М., 1982.
261. Тер-Гевондян А.Н. Армения и Арабский халифат. Ереван, 1977.
262. Тинлор Дж. История испанской литературы. Т. 2. М., 1886.
263. Типология и взаимосвязи средневековых литератур Востока и Запада. М., 1974.
264. Томашевский Н. Сказки Кирило Гоци. – В кн.: Кирило Гоци. Сказки для театра. М., 1989, с.3-10.

265. Туманович Н.Н. Описание персидских и таджикских рукописей Института Востоковедения АН СССР. Вып. 6-фольклор (Занимательные рассказы и повести). М., 1981.
266. Фиштинский И.М. Арабская литература в средние века. Ч. 1. М., 1977.
267. Фиштинский И.М. Арабская литература в средние века. Ч. 2. М., 1978.
268. Фиштинский И.М. Историческая почва "1001 ночи". – В кн.: Герлардт М. Искусство повествования. М., 1984, с. 425-444.
269. Фиштинский И.М., Шидфар Б.Я. Очерк арабо-мусульманской культуры (VII-XII вв.). М., 1971.
270. Фон Грюнебаум Г.Э. Параллелизм, взаимопротивоположение и взаимовлияние в отношениях между арабской и византийской философией, литературой и религиозной мыслью. – В кн.: Фон Грюнебаум Г.Э. Основные черты арабо-мусульманской культуры. Статьи разных лет, сост. Д.В.Фролов. М., 1981, с. 83-110.
271. Фон Грюнебаум Г.Э. Элементы греческой формы в "Сказка 1001 ночи". – В кн.: – Арабская средневековая культура и литература. Сборник статей зарубежной учебы. М., 1978, с. 163-190.
272. Халидов А.Б. Арабские рукописи и арабская рукописная традиция. М., 1985.
273. Халидов А.Б. Каталог арабских рукописей Института народов Азии АН СССР. Вып. 1 – Художественная проза. М., 1960.
274. Халиф на час. Новые сказки из книги "Тысячи и одной ночи", пер., предисл. и примеч. М.А.Салье. М., 1961.
275. Харитонов М.С. Многоликий Насреддин. – В кн.: Двадцать четыре Насреддина. М., 1986, с. 6-31.
276. Хаханов А.С. Очерки по истории грузинской словесности. Вып. 3. М., 1901.
277. Хлодовский Р.И. Готви Карло. – КЛЭ. Т.2. М., 1964, с. 313-315.
278. Хрестоматия по истории западноевропейского театра, сост. и ред. С.Мокульского. Изд. 2-е. Т.2. М., 1955.
279. Чураков М. Завоевание северной Африки арабами. – ПС, вып. 3 (66), 1958, с. 107-126.
280. Шидфар Б. Абу-ль-Али-испанский слепец из Маарры. – В кн.:

- Абу-ль-Али- аль-Маарри. Избранное, пер. с араб. М., 1990, с. 3-20.
281. Шидфар Б. Арабская проза и средневековая испанская литература. – В кн.: Теоретические проблемы восточных литератур. М., 1969, с. 133-140.
282. Шидфар Б. От сказки к роману (Некоторые черты арабского "народного" романа). – НАА, 1975, № 1, с. 130-138.
283. Штейн А.Л. История испанской литературы (средние века и Возрождение). М.: 1976.
284. Шукасатпати. Семьдесят рассказов попутая, пер. с санскр. М.А.Ширяева, предисл. и прим. В.И.Кальянова. М., 1960.
285. Эмин Н.О. Махомед по армянским источникам. – В кн.: Исследования и статьи Н.О. Эмина по армянской мифологии, археологии, истории и истории литературы (за 1858-1884 гг.). М., 1896, с. 335-354.
286. Эструп И. Исследование о "1001 ночи", ее составе, поэмности и развитии, пер. с датского Т.И.Лаше. М., 1904.
287. Abbott N. A ninth-century fragment of the Thousand nights.- *Journal of Near East Studies*, 1949, vol. 8, № 3, p. 126-164.
288. Abel A. Iskandar-Nama, the Alexander Romance. – *EI*², vol. IV, Leiden, 1978, p. 127-128.
289. Abel A. *Lex enseignements des 1001 Nuits*. Bruxelles, 1939.
290. *Arabic literature to the end of the Umayyad period*, edited by A.F.L. Beeston, T.M. Johnstone, R.B. Serjeant and G.R. Smith. Cambridge University Press, 1983.
291. Brockelmann C. *Geschichte der Arabischen Litteratur*. Erster Supplementband. Leiden, 1937.
292. Brown E.G. *A literary history of Persia*. Vol. 1. Cambridge University Press, 1956.
293. Brown E.G. *A literary history of Persia*. Vol. 2. Cambridge University Press, 1956.
294. Buhārī al-Madjoūn al-Kufī. – *EI*, t. I, Leyde-Paris, 1960, p. 1328.
295. Chauvin V. *Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux arabes publiés dans l'Europe chrétienne de 1810 à 1885*. T. V. Liège-Leipzig, 1901. T. VI, 1902. T. VII, 1903.
296. Chauvin V. *Tawaddoude ou la docte esclave*. – "Le Mouvement", Liège, 1899.

297. Cosquin E. Le prologue-cadre des 1001 Nuits. - In: Cosquin E. Etudes folkloriques. Recherches sur les migrations des contes populaires et leur point de départ. Paris, 1922, p. 265-347.
298. De Slane M.G. Catalogue des manuscrits arabes de la Bibliothèque Nationale. Paris, 1895.
299. D'Herbelot B. Bibliothèque Orientale ou dictionnaire universel. Maestricht, 1776.
300. Duval R. La littérature syriaque. Paris, 1899.
301. Elisséeff N. Thèmes et motifs des Mille et une Nuits. Essai de classification. Beyrouth, 1949.
302. Flügel K.F. Geschichte der Hofnarren. Liegnitz-Leipzig, 1789.
303. Garitte G. Documents pour l'étude du livre d'Agathange. Roma, Città del Vaticano, 1946 (Studi e testi, 127).
304. Garitte G. Une version arabe de l'"Agathange" grec dans le Sin. ar. 395. - Le Muséon, LXIII, 3-4. Louvain, 1950, p. 231-247.
305. Gaudefroy-Demombynes M. Les Cent et une Nuits, traduites de l'arabe. Paris, 1911.
306. Goitein S.D. al-Kuds. - EI², vol. V, Leiden, 1986, p. 331-332 (§ 11).
307. Goitein S.D. Djum'a. - EI², vol. II, Leiden-London, 1965, p. 592-594.
308. Grousset R. Histoire de l'Arménie des origines à 1071. Paris, 1947.
309. Hennig R. Terrae Incognitae. I, Leiden, 1944. II, Leiden, 1950.
310. Hitti Ph. History of the Arabs. London, 1951.
311. Horovitz J. Die Entstehung von Tausendundeine Nacht. - "La Revue des Nations", Geneva, 1927, № 4 (Avril), S. 103-104.
312. Horovitz J. Tawaddud. - ZDMG, 1903, № 57, S. 173-176.
313. Horovitz J. Tawaddud. - EI (Leiden-London, 1929), fasc. K, p. 702.
314. Horovitz J. The origins of "The Arabian Nights". - IC, 1927, vol. I, p. 36-57.
315. Ibn al-Faqih al-Hamadhi, Compendium Libri Kitāb al-Baldān (Bibliotheca Geographorum Arabicorum. T. 5). Leyde, 1967 (ed. secunda).
316. La version arménienne de l'Histoire des Sept sages de Rome, mise en français par F. Macler, intr. par V. Chauvin. Paris, 1919.
317. Laurent J. L'Arménie entre Byzance et l'Islam, depuis la conquête arabe jusqu'en 886. Paris, 1919.

318. Laurentie H. La version arménienne du conte de la ville d'airain. - REA, 1921, t. I fasc. 3, p. 297-302.
319. Le Livre d'Agriculture d'Ibn al-Awam (Kitab al-Felahah), traduit de l'arabe par J.-J. Clément-Mullet. T. II, 2^e partie. Paris, 1867.
320. Le livre des Mille nuits et une nuit, trad. par J.C. Maedrus. T. VII. Paris, 1901, p. 7-42 (Histoire prodigieuse de la ville d'airain). T. VI, 1911, p. 9-64 (Histoire de la docte Sympathie). T. XII, 1910, p. 176-180 (Bahloul, bouffon d'al-Rachid). T. XIII, 1910, p. 217-235 (Paroles sous les 99 têtes coupées).
321. Le Strange G. Baghdad during the Abbasid Caliphate. Oxford, 1900.
322. Leclainche E. Histoire illustrée de la médecine vétérinaire. T. I. [Monaco, 1955].
323. Les Mille et un Jours, contes persans, traduits par Péris de la Croix, nouv. éd. par A. Loiseleur-Deslongchamps. T. I. Paris, 1826, p. 235-250, 307-407 (Histoire du prince Calaf et de la princesse de la Chine).
324. Levy A. A Baghdad Chronicle. Cambridge, 1929.
325. Littmann E. Alf Layla wa Layla. - EI², vol. I, p. 363-364.
326. Littmann E. Tausendundeine Nacht in der arabischen Literatur. Tübingen, 1923.
327. Macler F. Catalogue des manuscrits arméniens et géorgiens de la Bibliothèque Nationale. Paris, 1908.
328. Macler F. Un document arménien sur l'assassinat de Mahomet par une juive. Paris, 1909. (Mélanges H. Derenbourg. Extrait).
329. Makki M.A. Egipto y los orígenes de la historiografía arabigo-española. Apéndice. Capítulos referentes a la historia de la España musulmana de Ibn Habib. "Revista del Instituto de Estudios Islámicos en Madrid", vol. V, 1957, p. 228-230.
330. Mariès L. Epikoura-Aboukara. - REA, 1921, N° 1, f. 4, p. 339-441.
331. Mariès L. Un commentaire sur l'Evangile de St. Jean, rédigé en arabe (circa 840) par Nonnos (Nana) de Nisibe, conservé dans une traduction arménienne (circa 856). - REA, 1921, N° 1, f. 3, p. 273-296.
332. Marzolph U. Der Weise Narr Buhül. Wiesbaden, 1983.
333. Meier F. Turandot in Persien. - ZDMG, Bd. XCV (1941), S. 1-27.
334. Mingana A. Catalogue of the Mingana collection of manuscripts. Vol. I. Syriac and Garshuni manuscripts. Cambridge, 1933.

335. Mkrtschian H.N. La version arménienne de "L'Histoire du jeune homme et de la jeune fille" et son parallèle en caractères hébreux. – "Bulletin d'études Karaites", Paris, 1993, № 3, p. 25-38.

336. Montgomery Watt W. Iram. – *EI²*, vol. III. Leiden-London, 1971, p. 1270.

337. Niebuhr C. Reisebeschreibung nach Arabien und anderen unliegenden Ländern. II, Kopenhagen, 1778.

338. Nöldeke Th. As-Sabti, der Sohn des Hürün ar-Rasid. – *ZDMG*, Bd. 43(1889), S. 327-328.

339. Norris H.T. Der Weise Narr Buhfihl, by Ulrich Marzolph. – *JRAS*, 1984, № 2, p. 279.

340. Notice sur quelques manuscrits des Mille et une nuits et la traduction de Galland, par M.H.Zotenberg. – "Notices et Extraits des Manuscrits de la Bibliothèque Nationale". T. XXVIII, I^{re} partie. Paris, MDCC-CLXXXVII, p. 167-320.

341. Pellat Ch. Djuha. – *EI²*, vol. II. Leiden-London, 1965, p. 591.

342. Pertsch W. Die arabischen Handschriften der herzoglichen Bibliothek zu Gotha. Bd. 4. Gotha, 1882.

343. Przyłuski J. Le prologue-cadre des 1001 Nuits et le thème du svayamvara. Contribution à l'histoire des contes indiens. – *JA*, 1924, № 205, p. 101-137.

344. Sachau E. Verzeichniss der syrischen Handschriften. Erste Abteilung. Berlin, 1899.

345. Sezgin F. Geschichte des arabischen Schrifttums. Bd. I. Leiden, 1967.

346. Systematisch-alphabetischer Hauptkatalog der königlichen Universitätsbibliothek zu Tübingen. M. Handschriften. a) Orientalische. XIII. Verzeichnis der armenischen Handschriften der Königlichen Universitätsbibliothek, von F.N. Finck und L. Gjandschezian. Tübingen, 1907.

347. Tabari. Chronique, traduite sur la version persane d'Abou-Ali Mohammed Bel 'ami, par H.Zotenberg. T. I. Paris, 1958.

348. Tausend und Eine Nacht. Arabisch, nach einer Handschrift aus Tunis. Hrg. von Dr. M. Habicht. Bd. VI. Breslau, 1834, S. 343-401.

349. Ter-Ghevondian A. Auteurs Chrétiens Arméniens (VII^e-XIV^e s.). Bibliographie du dialogue islamo-chrétien. – *Islamochristiana*, 6. Roma,

1980, p. 279-287.

350. The types of the Folktale. A classification and bibliography. A.Aarne's "Verzeichnis der Märchentypen" translated and enlarged by S.Thompson. Helsinki, 1961.

351. Van Esbroeck M. Un nouveau témoin du livre d'Agathange. - REA, nouv. sér., t. VIII. Paris, 1971, p. 13-167.

352. Van Esbroeck M. Le résumé syriaque de l'Agathange. - Analecta Bollandiana, t. 95, f. 3-4. Bruxelles, 1977, p. 291-358.

353. Vollers K. Aus der viceköniglichen Bibliothek in Kairo. - ZDMG, Bd. 43 (1889), S. 99-120.

354. Wensinek A.J. The Ocean in the literature of the Western Semites. Amsterdam, 1918.

355. Wright W. A short history of Syriac literature. Amsterdam, 1966.

356. الديان والتبيين، تأليف عثمان بن بحر الجاحظ، الجزء الثاني، القاهرة، ١٣٦٨.

357. الجزء الأول من الطبقات الكبرى لسيدى عبد الوهاب الشعراني، [ص. ١، ٣].

358. اعيان الشيعة، تأليف السيد محمد الأمين الحسيني العاملي، الجزء الرابع عشر،

المجلد الخامس عشر، دمشق، ١٣٥٨/ص ١٢٦-٢٠١.

359. الف ليلة وأيلة، [القاهرة]، [ص. ١٣١، ١٣٢] الجزء الثالث، ص ١٣٨-١٣٩.

360. المسموعي، مروج الذهب، والمعاني الجوهر، الجزء الأول، بيروت،

١٩٦٦، الجزء الثاني، ١٩٦٦.

361. [Machdonald D.B.]

"بهارل المجنون" - دائرة المعارف الإسلامية، المجلد الثامن، القاهرة، [ص. ١٣١، ١٣٢] ص

٢٨٥-٢٨٧

362. كتاب الأخبار الطوال، تأليف أبي حنيفة أحمد بن داؤد الدينوري، [ص. ١٣١، ١٣٢] بيروت،

ՀԱՊԱՎԸՈՒՄՆԵՐԻ ԾԱՌԻ

ԸԵՀ – «Բաները Երևանի համալսարանի», հասարակական գիտություններ, Երևան (կամ ВЕУ – “Вестник Ерванского университета”):

ԸՄ – «Բաները Մասնաճարանի», Երևան:

Լրագրեր – «Լրագրեր հասարակական գիտությունների», Երևան:

ՀԱ – «Հանդես սոսորկայ», Կիևնոս:

ՀՀՀ – «Հայկազնի Հայագիտական Հանդես», Պլրար:

ԴԻՀ – «Պատմա-րանաիրական հանդես» (կամ ИФЖ – “Историко-филологический журнал”), Երևան:

ЖМНП – “Журнал Министерства народного просвещения”, СПб.

ЗВРАО – “Записки Восточного отделения (юмп.) Русского археологического общества”, СПб., Пг.

КГЭ – “Краткая литературная энциклопедия”, М.

НАА – “Народы Азии и Африки”, М.

ПС – “Палестинский сборник”, Л., М.-Л.

ППВ – “Письменные памятники Востока. Историко-филологические исследования. Ежегодник”, М.

ЕІ – “Encyclopédie de l'Islam”. Nouvelle édition, Leyde-Paris.

ЕІ² – “The Encyclopaedia of Islam”. New edition, Leiden-London.

IC – “Islamic Culture”. The Hyderabad Quarterly Review, Hyderabad.

JA – “Journal Asiatique”, Paris.

JRAS – “The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland”, London.

REA – “Revue des Études Arméniennes”, Paris.

ZDMG – “Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft”, Leipzig, Wiesbaden.

ԱՆՁՆԱՆՈՒՆՆԵՐԻ ԾԱՆԿ

- Արդ ալ-Աջեզ իրն Մարզամ- 99, 150:
 Արդ ալ-Մալիք իրն Հարիր- 89:
 Արդ ալ-Մալիք իրն Մարզամ (խաղիչ)- 90, 93, 98, 142, 150:
 Արզամեդ- 97:
 Արդեսամեդ- 96:
 Արդ էլ-Մալիք բնն Մերզամ- 97:
 Արդ Նոսամեդ էլ-Մասմուդի- 97:
 Արեւյան Մ.- 86, 87:
 Արդ Վախար- 106, 107, 110:
 Արդուլ-Ղաֆուր-ն Լարի- 36:
 Արդուլ-Մեկիր-97:
 Արդամէլիք-(Արդամէլիք)- 89:
 Արով Գ.- 130:
 Արու Զարարիս Ծախյս իրն Ալի-171, 177:
 Արու-ը-Արամիս- 66:
 Արու-ը Արու ալ-Մաարրի- 66:
 Արու Հարիմ ալ-Բալիսի- 180:
 Արու Համիդ ալ-Անդադուսի- 89:
 Արու Հանիֆա- 61:
 Արու Թազիդ ալ-Բխառամի- 70:
 Արու Թառուֆ (կամ Արի Թառուֆ)- 185, 188, 191:
 Արու Թառուֆ Թակուր իրն Դանսկ իրն առ-Մաարրահ ալ-Քիլմեղի- 184, 185, 188:
 Արու Նուզաս- 157:
 Արու Մալիս ալ-Արմանի (Արուսուդ Հայ)- 113:
 Արուսայիդ- 168:
 Արու Վոսխար Բախուլ (կամ Բախուլ) իրն Անր (առ-Մադրասֆի կամ
 առ-Մաֆի, ալ-Մաթնան ալ-Քուֆի)- 56:
 Ազարանգեղոս- 7, 8:
 Արամ և Խայ- 28, 31:
 ադ-Ղախիարամի- 44:
 ադ-Ղամրիյատ- 97, 100, 149:
 ադ-Ղիմուզայի- 89, 90:
 Ալիամ-Ղախանա- 65:

- Աղիամ-Մակեա (ՎԱղիամ-Ջրկիր)- 65:
 աք-Յամուխի- 44:
 Արթար- 60:
 ալ-Արթար իրն Սախա ալ-Ջամխարի- 180, 181:
 Ալազ- 97:
 ալ-Անդալուսի- 90:
 ալ-Բարբադի- 89, 90:
 ալ-Ռիբունի- 191:
 Ալեքսանդր (Մակեդոնացի)- 90, 91, 92, 144, 145, 146:
 Ալեքսիոս- 133, 134:
 Ալի ալ-Անարի- 193:
 Ալի ալ-Մուսալի- 133:
 Ալիյան Ղ.- 117, 164, 165, 166, 176:
 ալ-Խարբի- տե՛ս Մոսամմազ իրն Արի Յուսուֆ Յակոբ իրն Ալի չիզամ
 ալ-Խարբի:
 ալ-Խիլդ մարզարի- 90, 100:
 ալ-Կազվինի- 89, 90:
 ալ-Մամուն խալիֆ- 180:
 ալ-Մաա'ուդի- 89,90:
 ալ-Մա'թալիլ խալիֆ- 184:
 ալ-Մա'թալիմ խալիֆ- 184:
 ալ-Մուրթավարբիլ խալիֆ- 57, 185:
 ալ-Մոմնալի- 70:
 ալ-Մուսթաուֆի- 89:
 ալ-Ջահիզ- 57, 61:
 ալ-Վարֆիլ խալիֆ- 56:
 ալ-Ուվիսի- 89, 90:
 ալ-Քինդի- տես Աբու Յուսուֆ Յակոբ իրն Իսհակ իրն սա-Մարթան ալ-Քինդի:
 Ալիսան Յ.- 129:
 Ալիանազուց (Ալիանալլուց) րազաուր- 99:
 Ալիմյան Ն.- 10, 16, 44, 55, 82, 84, 85, 98, 107, 108, 119, 145:
 Անձալ իրն Հարսան սա-Ուաշիլ սա-Մարբի- 70, 134:
 Ալեքսանդր- 86:
 Ամիրսար- 85, 97, 100, 149:
 Ամիր Մուսա- 101, 103, 104:

Անիք Մուս- 101:
 Անճխանա Մարցեղեցիա- 164:
 Անապատի Հ- 174:
 Անատոլիոս Վիճղանիոս (Թերջուտացի)- 164, 165, 169-174:
 Անդրիկյան Ն.- 10, 12, 14, 15, 16, 44, 167:
 ան-Նարեկա ազ-Ջուրյանի- 102:
 աշ-Շաշուարի- 61:
 Ասի Ռուսի- 178-179, 184-187:
 Ապոլլոնիոս Տիանացի- 173
 Ապոլլոն- 173:
 Ատարկ Աննի (Շիրակախանցի)- 44, 54, 55, 81-82, 83, 84, 97, 140, 175:
 Ատարկ (աբեղա կամ վարդապետ)- 82, 84, 140:
 Ատաի իրն Բարախիա- 100:
 Ասկելանոս- 172:
 Ամուրի- 135:
 առ-Սարբի-(սարբ)- 59, 64, 70, 133:
 առ-Տարբի- 89, 90, 91:
 Արիստոտել- 172:
 Ատուլ Ազիզ- 99:
 Ալբրիկանոս- 173:
 Թադր ազ-Ջամալի- 113:
 Թալինաս ազ-Հարիմ- 172:
 Թալուլի-Ջանա- 72, 135:
 Թախլիճյան Հ.- 62:
 Թահ ազ-Վին Նարակաշ- 113:
 Թահլուլ- 56-61, 63, 66, 69, 70, 72-75, 130, 133, 135, 137, 138:
 Թահլուլ-Մանանդա- («Վանառտոն-Թահլուր») 61:
 Թահլուլ-Վիլանան («Ֆիներ-Թահլուր») 61, 62:
 Թահլուլ իրն Հարան առ-Ռաշիդ- 70:
 Թահլուլ իրն Ռաշիդ- 59:
 Թաք Թահլուլ- 170:
 Թարսուզի Վ.Վ.- 137:
 Թատուշտարկ Ա.- 169, 170, 173:
 Թեղևրոճիսա- 128:
 Թալիս Կ.Ա.- 94:

Բրոկեման Ն.- 165, 166, 172, 173, 184:
 Բուքրոս սա-Սաղամանտի ալ-Արմանի- 113:
 Բուխուլ- տես Բախուլ:
 Բուրգուաֆ Վ.- 129:
 Բուրգունդիո Պիզաացի- 176:
 Գաղն- 172:
 Գաղան Ա.- 89:
 Գեմուլ Վ.- 164, 165:
 Գեորգ Ղալիբ Պալասուցի- 165:
 Գերհարդ Մ.- 92:
 Գյանջեղյան Լ.- 54:
 Գուֆրուս-Դըմոմբին- 94, 149:
 Գոցցի Գասարո- 16, 119:
 Գոցցի Կարլո- 16, 21, 40, 129:
 Գրիգոր Մազխաթոս- 113:
 Գրիգորիս Աղթամարցի- 55, 66, 82, 85, 102, 139:
 Դամրիյատ- տես աղ-Դամրիյատ:
 Դավիթ Կորսապարտ- 44, 85, 86, 108:
 Դեմետրո- 85, 100:
 Դ՛Նյարդո- 60:
 Դիդիմոս- 171:
 Դիմոկրիստ (կամ Դեմոկրիտ)- 166, 171, 172, 174:
 Դիտզինու- 74:
 Դյաֆանու- 173:
 Դյուվալ Ռ.- 135:
 Դ՛ Օմեջալ- 129:
 Եստրուպ զասե Յովիաննես- 86:
 Ենուր և Եղիս- 29, 31:
 Եվստաթիս- 172, 173, 177:
 Զարսրն Բ- 83:
 Զմրոխտ կամ Զմրուր- 97:
 Էդիպոս- 21:
 Էլ-Ազիզ բեն Մարրա- 97:
 Էլիսայի որդի Մեթոբիոս (Մարթիս իբն Հիլյա առ-Ռոմի)- 170:
 Էնցուսի Ա.- 37:

Ընացույթ Ի.- 143:
 Ընայիտ- 178-179:
 Յազմուք դուստր Քուշի, դուստր Քանաուսի- 97:
 Ճազայ-Քին-Ռուզիք- 113:
 Ճուղուխ- 134:
 Ճումնեստու- 185, 192:
 Ճուփրաստան- 163:
 Ճիմուք- 72:
 Ճիմուքաշ- 39, 40:
 Ճարանդուխտ- 39, 40:
 Իբն Աբի Ռաադի'ա- 181, 191:
 Իբն ալ-Ֆալիխ- 89, 90, 145:
 Իբն ան-Նադիմ- 181, 190:
 Իբն Էսադան- 89:
 Իբն Հարիթ - տես Աբդ ալ-Մադիթ իբն Հարիթ:
 Իբրահիմ իբն Աջիամ (կամ Իբրահիմ քաղապուր, Իբրահիմ)- 64, 65:
 Իշուխ- 168:
 Իսկասան- 21:
 Իսնիտ- 170:
 Իսլմ ալ-Ավամ Արաբսցի (կամ Իբն ալ-Ավամ)- 166, 170:
 Իսխակ իբն Համայն իբն Իսխակ- 185:
 Իվանի- 83:
 Լազադղ Պ.- 169:
 Լամիի Չեկեբի- 60:
 Լեքիզ Կ.Կ.- 93, 94, 122, 126, 133:
 Լեմկոնուք- 58:
 Լեոնտիմու- 173:
 Լյուսա Ալեմ-Ոջն- 129:
 Լորանի Ա.- 10, 84, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 149:
 Խամուք (Խարան)- 86, 87:
 Խաչատուր Կեղամեցի- 86:
 Խարանի- 66:
 Խիլար Իմաստուն- 20, 53:
 Խարամ-և Դիկելի- 36:
 Կալաֆ- 39, 40:

- Կամիզակն քաղաքի- 86, 88:
 Կասիանոս Բասուս Սխալաստիկոս- 164, 170, 171-173, 176:
 Կաստն- 163:
 Կեղծ-Վանկերիտ- 172:
 Կոլոմեզա- 163:
 Կոստա իրն Լուկա- 171, 173, 176, 177:
 Կոստանդին Նրզնկացի- 34, 44, 108:
 Կոնստանդին Միդասածին- 163, 164, 171:
 Կոստաս իրն Ասորեստիկոս առ-Ուոմի- 171, 177:
 Հարիլա- Մ.- 98, 103:
 Հաշար Խվարիզմի- 60:
 Հաջի Խալիլի- 170, 171, 172, 177:
 Հասան իրն Ալի- 70:
 Հասիֆի- 36:
 Հաջոբյանյան Մ.- 16:
 Հաջուն առ-Ուաշիլ (կամ Հարուն խալիֆ)- 15, 56, 58, 59, 60, 64, 66, 134,
 135, 138, 180:
 Հերոս Ա.- 116, 117, 175:
 Հեննիկ Բ.- 92:
 Հեթադո- 163:
 Հիպոկրատ- 172:
 Հովասաֆ Սեբաստացի- 55, 66, 144:
 Հովան Որոմնեյի- 84:
 Հովեաննես («կոզ») Նրզնկացի- 55, 66, 108:
 Հովեաննիսյան Աշ.- 139:
 Հովեաննիսյան Լ.- 178:
 Հովեանյան Գ.- 82, 168, 174:
 Հովսեփ Աղբամազի- 102, 104:
 Հովսեփյան Գ.- 144:
 Հոյսովի Բ.- 20, 133:
 Հուզան (Հազան) Վալիելդին ալ-Խոթրուլի (կամ ալ-Ջարալի, ալ-Խիտա Դ,
 ալ-Խալլի)- 191:
 Հովանոս կապ- 164:
 Հովսեփ իրն Իսիակ- 185, 192:
 Հոսան Մարգարե- 31:

Հուսամ աղ-Վին ան-Նաշիր- 113:
 Հուսամ աղ-Վին Լազին- 117, 192:
 Գնազինյան Ա- 138:
 Գոլյու- 29, 31:
 Գնմիլա (կամ Գնմիլայ)- 106, 107, 110:
 Գրնոյ (կամ Գնոյ Իմաստաւեր, Գնոյ Իմաստաւերն հնդկաց, Գնոյ
 Հնդկացի)- 178-179, 182, 183, 191:
 Մազկեր Յ.- 8, 149:
 Մահմոդ Գազնևի- 58:
 Մայեր Յ.- 36, 37:
 Մանկաս- 180, 181:
 Մա՛նավի- 66:
 Մաշտոց- 53, 135, 189:
 Մաւ Ն.- 7:
 Մարդոյտ ժ. (Մարտրիա)- 14, 15, 60, 119, 121:
 Մարցոլի Ռ.- 57, 58, 61, 69, 70, 133:
 Մելիք-Շահնազար- 58:
 Մեջնոն- 57:
 Մնասյան Նրվանդ- 118:
 Միլլ (կամ Գլեման Մյուլլե)- 166:
 Մխիթար- 102:
 Մխիթար Աննցի- 84:
 Մխիթար Կղելկանց- 83:
 Մխիթար Հերացի- 167, 168:
 Մկրտիչ Նաթաշ- 66:
 Մնացականյան Ա.- 17:
 Մոլիեր- 21:
 Մոլլա (կամ Հոջա) Նաարեղդին- 56, 58, 72, 73, 74, 137:
 Մոլտես- 27, 28, 30, 31:
 Մորնաո- 21:
 Մոխամմադ- 7, 100, 101:
 Մոխամմադ Առֆի- 36:
 Մոխամմադ իրն Աբի Յուսուֆ Յակոբ իրն Ախի Հիբամ
 ալ-Խարրի- 184, 185, 188:
 Մուսա բն Նասայր- 97:

- Մուսա իբն Մալմոն (Մուխսա Մալմոնիդ)- 95:
 Մուսա (իբն Նուսայր)- 89, 90, 91, 94, 95, 142:
 Մուս- 97:
 Մադադյան Պ.- 10, 16, 44, 85:
 Յակոբ- 89, 90:
 Յակոբ իբն Խալիդ (աղ-Մարմնոբի)- 172, 180:
 Յան Կոննարխոս- 176:
 Յարոց և Մարոց (Գոգ և Մագոգ)- 145:
 Յուլի Զ.- 181, 182:
 Յովհաննէս Առաքել Շիրակեանցի- 84, 96:
 Յովնան մարգարէ- 27:
 Յովնաս- 165:
 Յուսուֆ- տես Ապի Ռուսֆ:
 Կազարյանց Ստ.- 130:
 Կանապետ Քուչակ- 66:
 Կանա Ատրի- 6, 116:
 Կարթղոզի (կամ Կարթուսի չօմար)- տես Սողա Կարթղոզի:
 Կասիր աղ-դին Աբու Ալի Մոսխամմադ իբն Աբի Յուսուֆ Յակար իբն Իսմակ
 իբն Ալի Հիզան- 184, 188:
 Կերես Ընարեսլի- 17, 113:
 Կիզանի Գանիկի- 36, 37, 38, 40:
 Կոյ- 31:
 Կորթա Հ.ճ.- 58:
 Կոշիլիան- 53:
 Կաղդաղ իբն Աղ- 93, 94:
 Կանակ աղ-Հարթն (կամ Կանակ աղ-Հինդի, Կանակ աղ-Հարթն
 աղ-Հինդի)- 180, 181-183, 191:
 Կանակ Իմաստան (կամ Կանակ Իմաստան Հնդիկ, Կանակ Հնդիկ)-
 տես Կանակ աղ-Հարթն:
 Կնխոյան Լ.Հ.- 127:
 Կերան- 83:
 Կիլկեր Զ.- 16, 129, 130:
 Կովն Վ.- 38:
 Կորասու Բ.- 180:
 Գամակյա Կաստիլյոս- (Cāpakya Kastilya)- 180, 191:

Օսմկյազուպետս- 180:
 Օսրակա (Coraka)- 181:
 Օսպանյան Ա.- 10, 14, 15, 16:
 Օսգասզյան Բ.- 118, 175, 178, 179:
 Փաղաղիտս- 163, 173:
 Փամֆիլոս-172-173:
 Փնտի գր Լա Կրուս Ֆ.- 37, 128, 129:
 Փկեղոյ Տիամույ- 75:
 Փլլըր Փուլի- 58:
 Փիլոլեանյա Ն.- 146:
 Փիևարո Լադրո- 176:
 Փիտարոլսկի ՄԲ.- 93:
 Փովտիանոս Ալեքսանդրացի սրատիարք- 172, 173:
 Պրժիլոսկի Վ.- 22, 23, 24:
 Պոլլինի Ջ.- 129:
 Պոնիա (Անադոլիա)- տես Անատոլիա Վինդանիա:
 Ջակոբա Գ.- 129:
 Տամի- 36:
 Տափար իրեն Սոկրատեսի քաղ- 193:
 Տոնա- 58, 73, 137:
 Բոսաֆ Է.- 23, 24, 36, 37, 44, 128, 129:
 Բուզրիտան Բակի- 60:
 Բոսնի- 60:
 Բուսկա Յ.- 176:
 Սասդի- 60:
 Սալյե Մ.- 149:
 Սալյար-Նովա- 62, 88:
 Սամա'ի- 66:
 Սամատար- 87, 88:
 Սարգիս Ուշուհանցի (Թուղոսիտաղանցի)- 169, 170, 171, 173:
 Սարգիս իրճ Հիլյա առ-Ուոսնի- 171, 173, 176, 177:
 Սարյան Ս.- 166:
 Մրոք Պ.- 172:
 Սիմոնյան Հ.- 10, 16, 54, 55, 85, 86, 88, 102, 103, 105, 107, 108, 152:
 Սմբատ Գ քաղափոր- 178:

- Սմբատ Սպարապետ- 168:
 Մոզոնն (սարգս) - տե՛ս Մոզոնն Իմաստան:
 Մոզոնն Իմաստան (բազալոթ)- 28, 80, 90, 91, 93, 94, 100, 143, 144, 146:
 Մոմայեա- 22:
 Մոսիան- 171, 172:
 Մոխոկես- 21:
 Ս. Վլաս- 44:
 Մտեֆան Տարուլյոս Գիծոնցի- 21:
 Մրաւցան Ա.- 10, 17, 45, 54, 55, 75, 119, 128:
 Մրվանձոյանց- 86:
 Մուկեյման իբն Գատդ- 93:
 Մուշրատա (Տսւրտա)- 181:
 Մֆինցս- 21:
 Վազնա- 173:
 Վալիդ Ա.- 142:
 Վախտանզով Ե.Բ.- 130:
 Վասիր իբն Մամարբի- 94:
 Վանքաձ Գրանգալունի (Բանքաձ աղ-Արմանի)- 113:
 Վարդան Այգեկցի- 7, 8:
 Վարդան Արեւելի- 88, 145:
 Վարդան- 163:
 Վենսիճկ Ա.Ջ.- 91, 92:
 Վլքթես Կ,- 129:
 Տալեր բնն Մաիկ- 97:
 Տալիբ (կամ Տալիպ)- 97:
 Տալիպ ողդի Մեհալայ- 149:
 Տալիակ- 58:
 Տաշյան Հ.- 81, 82, 140, 174:
 Տարննոյիմու- 173:
 Տարիկ իբն Ջիլադ- 94:
 Տեր-Ղևոնդյան Ա.- 7:
 Տիւնցե Ա.- 128:
 Տիլոսյո Արքեպիսկոպոս Մելիք-Մուշկամբարյան- 139, 149, 193:
 Տոմազո Վլտոկի- 176:
 Տեկանց Ա.- 81, 139:

- Ռուսք - տես Աղի Ռուսք:
 Փակուղ (կամ ՓՍկուղ)- 53, 55, 56, 61, 62-66, 71, 72:
 Փսոս- 164, 170:
 Քու'ր աղ-Ալթարս- 94:
 Քաջանց թագավոր- 87, 88:
 Քաստան-ճյուղ-ժամ- 87:
 Քարինաստին- 85, 100:
 Քելցներ Հայնց- 21:
 Քյուրայան Հ.- 10, 54, 55-56, 98, 137, 145:
 Քոչ որդի Գաղասա թագավորի որդի Շաստասա թագավորի- 97:
 Քոչ Ա'նաչ- 97:
 Քոչ իրն Քյան'ան իրն Շաղլաղ իրն Աղ- 93, 96:
 Քաննուփոն- 163:
 Քրիստոս- 53, 69:
 Օմար իրն Արղ աղ-Աղեզ- 70:
 Յարայճ- 179:
 Յարսոց- տես Յարսոց Ասորի:
 Յարսոց Ասորի- 8, 167, 178, 179, 182-185, 187-189, 191:
 Յերիկ Է.- 173:
 Յինկ Ֆ.- 54:
 Յլյուզել Ֆ.- 60:
 Յղրինտախնոս- 173:
 Յղլերզ- 70:
 Յոն Գրյուներսոմ Գ.Է.- 137:
 Յրիկ- 54, 55, 66, 108:
 Յուդայ իրն Դյաղ- 65:

 Արասայաններ- 150, 184:
 Այուրյաններ- 6:
 Ձարարյաններ- 83, 84:
 Բարիճյաններ- 165, 167:
 Սեփյաններ- 61:
 Օնայաններ- 98, 142:
 Յարխյաններ- 6, 113:

 Gozzi Gasparo- 18:
 Schiller F.- 16:

- Ազուլիս- 54:
 Ալեքսանդրիս- 113:
 Ալժիր- 25:
 ալ-Ժարթար ծով- 100:
 Ախտրյան գետ- 83:
 Ալամասցիոց երկիր- 96, 99:
 ԱՄՆ- 53:
 Անատոլիա- 60:
 Անի- 83, 84:
 Արարական խաղիֆայություն- 25, 180:
 Արարիս- 93:
 Արեւ թաղար- 86, 88:
 Արզում- 88, 141:
 Արևելք- 5, 11, 19, 22, 23, 24, 45, 97, 145, 189:
 Արևմուտք- 5, 11, 19, 22, 23, 24, 45, 163:
 Բաբելոն- 53:
 Բազմապան Իրան- 147:
 Բալիս- 64:
 Բաղդադ- 25, 53, 59, 65, 98, 106, 150, 180, 184:
 Բիյրոտ- 164:
 Բիտլին- 139, 142, 180:
 Բևան- 129:
 Բյուզանդիս- 163:
 Բոմբեյ- 25:
 Բրուսսու- 43:
 Գունդիչասպուր- 180:
 Գամսուկու- 98, 192:
 Եգիպտոս- 89, 96, 97, 99, 113, 150:
 Եդեսիս- 113:
 Երավիլիս- 141:
 Եմեն- 94:
 Երվանդա- 60, 129, 176:
 Երազզավուրս- 83:

Արտատղեմ- 118, 140, 150, 193:
 Աշխան- 76, 77, 78, 79, 101, 118, 133, 139:
 Թաղթից- 118:
 Թիկեմ- 21:
 Թնկեամ- 37:
 Թունիա- 25:
 Իգլիթիկ սրբատրիսա- 164:
 Իսաբանիս- 94, 142, 143:
 Իրան- 118, 172:
 Իրաք- 56, 114, 189:
 Իֆրիկիս- 59:
 Լևհաստան- 166, 167:
 Լիվանո- 25:
 Լոնդոն- 118, 139:
 Խոթեզմ- 39, 40:
 Խոթիբոզային Մխարյուն (նախկին)- 24, 130:
 Շարքուր- 83:
 Կահիրե- 70, 113, 171, 180, 184, 192:
 Կամբոջա- 22:
 Կերկեր- 97:
 Կվիկիկա- 5, 165, 166, 167, 178, 189:
 Կոտասնդնուսյոցիս (Վ.Պոլիս)- 165:
 Կոսկրաս- 145:
 Կոսկրոս ծով- 97:
 Հապրամնատք- 94:
 Հայաստան- 5, 7, 12, 19, 45, 53, 81, 83, 114, 189:
 Հարտվային Արարիս- 94, 95:
 Հերկուլիսյան սյուներ- 92:
 Հյուսիսային Աֆրիկա- 25:
 Հնդկաստան- 22, 24, 114, 180, 189, 193:
 Հոմ- 44, 108, 118:
 Դքին- 33:
 Մաքսզասնկար- 22:
 Մաղալիս- 22:
 Մաղասրեղ- 83:

- Մաղիք- 59, 90, 142, 144-145:
 Մալինա- 64:
 Մաշինդ- 172, 174:
 Մառյալ ծով- 146:
 Մերձավոր Արևելք- 25, 33, 146, 163:
 Մերթնե- 141:
 Մեքքա- 56:
 Միլան- 129:
 Միջին Ասիա- 145:
 Մյունխեն- 139:
 Մար (Միսր)- 98:
 Յայիկ քաղաք- 39:
 Շիրակավան- 84:
 Չինատառն- 22:
 Չինմաչինա քաղաք- 88, 141:
 Պաղար- 53, 107, 138:
 Պարմիրա- 144:
 Պաղեստին- 144:
 Պաղտատ- 98, 106, 110, 187:
 Պարսկաստան- 24, 61, 114, 189:
 Պեկին- 39:
 Պլինն քաղաք- 80, 81, 86, 87, 88, 89, 90-91, 94, 95, 96, 145, 146:
 Ռոստատան- 143:
 Սամարղանդ- 39:
 Մելիկիա- 98, 149:
 Սյա- 178:
 Սիրիա- 144:
 Սիզիլիա- 98, 149:
 Ս.Պետերբուրգ- 24, 41, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 98, 102, 109, 138, 143, 149, 193:
 Ստամբուլ- 37, 128:
 Վայնար- 129:
 Վան- 87:
 Վատիկան- 43, 44:
 Վարազա դաշտ- 86, 88:
 Վենետիկ- 118, 165, 189:

Վիննա- 53, 55, 71, 74, 82, 84, 107, 108, 129, 139, 140:
 Տիգր- 117, 192:
 Տյորինգեն- 53, 54, 55, 75:
 Տարին- 129:
 Տվիխ- 149:
 Փարիզ- 36, 84, 96, 116, 117, 118, 121, 129, 139, 142, 172, 175, 189:
 Փոքր Ասիա- 141:
 Քուրդիստան- 135:
 Քուշու- 56:
 Օման- 94:
 Օլան- 25:
 Օրաֆորդ- 36, 37, 139:
 Padova- 16:

ԳՐԱԿԱՆ ՀՈՒՑԱՐՉԱՆՆԵՐԻ ԶԱՆԿ

«Արդ ճախարի և ճնմիլայի պատմություն» կամ «Արդ ճախարին և ճնմիլային պատմություն» – տե՛ս «Պատմություն Արդ ճախար Մամկան և ճնմիլայ աղջկան, որք ստին զիրար»
 «Աղրիսան կայսեր զույցը Լախուս մանկան հետ»- 20:
 «Եւ-Կասիլա սը Բահլուլիյա»- 58, 59, 66:
 «Ալեքսիոսի (կամ Ալեքսիանոսի) վարք»- 134:
 «Ալիսկարիյ մինչև Տանու» ժողովածու- 35:
 «Աղէկախօս»- 81, 82, 84, 175:
 «Աղվեսագիրք»- 7, 8:
 «Աղքատ քազատրի պատմություն»- 108:
 «Անասնաբուժություն»- 185:
 «Ատր Ալեքսանդրի մասին»- 146:
 «Ավեստա»- 163:
 «Արքայապարան»- 180:
 «Բախտիար-մամու (կամ «Պատմություն սաս վեզիրների մասին»)- 37:
 «Բարոյախօս»- 9:
 «Բժշկության ճիւղ և ստեասարակ զտաստնոյ»- 8, 167, 178, 179, 184, 188, 189:
 «Գեոգրոնիկա»- 163, 164, 165, 169-174, 176:

- «Գլխի սղարի մասին»- 181:
 «Գլխի անամաբուծություն»- 181-183:
 «Գլխի աստղագիտության մասին»- 181:
 «Գլխի քայների և հսկարայների»- 180, 181:
 «Գլխի ձխակություն և անամաբուծության մասին»- 185:
 «Գլխի ճիների և անամաբուծության մասին»- 184, 185:
 «Գլխի միջակածության և պատկարահանման գործիքների մասին»- 185:
 «Գլխի պատկարած վարկու, քաղաղիցի անհրաժեշտ մարդկանց ընտրելու, հեծելագործի, կերակուրի և քայների մասին»- 181, 183, 184:
 «Գլխի վաստակոց» (կամ «Երկրավաստակոց») - 8, 118, 163, 164, 166-170, 173, 174, 189:
 «Գրաց ա Բրուց»- 86:
 «Դատաստանագիրք» Մխիթար Գալի- 168:
 «Երազստան»- տես «Լեկկախոս»:
 «Էզիպոս սրբոս»- 21:
 Թալմուդ- 143:
 «Թավաղոց» (կամ «Թեվխատուս», «Թմատուս գերուհին») - 14, 15, 19, 20, 120:
 «Թորակի հեքիարները»- տես «Թորի-Նամե»:
 «Թորակի յորտասան սրտմիածրները»- 38:
 «Թորի-ճամե»- 37, 38, 40, 126:
 «Թոր կորնացուց առ Պատրոս և Պետրոսի առ կորնացելա»- 7:
 «Թույների գիրք»- տես «Գլխի քայների և հսկարայների»:
 «Թուրանցի, Չինաստանի իշխանագրուհին»- 130:
 «Մականդարնամե»- 127:
 «Լեյի-Մեջնուն»- 62, 127:
 «Մարավ և Շիրին»- 127:
 «Մարտը Նուշիրուանի»- 9:
 «Մարաթ սրբայագնի և Չինաստանի սրբայագետի պատմությունը»- 38, 129:
 «Մխար սլ-Թակուլ»- 133:
 «Հագար ու մեկ գիշեր» ժողովածու- 14, 15, 16, 19, 20, 21, 37, 41, 56, 60, 81, 89, 95, 98, 108, 111, 118, 121, 143, 150:
 «Հագար ու մեկ օր» ժողովածու- 38, 40, 125, 128, 129:
 «Հայեի վարաց»- 9:
 «Հարցմունք Բարսեղի և պատասխանիք Գրիգորի»- 17, 19:

- «Հարցմունք 17»-ըրանս- տե՛ս «Մանկան և սոցիալ սրտամորթան»
 «Հլմ Կտակագրանս»- 31:
 «Հլոպխատրիկաննր»- 170:
 «Հովհաննոս Ամխոտարանի մեկնություն»- 6, 116:
 «Հունական երկրագործություն» (սոլ-ֆիզիոս առ-տունիլա)- 171, 172, 176,177:
 Գտրոն- 31, 93, 101, 143, 144, 145, 147:
 «Մանկան և սոցիալ սրտամորթան»- 13, 14, 15, 16, 17-26, 34-38, 40, 41, 44,
 45, 53, 56, 107, 121, 126, 128:
 «Յոթ զեղեկանիս»- 36, 37, 38, 40:
 «Յուրացիլս՛ զոնսըննր»- 181:
 «Նկարագրատրիկան Խոխոթ վարոց Յովհաննիս, որոյոյ թագատրիկն
 Հնդկոց»- 9:
 «Նուզխատս ալ-Տալիս»- 133:
 «Պատմութիւն Արղլ Դաւթար մանկան և Դևնկլայ սոցիլան, որր սոին
 զիրար»- 9, 106, 108, 109, 111:
 «Պատմութիւն Աղեբոսանցի Մակեղանոցոյ» (կամ «Աղեբոսանցի
 սրտամորթանս»)- 9, 69, 86, 88, 141, 145, 146:
 «Պատմութիւն Եօրն ինաստատիրացո»- 9:
 «Պատմութիւն յաղագս (կամ վասն) Փոսիլոյ թագատրիկն»- 9, 53, 54, 55, 56,
 63, 69, 71-74, 81, 106, 108, 111, 139:
 «Պատմութիւն Պղնձէ թագարիկն»- 9, 10, 20, 21, 53, 54-55, 69, 80-86, 89, 92,
 99, 101, 102, 104, 106, 107, 108, 111, 139, 145, 175-176, 193:
 «Պատմութիւն վասն մանկանն և սոցիլանն»- 9, 12, 111:
 «Պատմութիւն Փիլք Փոսիլոյլիկն»- 75, 108:
 «Պատմութիւն և իրասոթ Խիկարոյ Իմաստունոյ»- 9:
 «Պատմություն Ագարսանզեղոյի»- 7, 8:
 «Պղնձի ըստրսի հեքիսարր»- 89, 91-95, 147:
 «Պղնձի ըստրսի սրտամորթանս»- տե՛ս «Պատմութիւն Պղնձէ թագարիկն»:
 «Տատանի ուլ-իկրայար»- 36:
 «Տերմանց մխիթարութիւն»- 167:
 «Սասնա ծոխր»- 86, 88:
 «Սիլրար Ալի սոլ-Ձիրակր»- 95:
 «Սասն աքեզական և թսնի աքիստիկն»- 117, 175:
 յ«Սասն թրի շինկոյ»- 117, 175:
 «Սասն ձիոյ սպարսբանս»- 117, 175:

- «Ասորք Գրիգոր Լուսավորչի»- 7, 8:
 «Ասորք Հարանց»- 9:
 «Տյուրոսցի Ապոլոնիա»- 21:
 «Տրակասա կենդանիների մարմինների մասին, կրք դրանք բալայայված են»- 188:
 «Տրակասա մեղսների և նրանց արժանիքների մասին»- 188:
 «Տրակասա միջատների մասին»- 188:
 «Տուրանդոտ» («Տուրանդոտ, շինական արքայադուստր») - 16, 24, 40, 129, 130:
 «Փանդուլ» (կամ «Փենդուլ», «Փանդուլի պատմություն», «Փանդուլի գրույց») - տես «Պատմություն յաղագս Փանդուլ բազադրին»:
 «Քիրքս առ-Սալդանա»- 191:
 «Հարնադ-Շիրին»- 62:
 «Հարմանի (Ամանի պատմություն» (կամ «Հարման մանկան պատմություն») - 107, 108:
 «Էփրիբար»- 181, 190:
 "Ecclesia triplex christiana" - 19, 20:
 "Arthasāstra" - տես "Kautiliya Arthasāstra":
 "az an-i pādshāh-zāde Khalaf bā shakhtār-i Faghfūr-i Ām" - 44:
 "Bibliothèque Orientale" - 60:
 Carakasartihā - 181:
 Çukasaptati («Շակասապտատի») - տես «Քրոնիկի 70 պատմվածքներ»:
 "De tribulatione temporalis quae in gaudium sempiternum postremo commutabitur" - 21:
 "El Desdén con el desdén" - 21:
 "Gesta Romanorum" - 21:
 "Hikāyatnāme" - («Հեթանոսների գիրք» կամ "al-Farag ba'd ash-shiddah" - «նրախաթրոն տազնաշից հետո») - 43, 127:
 "Histoire de la docte Sympathie" - 14:
 "Kathasaritsāgara" («Զբոսայցիների օվկիանոս») - 22, 24:
 "Kautiliya Arthasāstra" - 180, 181, 182, 183:
 "La Princesse d'Alide" - 21:
 "La principessa filosofa" - 21:
 "Nonthuk Pakaranam" - 22:
 "Paroles sous les quatre-vingt-dix-neuf têtes coupées" - 14, 15:

Συνεγωγή γαργικών επηρώσεων- 164, 171:

"Sūśrutasaṃhitā"- 181:

"Turandot, Princessin von China"- 16:

"Varznama"- 171:

ՐՈՒԱՆՆԵՐԱԿԱՆԹՅՈՒՆ

ՆԱԽԱՐԱՅ	
ՀԱՅ-ԱՐՄԵՐԱԿԱՆ ԳՐԱԿԱՆ ԱՌՆՉՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ	
ՄԻՋՆԱԳԱՐՈՒՄ ԵՎ ԳՐԱՆՑ ՈՒՍՈՒՄՆԱՄԻՐՈՒԹՅՈՒՆԸ	5

ԳԼՈՒԽ ԱՌԱՋԻՆ

«ՊԱՏՄՈՒԹԻՒՆ ՎԱՄՆ ՄԱՆԿԱՆՆ ԵՎ ԱՂՋԿԱՆՆ»

1. Հայկական պատումը	12
2. Այլազգա պատումները և հայերեն թարգմանության քննադրի խնդիրը	18

ԳԼՈՒԽ ԵՐԿՐՈՐԴ

«ՊԱՏՄՈՒԹԻՒՆ ԾԱՂԱԳՄ ՓԵՆՎՈՒԼ ԹԱՂԱԽՈՐԴՆ»

1. Հայերեն թարգմանությանը	53
2. Փանկոյն ըստ արարական և այլ աղբյուրների	56
3. «Փանկոյի գրույթի» հայերեն թարգմանության քննադիրը և ժամանակը	63

ԳԼՈՒԽ ԵՐԿՐՈՐԴ

«ՊԱՏՄՈՒԹԻՒՆ ՊՂՆՉԷ ԷՍՂԱԼԵՐՆ»

1. Հայկական պատումը	80
2. «Պղնձի թաղարի պատմության» արարերեն քննադիրը	89
3. Հայկական և արարական պատումների համեմատության արդյունքները	96

ԳԼՈՒԽ ՉՈՐԿՈՐԴ

«ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ ԱՐԴԼ ԾԱՅԱՐ ՄԱՆԿԱՆ ԵՎ ՃԷՄԻԱԼՅ ԱՂՋԿԱՆ, ՈՐԸ ԱՌԻՆ ԶԻՐԱՅ»	106
--	-----

ՎԵՐՋԱՐԱՆ	111
ԸՆԴՆՈՒԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ	
Ծանոթագրություններ նախաբանի	112
Ծանոթագրություններ առաջին գլխի	118
Ծանոթագրություններ երկրորդ գլխի	130

Ծանոթագրություններ երրորդ գլխի	139
Ծանոթագրություններ չորրորդ գլխի	151
РЕЗЮМЕ	153
Summary	159
Résumé	161
ՀԱՎԵԼՎԱԾ	
«Գիրք «Առաստուղայի» հայերեն քարգմանության բնագրի շարք —	163
Ծանոթագրություններ	174
Ֆարաջ Անդառ «Բովչկարան ծիռյ է աշխատարանի գրասանույթ» կրկի արարական աղբյուրները	178
Ծանոթագրություններ	189
ՕԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ	
ա. Ձեռագիր	193
բ. Գրականություն	194
ՀԱՊԱՆՈՒԹՅԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԾԱՆԿ	214
ԱՆՉԱՆՈՒԹՅԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԾԱՆԿ	215
ՏԵՂԱՆՈՒԹՅԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԾԱՆԿ	226
ԳՐԱԿԱՆ ՀՈՒՄՈՐԻՍՏԻԿԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԾԱՆԿ	229

[2000 թ.]

ՀԱՍՄԻԿ ՄԿՐՑՈՅԱՆ

**ԱՐԱՐԱԿԱՆ ՔԵՂԱՐԿԵՍԱՏԱԿԱՆ ԱՐՁԱԿԻ ՆՄՈՒՆՆԵՐԻ
ՀԱՅ ՄԻՋՆԱԴԱՐՑԱՆ ԹԱՐԳՄԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ**

Հրատարակիչ գրքին՝ ՄՈՒՐԱՑ ՄԿՐՑՈՅԱՆ
Հրատարակչական խմբագիր՝ ՄԱՇԻՆ ՄԿՍԱՏՎԻՆՅԱՆ
Նկարիչ՝ ԱՐԵ ԲԱԿՂԱՏԱՐՅԱՆ

Ջալալաբադյանց՝ օձիսք
Քաղաք՝ օձիսք
Ծախսը՝ 60x84 1/16
Ծախսը՝ 15 րոպ. մամուլ
Գինը՝ պայմանագրային

«Ճանկակ-97» հրատարակչություն
Երևան, Մալաթյա Բաղրամյան 3

A II
85070

الأكاديمية العلوم التومية لجمهورية أرمينيا
معهد الإستشراق

عاسميك مكرميخيان

العلاقات الاخيبية بين الأرمن والعرب
في القرون الوسطى

الجزء الاول

الترجمات الأرمنية للتقصص العربية
(من القرن العاشر الى القرن الخامس عشر)

يريغان
١٩٩٨