

ՆԻԶԱՄԻ ԳԱՆՁԱՎԻՒ ՍԻՐԱՎԵՊԵՐԻ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՊԱՏՄԱԳԵՂԱՐՎԵՍՏԱԿԱՆ ԱՐՁԱԳԱՆՔՆԵՐԸ

Աստղիկ Գեղամյան¹
ԵՊՀ

31

DOI:10.46991/jos.2023.23.1.031

Գաղտնիք չէ, որ հայ-իրանական գրական առնչություններն ունեն դարերի պատմություն: Դրանք արտահայտվում են հայ վիպական բանահյուսության մեջ Իրանի քաղաքական և պատմական կյանքում կարևոր դերակատարում ունեցած գործիչների գեղարվեստական կերպավորումներով, մատենագրության մեջ իրանական առասպելների, վիպական գրույցների հիշատակումներով, ինչպես նաև միջնադարյան տաղերգության մեջ պարսից պոեզիային բնորոշ լեզվառճական և պատկերային համակարգի որոշ տարրերի կիրառմամբ:

Վերջինիս վկայություններից է Նիզամի Գանջավիի սիրավեպերի («Խոսրով և Շիրին», «Լեյլի և Մեջնուն») արձագանքը հայ գրական մշակույթում: Թեև պարսից դասականի սիրավեպերը միջնադարում հայերեն չեն թարգմանվել, սակայն արդեն նոր շրջանի գրականության մեջ դրանք տեղ են գտել թարգմանությունների և գեղարվեստական տարաբնույթ մշակումների (լեզենդ, պոեմ, արձակ-պոեմ, բալլադ, բանաստեղծություն) տեսքով: Պետք է նկատել, որ մատենագրության մեջ տեղ գտած վկայություններն ունեն սկզբնաղբյուրային նշանակություն: Հայ գրական ավանդույթում նիզամիական սիրավեպերի մոտիվների և հերոսների վերաբերյալ հիշատակումներն ու գրական մշակումները խոսում են երկու ժողովուրդների սերտ շփումների, մշակութային և աշխարհայացքային ընդհանրությունների մասին:

Հոդվածում քննարկման ներկայացված թեման նիզամիական սիրավեպերի հայկական արձագանքների ուսումնասիրություն է, որում առկա նյութերի հիման վրա փորձ է արվում ցույց տալ հայ գրական մշակույթում դրանց դերը երկու ժողովուրդների պատմամշակութային շփումներում: Խնդիրը հնարավորին ամբողջական ներկայացնելու միտումով այն դիտարկել ենք ժամանակային լայն ընդգրկմամբ, թեև յուրաքանչյուր փուլ կարող էր դառնալ առանձին ուսումնասիրության նյութ:

Բանալի բառեր՝ Նիզամի Գանջավի, հնգամատյան, գրական առնչություն, սիրավեպ, «Խոսրով և Շիրին», «Լեյլի և Մեջնուն», հանգավորված արձակ, աշուղական պոեզիա, մոտիվ, հիշատակում:

¹ Աստղիկ Գեղամյանը ԵՊՀ արևելագիտության ֆակուլտետի իրանագիտության ամբիոնի դասախոս է, էլ. փոստ՝ geghamyanastghik@ysu.am, ORCID 0009-0003-4378-4431

XII դարի պարսից սիրային պոեզիայի նշանավոր ներկայացուցիչ, Էպիկ և քնարերգու Նիզամի Գանջավին իր ստեղծագործությանը կարևոր դերակատարում է ունեցել Արևելքում միջմշակութային երկարատև կապերի ձևավորման և զարգացման գործում: Պոետի մշակած բանաստեղծական կերպարները, թեմաներն ու սյուժեները, գաղափարական-գեղարվեստական հայացքները թափանցել են տարածաշրջանի գրեթե բոլոր ժողովուրդների ինչպես հեղինակային գրականության, այնպես էլ բանահյուսության մեջ²: Նիզամիի «Xamse»-ն³ (թարգմ. «Հնգամատյան») դարեր շարունակ ընդօրինակման աղբյուր է դարձել Մերձավոր և Միջին Արևելքի ժողովուրդների գրականությունների համար⁴: Նիզամիի գեղագիտական ավանդույթներն այլ սոցիալ-մշակութային պայմաններում շարունակել և իրենց արժեքավոր գործերն են ստեղծել Ամիր Խոսրով Դեհլևին (XIII), Սալման Սավաջին (XIV), Ալիշեր Նավոյին (XV), Աբդուռահման Ջամին (XV), Ֆիզուլի Բաղդադին (XV-XVI) և այլք:

Սակայն պոետի ստեղծագործության ազդեցությունը չի սահմանափակվում միայն իսլամական աշխարհով⁵: Պարսից

² Այդ մասին մանրամասն տե՛ս Алиев Г., *Темы и сюжеты Низами в литературах народов Востока* (Москва, 1985):

³ Ծանոթագրություն: «Խամսե»-ն Նիզամի Գանջավիի Էպիկական ստեղծագործությունների ժողովածուն է, որում ամփոփված են «Գաղտնիքների գանձարան» («Mahzan al-asrār»), «Խոսրով և Շիրին» («Xosrov va Širin»), «Լեյլի և Մեջնուն» («Leyli va Majnun»), «Յոթ գեղեցկուհի» («Haft peykar») և «Իսքանդարնամե» («Eskandarnāme») պոեմները:

⁴ Արևելյան գրականության մեջ ընդունված է ընդօրինակելու երևույթը և այն կոչվում է *նազիրե* կամ *ջալափ* (թարգմ. «ընդօրինակում», «պատասխան»): Բանաստեղծը, վերցնելով արդեն հայտնի ստեղծագործության թեման, ստեղծում է նորը, փորձում այլ տեսանկյունից ներկայացնել իր ասելիքը, նույնիսկ գերազանցել իր նախորդին՝ պահպանելով ընդօրինակվող ստեղծագործության հանգր, չափը, անգամ բառերի քանակը: Նիզամի Գանջավիի «Խամսեն» ունի ավելի քան 40 նազիրե (Заргамали С., «*Литературно-исторические предпосылки создания "хамсы" ("пятирицы") Амира Хосрова Дихлави*» (Автореферат канд. дисс., Душанбе, 2013) 3):

⁵ Նիզամիի ստեղծագործության ազդեցությունը նկատելի է XVIII դարի իտալացի դրամատուրգ Կառլո Գոցցի, Վոլֆգանգ Գյոթեի, Ֆրիդրիխ Շիլլերի

դասականի սիրավեպերն («Խոսարով և Շիրին», «Լեյլի և Մեջնուն») իրենց ուրույն անդրադարձերն ու մշակումներն ունեն նաև հայ գրական մշակույթում, ինչը կարող ենք դիտարկել որպես հարևան ժողովուրդների պատմամշակութային շփումների արդյունք:

Նիզամի Գանջավիի սիրավեպերի հերոսների հիշատակումները հայ մատենագրության մեջ:

Հետաքրքրական է, որ հայ գրականության մեջ մինչև XVIII դարը պարսկալեզու որևէ բանաստեղծի մասին վկայություն դեռ չի հայտնաբերվել, և այդ գրականության որևէ հուշարձան հայերեն չի թարգմանվել, ի տարբերություն հարևան վրաց գրականության, որը հարուստ է պարսկալեզու դասականներից կատարած թարգմանություններով⁶: Թեև վաղ միջնադարի հայ պատմիչների երկերում (*Ազաթանգեղոս (V)*, *Մովսես Խորենացի (V)*, *Եզնիկ Կողբացի (V)*, *Ղազար Փարպեցի (V)*, *Եղիշե (V)*, *Սեբեոս (VII)*, *Գրիգոր Մագիստրոս (X-XI)*) պահպանվել են իրանական վիպական հերոսների անուններ, լեգենդներ ու ավանդագրույցներ, ինչը վկայում է երկու ժողովուրդների միջև մշակութային սերտ շփումների մասին: Կարելի է ենթադրել, որ հայ պատմիչները ժողովրդին հեթանոսական անցյալից կտրելու և երկրում քրիստոնեության դիրքերն ամրապնդելու նպատակով գիտակցաբար խուսափել են խոսել Իրանի գրադաշտական մշակույթի մասին: Մեր մատենագրության մեջ V դարից հետո այս գիծը դարձել է ավանդույթ և Իրանում իսլամի

ստեղծագործության վրա (Աղան Ա., «Նիզամին, Գյոթեն և Շիլլերը», Սովետական գրող, №1, Բ., 1941, 68-75): Հայտնի արևելագետ և թարգմանիչ Յոզեֆ ֆոն Համմեր-Պուրգշտալը (1774-1856) 1809թ. հրատարակել է «Շիրին» պոեմը: Վրացական խոսքարվեստում նիզամիական թեմաների ու կերպարների մասին առավել մանրամասն տե՛ս Seyyed Mohsen Hoseyni, *Moyaddamei bar pišine-ye adab fārsi dar Gorjestān* (tārix-e adabiyāt, šomāre-ye 78, 1395/2017).

⁶ Չուգասյան Բ., *Հայ-իրանական գրական առնչություններ. V-XVIII դդ.* (Երևան, 1963), 27:

հաղթանակից հետո ավելի խորացել՝ շարունակվելով մինչև ուշ միջնադար:

Թերևս դա է պատճառը, որ V դարից հետո հայ միջնադարյան մատենագիրների երկերում առավել հազվադեպ են դառնում պարսից բանահյուսության և գրականության մասին հիշատակումները: Պահպանված փաստերը հիմնականում վերաբերում են Իրանի քաղաքական կյանքին ու հավատքին, որոնցում պատմական դեպքերը երբեմն ներկայացված են բանահյուսական շաղախով: Այս տեսանկյունից ուշագրավ է Սեբեոսի (VII դար) «Պատմություն» երկը, որն արժեքավոր տեղեկություններ է հաղորդում Սասանյան Խոսրով⁷ արքայի և գեղեցկուհի Շիրինի սիրո պատմության վերաբերյալ: Հայ պատմիչն առաջիններից է, որ արձանագրել է այս պատմությունը, և այդ տեսանկյունից նրա «Պատմությունը» որպես սկզբնաղբյուր մեծ արժեք է ներկայացնում: Ուշագրավ է, որ Սեբեոսի տեղեկությունները «Խոսրով և Շիրին» սիրավեպի պատմական կերպարների վերաբերյալ ժամանակագրորեն նախորդում են Ֆիրդուսիի (X դ.) «Շահնամե»-ին, իսկ ինչպես հայտնի է, Ֆիրդուսին առաջինն է գրական մշակման ենթարկել սիրո այս պատմությունը՝ էպոսում դրան հատկացնելով առանձին բաժին⁸:

Հայ պատմիչի հաղորդման համաձայն՝ Շիրինը պատմական անձ է՝ Խոսրով արքայի քրիստոնյա կինը, ով ազատորեն դավանել է քրիստոնեական հավատը. «*էին տորա կանայք բազում ըստ արիւնի մոգութեան իւրեանց, բայց առ սա կանայս քրիստոնեայս, և*

⁷ Սասանյանի Իրանի արքա Խոսրով Երկրորդը, որը հայտնի է նաև Խոսրով Փարվիզ անվամբ (پرویز «Parviz» թարգմ. «հաղթող, անպարտելի»), իշխել է մ.թ. 591-628թթ.:

⁸ Սիրո այս պատմությունը Նիզամիի ստեղծագործության շնորհիվ լայն տարածում գտավ Մերձավոր Արևելքում, Միջին Ասիայում, Հնդկաստանում՝ գրական մշակման ենթարկվելով վաթսուներից ավելի ստեղծագործություններում (Алиев Г., *Ранние христианские источники легенды о Хосрове и Ширин (Советское востоковедение, 1957, № 6)* 87:

սորա կին քրիստոնեայ յոյժ գեղեցիկ ի Խուժիստան աշխարհէ՝ անունն Շիրին: Սա է Բամբիշն տիկնաց տիկին: Շինեաց վանս և եկեղեցի մերձակայ արքունական կայենիցն, և բնակեցոյց ի նմա քահանայս և պաշտաւնեայս. կարգեաց ռոճիկս և հանդերձագինս յարքունուստ, զարդարեաց ոսկով և արծաթով: Եւ բարձրիզլուիս համարձակութեամբ քարոզէր զաւետարանն Արքայութեան ի դրանն արքունի. և ոչ ոք իշխէր ի մեծարաց քաղէիցն բանալ զբերան իւր և ասել բան մի մեծ կամ փոքր ընդ քրիստոնէի»⁹:

Ինչպէս նկատում ենք, Սեբեոսը «Խոսրով և Շիրին» գրույցը շարադրում է որպէս պատմական իրողություն, սակայն, ըստ Բ. Չուգասցյանի, նրանում արդեն նկատելի է հրաշապատման տարրը, ինչը թույլ է տալիս այն դիտարկել և արժևորել որպէս գրական փաստ¹⁰: «Սա վկայում է այն մասին, - գրում է Գ. Ալիևը, - որ քրիստոնեական շրջանակներում, որտեղ հոգեհարազատ էր թագուհի Շիրինը, նրա անձն աստիճանաբար շրջապատվում է առասպելով¹¹»:

Ավ. Շահումվարյանը «Շահնամեն և հայկական աղբյուրները» մենագրության մեջ կարծիք է հայտնում, որ Արևելքում տարածում գտած որոշ ավանդություններ, միախառնվելով հետազայում հյուսված ժողովրդական նոր գրույցների հետ, վերափոխվել և կապվել են պատմական Շիրինի անվան հետ¹²: Գիտնականը նկատի

⁹ Սեբեոս, «Պատմութիւն Սեբեոսի եպիսկոպոսի ի Հերակլն» (Թիֆլիս, 1913) 71-72: Շիրինի պատմական անձ լինելը հիշատակել է նաև XII-XIII դարերի հայ պատմիչ Մխիթար Անեցին գրելով. «Խոսրով առնու կին քրիստոնէ, Շիրէն անուն և տայ նմա համարձակութիւն վասն հաւատոյ» (Անեցի Մ., «Մատեան աշխարհավէպ հանդիսարանաց» (Երևան, 1983) 92): Սասանյան Խոսրով II Փարվիզի մասին տեղեկություններ հանդիպում ենք նաև հայ պատմիչներ Մովսէս Կաղանկատվացու (VII) և Հովհան Մամիկոնյանի (X) երկերում (Կաղանկատվացի Մ., Մամիկոնյան Հ., «Տարոնի պատմություն» (աշխատասիրությամբ Վ. Վարդանյանի, խմբ. Ա. Սահակյանի, Երևան, 1989):

¹⁰ Չուգասցյան Բ., «Հայ-իրանական գրական առնչություններ. V-XVIII դդ», 23:

¹¹ Алиев Г., Темы и сюжеты Низами в литературах народов Востока, 92.

¹² Շահումվարյան Ավ., «Շահնամեն և հայկական աղբյուրները (հայ և իրանական էպոսների ուսումնասիրություն)» (Երևան, 1967), 93:

ունի նշանավոր Բեհիսթուն լեռան մոտ կառուցված Ղասրե Շիրինի (Անուշ բերդ) հետ կապված ավանդությունը, որի մասին հաղորդում է նաև V դարի հայ մատենագիր Փավստոս Բուզանդը¹³: Ըստ պատմիչի՝ հայոց Արշակ արքային Շապուհը երկաթե շղթաներով բանտարկել է Անուշ կամ Անհուշ բերդում, որը գտնվում է «Խուժաստանի կողմերում», որտեղ և, ըստ Սեբեոսի, ծնվել է Շիրինը¹⁴: Բերդի գոյությունը հաստատում է նաև պատմահայր Մովսես Խորենացին, սակայն, պետք է նկատել, որ պատմիչները չեն հիշատակում Շիրինի անունը¹⁵:

Այս տեսանկյունից հետաքրքրական են XII դարի արաբ աշխարհագրագետ, ճանապարհորդ Յաղուբ Համավիի (1179-1229) «Մուջամ ալ բուլդան» աշխարհագրական բառարանում պահպանված ժողովրդական զրույցները: Դրանք առնչվում են Բեհիսթուն ժայռին և Անուշ-Անհուշ բերդին, որոնք կապվում են Շիրինի անվան հետ: Հավանաբար, այս բերդի շուրջ ժամանակի ընթացքում ստեղծվել են ժողովրդական զրույցներ, որոնց գլխավոր հերոս հետագայում դարձել է պատմական Շիրինը: Արաբ պատմիչը բերդի կառուցման զրույցը շարադրելիս հիշատակում է նաև Ֆարհադի անունը՝ Ֆահրբազ ձևով, որը, ըստ նրա, պալատական երգիչ էր և իր երգով Խոսրովին հիշեցնում էր արքայի՝ Շիրինի ցանկությունն իրագործելու, այն է՝ երկու ջրանցք կառուցելու մասին խոստումը¹⁶:

¹³Դաֆֆին «Մամվել» պատմավեպում, որի համար նյութ է ծառայել Փ. Բուզանդի «Պատմություն հայոց» աշխատությունը, «Անուշ բերդ» գլխում պատմում է «Պարսկաստանի մեծ քանդակագործ» Ֆարհադի սիրո պատմությունը, որը քարաժայռից սիրելիի՝ Անուշի համար, բերդ է կառուցում, և այն կոչվում է «Անուշի բերդ» (էջ 156-159):

¹⁴Բուզանդ Փ., «Պատմություն հայոց» (թարգմանությունը, ներածությունը և ծանոթագրությունները՝ Ստ. Մալխայանցի Երևան, 1986), 211-216:

¹⁵Խորենացի Մ., «Հայոց պատմություն» (թարգմանությունը, ներածությունը և ծանոթագրությունները՝ Ստ. Մալխայանցի, Երևան, 1990), 194, 210, 216:

¹⁶Շահումյալյան Ավ., «Շահնամեն և հայկական աղբյուրները (հայ և իրանական էպոսների ուսումնասիրություն)», 94-95:

Պետք է նկատել, որ Նիզամիի գրեթե բոլոր հերոսները պատմական անձինք են, որոնց մասին հիշատակումներ պահպանվել են գրավոր տարբեր աղբյուրներում: «Էսքանդարնամեն»՝ Ք.ա. IV դարի, «Յոթ գեղեցկուհին»՝ V-VI, «Խոսրով և Շիրին» պոեմները VI-VII դարերի պատմական իրադարձությունների գեղարվեստական արտացոլումն են: Իրական այս անձանց շուրջ հյուսվել են ավանդություններ ու զրույցներ, որոնք բազմաթիվ տարբերակներով պատմվել են Մերձավոր Արևելքի և ներկայիս Հարավային Կովկասի ժողովուրդների բանահյուսության մեջ¹⁷: Նիզամին «Էսքանդարնամեն» պոեմի հերոս ընտրել է հույն զորավար և պետական գործիչ Ալեքսանդր Մակեդոնացուն, որի շուրջ առասպելախառն զրույցներ ու պատումներ հյուսվել էին դեռ անտիկ դարաշրջանում և յուրօրինակ զարգացումներով շարունակվել մինչև ուշ միջնադար՝ XVIII դար¹⁸:

Ըստ որոշ արաբ պատմիչների, «Լեյլի և Մեջնուն» պոեմի հերոսները նույնպես պատմական անձինք են, որոնց սիրո շուրջ հյուսվել է ժողովրդական լեգենդ և արաբական արշավանքների ու տիրապետության ժամանակ տարածվել տարածաշրջանի ժողովուրդների շրջանում¹⁹: Ինչպես նշում է արևելագետ Բերտելսը,

¹⁷ Տե՛ս Алиев Г., *Легенда о Хосрове и Ширин в литературе народов Востока* (Москва, 1960) Крачковский И., *Ранняя история повести о Меджнуне и Лейли в арабской литературе* (Избранные сочинение, т. 2, Москва, 1956) Бертельс Е., *Роман об Александре и его главные версии на Востоке* (Москва, 1948), Костюхин Е., *Александр Македонский в литературной и фольклорной традиции* (Москва, 1972).

¹⁸ Կիրակոսյան Հ., Գևորգյան Գ., «Ալեքսանդր Մեծի կերպարի վերափոխումները հայ և պարսից գրական ավանդույթներում» (Ակադեմիկոս Սեն Արևշատյանի իննսունամյակին նվիրված հայագիտական միջազգային գիտաժողովի նյութեր (22-23 մայիս, 2019թ.), Երևան, Մատենադարան, 2020), 138-148:

¹⁹ Արաբական ավանդությունը և արաբ մի քանի պատմիչներ Քեյսին՝ Մեջնունին ներկայացնում են որպես պատմական անձ, որը տաղանդավոր բանաստեղծ է եղել: Թե ինչքանով է ճիշտ Մեջնունին պատմական անձ ներկայացնելու ավանդությունը, առայժմ դժվար է ասել, քանի որ արաբ պատմիչների մյուս խումբն էլ նրան վերագրվող բանաստեղծություններն ու սիրո պատմությունը համարում են հորինված՝ դրանց հեղինակը համարելով Օմայան հարստության

«Լէյլի և Մեջնուն» ավանդազրույցը Մերձավոր Արևելքի բոլոր երկրներում միահյուսված է եղել բանահյուսությանը, և ավելի ուշ դժբախտ սիրահարների սիրո՝ արդեն հայտնի պատմության լայն մասսայականացմանը նպաստել է Նիզամի Գանջավիի ստեղծագործությունը²⁰:

Վերադառնալով «Խոսրով և Շիրին» սիրավեպին, նշենք, որ ակադեմիկոս Ա. Ղանալանյանը նույնպես կարծիք է հայտնում, որ մինչ Նիզամիի կողմից գրական մշակման ենթարկվելը «Խոսրով և Շիրին» ավանդությունը բազմաթիվ տարբերակներով պատմվել է Մերձավոր Արևելքի և Հարավային Կովկասի մի շարք ժողովուրդների բանահյուսության մեջ²¹: Հավանաբար, IX-X դարերում Սասանյան Խոսրով արքայի և քրիստոնյա Շիրինի շուրջ արդեն հյուսված է եղել ժողովրդական պատումների մի շարք, ինչը պարզ է դառնում նաև Ֆիրդուսիի խոսքերից.

*Kohan gašte in nāme-ye bāstān ze goftār o kerdār-e rāstān,
Hami no[w] konam goftehā zin soxan ze goftār-e bidar-e mard-e
kohan*²².

*Մոռացվել է գիրքն այս հնամենի՝
Մխրանքի, իմաստուն խոսքերի,
Նոր շունչ եմ տալիս մտքին հին ասքի,
Որ քաջ ասպետի խոսքեր են առ զարթոնքի:*

Արաբ (ըստ որոշ աղբյուրների՝ ծագումով պարսիկ) պատմիչ և աստվածաբան Թաբարիի «Պատմություն մարգարեների և թագավորաց» (*Ta'rik al-rosul wa'l-moluk*) երկի պարսկերեն

ներկայացուցիչներից մեկին, որը Մեջնուն մտացածին անվան տակ թաքցրել է իր ինքնությունը:

²⁰ Бертельс Е., *Избранные труды, Низами и Физули* (Москва, 1962), 230.

²¹ Ղանալանյան Ա., «*Հայ գրականությունը և բանահյուսությունը*» (Երևան, 1986) 57:

²² Ferdowsi, *Šāhnāme*, (<https://ganjoor.net/ferdousi/shahname/parvizi/sh65/>) (16.08.2020)

թարգմանության մեջ X դարի պատմիչ Բալամին, Շիրինին ներկայացնելով որպես Խոսրով արքայի հարձ, ումից ավելի «ավելի գեղադեմ ու բարեպաշտը չկար», հաղորդում է նաև Ֆարհադի մասին. «Širin bud ke Farhād bar u āšeq bud va Farhād az bahr-e Širin bud ke kuh-e Bisotun čandān kande ast ke har pare-ye sang ke Farhād az ān kuh biandāxte ast aknun ān rā be sad mard bar natavānand dāštan va emruz hamčenān ānjā ast/ Շիրինն էր, որին սիրահարվել էր Ֆարհադը և որի համար քանդել էր Բեհիսթուն լեռը, և ամեն կտորը, որը լեռից պոկել է Ֆարհադը, հարյուր մարդ չի կարող բարձրացնել, և այսօր դեռ այնտեղ են»²³: Ֆարհադի մասին պատումը, հավանաբար, ուշ շրջանի հավելված է, ինչը կապված է Շիրինի մասին ժողովրդական գրույցների ի հայտ գալու հետ:

Ուշագրավ է, որ մինչֆիրդուսյան գրավոր աղբյուրներում Շիրինը ներկայացվում է որպես քրիստոնյա²⁴, իսկ Ֆիրդուսիից հետո նրան անդրադարձած բոլոր բանաստեղծները հերոսուհուն վերագրում են հայկական ծագում²⁵: Ինքը՝ Ֆիրդուսին, ակնարկում է, որ Շիրինը չունի իրանական ծագում, հանգամանք, ինչը հարուցել է զրադաշտական հոգևորականության դժգոհությունը:

*Del-e mā yami šod ze div-e sotorg, Ke šod yar bā šahriyār-e bozorg,
Be Irān agyar zan nabudi bejozin, Ke Xosrou bedo xāndi āfarin,*

²³ Bala'mi, *Tārixnāme-ye Tabari* (jeld-e II, Tehrān, 1374/1996), 806.

²⁴ Շիրինի մասին հիշատակումներ պահպանվել են հունական, ասորական և արաբական գրավոր աղբյուրներում: Հույն մատենագիրները նույնպես հաստատում են, որ Շիրինն իրական անձ է եղել, ծագումով «ռոմուհի» և դավանել է քրիստոնեություն: Ըստ Ավ. Շահսուվարյանի, «ռոմի» կամ «ռոմի» ժամանակին անվանվել է ոչ միայն հռոեացին կամ հույնը, այլև Բյուզանդիայի փոքրասիական տարածքների բնակիչը՝ անկախ ազգային պատկանելիությունից (տե՛ս Շահսուվարյան Ավ., «Շահնամեն» և հայկական աղբյուրները (հայ և իրանական էպոսների ուսումնասիրություն), 88-89):

²⁵ 1919թ. իրանցի գրող Զաբիհ Բեհրուզը հրատարակել է «Խոսրով և Շիրին» պոեմի հիման վրա գրված «Իրանական շահն ու հայ թագուհին» («Šāh-e Irān va bānu-ye arman») պիեսը:

*Niākānat ān dāneši rāstān, Nakardand yād az čenin dāstān*²⁶.

Վիշտ է սիրտը մեր, որ հանդուգն մի դև,

Արքային է մեծ մերձեցել, նրան հմայել:

Մի թե Բրանում չկար մի կին,

Որին Խոսրովը կարգեր իր դիցուհին:

Չիք ոչ մի նախնի ճշմարիտ,

Որ հիշի նման մի չարիք:

Արաբ պատմագիր Մոհամմադ Թաբարին (IX-X) «Մարգարեների և արքաների պատմություն» երկում, խոսելով Խոսրովի կառավարման մասին, հիշատակում է նրա սիրելի կնոջը՝ քրիստոնյա «մեծ տիկին» Շիրինին²⁷: Անանուն մի «Ասորական ժամանակագրության» մեջ Շիրինը ներկայանում է Սիրա անվամբ և համարվում արամեուհի, ինչը բնագրում, ըստ Ե. Բերտելսի, կարելի է կարդալ նաև «армянский» (հայկական) և այդպիսով հասկանալ, թե ինչու է հետագայում ողջ Մերձավոր Արևելքի գրական ավանդույթը Շիրինին հայուհի համարում²⁸:

Նիզամի Գանջավիի սիրավեպերի հերոսների և մոտիվների արձագանքը հայ միջնադարյան գրականության մեջ (XIII-XVIII դարեր):

Թվում է՝ նման պայմաններում Նիզամիի սիրավեպերը պետք է լայն արձագանք գտած լինեին հայ միջնադարյան գրականության մեջ: Դրան, հավանաբար, պետք է նպաստեին և՛ բանահյուսական այդ սյուժեների՝ Նիզամիի ստեղծագործության շնորհիվ տարածաշրջանում լայն ճանաչում գտնելը, և՛ բանաստեղծի ծննդավայր հայաշատ Գանձակին մոտ գտնվելու հանգամանքը, որտեղ չէին կարող չլինել շփումներ հայ և պարսկալեզու

²⁶ Ferdowsi, *Šāhnāme* <https://ganjoor.net/ferdousi/shahname/parviz/sh67/> (17.08.2022)

²⁷ Бретельс Е., *Избранные труды, Низами и Физули* (Москва, 1962), 216.

²⁸ Նույն տեղում, էջ 217:

բանաստեղծների միջև²⁹: Սակայն մենք այդ շրջանի հայ-իրանական գրական կապերի վերաբերյալ ունենք շատ կցկտուր տեղեկություններ: Այն, հավանաբար, աշխարհիկ գրականությունը հովանավորող պետականության, ազնվականության բացակայության և քրիստոնյա հայ հոգևորականության՝ իսլամական աշխարհի ու մշակույթի նկատմամբ ժխտողական վերաբերմունքի հետևանք է:

Պարսից պոեզիային բնորոշ լեզվաոճական արտահայտություններ հայ աշխարհիկ բանաստեղծության մեջ նկատվում են սկսած XIII դարից³⁰: Ֆրիկը, Կոստանդին Երզնկացին, Մկրտիչ Նադաշը և Հովհաննես Թլկուրանցին իրենց տաղերում կիրառում են պարսկերեն բառեր ու արտահայտություններ³¹: Լեզվաոճական փոխառություններից բացի Աղթամարցու տաղերում հանդիպում ենք Նիզամիի հերոսներից *Մաջնունի*, *Ջըրհատի* անունները, ինչը խոսում է տաղերգուի՝ պարսից գրականությանը քաջատեղյակ լինելու մասին³²:

²⁹Ըստ Բերտելսի, հնարավոր է՝ Նիզամին օգտվել է նաև ոչ արաբալեզու աղբյուրներից, քանի որ նրա ստեղծագործության մեջ պահպանված տեղեկությունները փաստում են քրիստոնեական գրականությանը ծանոթ լինելու մասին: Զարմանալի չէ, քանի որ Գանձակում խոսում էին նաև հայերեն և վրացերեն: Գիտնականի կարծիքով, բանաստեղծին կարող էին օգնել այդ լեզուներին տիրապետող մտերիմ մարդիկ: (Бертельс Е., *Избранные труды, Низами и Физули*, 106):

³⁰Այս նույն ժամանակաշրջանից մեզ են հասել պարսկերենից կատարված թարգմանությունների սուղ նմուշներ՝ պարսկերեն քառյակի ֆրիկյան թարգմանությունը և Նուշիրվանի խրատները:

³¹Պետք է նկատել, որ հայ տաղերգության աշխարհականացման սկզբնական շրջանում օտար բառերի և ոճերի կիրառում նկատվում է միայն աշխարհիկ բովանդակությամբ ստեղծագործություններում: Ըստ Չուգասցյանի օտար բառերի և ոճերի կիրառում հայ տաղերգության մեջ կարող էր լինել երկու եղանակով: Առաջինը որպես գրական ճանապարհով, իսկ մյուսը որպես խոսակցական հայերենի մաս դարձած տարրեր և ոճեր, քանի որ XII—XIII դարերից հայ աշխարհիկ խոսքն սկսում է հեռանալ գրաբարից և ավելի մեծ շփում է ունենում ժողովրդական զանգվածների հետ:

³² Չուգասցյան Բ., նույն տեղում, էջ 149: Գիտնականն ունի նաև առանձին հոդված «Գրիգորիս Աղթամարցու տաղերի պարսկերեն հատվածների վերծանումը»

Ուշ միջնադարի բանաստեղծ Նադաշ Հովնաթանը սիրային տաղերում իր հուզական ապրումները համեմատում է «Լեյլի և Մեջնուն» սիրավեպի հերոսների հոգեկան տառապանքների հետ:

*Դու ինձ հետ զրուցէ, հալըդ իմանամ,
Մէկ խաբար ուղարկէ, որ ուրախանամ,
Ե՛կ, իմ դարթլու սրտիս եարեքըն բանամ.
Ես դիւանա ջանուն եղէ քեզ համար,
Աւարայ Մաջլուն եղէ քեզ համար³³:*

Նիզամիի սիրավեպերի հերոսները անունները հաճախ են հանդիպում հայ աշուղական պոեզիայում: Պետք է նկատել, որ պարսից ազդեցությունն աշուղական պոեզիայում տեղի է ունեցել միջնորդաբար՝ հարևան թյուրքալեզու ժողովուրդների բանավոր գրականության միջոցով:

Թեև հայ գրականությանը մինչև XVI դարը հայտնի չէ որևէ գուսանի կամ ժողովրդական երգչի անուն³⁴, սակայն արևելագետ Ե. Բերտելսը հիշատակում է Սասանյան Խոսրով II արքայի արքունիքի երաժշտական կյանքում կարևոր դերակատարում

խորագրով, որը տպվել է Պատմա-բանասիրական հանդեսի 1 համարում, 1960թ.-ին:

³³ Հովնաթան Ն., «Տաղեր» (Երևան, 1983), 25:

³⁴ Աշուղական պոեզիան ժողովրդական երգիչ-բանաստեղծների պոեզիան է, որը նախապես լինելով բանավոր, սերտորեն առնչվել է ժողովրդական բանահյուսությանը: Հայ աշուղներ հանդես են եկել դեռևս XVI դ. կեսերին, սակայն աշուղական պոեզիան հայ իրականության մեջ լայն ճանաչում է գտել միայն հաջորդ դարում: Պատմա-քաղաքական հանգամանքների բերումով այն սկզբնավորվել է ոչ թե Հայաստանում, այլ հայկական գաղթավայրերում՝ Նոր Զուղայում, Թիֆլիսում, Աստրախանում, Կ. Պոլսում ևն (տե՛ս Ախվերդյան Գ., «Հայ աշուղներ» (Թիֆլիս, 1903), Լևոնյան Գ., «Հայ աշուղներ», (Ալեքսանդրապոլ, 1892), Պալյան Տ., «Հայ աշուղներ, ժողովրդական հայ երգիչներ, տաղասացք», (Ա. գիրք, Զմյուռնիա, 1911, Բ. գիրք, Իզմիր, 1914), Թարվերդյան Գ., «Հայ աշուղներ» (Երևան, 1937), Թարվերդյան Գ., «Հայ գուսաններ» (Երևան, 1957), Սահակյան Հ., «Հայ աշուղներ (XVII-XVIII դդ)» (Երևան, 1961), Գրիգորյան Շ., «Հայ աշուղական գրականության պատմություն/դրվագներ» (Երևան, 2003):

ունեցած երկու երաժիշտներին՝ մերվեցի Բարբադին և հայազգի Սարգիսին³⁵։ Երաժիշտների գործունեության մասին տեղեկություններ կան նաև Ղևոնդ Ալիշանի երկում, որը Բարբադին անվանում է Պարպուտ Շիրազցի՝ նշելով, որ հին հայկական բամբիռ գործիքը նրա անվամբ կոչվեց բարբուռ³⁶։

XVIII դարում Սայաթ-Նովան տարբեր առիթներով վկայակոչել է արևելյան վիպաշխարհի սիրային ու հերոսական բնույթի մի շարք նշանավոր ստեղծագործությունների հերոս-հերոսուհիներին։ Սա վկայում է, որ երգիչ-բանաստեղծը լավ ծանոթ է եղել այդ ստեղծագործություններին, իսկ դրանց թեմատիկան ու հերոսները հարազատ են եղել բանաստեղծի գաղափարական պատկերացումներին ու ոգուն³⁷։ Նա մեկ անգամ չէ, որ իր սիրային երգերում հիշատակում է Լեյլին և Մաջնուն-Մեջլումին, Ֆարհադին և Շիրինին։ Մի դեպքում նա իր հոգու տառապանքն ու հույզերը համեմատում է Լեյլիի սիրուց դիվահար դարձած Մեջլումի, մյուս դեպքում՝ «Ֆարհադ և Շիրին»-ի հետ։

*Էշխեմեն էնպես վառվիլ իմ՝
Վունց Մեջլում՝ յա՛ր իմ ասում³⁸։*

*Մեջլումի պես Լեյլու համար խիվարած,
Յիս բլբուլ իմ, զոռով վարթես հիռացած³⁹։*

*Վաթանեմես յարն ինձ հանից,
Ղարիբ տիղում սիրտս հալից,*

³⁵ Бертельс Е., *Избранные труды, История персидско-таджикской литературы* (Москва, 1960), 221.

³⁶ Ալիշան Ղ., «Շնորհալի և պարագայ իր» (Վենետիկ, 1873), 88։

³⁷ Երնջակյան Լ., «Հայ-իրանական երաժշտական կապերի պատմությունից» (Երևան, 1991), 28։

³⁸ Սայաթ-Նովա, «Հայերեն, վրացերեն և ադրբեջաներեն տաղերի ժողովածու» (Երևան, 1959), 42։

³⁹ Նույն տեղում, էջ 150։

*Ճարհադի պես ցավն ինձ կալից,
Մե մինձ դարի հանդիպելով⁴⁰:*

Նիզամիի սիրավեպերի հերոսների և մոտիվների արձագանքը նոր շրջանի հայ գրականության մեջ:

Բացի աշուղական պոեզիայից, նոր ժամանակների հայ գրականության մեջ Նիզամիի սիրային պոեմների մոտիվներն ու կերպարները դրսևորվել են նաև գեղարվեստական տարաբնույթ մշակումների և թարգմանությունների միջոցով:

Նիզամիական կերպարները դարձել են առանձին ստեղծագործությունների հերոսներ Ավ. Իսահակյանի, Վրթ. Փափագյանի, Գ. Սարյանի, Վ. Տերյանի, Հովհ. Շիրազի և Մ. Խերանյանի երկերում:

Իսահակյանի՝ սիրո մասին գրված բանահյուսական մշակումների շարքում է «Լեյլի և Մեջլում» լեգենդը, որում բանաստեղծը գեղարվեստորեն պատկերել է երազային, անաղարտ սիրո ապրումները, իրական սիրո ողբերգությունը⁴¹:

Լեյլի և Մեջնունի դժբախտ սիրո պատմությանն անդրադարձել է նաև Վ. Տերյանը: Բանաստեղծը, որն իր ստեղծագործությամբ ձգտում էր տեսնել մարդու հոգու նուրբ շերտերը, շատ խորն էր ապրում իր նմանին բաժին հասած բախտն ու սիրո ծանր ապրումները: Տերյանն իրեն և սիրելիին համեմատում է երազ Լեյլայի և մեռած Մեջլումի հետ, թախծով ու կարոտով հյուսում հավերժական սիրո, հոգիների հարազատության, սիրելիի հետ բաժանման ցավի, բայց նորից միավորվելու հույսի լուսե պատկերներ:

Դու Լեյլան ես, դու յերա՛զ – դու Լեյլան ես լուսավոր,

⁴⁰ Նույն տեղում, էջ 145:

⁴¹ Իսահակյան Ավ., «Ընտիր յերկեր», Յերկրորդ հատոր (Երևան, 1940), 44-46:

յես Մեջլումն եմ, յես մեռած, քնած մահու քնով խոր...⁴²

Սիրո այս ավանդությանը քաջատեղյակ Գ. Սարյանի 1935թ. գրել է «Շահն ու Մեջնունը» բալլադը⁴³:

Հավերժական սիրո գաղափարը ընկած է Հովհ. Շիրազի «Սիամանթո և Խջեգարե» սիրավեպի հիմքում, որը ժողովրդական վեպի գրական մշակում է: Բանաստեղծը մեկ անգամ չէ, որ իր հերոսներին համեմատում է դժբախտ սիրահարներ Լեյլիի և Մեջնունի հետ:

*Մեջնուն, քեզ մի դարդ էր տանջում՝ դարդը Լեյլի քո յարի,
Այնինչ կուլա իմ հայորդին յարի համար ու սարի⁴⁴:*

Բանաստեղծի երկերի երրորդ հատորում տեղ է գտել նաև նրա Լեյլի և Մեջնունը – սիրո աստղեր» պոեմը:

*Բարով բացվի Մեջնունի սիրո աստղն էլ արնաքամ,
Որ բացվում է Լեյլու հետ հազար տարին մեկ անգամ⁴⁵:*

1905թ. գրող և թարգմանիչ Վրթ. Փափազյանը «Ֆարհադի և Շիրինի» սիրային զրույցը հիման վրա գրել է համանուն արձակ պոեմը⁴⁶:

Մ. Խերանյանի գրչին է պատկանում «Ֆարհադ» անտիպ էպիկական պոեմը՝ գրված հանգավորված արձակով⁴⁷: Խերանյանը

⁴² Տերյան Վ., «Բանաստեղծություններ, անտիպ էջերից» (Երևան, 1940), 390:

⁴³ Սարյան Գ., «Երկերի ժողովածու», հատոր երկրորդ (Երևան, 1969), 122-127:

⁴⁴ Շիրազ Հ., «Երկեր» (Երևան, 1984), 250:

⁴⁵ Նույն տեղում, էջ 344:

⁴⁶ Փափազյան Վ., «Ընտիր երկեր» (Երևան, 1951), 234-238:

⁴⁷ Ծանոթագրություն: Հանգավորված արձակը կոչվում է սաջ, որը բառացի թարգմանվում է «աղավնու դուռնակալը»: Սկզբում սաջը պարունակում էր VI-VII դարերի արաբ ճարտասանների ճառերը: Իսկ արդեն XII դարի կեսերին սաջը դարձավ պարսկերենով գրված գեղարվեստական արձակի հիմնական ոճը: Իրանցի անվանի բանաստեղծ Աբդուռահման Ջամիի օրոք սաջը սկսում է նվաճել

նշում է, որ իր վիպերգի աղբյուրը Բաֆֆու ստեղծագործությունն է, որի «Սամվել» վեպի մի դրվագը (Անհուշ բերդը) չափաբերել է ինքը: Պոեմի առաջաբանում Ա. Մադոյանը գրում է, որ Խերանյանը քաջատեղյակ է եղել պարսից առասպելական շինարար Ֆարհադի մասին ավանդազրույցին, որը կարելի է հանդիպել և՛ հայ պատմագրության մեջ, և՛ աշուղական երգերում, և՛ ավանդավեպի՝ 1913թ. Թիֆլիսում լույս տեսած հայերեն փոխադրության մեջ⁴⁸: Պետք է նշել, որ Մ. Խերանյանը Սողոմոն Տարոնցու համահեղինակությամբ թարգմանել է «*Լեյլի և Մեջնուն*» պոեմը հայերեն, որը խմբագրել է Ավ. Բասահալյանը⁴⁹:

Նիզամիի «Հնգամասյանից» հայերեն են թարգմանված նաև «*Խոսրով և Շիրին*»⁵⁰ (թարգմ. Գարեգին Սևունցի), «*Յոթ գեղեցկուհի*» (թարգմ. Սամվել Գրիգորյան, Աշոտ Գրաշի և Թաթուլ Հուրյան) պոեմները⁵¹:

Այսպիսով, թեև Նիզամի Գանջավիի սիրավեպերը միջնադարում հայերեն չեն թարգմանվել, սակայն հայ գրական ավանդույթում նրանց մոտիվների և հերոսների վերաբերյալ հիշատակումները խոսում են երկու ժողովուրդների սերտ շփումների և մշակութային, աշխարհայացքային ընդհանրությունների մասին: Հայ մատենագրության մեջ տեղ գտած վկայությունները սկզբնաղբյուրային նշանակություն ունեն, և կարող են իրենց նպաստը բերել նիզամիագիտության զարգացման գործում: Իսկ արդեն նոր շրջանի գրականության մեջ Նիզամիի

նոր բնագավառներ ոչ միայն գեղարվեստական, այլ նաև գիտական ու գործնական արձակում: Մաջով գրվում են պատմական աշխատություններ ու վավերագրական փաստաթղթեր:

⁴⁸ Խերանյան Մ., «*Ֆարհադ, ավանդավեպ (ըստ Բաֆֆու)*» (Երևան, 1941), 62:

⁴⁹ Նիզամի Գանջավի, «*Լեյլի և Մեջնուն*» (թարգմ. Մ. Խերանյան, Ս. Տարոնցի, Երևան, 1974):

⁵⁰ Նիզամի Գանջևի, «*Խոսրով և Շիրին*», (արձակ փոխադր.՝ Գ. Սևունց, Բաքու, 1941):

⁵¹ Նիզամի Գանջևի, «*Յոթ գեղեցկուհի*» (Մովեստական գրող, № 1, 2, 3, 1941, Բաքու), 40-53, 42-58, 43-49:

սիրավեպերը տեղ են գտել թարգմանությունների և գեղարվեստական տարաբնույթ մշակումների (լեգենդ, պոեմ, արձակ-պոեմ, բալլադ, բանաստեղծություն) տեսքով, ինչը երկու ժողովուրդների գրական կապերի շարունակականությունը հաստատող վկայություն է:

ARMENIAN HISTORIC-ARTISTIC REACTIONS TO NIZAMI GANJAVI'S ROMANCE NOVELS

*Astghik Geghamyan*⁵²

It is not a secret that Armenian-Iranian literary relations have a history for long ages. In the Armenian epic folklore, the relations are expressed with the artistic representations of public figures who had a significant role in the political and historical life of Iran. In the Armenian literature with the mentions of Iranian legends and epic talks, as well in medieval Armenian poetry with the application of separate forms, figures and expressions which are peculiar to Persian poetry.

The latter statements are love legends by Nizami Ganjavi “Khosrow and Shirin”, “Leyli and Majnun” the feedback in Armenian literature. Although the romance novels of the Persian poet were not translated into Armenian in the Middle Ages, but in the literature of the new period they found a place in the form of translations and different artistic works (legend, poem, prose poem, ballad, poetry). It should be noted that the testimonies found in the bibliography have a significance of provenance.

In Armenian literature, references and literary elaborations on the motifs and heroes of Nizami's romances speak of the close contacts, cultural and worldview commonalities of the two peoples. The aim of this article is the revealing of the genre peculiarities, their forms of displaying in Nizami's love legends which have been reflected in Armenian culture. The problem is to present it with the whole possible, complete tend and we have observed it

⁵² Astghik Geghamyan is a Lecturer at the Chair of Iranian Studies of the Faculty of Oriental Studies at the Yerevan State University, E-mail: geghamyanastghik@ysu.am, ORCID 0009-0003-4378-4431

with big time inclusion. However, each phase could be separate observing material.

Key words: *Nizami Ganjavi, Khamse, literary relations, love novel, “Khosrow and Shirin”, “Leyli and Majnun”, rhymed prose, ashugh poetry, motive, mention.*

АРМЯНСКИЕ ИСТОРИКО-ХУДОЖЕСТВЕННЫЕ ОТГОЛОСКИ РОМАНТИЧЕСКИХ ПОЭМ НИЗАМИ

Астхик Гегамян⁵³

Не секрет, что армяно-иранские литературные связи имеют многовековую историю. Об этом свидетельствуют художественное изображение иранских исторических и политических лиц в армянском фольклоре, упоминания иранских легенд и эпических рассказов в исторических источниках, а так же применение языковых и стилистических отдельных форм, образов и выражений в армянской средневековой поэзии, которые были свойственны персидской поэзии.

Свидетельством этого являются так же отголоски романтических поэм Низами («Хосров и Ширин», «Лейли и Меджнун») в армянской письменной традиции. Несмотря на то, что в средние века на армянский язык не были переведены романтические поэмы Низами, уже в новоармянской литературе встречаются не только переводы, но и различные художественные обработки этих поэм (легенда, поэма, прозаическая поэма, баллада, стихотворение). Следует отметить, что сведения некоторых армянских историков имеют значение первоисточника. Упоминаний героев и мотивов романтических поэм Низами и их литературные обработки в армянской письменной традиции свидетельствуют о наличии тесных общениях, культурных и мировоззренческих связях двух народов.

Предмет исследования данной статьи – армянские отголоски романтических поэм Низами, в которой на основе имеющихся материалов делается попытка показать в армянской письменной

⁵³ Астхик Гегамян - преподаватель кафедры иранистики ЕГУ, Эл. почта: geghamyanastghik@ysu.am, ORCID [0009-0003-4378-4431](https://orcid.org/0009-0003-4378-4431)

культуре роль этих поэм в контексте историко-культурных общениях двух народов. Стремясь представить проблему в целом, мы рассмотрели ее с большим хронологическим охватом, хотя каждый период мог стать отдельным материалом для исследования.

Ключевые слова – Низами Гянджеви, пятерица, лирературные связи, романтическая поэма, «Хосров и Ширин», «Лайли и Маджнун», рифмованная проза, ашугская поэзия, мотив, упоминание.

ՕԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ

Աղան Ա., «Նիգամին, Գյոթեն և Շիլլերը», Սովետական գրող, №1, Բաքու, 1941, 68-75:

Ավետիս Շահումյարյան, «Շահնամեն և հայկական աղբյուրները (հայ և իրանական էպոսների ուսումնասիրություն)», Երևան, 1967:

Ավետիք Խաչակյան, Ընտիր յերկեր, Յերկրորդ հատոր, Երևան, 1940:

Արամ Ղանալանյան, Հայ գրականությունը և բանահյուսությունը, Երևան, 1986:

Բաբկեն Չուգասյան, Հայ-իրանական գրական առնչություններ (V-XVIII դդ.), Երևան, 1963

Գարեգին Լևոնյան, Հայ աշուղներ, Ալեքսանդրապոլ, 1892:

Գեղամ Թարվերդյան, Հայ աշուղներ, Երևան, 1937:

Գեղամ Թարվերդյան, Հայ գուսաններ, Երևան, 1957:

Գեղամ Սարյան, Երկերի ժողովածու, հատոր երկրորդ, Երևան, 1969:

Գևորգ Ալավերդյան, Հայ աշուղներ, Թիֆլիս, 1903:

Լիլիթ Երնջակյան, Հայ-իրանական երաժշտական կապերի պատմությունից, Երևան, 1991:

Հասմիկ Կիրակոսյան, Գառնիկ Գևորգյան, Ալեքսանդր Մեծի կերպարի վերափոխումները հայ և պարսից գրական ավանդույթներում, Ակադեմիկոս Սեն Արևշատյանի իննսունամյակին նվիրված հայագիտական միջազգային գիտաժողովի նյութեր (22-23 մայիս, 2019թ.), Երևան, Մատենադարան, 2020, էջ 138-148:

Հասմիկ Սահակյան, Հայ աշուղներ, (XVII-XVIII դդ), Երևան, 1961:

Հովհաննես Շիրազ, Երկեր, Երևան, 1984:

Ղևոնդ Ալիշան, Շնորհալի և պարագայ իւր, Վենետիկ, 1873:

Մխիթար Անեցի, Մատենա աշխարհավէպ հանդիսարանաց, Երևան, 1983:

Մկրտիչ Խերանյան, Փարիադ, ավանդավէպ (ըստ Բաֆթու), Երևան, 1941:

Մովսես Խորենացի, Հայոց պատմություն (թարգմանությունը, ներածությունը և ծանոթագրությունները՝ Ստեփան Մալխասյանցի), Երևան, 1990:

Մովսես Կադանկատվացի, Հովհան Մամիկոնյան, Տարոնի պատմություն (աշխատասիրությամբ՝ Վ. Վարդանյանի, խմբ. Ա. Սահակյանի), Երևան, 1989:

Նադաշ Հովնաթան, Տաղեր, Երևան, 1983:

Նիզամի Գանջավի, Լեյլի և Մեջնուն, թարգմ. Մ. Խերանյան, Ս. Տարոնցի, Երևան, 1974:

Նիզամի Գյանջևի, Խոսրով և Շիրին, արձակ փոխադր.՝ Գ. Սևունց, Բաքու, 1941:

Նիզամի Գյանջևի, Յոթ գեղեցկուհի, Սովետական գրող, № 1, 2, 3, 1941, Բաքու:

Շավիղ Գրիգորյան, Հայ աշուղական գրականության պատմություն/դրվագներ, Երևան, 2003:

Սայաթ-Նովա, Տաղեր <https://digilib.aua.am/book/320/325/6631/%D5%8F%D5%A1%D5%B2%D5%A5%D6>

Սարգիս Հարությունյան, Իրանական հոգևոր մշակույթի արտացոլումները հայ գրականության մեջ, հոդվածաշար, հ.1-7, Իրան-նամե, Երևան, 1993:

Սեբեոս, Պատմութիւն Սեբեոսի եպիսկոպոսի ի Հերակլն, Թիֆլիս, 1913:

Վահան Տերյան, Բանաստեղծություններ, անտիպ էջերից, Երևան, 1940:

Վրթանես Փափազյան, Ընտիր երկեր, Երևան, 1951:

Տրդատ Պալյան, Հայ աշուղներ, ժողովրդական հայ երգիչներ, տաղասացք, Ա. գիրք, Չմյուռնիա, 1911, Բ.գիրք, Իգմիր, 1914:

Փավստոս Բուզանդ, Պատմություն հայոց (թարգմանությունը, ներածությունը և ծանոթագրությունները՝ Ստ. Մալխասյանցի), Երևան, 1986:

Газанфар Юсиф-оглы Алиев, Темы и сюжеты Низами в литературах народов Востока, Москва, 1985.

Газанфар Юсиф-оглы Алиев, Ранние христианские источники легенды о Хосрове и Ширин, «Советское востоковедение», № 6, 1957.

Газанфар Юсиф-оглы Алиев, Легенда о Хосрове и Ширин в литературе народов Востока, Москва, 1960.

Евгений Бертельс, Избранные труды, Низами и Физули, Москва, 1962.

Евгений Бертельс, Роман об Александре и его главные версии на Востоке, Москва, 1948.

Евгений Бертельс, Избранные труды, История персидско-таджикской литературы, Москва, 1960.

Сусан Заргамали, “Литературно-исторические предпосылки создания “хамсы” (“пятирицы”) Амира Хосрава Дихлави”, Автореферат канд. дисс., Душанбе, 2013.

Игнатий Крачковский, Ранняя история повести о Меджнуне и Лейли в арабской литературе, Избранные сочинение, т.2, Москва, 1956.

Евгений Костюхин., Александр Македонский в литературной и фольклорной традиции, М., 1972.

Tabari, Abu Ja'far Mohammad B. Jarir, <https://www.iranicaonline.org/articles/tabari-abu-jafar> (17.08.2022).

Bala'mi, Tārixnāme-ye Tabari, jeld-e II, Tehrān, 1374/1996.

Seyyed Mohsen Hoseyni, Moʿaddamei bar pišine-ye adab fārsi dar Gorjestān, tārix-e adabiyāt, šomāre-ye 78, 1395/2017.

Ferdowsi, Šāhnāme, (<https://ganjoor.net/ferdousi/shahname/parviz/sh65/>) (16.08.2020).