

«ՔԱԼԻԼԵ ԵՎ ԴԵՄՆԵԻ» ԵՎ ՆՐԱ ԵՐԿՈՒ ԱՆՀԱՅՏ ԳԼՈՒԽՆԵՐԻ ՇՈՒՐՋ

Առակը ավանդական բանահյուսության հնագույն տեսակներից է և չոր ժանրային նկարագրով պատկանում է վիպական կամ պատմողական սեռի բանահյուսությանը:

Առածների և հանելուկների հետ միասին առակը վիպական բանահյուսության մեջ կազմում է յուրովի մի բնագավառ, որ կարելի է անվանել այլաբանական բանահյուսություն: Բանահյուսության այս տեսակները (առակ, առած, հանելուկ) իրականության առարկայացած վերարտադրումը լինելով հանդերձ, տարբերվում են վիպական մյուս ժանրերից նրանով, որ իրենց արտաքին սյուժեներից և պատկերներից բացի, ընդգրկում են նաև դրանցից որոշակիորեն տարբերվող ներքին իմաստ ու բովանդակություն:

Առակները (ինչպես նաև առածները) իրենց որոշակի սյուժեներով, պատկերներով ու գործող անձներով արտահայտում են ընդհանուր կարգի գաղափարներ, հետամուտ լինելով գլխավորապես բարոյախոսական, խրատական նպատակների և վաղ միջնադարյան շրջանից համարվել են արձակի ամենահամառոտ և սեղմ ձևերից մեկը: Առակը, խրատի նման, արևելյան ժողովուրդների մեջ մեծ տարածում ունեցող գրական տեսակներից է եղել:

Տարբեր ժողովուրդներ տարբեր ժամանակաշրջաններում ստեղծագործել են առակի բնագավառում: Հայերը ազգային առակներ սկսել են մշակել հատկապես XII դ. սկսած: Իր ճշայտ միջնադարյան առակները և սոցիալական հարաբերությունները նրանց մեջ՝ գրքում Մ. Աբեղյանը գրում է. «Ինչպես մեր ամբողջ հին գրականությունը, նույնպես և առակների տեսակը ծագում է մեզանում ոչ թե ազգային հողի վրա ժողովրդականի մշակությամբ, այլ թարգմանությամբ»¹: Այս, հիմք ունե-

¹ Մ. Աբեղյան, Հայոց միջնադարյան առակները և սոցիալական հարաբերությունները նրանց մեջ, Երևան, 1935, էջ 7:

նայով նշանավոր հայագետ Ն. Մառի այդ ուղղությամբ կատարած հետազոտությունները, ընդգծում է այն ուշագրավ երևույթը, որ թեպետև Եզդպոսի անունը չի հիշատակվում հայոց հին գրականության մեջ, բայց հայերը հնուց ի վեր ծանոթ են եղել նրա առականներին, որոնցից և ավելի քան վաթսուներ թարգմանել են գրաբար. մի քանիսն էլ հիշատակվում են հայկական հին մատենագրության մեջ²:

Թարգմանված առականներից հիշատակվում են նաև «Ոլլիմպիանու առականներ», ինչպես նաև VI—VII դդ. թարգմանված «Բարոյախոս» կոչվող գիրքը, որի հեղինակը հայտնի չէ. այնտեղ խոսվում է կենդանիների բարբերի, բնավորության մասին: Ըստ Մ. Աբեղյանի, այդ գիրքը ծանոթ է եղել մեր դասական հեղինակներին՝ Ագաթանգեղոսին, Եզնիկ Կողբացուն և ուրիշներին: Մ. Աբեղյանի կարծիքով, մինչև XI դ. կեսերը և դեռ ավելի ուշ, առականների հայկական ժողովածու, որպես այդպիսին, չի եղել կամ առնվազն հայտնի չէ: Հայկական առականների առաջին հավաքողն ու խմբագրողը համարվում է Մխիթար Գոշը (վխն. 1213 թ.):

Առականները ոչ միայն հայերի, այլև աշխարհի շատ ժողովուրդների բանահյուսության մեջ առաջ են եկել թարգմանության շնորհիվ: Այս երևույթը տարբեր ազդերի մշակույթի և գրականության պատմության մեջ նկատվում է որպես օրինաչափ երևույթ, որն իր հերթին պերճախոս վկայություն է տալիս ներկայիս ժողովուրդների միջև առկա պատմական ու մշակութային փոխադարձ առնչությունների դարերի խորքից եկող փաստի՝ մասին:

Պարսկական բանահյուսության մեջ, նույնպես, առականները ազգային հողի վրա չեն աճել, այլ ծագել են հիմնականում թարգմանությունների ընդօրինակման միջոցով: Այլազգի առականներից թարգմանություն կատարելու առաջին փորձը պարսիկները կատարել են մեր թվարկության VI դ., երբ Հնդկաստանից Իրան է բերվել սանսկրիտերեն գրված հուշակավոր «Քալիլ և Դնմեն»⁴ առակագիրքը:

Դարեր են անցել՝ այս առակագրքի բնագրի հորինումից, սակայն մինչև այժմ էլ այդ գրքի տարրեր լեզուներով կատարված թարգմանությունները շատ մեծ հարգանք և հուշակ են վայելում և, նույնիսկ, մու-

² Նույն տեղում:

³ Նույն տեղում, էջ 3:

⁴ Այս անվանման փոփոխության մասին կխոսենք ստորև:

սուլմանական Արեւելքի որոշ ժողովուրդների մոտ կրոնական սուրբ գրքերի հետ համահավասար, և երբեմն ավելի, գնահատականի են արժանանում⁵:

«Քալիլ և Դեմնե» թարգմանվել է, այսօրվա առումով, աշխարհի մեծած լեզուներով, մի շարք եվրոպական լեզուներով (ֆրանսերեն, անգլերեն, ռուսերեն, գերմաներեն, իտալերեն, իսպաներեն, լատիներեն և այլն), ինչպես նաև եթովպերեն և մալայան լեզվով⁶:

Մեր նպատակն է այս հոգևածով վեր հանել պարսիկների դերը «Քալիլ և Դեմնեի» թարգմանության ու տարածման գործում, գոյություն ունեցող գրավոր աղբյուրների հիման վրա մեկնաբանել երկու առանձին գլուխների առեղծվածը, որ ենթադրվում է ավելացվել են պարսիկների կողմից: Հետաքրքրական է նշել այն հանգամանքը, որ հենց այդ երկու գլուխները իրենցից ներկայացնում են պատմական տարբեր ժամանակաշրջաններում այլազան եղանակներով ու երանգներով հանդես եկած հայկական երկու հայտնի՝ «Չարի վերջը» և «Մկների ժողովը», առակների հնագույն տարբերակները:

Պարսիկները «Քալիլ և Դեմնե» գրքի առաջին թարգմանողներից ու առաջին տարածողներից են եղել: Հետագայում տարբեր ժողովուրդներ ընդօրինակումներ անելիս մեծ փոփոխություններ են կատարել: Ճիշտ է, նշված գրքի գլուխների մեծ մասը թարգմանված կամ ընդօրինակված են սանսկրիտերենից, սակայն պետք է ասել, որ սանսկրիտ և առհասարակ հնդկական գրականության ժառանգության դարավոր պատմության մեջ «Քալիլ և Դեմնե» վերնագրով գիրք գոյություն չի ունեցել: Այդ անունը առաջին անգամ կազմվել և «մկրտություն» է ստացել պարսիկների կողմից⁷:

Արևելագետների ուսումնասիրությունները ապացուցել են, որ «Քալիլ և Դեմնեի» գլուխները հիմնականում թարգմանված և ընդօրինակ-

کتاب کلیله و دمنه نصرالله بن محمد بن عبد الحمید هاشمی، طبع سوم
تهران ۱۳۵۶، مقدمه

⁵ Այս գրքում կենդանիների և թռչունների բերանով տրվող խրատներում ձգտում կա կարգավորելու ընդհանրապես հասարակական հարաբերությունները և մասնավորապես իշխողների ու նրանց ենթակաների պարտավորություններն իրար նկատմամբ:

⁷ کتاب کلیله و دمنه (مقدمه) ص ۱

ված նա «Փանշաթանտրա» (Panchatantra)⁸ (հինգ գիրք) գրքից, ինչպես նաև «Մահարհարաթա» հնդկական հայտնի պոեմից⁹։

«Քալիլև և Դեմնե» առակագրքի իրան բերվելու մասին եղած գրավոր վկայությունները, ընդհանուր առմամբ, խոսում են միևնույն կիսաառասպելական թվացող պատմական մի փաստի մասին. մեր թվարկության VI դ. իրանի Սասանյան Անուշիրվան թագավորը (531—579), հայտնի «Արդարադատ» (داستان) (Ադե) մականունով¹⁰, տեղեկանալով «Փանշաթանտրա» գրքի մասին, իր պալատական բժիշկ Բուրզդոնին (արաբ. Բարդույա) գործուղում է Հնդկաստան այդ գիրքը բերելու նպատակով։ Բուրզդոնին մեծ դժվարությամբ է կարողանում կատարել թագավորի հանձնարարությունը։ «Փանշաթանտրան» իրան բերելուց հետո, ինքն էլ ձեռնամուխ է լինում նրա պահպանման թարգմանությանը, իր գիրքն անվանելով հնդկական բնագրում հիշվող «Քարաթակա» և «Դամանակա» երկու հերոսների՝ մարդկային լեզվով խոսող շնագայլերի անունով¹¹։

⁸ «Փանշաթանտրա» գրքի մասին մանրամասն տե՛ս Պ. Ա. Гринцер, Древнеиндийская проза, М., 1963. Եշանավոր արևելագետ Ե. Է. Բերտելսը հայտնում է այն տեսակետը, որ «Փանշաթանտրան» գրի է առել ոմն քաշմիրցի Բրահման, մեր թվարկության III դ. Տե՛ս Կալիլա և Դիմնա», перевод с араб., И. Ю. Крачковского и И. П. Кузьмина, М., 1957, предисловие, стр. 9: Պրոֆ. Ռ. Աբրահամյանը գտնում է, որ գրքի հնդիսակը եղել է Բիզպա անունով մի հնդիկ պալատական, Տե՛ս Ռ. Աբրահամյան, Ֆերդոսին և իր Շահնամեն, հատ. 1, Թեհրան, 1934, էջ 26: Նույն կարծիքն է հայտնում նաև Հ. Ղևոնդ Վ. Հովնանյանը, գիրքն անվանելով «Բիզպայի Առակը կամ Գալիլա ու Տիմնա»։ Տե՛ս «Հետազոտությունք նախնեաց բանավորների վրայ, ուսումնասիրությունք և քաղուածքներ, գրեց Հ. Ղևոնդ Վ. Յովնանյան», Վիեննա, 1897, էջ 296:

⁹ Նվիրված է Բհարաթա լեգենդար թագավորին, որը համարվում է Բհարաթ ցեղի նախահայրը։ Այդ մասին մանրամասն տե՛ս Լ. Ա. Гринцер, Махабхарата и Рамаяна, М., 1970.

¹⁰ Իր թագավորության օրոք Անուշիրվանը բավականին զարկ տվեց գիտությանն ու գրականությանը։ Նրա հրամանով բավական մեծ թվով գիտական գրքեր հունարենից և հնդկերենից թարգմանվեցին պահպանման, այդ թվում հույն փիլիսոփաների, ինչպես նաև հնդկերեն լեզվով եղած մաթեմատիկային և բժշկությանը վերաբերող գրքեր։ Սակայն շահագործվող դասակարգի նկատմամբ իր «արդարադատությամբ» Անուշիրվանը ոչնչով էտ չէր մնում իր նախորդներից։ Նա արյան մեջ խեղդեց Մազդակի կազմակերպած ապստամբությունը։ Հասկանալի է, որ Անուշիրվանը արդարադատ կարող էր գնահատվել զրադաշտ հոգևորականության կողմից, որը ազդեցիկ դեր ուներ սասանիդյան իրանի պալատական կյանքում։

¹¹ Ըստ Բուրզդոնի խոստովանության, «Փանշաթանտրայի» հետ միասին նա բերել է նաև հնդկերեն այլ գրքեր։ Այդ մասին իր գրած طیب داوران և طیب داوران կոչվող առա-

երկու դար անց, արաբների տիրապետության օրոք, իրանցի հայտ-
նի մտավորական, հայրենասեր, հմուտ թուրքմանիչ Արդուլահ Մողաֆ-
ֆան 750 թվականին Բուրզոյի «Քարաթակա և Դամանակա» պահլավե-
րեն օրինակը մեծ վարպետությամբ թարգմանում է արաբերենի, այն
վերնագրելով «Քալիլ և Դեմնե»¹²։ Վերջինիս թարգմանությունը արտա-
կարգ ուշադրության է արժանանում մինչև այն աստիճան, որ մոլեռանդ
մուսուլման հոգևորականները հալածանքի ենթարկելով Մողաֆֆային,
հերյուրանքներ են տարածում նրա հասցեին, անվանելով նրան Ղորանի
ոխերիմ թշնամի և, ի վերջո, տանջանքների ենթարկելով՝ սպանում են
նրան։

Մողաֆֆայի գիրքը, որպես «Քարաթակա և Դամանակայի» պահ-
լավերեն (լեզվա-ոճական առումով) լավագույն թարգմանություն, հե-
տագալում հիմք է դառնում արաբերեն շատ ու շատ թարգմանություն-
ների և ընդօրինակումների համար։ Մանավանդ, որ արաբերենի թարգ-
մանվելուց հետո պահլավերեն օրինակն անհետանում է և մինչև օրս էլ
համարվում է կորած։

IX դ., երբ պարսիկներն արաբական լծից հետզհետե ազատագրվում
են և ժամանակ են գտնում զբաղվելու իրենց անցյալի մշակույթի և
գրականության ժառանգությունը վերակենդանացնելու աշխատանքով,
«Քալիլ և Դեմնե» առաջին գիրքն էր, որ իրանական դասական պո-
եզիայի հիմնադիր Ռուդաքին սկսում է նրա բազմաթիվ առակները վե-
րածել չափածոյի¹³։

مسفر هندوستان پیش آمد. برقتم و در آن
دیار هم شرائط بحث و استقصاء هرچه تمامتر بجا آوردم و تقدیم نمودم و
بوقت بازگشتن کتب آوردم و یکی از آن تئیله و تمئه است. 384 کتاب
کلیله و دمنه، باب جزوه طبیب، ص. 54.
Մուսաուսն ճանապարհորդելու օք. 54.
հարց առաջ եկավ, Գնացի, և այդ երկրում դժվարին պայմաններում շատ հետա-
զոտություններ կատարեցի, նվիրումներ ու պատիվ տվեցի, վերադառնալիս գրքեր
բերեցի, նրանցից մեկը «Քալիլ և Դեմնե»ն է։

«Քալիլ և Դեմնե», Նասրուլահ էրեն Մոհամմադ էրեն Աբդուլհամիդ Հաշեմի, 3-րդ
հրատ., Թեհրան, 1356, Առաջաբան, էջ 54։

¹² Քանի որ պահլավերեն «Բ» և «Ճ» տառերը գրվում են միևնույն նիշով, ապա
շատ հավանական է, որ Մողաֆֆան «Բ» տառը «Ճ»-ի փոխարինելով, կրճատումներ է
կատարել նաև մյուս ձայնավորի և բաղաձայնի միջև, ստանալով «Քալիլ և Դեմնե»
անունները։ Այս կարծիքը հայտնում են շատ ուսումնասիրողներ։

¹³ Ռուդաքիի այդ գործը, զբախտաբար, մեզ չի հասել, այդ թվում և «Քալիլ և
Դեմնե» չափածոն և այսօր միայն մի քանի պատառիկներ են պահպանվել միջնա-
դարյան զանազան բառարաններում։

Մողաֆֆայի արաբերեն թարգմանությունից հետո, 1144 թվականին, Ղազնավիյանների վերջին թագավոր Բահրամ Շահի օրոք, Նեզամ էդ Դին Աբուլուլլա Նասրուլլահ Մոնշիի կողմից «Քալիլե և Դեմնե» առաջին անգամ թարգմանվում է ժամանակակից՝ «Դարի» պարսկերենով: Իր թարգմանության նախաբանում Նասրուլլահ Մոնշին հիշատակում է, որ մինչև պարսկերեն թարգմանությունը (Մողաֆֆայից հետո) «Քալիլե և Դեմնե» արաբերեն թարգմանությունների բազմաթիվ փորձեր են կատարվել: Սակայն նրանցից շատերը անարվեստ լինելու պատճառով տևական կյանք չեն ունեցել¹⁴:

Հստ երևույթին ընդօրինակողներն ու թարգմանիչները բուն առականրի բովանդակությունը վերարտադրելու փոխարեն, (որն իհարկե դժվարին և պատասխանատու գործ է), եղած առականրի օրինակով ինքնուրույն հեքիաթներ են հորինել, անտեսելով բնագրի բարոյախրատական հատկանիշները, ոճական ինքնատիպությունը, այն, ինչը «Քալիլե և Դեմնե» հաջողության երաշխիքն է¹⁵:

Նասրուլլահ Մոնշիի պարսկերեն թարգմանությունից հետո, Իրանի մտավորականության շրջաններում համարյա թե մոռացության է տրվում գրքի արաբերեն, այսինքն Մողաֆֆայի թարգմանությունը: Դարերի ընթացքում մի շարք պարսիկ գրականագետներ արձակի կամ չափածոյի են վերածում Նասրուլլահ Մոնշիի կազմած պարսկական օրինակը, կարծելով, թե գեղեցկացնում են այն, սակայն այդ ընթացքում ոչ մի հեղինակ չի նախաձեռնում թեկուզ հարևանցի մի ուսումնասիրություն կատարել Մողաֆֆայի և Նասրուլլահ Մոնշիի արաբերեն և պարսկերեն օրինակների բազմաթիվ¹⁶:

Օրինակ, «Քալիլե և Դեմնե» վերամշակողներից է Թեյմուրյան դինաստիայի տարիներին (1370—1507) ստեղծագործող, բանասեր Մուլա Հոսեյն Վահեդ Քաշեֆի Ղուզլինին: Վերջինս գտնելով, որ «Քալիլե և Դեմնե» լեզուն ու բառապաշարը (նկատի ունենք Նասրուլլահ Մոնշիի պարսկերեն թարգմանությունը) իր ժամանակի ընթերցողների համար

¹⁴ کتاب کلیلہ و دمنہ - مقسمه ص ۱۴

¹⁵ Ինչպես նշում է Հ. Ղևոնդ Վ. Հովնանյանը, Քալիլե և Դեմնեի հունարեն, պարսկերեն, եբրայերեն, հին իսպաներեն թարգմանությունները բոլորն էլ կատարվել են արաբերեն օրինակներից: Տե՛ս նշվ. աշխ., էջ 298:

¹⁶ Դա, անշուշտ, այնքան հեշտ գործ չէր, որովհետև Մողաֆֆայի օրինակը եզակի էր համարվում, այնպես որ ամեն ոք այն ձեռքի տակ ունենալ չէր կարող: Մյուս կողմից ասպարեզում կային արաբերեն շատ օրինակներ, որոնք, անկասկած, այս կամ այն չափով խաթարված ու փոփոխված բովանդակություն ունեին:

խրթին ու անհասկանալի են, խմբագրեց այն և մեծ փոփոխություններ մտցնելով նրա բնագրի մեջ (բովանդակության և ծավալի տեսակետից), հրատարակեց «Անվարե Սոհեյլի» (انوار سحيلي) նոր խորագրով: Ղազվինին նասրուլլահ Մոնշիի պարսկերեն «Քալիլ և Դեմնեի» կրճատել է նախաբանը, առաջին մի քանի գլուխները: Իր գրած առաջաբանում Ղազվինին դրի է առել «Քալիլ և Դեմնեի» երևան գալու հանգամանքները և ապա բազմաթիվ հեքիաթներ ու զանազան պատումներ է ավելացրել միջնադարյան հայտնի գրքեր՝ «Մարգարանամեից», Սաադիի «Գուլեսթանից» և «Բուսթանից», ինչպես նաև հռչակավոր սուֆի բանաստեղծ Զալալ էդ Դին Ռումիի մասնավորներից և այլն: Այնպես որ Ղազվինիի «Անվարե Սոհեյլի» հատորը «Քալիլ և Դեմնեի» համեմատությունամբ կրկնակի ծավալ է կազմում: Այս բոլորով հանդերձ, իր աշխատությունը շարադրելիս Ղազվինին ևս չի հետաքրքրվում արաբերեն առաջին «Քալիլ և Դեմնեով» և չի փորձում որևէ համեմատություն անցկացնել¹⁷:

Այստեղ անհրաժեշտ է ասել, որ նասրուլլահ Մոնշին իր թարգմանած «Քալիլ և Դեմնեի» նախաբանում հայտնում է, որ ինքը թարգմանությունը կատարել է ոմն՝ Ալի էբնե էբրահիմ էբնե էսմաիլի կողմից իրեն նվիրված «Քալիլ և Դեմնեի» արաբերեն օրինակից¹⁸: Բայց քանի որ արաբերեն օրինակների մեջ կար ընդգրկված գլուխների քանակական զգալի տարբերություն, ամենայն հավանականությամբ նասրուլլահ Մոնշիի տրամադրության տակ եղած արաբական օրինակում (որը շատ հավանական է, որ չի եղել Մողաֆֆայի իսկական օրինակը), կրճատված են եղել որոշ գլուխներ, որոնք և ինքնաբերաբար տեղ չեն գտել նաև պարսկերեն առաջին օրինակում¹⁹:

1816 թվականին Ֆրանսիացի խոշոր արևելագետ Սիլվեստրե դե Սասին առաջին անգամ իր տրամադրության տակ եղած «Քալիլ և Դեմ-

¹⁷ «Անվար Սոհեյլին» ուղարկության է արժանի այն բանի համար, որ այդ գիրքը շատ շուտով թարգմանվում է օսմանական թուրքերենով, կրելով «Հնոմայունամե» խորագիրը: Այնուհետև այն անցնում է Ֆրանսիա, թարգմանվում է ֆրանսերենի, դառնալով միջնորդող օղակ եվրոպական այլ ազգերի համար: Այսպիսով, ինչպես տեսնում ենք, «Քալիլ և Դեմնեն» իր իսկական դեմքը և անունը կորցրած, մուտք է գործում նաև եվրոպա:

¹⁸ کتاب کلیل و دمنه ص ۱۶

¹⁹ Դոկտոր Մոհամմադ Զաֆար Մահդուբի վկայությամբ, նասրուլլահ Մոնշիի պարսկերեն օրինակում չեն թարգմանված երկու նախաբաններ, որոնք հայտնի են որպես دکتّر محمد محبوب، چمد تنه دایا، Sb's ۱۳۴۱، تهران ۱۳۴۱، ص ۱۵۰

նեի» արաբերեն մի շարք ձեռագիր օրինակների հիման վրա Փարիզում հրատարակում է արաբերեն մի հատոր: Այդ գրքի ֆրանսերեն նախաբանում նա բացատրություն է տալիս հատկապես այն մասին, որ իր լույս ընծայած օրինակում բացակայում են այն գլուխները, որոնք իր օգտագործած արաբերեն ձեռագրերի շատ օրինակներում գրի չեն առնել: Ուստի, կասկածելով «Քալիլե և Դեմնեի» բնագրի հետ ունեցած առնչությանը, նպատակահարմար է գտնում այդ գլուխները չտեղագրել հատորում²⁰:

Այստեղ անհրաժեշտ ենք համարում կանգ առնել այդ երկու «մոռացված» գլուխների վրա, բերել մի քանի նմանօրինակ փաստեր, որոնք հավաստիացնում են արևելագետ-բանասերների այն ենթադրությունը, որ իրոք Բուրզոյի կազմած և հետագայում անհետացած պահլավերեն «Քարաթակա և Դամանակա» օրինակում եղել են երկու հավելյալ գլուխներ:

Թե հնդկական ի՞նչ գրքի հիման վրա է կազմել Բուրզոյին իր «Քարաթակա և Դամանակա» առակագիրքը, հայտնի է եղել միջնադարի խորեզմցի գիտնական Աբու Ռեյհան Բիրունիին (973—1048): Իր «Հնդկականության» աշխատության մեջ Բիրունին գրում է. «Հնդիկ ժողովուրդը հարուստ է գիտական ու ժողովրդական բազմաթիվ գրքերով: Թվարկել դրանք ես անկարող եմ: Սակայն շատ կուզեի թարգմանել «Փանչաթանտրա» գիրքը, որը մեզ մոտ (Իրանում—Հ. Մ.) հայտնի է «Քալիլե և Դեմնե» անունով»: Այնուհետև Բիրունին մեծ երախտագիտությամբ է խոսում Բուրզոյի և Մողաֆֆայի մասին, հիշատակելով, որ Բուրզոյին պահլավերեն հատորը կազմելու ժամանակ կատարել է ավելացումներ, այն է՝ նախաբան (որը հայտնի է—Հ. Մ.) և ինչ-որ գլուխներ²¹:

Այստեղ, ինչպես տեսնում ենք, Բիրունին չի մոռանում հիշատակել «ինչ-որ գլուխների» մասին:

Մեզ է հասել մի շատ հետաքրքրական աշխատանք, կատարված գրականության երկրպագու, արաբ Աբուֆարաջ Մոհամմադ էբնե Յաղուբ օլ Վարրազի (Ալ Նադեմ մականունով) կողմից: Յաղուբ օլ Վարրազին 987—988 թթ. կազմում է իրեն ծանոթ, տարբեր լեզուներով հայտնի գրքերի հարուստ մատենագիտություն՝ (المست)՝ ճշգրիտ բացատրագրերով:

Գրքերի ընդհանուր ցանկում նա հիշատակում է «Քալիլե և Դեմնեի» մասին, տալով հետևյալ բացատրությունը հատկապես գրքի բաղկացու-

²⁰ Նույն տեղում, էջ 153:

²¹ Alberunis India. Ed. By Sachou, London, 1867, էջ 76.

ցիշ գլուխների վերաբերյալ. «Քալիլեն» բաղկացած է 17 գլուխներից,— գրում է նա,—իսկ ասում են թե նա 18 գլուխ ունի: Ես տեսել եմ մի ձեռագիր, որտեղ կային երկու ավելացված գլուխներ»²²:

Այստեղ ևս հեղինակը խոսում է երկու գլուխների մասին, սակայն ստույգ բացատրություն նրանց մասին չի տալիս:

Հետաքրքրական փաստ է նաև Նասրուլլահ Մոնշիի «Քալիլե և Դեմենե» հատորի «Գրքի աղբյուրները» հատվածում խմբագիր Աբգուլազիմ Ղարիրի այն տողատակումը, որտեղ վկայակոչելով վերոհիշյալ՝ Յաղուբ օլ Վարրաղիի «մատենագիտությունը» ավելացնում է այն, որ արաբերեն «Քալիլե և Դեմենեի» շատ շնչին քանակով օրինակներում կա երկու գլուխ ևս, նշելով «باب ملك تجرزن» (Բաբ Մալեբ օլ Ջարզան վա վոզարա) և «باب انجمن و انشعب و مالك» (Բաբ օլ Համամե վալ Սա-
انجمن

ալաբ վա Մալեբ օլ Հազին) վերնագրերը:

Այս բոլոր գրավոր տեղեկություններն, իհարկե, վերացական կուս-հումներ չէին: Արևելագետները համոզված էին, որ «Քալիլե և Դեմենե» գրքի պահլավերեն, իսկ հետո արաբերեն նախնական օրինակում, այնուամենայնիվ, ավելացվել են երկու գլուխներ, սակայն նրանց մասին հավաստի տեղեկություն չունենին²³:

Սիլվեստեր դե Սասիի մահից հետո ևս երկար ժամանակ այդ առեղծվածը մնում էր չլուծված, մինչև որ 1873 թվականին Մոսկվի պատ-րիարքի տանը պատահամամբ հայտնաբերվում է Մարգին քաղաքի հնագույն վանքերից մեկում պահպանված Բուրզոյեի պահլավերեն բնագրից 570 թվականին ոմն Բուլ անունով մեկի կատարած ասորերեն թարգմանությունը²⁴:

1876 թվականին առաջին, իսկ 1911 թվականին երկրորդ անգամ հրատարակվում է ասորերեն և գերմաներեն երկլեզու միատեղ հատորը: Այն փաստը, որ ասորերեն թարգմանությունը կատարված է Բուրզոյեի պահլավերեն բնագրից, կասկածի առիթ չի տալիս և կարող է հիմք ծառայել առհասարակ «Քալիլե և Դեմենեի» սանսկրիտ բնագրի բովանդա-

²² .Капила и Димна». Նշվ. գրակ., էջ 8—9:

²³ Այստեղ ուզում ենք հիշեցնել, որ տարբեր կարծիքներ կան «Քալիլե և Դեմենե» հիմնական գլուխների քանակի և նրանց հնդկական սկզբնաղբյուրի մասին: Աբգուլազիմ Ղարիրը գտնում է, որ գիրքը կազմված է 16 գլուխներից, որոնցից 10-ը հնդկական, իսկ 6-ը պարսկական ծագում ունեն և նշում է բոլոր գլուխների վերնագրերը՝ բաժանելով դրանք երկու խմբի: Մենք չենք անդրադարձել հեղինակի այս ստորաբաժանման պարզաբանմանը:

²⁴ Ասորերեն այս օրինակի թվականը (570 մ. թ.) ճշտում է այն փաստը, որ Բուր-զոյեն իր թարգմանությունը կատարել է 570 թվականից առաջ:

կության և այն մասին, թե ինչ է իրենից ներկայացրել պահլավերեն առաջին օրինակը²⁵:

Իհարկե պահլավերենից թարգմանելու ժամանակ հնարավոր է, որ ասորի հոգևորականը կրճատումներ ևս կատարած լինի, սակայն ուսումնասիրողների ստուգումները պարզեցին, որ բուն տեքստերի ամբողջությամբ համապատասխանում է Բուրզոյեի կազմած պահլավերեն օրինակին և վկայում է, որ իսկապես պահլավերեն «Քալիլե և Դեմնե» հատորում կրճատված գլուխները գոյություն են ունեցել²⁶:

Շուտով արևելագետները ծանոթանալով հայտնաբերված ասորերեն օրինակի հետ, գտան, որ Սիլվեստեր դե Սասիի կասկածի տակ առած երկու գլուխներից մեկը «Մալեք օլ ջարզան վա վոզարա» (Մկների թագավորը և իր նախարարները) բավականին հետաքրքիր և ծավալուն առակն է և երկրորդը համեմատաբար ավելի կարճ «Համամե վալ սաալաբ վա մալեք օլ հազին» (Աղավին, աղվեսը և արագիլը) առակն է: Ինչպես տեսնում ենք, հենց այս երկու գլուխների մասին է հիշվում նաև Նասրուլլա Մոնշիի պարսկերեն օրինակի վերահիշյալ այն տողատակում, որտեղ ասված է՝ արաբերեն հազվագյուտ այն «Քալիլե և Դեմնեների» մասին, որոնց մեջ կարելի է գտնել նշված գլուխները:

Դրանից հետո գերմանացի անվանի արևելագետ Թեոդոր Նյոլդեբեն «Քալիլե և Դեմնե» ձեռագիր մի քանի օրինակների համեմատության հիման վրա պատրաստում է «Քալիլե և Դեմնեի» մի նոր հրատարակություն, որի մեջ տեղադրում է Սիլվեստեր դե Սասի կողմից «կասկածի տակ առնված» և այժմ հայտնաբերված ասորերեն օրինակում ընդգրկված հիշյալ երկու գլուխները:

Հետագայում, 1905 թվականին, անվանի գիտնական, քրիստոնյա արաբ դոկտոր Լ. Շեխոն լույս է ընծայում «Քալիլե և Դեմնեի» արաբերեն հնագույն մի օրինակ²⁷, այնտեղ ավելացնելով Թ. Նյոլդեբեի կողմից խմբագրված երկու գլուխները²⁸:

²⁵ Ինչպես նշում է-Հ. Ղևոնդ Վ. Հովնանյանը նշված աշխատության մեջ. «...Հաղիվ վերջին տարիներս գտնվեցավ Մերտինի ասորի վանաց մեջ փոշեթափա ձեռագրի մի նույն ասորերեն թարգմանության, որմե զազափարյալ օրինակ մի բերվեցավ Եվրոպա: Գուտաով Փիթքեի՝ ուսուցչապետն հոգաց, ասորերենն ի գերմաներեն թարգմանությունն և երկվեզու մատյանն հրատարակեցավ (1876) շատ ընդարձակ ներածությամբ Պենֆել ուսուցչապետի, որո շանիվքն երևան ելած էր հիշյալ ձեռագիրն», էջ 298:

²⁶ Այս մասին հիշատակում է նաև Մ. Զ. Մահյուրը, նշվ. աշխ., էջ 152:

²⁷ Հստ Ի. Յու. Կրաչկովսկու, Լ. Շեխոն «Քալիլե և Դեմնեի» ալդ օրինակը հայտնաբերել է Լիբանանի Դայր աշ Շիր վանքից, որը վերագրվում է 1339 թվականին, Տե՛ս Ի. Յու. Կրաչկովսկու, նշվ. աշխ., էջ 11:

²⁸ Լ. Շեխոն 1923 թ. ավելի վերամշակված ձևով Բեյրութում հրատարակում է

Այժմ կանգ առնենք հենց այս երկու «մոռացված» և «Քալիլ և Դեմնի» բազմաթիվ օրինակներում աչքաթող արված ու չթարգմանված գլուխների մեկնաբանման վրա: Դրանց տեքստերում եղած որոշակի հատուկ անունների ստուգաբանության և գոյություն ունեցող այլ բանասիրական համեմատությունների հիման վրա պետք է ենթադրել, որ խնդրո առարկա գլուխները ավելացվել են «Բուրզոյեի» թարգմանության (կամ նույն դարում ապրող մի այլ պահքավ մտավորականի կողմից) ժամանակ: Բացի այդ, նշենք նաև այն ուշագրավ բանահյուսական փաստը, որ այդ երկու գլուխները ընդգրկում են իրենց մեջ «Զարի վերջը» և «Մկենրի ժողովը» առակների հնագույն տարբերակները²⁹:

Հիշյալ երկու գլուխները պարսիկ բանասեր Մոհամմադ Զաֆար Մահշուբը վերածել է պարսկերենի, իր տրամադրության տակ ունենալով վերը նշված և. Շեյխոյի խմբագրությամբ արաբերեն «Քալիլ և Դեմնի» օրինակը, որի վերջում, ինչպես նշել ենք, ավելացված էր Թ. Նյուլզեբերի սրբագրած տարբերակը³⁰:

Այն ակնառու փաստը, որ «Աղավինին, աղվեսը և ձկնկուլը» և «Մըկ-

«Քալիլ և Դեմնի» նույն օրինակը, Այս օրինակից էլ ուսերենի է թարգմանել հայտնի արաբագետ Ի. Ցու. Կրաչկովսկին: Այդ մասին «Калила и Димна»-ի ուսերեն երկրորդ հրատարակության 11-րդ էջի տողատակում կարդում ենք.

Как писал И. Ю. Крачковский в предисловии к первому изданию «Калилы и Димны», «исходя из стремления дать понятие о полном составе арабской версии в ее различных изводах, переводчики не ограничились передачей текста рукописи Шейхо, но добавили и те части, которые известны по другим изданиям. К числу их относятся предисловия Бахнуда и две главы, помещенные в приложении:

1) о голубе, лисице и цапле и 2) о мышином царе и его везирах.

Ինչպես նշել ենք, Թ. Նյուլզեբերն իր աշխատության մեջ արդեն ավելացրել էր այդ երկու գլուխները:

²⁹ Անհրաժեշտ ենք համարում ասելու, որ պարսիկ շատ բանաստեղծներ (Թ' Է դասական և Թ' Ժ ժամանակակից) «Քալիլ և Դեմնի» բազմաթիվ առակների հիման վրա գրել են չափածո դրոշակտիկ ոտանավորներ: Ինչպես նաև ի հոսրովը, Օբեյդե Զաքանին, Իրաշ Միրզան և այլք: Ուշագրավ է, որ Հ. Ղևոնդ Վ. Հոմանյանը մեջբերում է այն ենթադրությունը, որ գոյություն է ունեցել «Քալիլ և Դեմնի» հայկական թարգմանությունը, նվ ընայած, այդ կարծիքը ապացուցված չէ, սակայն որպես հայ առակագրության մեջ ընդօրինակված նմուշ, բերում է «Առյուծը, աղվեսն ու էջը» առակի բովանդակությունը (նշվ. աշխ., էջ 309): Պետք է ասել, որ հեղինակի կողմնորոշվածությունը ճիշտ է. այդ առակը նույնությամբ գոյություն ունի «Քալիլ և Դեմնի»-ում: **كتاب** **كتيله و دمنده، ص. ۲۱۷**

³⁰ Մ. Մահշուբի թարգմանությունն առաջին անգամ 1957 թվականին հրատարակվում է Ֆարհանգե իրանագամինի» առաջին և երկրորդ պրակներում: Այնուհետև Թեհրանում պարբերաբար լույս տեսնող «Բեթաբե հաֆթե» հանդեսի 1962 թ. № 25-ում:

ների թագավորը և իր վեզիրները» հատվածները դուրս էին մնացել արաբերեն թարգմանություններից, արդեն խոսում է այն մասին, որ Մողաֆֆայի կատարած արաբերեն առաջին թարգմանությունից մոտավորապես 200 տարի հետո է, որ Աբովմուլլա Նասրուլլահ Մոնշիի կողմից թարգմանվում է պարսկերենի: Իսկ այդ ընթացքում, բազմաթիվ անգամներ ձեռք-ձեռք անցնելով, «Քալիլ և Դեմնեն» ձևափոխվում, կրճատվում կամ ավելանում է արաբ մուսուլման հոգևորականության կողմից, հոգևորականություն, որը և կազմում էր միջնադարյան արաբական տիրապետության տակ գտնվող Իրանի մտավորականության հիմնական տարրը: Զի բացառվում այն ենթադրությունը, որ Մողաֆֆայից հետո արգելվում է այդ երկու բաժինների հետագա թարգմանությունը: Իսկ Մողաֆֆայի թարգմանած օրինակը մինչև հիմա չկա ասպարեզում, որովհետև ինքը Աբովմուլլա Նասրուլլահ Մոնշին պարսկերեն թարգմանությունը (իր խոստովանության համաձայն) կատարել է ոմն Ալի էրնե էբրահիմ էրնե էսմաիլի նվիրած «Քալիլ և Դեմնենից»: Մի հանգամանք, որը կասկածելի է դարձնում գիրքը թարգմանողի կամ ընդօրինակողի ով լինելը և հավանաբար հնարավոր է, որ այդ օրինակում, արդեն, հանված են եղել նշված գլուխները:

Մյուս կողմից, երբ համեմատում ենք «Քալիլ և Դեմնենի» տարբեր գլուխներն այս երկուսի հետ, ապա կենդանիների մասին խրատական առակներ պատմող Բրահմանին³¹ և Րային³² փոխարինում են Քալիլ և Դեմնեն երկու շնագայլերը, որոնք փաստորեն հանդես են գալիս որպես Բրահմանի պատմածի օժանդակ շարունակողներ³³:

Այս սկզբունքը հետևողականորեն կրկնված ենք տեսնում համարյա բոլոր գլուխներում, սակայն այդ նույնը բացակայում է մեզ հետաքրքրող երկու առակներում: Այստեղ Րայը և Բրահմանը կան, սակայն Քալիլ և Դեմնեն շնագայլերի անունը ոչ մի անգամ չի հիշատակվում³⁴:

Ուշագրավ է նաև զաղափարական մի այլ հատկանիշ, որը բացառություն է կազմում և իր էությունը տարբերվում է «Քալիլ և Դեմնենի» մյուս բոլոր առակներից:

³¹ Հնուդյան կրոնապետը՝ Բրահմանը, որի անունը «Բիտփա» էր և պատահական չէ, որ «Քալիլ և Դեմնեն» կոչում են նաև «Բիտփայի խրատները» անունով:

³² Րայ հնդկերեն թագավոր է Նշանակում:

³³ Ինչպես հիշատակվում է «Քալիլ և Դեմնենի» առաջին ռար օլ ասադ վալ սոուր» գլուխ Քալիլ և Դեմնեն օժտված էին ուշիմություն և խելքով: Սակայն Դեմնեն հետաքրքրասիրության մեջ ավելի համարձակ էր:

³⁴ Պետք է ենթադրել, որ Րայ և Բրահման անունները այստեղ գործածվել են «Քալիլ և Դեմնենի» յուրաքանչյուր առակի կառուցվածքը պահպանելու համար:

Եթե առականների մեծ մասը «Քալիլե և Դեմենեում» իր խրատական խորհուրդներով զգուշացնում է մարդուն կյանքում սխալ արարքից, վատ վերաբերմունքից կամ շար գործ կատարելուց, որոնք մեծ մասամբ փոխհատուցվում են կրկնակի պատժով, ապա «Մկների թագավորը և իր վեզիրները» առակը թեև հավատարիմ է գաղափարական այդ սկզբունքին, բայց այնտեղ մենք տեսնում ենք նաև «շարի», այսինքն՝ կատվի նկատմամբ մկների տարած հաղթանակը։ Մի հանգամանք, որը հնարավոր է դարձնում մի այլ հեղինակի ինքնուրույն ստեղծագործության առկայությունը։ Այն չի հարմարվում «Քալիլե և Դեմենեի» ընդհանուր բարոյախրատական ոգուն, նրա ատաղձին։ Իսկ խելամտության տարած «հաղթանակը» որքանով կարող էր «համակրողներ» ունենալ իսլամական հոգևորականության կամ խալիֆաների շրջապատում, որոնց կարգադրությամբ և հրամանով էլ կատարվում էին նման փոխադրումներն ու թարգմանությունները³⁵։

Բացի այս, հատուկ անունների ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ «Մկների թագավորը և վեզիրները» առակում բոլոր հերոսների անուններն ունեն պարսկական ծագում։ Այդ անունները, ինչպես գրում է Մ. Մահշուրը, հայտնաբերված ասորական օրինակում անխաթար պահպանվել են, իսկ արաբերեն թարգմանության տեքստում հնչունափոխվել և որոշ դեպքերում բոլորովին աղավաղվել են³⁶։

Բերենք օրինակներ.

Արաբերեն «Քալիլե և Դեմենեում» (Լ. Շեյխույի) մկների թագավորի անունը 𐤏𐤓𐤕𐤕 (Մեհրազ), իսկ ասորերեն բնագրում 𐤏𐤓𐤕𐤕 (Մեհրա-յար կամ Մեհրիար) պարսկական ձևն է կրում, որը կազմված է պարսկ.

³⁵ Մանավանդ այն կարևոր դրոշմը, որ ստիպում էր խալիֆաներին և արաբ իշխաններին ընդօրինակել և կրկին ու կրկին անդամ թարգմանել տալ «Քալիլե և Դեմենե», ոչ թե հասարակությանը օգտակար լինելու ցանկությունն էր, այլ անհատական եսասիրությունը, այն է՝ այս կամ այն նշանավոր գրքի անվան հետ անմահացնել նաև իրենց համբավը։ Այդ նույնը մենք դժվարանում ենք ասել զրադաշտ սասանիդների թագավոր Անուշիրվանի և նրա պալատական հուշակավոր խորհրդատու Բոզորգմեհհրի հասցեին, նկատի ունենալով, որ նրանց է վերագրվում (որպես հեղինակների) հուշակավոր «Անուշիրվանի խրատները» գիրքը, գրի առնված մեր թվարկության V դ.։

³⁶ Անունների այս համեմատությունները մենք կատարում ենք ձեռքի տակ ունենալով Մասրուլահ Մոնշիի, Մ. Մահշուրի, Ի. Յու. Կրաչկովսկու և Ի. Պ. Կուզմինի «Քալիլե և Դեմենեի» թարգմանությունները։ Ինչպես Ի. Յու. Կրաչկովսկին, այնպես էլ Մ. Մահշուրը, այդ կապակցությամբ նույնպես ենթադրում են, որ Լ. Շեյխույի արաբերեն օրինակում այդ հատուկ անունները պարսկերենի աղճատված ձևերն են։

«Մեհր», հին պարսկ. «Միհր»- (արև) և պարսկ. «յար» (բարեկամ) բառերից³⁷:

Իրանական ծագում ունեցող նույն անունները գործածված են նաև երեք վեզիրների համար: Նրանցից առաջինի անունը արաբերեն օրինակում دماوند (Ջուզաման), իսկ ասորական բնագրում دماوند (Ջուզամազ) է: Այս անունը կազմված է պարսկ. «զուդ» (շուտ) և դարձյալ պարսկ. «ամադ» (զալ) բայից³⁸:

Երկրորդ վեզիրի անունը արաբ. عمار (Շիրա), ասորական բնագրում ܥܡܪܐ (Շիրազ կամ Շիրաթ), որը պարսկ. شير (առյուծ) բառի նվազականն է³⁹:

Երրորդ անունը, որը շատ ավելի ուշագրավ է. دغا (Բաղզազ) պարսկերեն دغا (Բաղդադ) անվան փոխված ձևն է, որը կազմված է հնդեվրոպական دغا (աստված) և دا (տրված) բառերից, այսինքն (Աստվածատուր) անունը, որը նույնությամբ պահպանված է ասորական օրինակում⁴⁰:

Հանդիպում ենք նաև տեղանունների, որոնք, անկասկած, որպես աշխարհագրական անուն գուցե և գոյություն չունեն, սակայն, թեկուզ հնարովի, նրանք պետք է պարսիկի երևակայության արգասիքը լինեն:

Բերենք օրինակներ.

Այն վայրը, որտեղ ապրում են մկները իրենց թագավորի հետ միասին, արաբական օրինակում دوان (Դուրան) է անվանված, ասորականում՝ دواب (Դուրաբ): Այսինքն՝ կազմված նոր պարսկ. دواب պահլ. dūp, ավեստ. dūra (հեռու) և آب, պահլ. āp, հին պարսկ. āpī բառերից, որ կարելի է թարգմանել ջրից հեռու, անջրդի⁴¹:

Իսկ Դուրաբ երկրի գլխավոր քաղաքի անունը արաբերեն նշված է يدريون (էիդդինուն), ասոր. اندريابان (Անդարբաբան), կազմը-

³⁷ «Միհրը» արևի հին արիական աստվածն էր: «Միհրիար» (Միհրի բարեկամ) հատուկ անունը, ըստ Աճառյանի, գործածվել է նաև հայերի մեջ:

³⁸ «Ջուզամադ» նշանակում է ճարպիկ, արագաշարժ:

³⁹ Ըստ Աճառյանի՝ «Շիրաթ» բառը պարսից մեջ էլ իբրև անձնանուն տարածվել է, որից փոխառյալ է ասոր. Serag, Sirag անունը, որը «Ելալիլակ և Դամնակ» վեպում մի վեզիրի անուն է:

«Հայերի մեջ այդ անունը տարածվել է ԺԶ դարից»: Տե՛ս Հ. Աճառյան, Հայոց անձնանունների բառարան, հատ. 4, Երևան 1948, էջ 163: Ուշագրավ է, որ Աճառյանը ևս նշում է «Ելալիլ» և «Դամնիկ» մեջ պարսկերենով մեջ բերված վերոհիշյալ պարսկերեն անվան մասին:

⁴⁰ Ըստ պարսկական ավանդության, իբր այդ բառը կազմված է دغا (այգի) և دا (արդարադատություն, դատ) բառերից: Իբր Անուշիրվանն ամեն շաբաթ իր «Արդարա-

ված պարսկ. **آنداز**, պահլ. **andar**, ավեստ. **antara** (մեշ) և պարսկ. **بیابان**, պահլ. **vīyapān** (անապատ) բառերից⁴¹:

Մյուս՝ «Աղավնին, աղվեսը և ձկնկուլը» առակում հատուկ անուններ չկան⁴², Նվ ինչպես շատ առակներում, հերոս կենդանիները հանդես են գալիս իրենց բնական անուններով:

Սակայն այստեղ կա ուշագրավ մի այլ փաստ, որն աներևույթ ձևով թաքնված է **مالك الجوزين** (Մալեք օլ Հադին) անվան ներքո: Այդպես է կոչված արաբերենում նշված առակի ձկնկուլը⁴³, Այդ վերնագիրը (արաբերեն) պարզ է, որ Մ. Մահշուբը նույնությամբ, առանց թարգմանելու **باب الحماة والتعذب ومالك الجوزين** (Բաբ օլ Համմամե վալ Սաալար վա Մալեք օլ Հադին) ընդօրինակելով արաբերենից, տեղադրել է համապատասխան գլխի պարսկերեն իր փոխադրության մեշ, առանց անդրադառնալու, որ եթե աղավնուն արաբերեն **حماة** (Համամ), աղվեսին՝ **تعذب** (Սաալար), ապա ձկնկուլին արաբերեն ոչ թե **مالك الجوزين** (Ջամամ) են ասում: Այդ անունը պարսկերենից արաբերենի թարգմանված անուն է:

Բանն այն է, որ Իրանում հիշյալ թուշունին սովորաբար **غم خورك**

գատության այդ այդում՝ ընդունում էր զանգատավոր մարդկանց և դատում էր նրանց բողոքներն ու վեճերը:

⁴¹ Այս տեղանունը կարելի է բացատրել նաև որպես բարդ բառ, կազմված **آو** (դուր) պտուղ, պտույտ ջրջան, կլոր և **آب** (ար) ջուր բառերից: Այս դեպքում «Դուրբաբ» բառը, որի հնչյունափոխված ձևը շատ հաճախ (Դուլար) կամ (Դուլար) է արտասանվում, ստանում է ջրհան մեծ անիվի իմաստը: Այդ անունով է կոչվում Թեհրանից ոչ հեռու գտնվող մի գավառ, որը հայտնի է իր բարձրորակ վարունգով:

Այստեղ ուշագրավ է նաև հետևյալ այն փաստը, որ մ.թ.ա. 37 թվականին, Միշագեսթի հարավարևմտյան մասում գոյություն է ունեցել Տուտ Արդին կոչվող գավառ:

Այդ մասին Մ. Տ. Նրեմյանը գրում է. «Մ. թ. ա. 37 թվականին հռոմեական կայսրության և Պարթևական թագավորության միջև կայացած դաշնագրի համաձայն, Մեծ Հայքի տերիտորիայից անջատվեց և կցվեց պարթևական թագավորության տերիտորիային, «Միշագեսթ Հայոց»-ը՝ Տուտ-Արդին (Մալեք) և Արուստանի գավառների հետ միասին...»: Մեհ U. Տ. Նրեմյան, Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյցի», Նրևան, 1963, էջ 66:

Տալով այս բացատրությունները, մենք միտում չունենք նույնացնելու այդ երկու տեղանունները, սակայն, այնուամենայնիվ, անունների այս համընկնումը զուրկ չէ հետաքրքրությունից:

⁴² Ա. Խնկոյանի «Մկենրի ժողովը» չափածո առակում, ինչպես գիտենք, հատուկ անունները շատ են գործածվում: Սակայն Հ. Թումանյանի «Զարի վերջը» առակում կենդանիները դիմում են միմյանց իրենց բնական անուններով:

⁴³ Տեքստում Մ. Մահշուբը **مالك الجوزين**-ի փոխարեն Բութիմար է գործածում, որը նույնպես պարսկերեն է:

(Ղամ-խորաք) կամ بۆتیمار (Բուժիմար, վշտահար, վշտաբեկ) երկրորդ անունով էլ են կոչում⁴⁴։

Հասկանալի է, որ Լ. Շելյսոն պահլավերենից ասորերենին անցած այդ թռչնանունը բառացիորեն թարգմանելով ստացել է արաբերեն ملك الحزن (տեղի) և ملك الحزن (վիշտ), հետևաբար նույն ցم خورك պարսկերեն անունը՝ վշտի տեր, վշտահար, վշտաբեկ նշանակությամբ իմաստաբանության տեսակետից կապվում է ملك الحزن-ի հետ⁴⁵։

Այս բոլոր վկայություններից կարելի է եզրակացնել, որ ասորի թարգմանիչը իր ձեռքի տակ ունեցել է պահլավերեն բնագիր և թարգմանելիս պահպանել է բնագրում եղած հատուկ անունները։

Կասկած չի հարուցում նաև այն փաստը, որ ավելի քան 1400 տարի առաջ գործածվող այս հատուկ անունները և ուրիշ շատ այլ բառեր, իսկապես իրենց ծագմանաբանությամբ պարսկական են, հետևաբար պետք է ենթադրել, որ մեր թվարկության VI դ. Քթալիք և Դեմնեում նշված երկու գլուխները ավելացված են պարսիկների կողմից։

Այժմ անդրադառնանք այն հարցին, թե ի՞նչ բովանդակություն ունեն այդ երկու առակները և ազգային բանահյուսությունների բնորոշման տեսակետից ինչ առանձնահատկություն են ներկայացնում իրենցից, եթե դրանք համեմատելու լինենք ժամանակակից հայկական նմանօրինակ առակների տարբերակների հետ։

Հայտնի է, որ «Չարի վերջը» առակի սյուժեով հորինված զանազան տարբերակներ շատ ժողովուրդներ ունեն։ Եվ շնայած մասնակի տարբերություններին, ամենուրեք պատկերվում և դատապարտվում է հափշտակությունը, կկվի (այլ տարբերակներում՝ աղավնու, կաշաղակի, փայտփորիկի, ձկուկլախալ) երեւակայական թռչնի) նկատմամբ աղվեսի (այլ տարբերակներում՝ գայլի) կամայականությունը⁴⁶։

⁴⁴ Ելնելով այդ թռչնի բնավորությունից, ասում են, որ նա ջրի ափերին օրերով լուռ ու մուռ, մտածկոտ կանգնած է, և այն վշտից, որ չլինի հանկարծ ջուրը պակասի, նույնիսկ ծարավ ժամանակ ջուր չի խմում։

⁴⁵ بۆتیمار (Բուժիմար)–ը բոլոր դեպքերում պարսկերեն է, որի երկրորդ բաղադրիչը՝ نیمار նշանակում է տխուր, տկար։ Այստեղ հավանաբար վանկային հոպոլոգիա է տեղի ունեցել։ Բուժիմարի փոխարեն Բուժիմար և ընդհանուր իմաստով այժմյան հասկացողությամբ ձկնկուլ և տխուր նշանակությամբ է գործածվում։ Եվ որովհետեւ արագիւների ընտանիքին պատկանող այս թռչունի անունը որոշակիորեն չի իմացվել, ապա շատ հավանական է, որ թե՛ ասորերեն և թե՛ արաբերեն թարգմանությունները նախընտրել են ցم خورك անունների թարգմանությունը։

⁴⁶ Քթումայան, ռուսամասիրություններ և հրապարակումներ, Երևան, 1964, էջ 51։

Բուրբ տարբերակներում չէ, որ աղվեսը հանդես է բերված իբրև սեփականատեր. այդպես արված է Ս. Հայկունու գրի առած «Աղվես և ագռավ» առակում⁴⁷։

Հայ մեծ բանաստեղծ Հ. Թումանյանը «Զարի վերջը» առակը հորինելիս իր ձեռքի տակ է ունեցել այդ առակի մի քանի, ոչ միայն հայկական, այլև կովկասյան լեռնականների, անգամ Աֆրիկայի ժողովուրդների բանավեպում գոյութուն ունեցող տարբերակները։

Թումանյանի առակի հենց առաջին տարբերակում շեշտված է սեփականության խնդիրը, որպես կկվի և աղվեսի բախման սկզբնապատճառ։ Ժողովրդական առակի կոնֆլիկտի հիմքը համարելով սեփականության խնդիրը, Թումանյանը այդ ուղղությամբ էլ զարգացրել է առակը, սրելով այդ խնդիրը և դրան հակադրելով հավասարության դադարի արդյունք։ Իսկ հավասարության գաղափարը չկա առակի ժողովրդական տարբերակներից ոչ մեկում։ Դա Թումանյանի հավելումն է, որ տրամաբանորեն բխելով առակի բուն էությունից, երկին տալիս է սոցիալական սատիրայի երանգավորում։

Նման գաղափար, պարզ է, որ չէր էլ կարող լինել պահլավերեն առակի հիմքում, որովհետև ինչպես միջնադարի հայ առակներում, այստեղ ևս առաջին հերթին «Ցուցանե առակս» խրատական նախերգանքը միանգամայն հեռացնում է ընթերցողին սոցիալական իմաստի որևէ հետապնդումից։

Առակն սկսվում է այսպես.

«Եվ այս գլուխը այն մարդու պատմությունն է, որ ուրիշներին խելք է սովորեցնում, սակայն իր անձի համար այդ խելքը գործադրել չի կարողանում»⁴⁸։

Հետևե՛ք գոյություն ունեցող փոփոխություններին։

Պահլավերեն այս տարբերակում կկվին փոխարինում է աղավնին։ Նրա բունը արմավենու ճյուղերի վրա է հյուսված։

Արմավենու ընտրությունը, որպես բարձր ծառ, իհարկե միտումնավոր է, որովհետև առակի մեջ աղվեսի և սրում աղվեսի ստահակ խորամանկությունը, որ փորձում է աղավնուն ահաբեկել ծառ բարձրանալու իր հնարավորությամբ։

Ինչպես բազմաթիվ տարբերակներում, այստեղ ևս կենտրոնական դեմքը աղվեսն է, որն ամեն օր աղավնու ձագերից մեկը վարձ ստանալով «ներողամիտ» է դառնում։ Միայն թե այստեղ աղվեսն սպառնում է

⁴⁷ Ս. Հայկունի, Կենդանական վեպեր, Ա գիրք, Վաղարշապատ, 1907, էջ 51—53.

⁴⁸ 117 ص (معمود معجوب)

աղավնուն, ոչ թե ծառը կտրել, այլ ծառը բարձրանալ և աղավնու բու-
լոր ձագերին ուտել⁴⁹:

Մյուս փոփոխությունը վերաբերում է աղավնուն խորհուրդ տվող
անձին: Ագռավը փոխարինված է ձկնկուղով (Հիշեցնենք, որ պայմանա-
կան է ձկնկուղ անունը): Այդ թռչունի ընտրությունը, նույնպես, պատա-
հական չպետք է համարել, որովհետև, ինչպես վերևում ասվեց, այդ թռ-
չունը որպես «վշտակիր», կարող էր «վշտակից» լինել դժբախտության
մեջ գտնվող այլ թռչունների:

Բացի այս, շմռանանք, որ Մխիթար Գոշի գրի առած առակների
մեջ արագիլը հանդես է գալիս որպես արդարադատ դատավոր: Պետք է
հզրակացնել, որ ըստ երևույթին միջնադարի առակագիրներից ոմանց
մոտ ընդունված սկզբունք է եղել արագիլացեղ թռչունների արդարա-
դատ կամ խորհրդատու ներկայացնելը⁵⁰:

Աղավնին աղվեսի վերջին անգամ հայտնվելու ժամանակ նրան պա-
տասխանում է ձկնկուղի սովորեցրած խոսքերով՝ այլևս իր մոտ մնա-
ցած երկու ձագերից ոչ մեկին չի գցի աղվեսի առաջ, եթե կարող է, թող
բարձրանա ծառը:

Դիտենալով, որ ձկնկուղն է աղավնուն «դաս» տվողը, աղվեսը խո-
րամանկ հնարքով խեղդամահ է անում նրան, ասելով. «Դու քո կյանքի
թշնամին էիր: Դու աղավնուն խելք ու հնար սովորեցրիր, սակայն քեզ
սպառնող վտանգի դիմաց անճարակ ու անմիտ մնացիր մինչև այն աս-
տիճան, որ ոսոխիդ ձեռքում շունչդ փչեցիր»⁵¹: Այս ասելուց հետո խրժ-
ռում է ձկնկուղին:

Ինչպես տեսնում ենք, առակի փոքրիկ սյուժետը, որ խրատին կամ
բաբոյախոսությանը ծառայում է իբրև իլլուստրացիա, չնայած «Չարի
վերջը» առակի հետ ունեցած իր արտաքին նմանությանը, որպես նրա
հնագույն տարբերակներից մեկը, իր գաղափարական նշանակությամբ
միանգամայն հեռու է կանգնած թումանյանական առակի սոցիալ-քա-
ղաքական այն հատկանիշներից, որի ջնորհիվ էլ հայ մեծ բանաստեղծի

⁴⁹ Թեբևս առակի ստեղծման ամսակազմական շրջանում աղվեսի խորամանկությու-
նը և սպառնալիքը դրսևորվել է հենց այդպես:

⁵⁰ Աշխարհագրական վայրի տեսակետից պետք է ենթադրել, որ ինչպես բուսակա-
նությունը (արմավենին), այնպես էլ թռչունը (արագիլը կամ ձկնկուղը) մեղ թելադրում
են նկատի առնել Միջադեպը: Մի վայր, որ Սասանյանների թագավորության օրոք Իրանի
մասն էր կազմում, իր Տիգրոս մայրաքաղաքով: Իսկ Միջագետքում արմավենին և արա-
գիլը ամենատարածված բույսը և թռչունն են եղել:

⁵¹ 179. «بچه دانا»

«տարբերակն» արմատապես տարբերվում է նույն առակի ժողովրդական շատ սկզբնաղբյուրներից:

Երկրորդ առակը՝ ملك الجردان و وزرا (Մկնբրի թագավորը և վեզիրները) խորագրով, որը հիշեցնում է մեզ հայ անվանի առակախոս Ա. Խնկոյանի «Մկնբրի ժողովը», որը մեր դրականության մեջ նույնպես հայտնի է որպես սոցիալ-քաղաքական կարևոր նշանակություն կրող մի երկ: Ա. Խնկոյանը երգիծական ժանրի այս առանձնահատուկ մոտիվի օգնությամբ գեղարվեստական խոսքի կատարյալ հմտությամբ ականարկում է պատկերած կենդանիներին համապատասխան մարդկային հատկություններ: Երևույթները դրսևորվում են իրենց ներքին անլիարժեքության մեջ, ժիծաղելի կողմերը մերկացնելու տեսանկյունով:

Սակայն այդպիսի նպատակ չի հետապնդում «Քալիլ և Դիմնեում» գոյություն ունեցող այդ առակի տարբերակը, որը հանդիսանում է նըշված գլխի մեջ մկնբրի թագավորի երեք վեզիրների կողմից առաջարկված խորհուրդներից միայն մեկի բովանդակությունը, այլ կերպ ասած մի ֆրագմենտը:

Ուշագրավ է այն հանգամանքը, որ մկնբրի թագավոր Մեհրիարի կողմից առաջ քաշված այն հարցին՝ թե ինչպե՞ս կարելի է խելամտորեն ազատվել կատվի ճանկերից, նախորդում են մի շարք հետաքրքիր առակներ: Այլ կերպ ասած, առակի երկու կոմպոզիցոն մասերը՝ պատմվածքը և մակաբերությունը, վիպականը և բարոյախոսությունը ինքնուրույն արժեք են ստանում և իրար հետ հյուսվում են սերտորեն, ներքին կապով: Առակի առանցքային հարցի լուծման համար մասնակից մոկվեզիրները՝ Զուղամադը, Շիրաքը և Բաղդատը իրենց առաջարկած խորհուրդներով վերացական հասկացողություններից իջնում, մարմնանում են, շունչ են առնում, դառնում կենդանի մարդիկ:

Ինչպես ասացինք, որքան էլ առակը, մեր հայեցողությամբ, սոցիալական լուրջ խնդիրներ պահպանի իր ընդերքում, հիմնականում հետապնդում է բարոյախոսական այն նպատակի բացահայտումը, թե որքանով են անհրաժեշտ թագավորի համար գիտուն և խելամիտ պալատական վեզիրի ներկայությունը և նրա խորհուրդները: Այդ մասին է, որ Բայը հարցնում է Բրահմանին և իր հերթին Բրահմանը հաղորդում է նրան «Մկնբրի թագավորը և իր վեզիրները» առակը, որից և «կատվի ձեռքից ազատվելու» խնդրի լուծման հետ կապված, միմյանց են հաջորդում երեք վեզիրների կողմից իրար հետ տրամաբանորեն առնչվող առակներ:

Այստեղ անհրաժեշտ ենք համարում ասել, որ սույն առակը իր խը-

րատներին ու խորհուրդների խելամտությամբ, ինչպես նաև ձևի և բովանդակության տեսակետից (ժողովներ գումարելը և վեզիրների խորհուրդները լսելը և մանրագնին կշռադատելը) մի ընդհանրություն է կազմում «Խրատք Նուշիրվանի» գրքի մեջ ընդգծված այնպիսի խնդիրների ու հարցումների հետ, ինչպիսիք են կառավարման սխտեմի և պալատական խորհրդատուների խրատների կիրառման նշանակության հարցերը: Այդպես էլ Անուշիրվանին իր թագավորությունը հաստատելուց հետո հավաքում է ժամանակի շուրջ 23 իմաստուններին, որոնց ասում է. «Ամեն մեկդ մի խորհուրդ-իմաստություն ասեք, որպեսզի մենք օգտը վենք դրանցից և մեզանից հետո հիշատակ մնա»⁵²:

Խրատական հորդորումները, խրատի ու նրա զգուշավոր գործադրման մտահոգությունը տեսնում ենք Մեհրիարի և երեք վեզիրների առակում գրի առնված երկարաշունչ հարց ու պատասխանների ու խորհրդողածությունների մեջ. «Ով թագավոր,—ասում է երրորդ վեզիր՝ Բաղդատը,—թե խոհեմ ու մտածված խրատների հիման վրա հավաստի հնարք ես գտել, որին ապավինելով կարող ես իրագործել նպատակդ, ապա գործի անցիր, հակառակ պարագային քեզ վայել չէ վտանգավոր մի գործի նկատմամբ անհամբերություն ցուցաբերել»⁵³:

Մենք այստեղ կանգ չենք առնում միջանկյալ այդ առակների բովանդակությանն ու բացատրմանը, և անդրադառնում ենք միայն այն հատվածին, որը ամենայն հարազատությամբ կապվում է Ա. Խնկոյանի «Մկնների ժողովը» չափածո առակի հատկապես էպիկական հիմքին:

Դուրաք երկրամասի Անդարբիաբան (Անդարվիավան), լիառատ քաղաքում ապրում էր Մեհրիար թագավոր մուկը իր երեք պալատական գիտուն խորհրդատուներ Զուդամադ, Շիրաք և Բաղդատ վեզիրների հետ:

Մի օր Մեհրիարը իր երեք վեզիրներին շուրջը հավաքած ժողովի է նստում և պահանջում խելացիորեն խորհրդակցել ու կատվի ձանկից ազատվելու հնար գտնել⁵⁴: Գալիս է վեզիրների խորհուրդ տալու ժամը: Նրանցից առաջինը թագավորի խնդրանքով առաջարկում է. «Իմ խորհուրդն այն է, որ մեծ թվով զանգակներ ձեռք բերենք և յուրաքանչյուր կատվի վզից մի-մի զանգ կախենք: Դա հնարավորություն կտա մեզ, որ կատվի վզից կախված զանգի զնգզնգոցից գիտենանք նրա գա-

⁵² «Խրատք Նուշիրվանի», աշխ. Բ. Լ. Զուգասզյանի, Երևան, 1966, էջ 16:

⁵³ 10V. ص. ١٠٠

⁵⁴ Վեզիրներից մեկի առակը՝ «Էն ու եղջերուն», մեր դարի 20-ական թվականներին ապրող ու ստեղծադրոծող պարսիկ պոետ Իրաշ Միրզան վերածել է չափածոյի, վերագրելով այն «Հեքայաթ» (Հեքիաթ):

լը և ժամանակին ապահով մի անկյունում ապաստանելուց հետո, մեր բունը փախչենք⁵⁵։

Եվ երբ Մեհրիար Թագավորը հարցնում է երկրորդ վեզիրին, թե ինչ է նրա կարծիքը այս առաջարկի կապակցությամբ, վեզիրը պատասխանում է, որ այդ հնարանքը խելամիտ մարդկանց մոտ դրական կշիռ ունենալ չի կարող։ Ենթադրենք, թե մեծ թվով զանգակներ ձեռք բերվեց, այնքան, որ քաղաքի բոլոր կատուներին բավարարի։ Սակայն ով է իրենց միջից այն սրտոտը, որ համարձակվի նույնիսկ մի վտիտ ու անկարող կատվի վզից զանգ կախել, իսկ առողջ և կատաղած կատվի մասին խոսք անգամ լինել չի կարող։

Ահա այս հակասությունն է, որ իր արտաքին նմանությամբ առնչվում է Ա. Խնկոյանի «Մկների ժողովը» առակի սյուժեի հիմքը կազմող կոնֆլիկտին։

Այստեղ կատվի վզից զանգ կախելու խնդիրը, այն ինչ մեզ ներկայացվում է վեզիրի առաջարկած և ժողովականների կողմից մերժված սոսկ «փրկարար» մի հնարանք, այդ նույնը Ա. Խնկոյանը առավել ընդգծելու համար առակի սոցիալական բնույթը, նրա մարդկային, իրական հարաբերություններ արտացոլելու հանգամանքը, իր հեղինակային ճաշակով ու անհատականությամբ օժտել է սոցիալ-քաղաքական սուր հակադրումներով⁵⁶։

Այդ իսկ պատճառով էլ ժողովրդական բանահյուսության մշակման հարցի կապակցությամբ Թումանյանն ասում է. «Եվ շնորհք հենց այդ պատմելու մեջ է, որ իմանան ինչը փոխեն, ինչը դուրս գցեն, ինչը պահեն, ինչ լեզվով, ինչ ոճով ու ինչպես պատմեն, որ գեղեցիկ դուրս գա և ժողովրդական համն ու հոտը շկորցնի»⁵⁷։

⁵⁵ ۱۴۴ ص محمد مجروح

⁵⁶ Այս նույն՝ զանգ կախելու հանգամանքը XIV դ. պարսիկ նշանավոր բանաստեղծ-աստիճիկ Օրեյզ Ջաքանիի (մահ. 1370) موتی و گنج (Մուկն ու կատուն) պոեմի մեջ փոխարինված է կատվի վզին կախաղանի օղակ հագցնելով, որը, անկասկած, այս նույն առակի («Քալիլ և Դիմնեի» օրինակով) փոփոխված ձևն է։ Ուշագրավ է, որ այդ պոեմը հայ գրող Վ. Փափազյանը Թարգմանել է արձակ հայերենի։ Տե՛ս «Մուրճ» ամսագիր, № 5, 1905 թ.։

Մենք այստեղ ոչ մի միտում չունենք պնդելու, որ հայ առակագիր Ա. Խնկոյանը անպատճառ իր «Մկների ժողովը» ընդօրինակել է Օրեյզ Ջաքանիի պոեմից կամ ազդվել է նրանից։ Սակայն կարելի է ենթադրել, որ Խնկոյանը ընթերցած լինի Վ. Փափազյանի Թարգմանությունը։ Մանավանդ, որ Թարգմանությունը «Մուրճ» ամսագրի մեջ հրատարակվել է 1905 թ., իսկ Խնկոյանը իր «Մկների ժողովը» գրել է ավելի ուշ, 1917—1918 թթ.։ Բացի այդ, նույն 1905 թ. և հետագա տարիներին, Խնկոյանը եռանդուն կերպով թղթակցում էր Աղբյուր, «Հասկեր», «Մուրճ» և այլ ամսագրերի։

⁵⁷ Հ. Թումանյան, Երկերի ժողովածու, հատ. 4, Երևան, 1951, էջ 96։

Այս իմաստալից սահմանումն ամենից շատ համապատասխանում է հենց Թումանյանի և Խնկոյանի ժողովրդական բանարվեստի մշակման հարցում ցուցաբերած ստեղծագործական բարձր ճաշակին:

Այսպիսով, «Քալիլ և Դիմնե» նշանավոր առակագրքի Արևելքի երկրներում ունեցած հետաքրքիր և ուշագրավ պատմության մեջ, ինչպես տեսնում ենք, մեծ դեր են խաղացել պարսիկները ինչպես նրա թարգմանության, այնպես էլ տարբեր ժողովուրդների մեջ նրա տարածման կարևոր գործում: Չէ՞ որ պահլավերեն և արաբերեն նրա թարգմանություններից է, որ սկիզբ է առել աշխարհահռչակ այդ գրքի մուտքը դեպի Ասիայի և Եվրոպայի այլևայլ երկրներ: Իսկ նրա առաջին թարգմանիչները և կազմողները՝ Բուրզոյին և Արդուլահ էրն օլ Մողաֆֆան, ծագումով պարսիկներ էին⁵⁸:

Г. О. МОВСИЯН

«КАЛИЛА И ДИМНА» И О ДВУХ НЕИЗВЕСТНЫХ ЕЕ ГЛАВАХ

Резюме

«Калила и Димна» является памятником мировой литературы.

Первый перевод санскритской рукописи «Калилы и Димны» на пехлевийский язык был сделан персами в середине VI в. н.э. О количестве глав, входящих в «Калилу и Димну», делались различные предположения. Особый интерес представляет то обстоятельство, что при первом переводе с санскрита на персидский к «Калиле и Димне» были добавлены две главы, а впослед-

⁵⁸ Գերմանացի անվանի արևելագետ Բենֆելը, «Pantschatantra» վերնագրով հրեղական պատմվածքների ու առակների հայտնի ժողովածուի գերմաներեն թարգմանության իր ծավալուն ուսումնասիրության մեջ (հատ. 1) այդ առթիվ հետևյալն է գրում. «Առակների, հեքիաթների և պատմվածքների քնազավառում կատարած հետազոտություններն ինձ համոզեցին, որ շատ առակներ և մեծ թվով հեքիաթներ ու պատմվածքներ Հնդկաստանից տարածվել են համարյա ամբողջ աշխարհում: Մինչև X դ. Արևելքից ձկող պատմողական գրականության հոսանքը զգալիորեն ուժեղանում է և գրական փոխանցումը փոխարինում է բանավորին: Հնդկաստանում կազմված պատմվածքների զանազան ժողովածուներ հայտնի են գտնելով իրանցիներին (ընդգծումը մերն է—Չ. Մ.), տրաքներին (որոնց համար թարգմանությունը կատարել է իրանցի էրն Մողաֆֆան—Չ. Մ.), լայնորեն տարածվում են մուսուլմանական Արևելքում, իսկ մուսուլմաններից՝ Բյուզանդիայի, Իտալիայի և Իսպանիայի միջոցով թափանցում եվրոպա»:

Տե՛ս գերմ. աղբյուրը՝ „Pantschatantra“, Leipzig, 1859, 1-Einleitung, XXII. նաև՝ Ա. Ղաեալաեյան, ժողովրդական բանահյուսության մի քանի հարցեր, Երևան, 1954, էջ 87—88:

ствии при переводе с пехлевийского на арабский пехлевийский экземпляр был утерян. В работе подробно говорится о различных переводах «Калилы и Димны», сделанных в Иране в разные периоды.

На основании ряда достоверных источников делается попытка доказать, что в VI в. персами действительно были добавлены две главы к рукописи. Впервые рассматривается заслуживающий внимания факт, что вышеупомянутые главы являются персидскими вариантами двух армянских притч «Конец зла» и «Собирание мышей».