

ԱՆԱՀԻՏ ՅԱՀՅԱՄԱՍԻՀԻ

Նիրնգեստան



ՍԱԴԵՂ ԸԵԴԱՅԱԹ

ԿՅԱՆՔԸ ԵՎ ԳԻՏԱԳՐԱԿԱՆ
ԺԱՌԱՆԳՈՒԹՅՈՒՆԸ

ՀՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
ԱՐԵՎԵԼԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ՅԱՐՅԱՄԱՍԻՐԻ ԱՆԱՐԻՏ

ՍԱԴԵՂ ՀԵՂԱՅԱԹ

ԿՅԱՆՔԸ ԵՎ ԳԻՏԱԳՐԱԿԱՆ
ԺԱՌԱՆԳՈՒԹՅՈՒՆԸ

ԵՐԵՎԱՆ

ՀՀ ԳԱԱ «ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ» ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ
2020



11/11/2020

ՀՏԴ 821.222.1.0

ԳՄԴ 83.3(5Իրան)

Յ 269

Տպագրվում է ՀՀ Գիտությունների ազգային ակադեմիայի
արևելագիտության ինստիտուտի գիտական խորհրդի որոշմամբ

Գիտական խմբագիր՝
Պրոֆեսոր Արմանուշ Կոզմոյան

Յախյանասիհի Անահիտ

Յ 269 Սադեղ Հեդայաթ. կյանքը և գիտագրական ժառանգու-
թյունը: Եր., ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2020, 256 էջ:

20-րդ դարի պարսից գրականության խոշորագույն դեմքերից մեկը
Սադեղ Հեդայաթն է: Արձակագիր, բանագետ և ազգագրագետ Ս. Հե-
դայաթի անխոնջ ու ջանադիր աշխատանքի շնորհիվ Իրանի ժողովրդա-
կան բանահյուսությունը և ազգագրությունը գեղարվեստական գրա-
կանության մեջ նոր շունչ և կենդանություն ստացան:

Սույն աշխատության մեջ ներկայացվում են Ս. Հեդայաթի կյանքը,
բազմաժանր ստեղծագործական ժառանգությունը, ժողովածուները,
ժողովրդական բանահյուսական և ազգագրական հետազոտություննե-
րը՝ դրանց գիտական ուսումնասիրության մեթոդաբանական ծրագրեր
և այլն: Աշխատության մեջ զետեղված են նաև Ս. Հեդայաթի երեք
պատմվածքներ՝ մեր թարգմանությամբ:

Աշխատությունը նախատեսված է արևելագետների, հայագետնե-
րի, բուհերի ուսանողների և ընթերցող հասարակության համար:

ՀՏԴ 821.222.1.0

ԳՄԴ 83.3(5Իրան)

ISBN 978-5-8080-1430-5

© Յախյանասիհի Անահիտ, 2020

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ԽՄԲԱԳՐԻ ԿՈՂՄԻՑ	5
ՄՈՒՏՔ	7
ԳԼՈՒԽ ԱՌԱՋԻՆ	
Կենսագրական ակնարկ	10
ԳԼՈՒԽ ԵՐԿՐՈՐԴ	
ՍԱԴԵՂ ՀԵՂԱՅԱԹԸ՝ ԱՐՁԱԿԱԳԻՐ	
ա) Սադեղ Հեղայաթի փոքր արձակը (ակնարկ)	33
բ) Սադեղ Հեղայաթի գեղարվեստական արձակի բանահյուսական հենքը	58
ԳԼՈՒԽ ԵՐՐՈՐԴ	
ԲԱՆԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ՁԵՎԱՎՈՐՈՒՄԸ ԻՐԱՆՈՒՄ 19-20-ՐԴ	
ԴԱՐԵՐՈՒՄ	73
ա) Բանագիտության զարգացման հեղայաթական հայեցակարգը	82
բ) Սադեղ Հեղայաթը՝ բանահավաքչական գործի նախաձեռնող	89
ԳԼՈՒԽ ԶՈՐՐՈՐԴ	
ՍԱԴԵՂ ՀԵՂԱՅԱԹԻ ԲԱՆԱԳԻՏԱԿԱՆ ԺԱՌԱՆԳՈՒԹՅՈՒՆԸ	
ա) «Նեյրանգեստան»	94
բ) «Օսանե»	129
գ) Սադեղ Հեղայաթը՝ բանագիտության կայացման ջատագով .	142
դ) Անտիպ աշխատանքներ	153
ՎԵՐՋԱԲԱՆ	159
ՀԱՎԵԼՎԱԾ Ա	
ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ	
ա) Օմար Խայամի քառյակները՝ Սադեղ Հեղայաթի մեկնությամբ	162
բ) Կոմիտասի մշակած ժողովրդական մի երգի արձագանքը պարսից բանագիտության մեջ	182
գ) Գարեգին Սրվանձտյանց և Սադեղ Հեղայաթ (համեմատական վերլուծություն)	189

ՀԱՎԵԼՎԱԾ Բ	
Պատմվածքներ	
<i>ա) Անիծյալ ամրոցը (Գոջասբե դեժ)</i>	198
<i>բ) Կրակապաշտը (Աթաշփարասթ)</i>	208
<i>գ) Աբու Նասրի գահը (Թախթե Աբու Նասր)</i>	212
ԿԵՆՍԱՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ	234
<i>Սադեղ Հեդայաթի ստեղծագործության տարեգրությունը</i>	
ՕԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ	244
ՏԱՌԱԴԱՐՁՈՒԹՅԱՆ ԱՂՅՈՒՄԱԿ	250
ԱՆՁՆԱՆՈՒՆՆԵՐԻ ՑԱՆԿ	252

ԽՄԲԱԳՐԻ ԿՈՂՄԻՑ

Սույն աշխատությունը նվիրված է 20-րդ դարի պարսիկ արձակագիր, գիտական և հասարակական մտքի ջատագով, հոգեբանական նովելի մեծ վարպետ Սադեղ Յեդայաթի կյանքին և գործին, հատկապես Իրանի բանահյուսությանը և ազգագրական խնդիրներին նվիրված նրա ժառանգությանը: Յեդայաթը ժամանակակից գրականության այն մեծություններից մեկն է, ով նպաստեց պարսից արձակուն նովելի՝ որպես առաջատար ժանրի կայացմանը:

Սադեղ Յեդայաթը եվրոպայում կրթված, լայն ընդգրկման մտավորական էր, ով իր կարճ և դրամատիկ կյանքի ընթացքում, բացի համաշխարհային գրականության անթուղոգիա-ծաղկաքաղերը հարստացնող արձակից, լրջորեն զբաղվել է նաև պարսից ֆուլկլորով և ազգագրությամբ՝ մանկական երգերով, ժողովրդական հավատալիքներով, ծեսերով, թարանե-ռոբայիներով, էթնիկ սովորույթների հավաքմամբ, արժևորմամբ և վերլուծությամբ:

Սադեղ Յեդայաթի՝ ազգային բարձր ինքնագիտակցության արդյունք հանդիսացող բանագիտական ժառանգությանը նվիրված Ա. Յահյամասիհիի աշխատությունը նորույթ է հայ իրանագիտական ուսումնասիրությունների ծիրում, չնայած հայ ընթերցողը ծանոթ է առանձին գրքույկներով և հատընտիր ժողովածուներում հրատարակված Յեդայաթի բազմաթիվ թարգմանությունների: Այս համատեքստում հասկանալի են դառնում նրա պոետիկայի առանձնահատկությունները՝ հագեցած պարսից բանահյուսական նյութով: Բարբառային լեզվի, դարձվածքների, կենցաղի, սոցիալական տարբեր խավերի ենթամշակույթի իմացությունն է անհատականացրել նրա հերոսների խոսքը, հատկապես երգիծանքը, որը նաև գործիք էր ժամանակի խիստ գրաքննության պայմաններում՝ քննադատելու հասարակական կարգերն ու բարքերը:

Աշխատությունը տեսանելի է դարձնում Յեդայաթի ստեղծագործական ժառանգության լայնույթը՝ զրադաշտական «Ջաշնե Սադե» տոնից մինչև իսլամական արվեստի ծնունդ:

հանդիսացող «Խայամյան քառյակներ», հնագույն «Նոուռուզյան» ծեսերի լուսաբանումից մինչև եվրոպական ավանգարդի ազդեցությունը կրող, սակայն խորապես ազգային գեղարվեստական արձակ: Այս ընդգրկումն ուրվագծում է պատմականության հեղայաթյան ընկալումը: Օրինակ՝ անվանելով «Խայամյան» ռոբային թարանե՝ Յեդայաթը հաստատում է անհիշելի ժամանակներից եկող ժողովրդական երգի և ռոբայիի կապը, չնայած քառյակը Խայամի արվեստում և՛ հանգավորմամբ, և՛ բովանդակությամբ հեռացել էր ժողովրդական զգացմունքային և անմիջական երգ-թարանեից և կայացել որպես պարսից փիլիսոփայական և ազատախոհական մտքի բարձրագույն որակ:

Յեդայաթը, ով իր հայրենիքի և ժողովրդի ճշմարիտ նվիրյալն էր, կարծում ենք, ջանում էր ժամանակակից սովորույթներում հնարավորինս վերականգնել հին հավատքի հետքերը, հաստատել պարսից քաղաքակրթությունների կապը, մշակութային մտքի հավատարմությունը անցյալից եկող ավանդույթներին: Ֆենոմեններ, որոնք Իրանի էթնոմշակութային անընդհատության հավաստի փաստն են և մեկ անգամ ևս հաստատում են Փահլավիների օրոք գերակայող «Միրասե ֆարհանգի» («Քաղաքակրթական ժառանգություն») սկզբունքը:

Այսօր ծանոթությունը Սադեղ Յեդայաթի բանագիտական և ազգագրական հետազոտությունների, այդ թվում՝ պարսիկ մասնագետների և վերլուծաբանների տեսակետների հետ, կարող է նոր հարցադրումների և եզրահանգումների նյութ դառնալ, հատկապես հարևան ժողովրդի հետ տիպաբանական զուգահեռների, գուցե նաև հեռավոր ծագումնաբանական ընդհանրությունների և փոխազդեցությունների որոնումներում, որի առաջին փորձը ներկայացվում է մասնագետների և ընթերցող հասարակության ուշադրությանը:

Ա. Կոզմոյան

ՍՈՒՏՔ

Սադեղ Յեդայաթը 20-րդ դարի իրանական մշակույթի նշանավոր դեմքերից է, մեծանուն գրող, բանագետ և ազգագրագետ, որի գիտագրական ժառանգությանը հայ ընթերցողը քիչ է ծանոթ: Այսօր, երբ երկու ժողովուրդների մշակութային փոխհարաբերությունները փոխադարձաբար առավել լայն ճանաչման ու գնահատման հնարավորություն են ստացել, սույն աշխատությանը փորձել ենք լուսաբանել երկու երկրների մշակույթներում առկա որոշ խնդիրներ՝ լրացնելով այդ ոլորտում առկա բացը:

Ս. Յեդայաթը ներկայումս սիրված և ճանաչված գրող է, սակայն նրա գրական բազմաբնույթ ժառանգության մեջ ոչ պակաս կարևոր են նաև նրա բանագիտական և ազգագրական ուսումնասիրությունները: Այս ուսումնասիրության շրջանակներում մեր առջև նպատակ ենք դրել ներկայացնելու Յեդայաթ բանագետին:

Հայ գիտագրական շրջանակներին հայտնի են հեղինակի հայերեն բազմաթիվ թարգմանություններ¹, որոնք, ճիշտ է, թույլ են տալիս ընդհանուր պատկերացում կազմել Յեդայաթ մտավորականի մասին, սակայն չեն ներկայացնում նրա ստեղծագործության այլևայլ կողմերը:

Սույն գրքում ներկայացվում են Ս. Յեդայաթի կյանքը, նրա գրական-գեղարվեստական ժառանգությունը, ներդրումը իրանում և ազգագրության՝ որպես համակարգված գիտության ձևավորման գործում: Նրա ստեղծագործական և բանագիտական

¹ Տե՛ս «Աբջի խանում», թարգմանությունը՝ Նուրե Յովհաննիսյանի, «Նարցիս» գրական-գեղարվեստական մշակութային հանդես, Եր., 2006, N 1, էջ 69-73, «Սագե վելգարդ» («Թափառաշրջիկ շունը»), թարգմանությունը՝ Ջավահեր, Թեհրան, «Ալիք» տպարան, 1967, էջ 5-22, «Ձենդե բե գուռ» («Ողջ-ողջ թաղվածը»), Թեհրան, 2005, էջ 87, 88, «Ֆարդա» («Վաղը»), «Մետաքսի ճամփան» ժողովածուից, թարգմանությունը՝ Խաչիկ Խաչերի, Թեհրան, 1996, 282 էջ, «Սանգե սաբուր» («Համբերանքի քար»), «Իրանական հեքիաթներ» ժողովածուից, թարգմանությունը՝ Խաչիկ Խաչերի, Եր., 2016, 286 էջ, «Հաջի Աղա» վիպակը, Եր., «Հայաստան» հրատ., 1974, 133 էջ, «Լալե», «Դաշ Աքոլ», «Թալաբե ամորգեշ» («Թողություն աղերսողները»), «Ձանի քե մարդաշ րա գոմ քարդ» («Թե ինչպես կորցրեց ամուսնուն»), «Իրանական պատմվածքներ» ժողովածուից, թարգմանությունը՝ Հ. Յովհաննիսյանի և Հ. Փահլևանյանի, Եր., 1963, 169 էջ:

աշխատանքները հաճախ միահյուսված են: Հեղայաթն այն ստեղծագործողներից է, որոնք ժողովրդի մտածողության տարրերը լավագույնս ներմուծել են գեղարվեստական գրականության դաշտ:

Աշխատության մեջ անդրադարձ է կատարվել նաև Ս. Հեղայաթի և եվրոպացի մտավորականների հարաբերություններին ու գիտագրական առնչություններին: Գրքի վերջում գետեղված են Ս. Հեղայաթի մի քանի ստեղծագործություններ՝ մեր թարգմանությամբ:

Գրողի նկարագրի ու հոգեկերտվածքի վրա, անկասկած, իրենց հետքն են թողել ժամանակաշրջանն ու միջավայրը, տնտեսական ու քաղաքական պայմանները, որոնք բախտորոշ դեր են կատարել նաև նրա աշխարհայացքի և աշխարհընկալման ձևավորման մեջ: Պակաս կարևոր չեն ընտանիքի և մերձավորների հետ ունեցած հարաբերությունները: Սույն աշխատության մեջ փորձել ենք վեր հանել նաև այդ գործոնները:

Կարևորելով Սադեղ Հեղայաթի ստեղծագործական ատաղձի և հիմնական աղբյուրների վճռորոշ դերը նրա գեղարվեստական ըմբռնումների հարցում՝ փորձել ենք համակողմանիորեն ներկայացնել այն սոցիալական և գրական-մշակութային միջավայրը, որում ձևավորվել է նրա արվեստը:

Հարկ է ընդգծել, որ բանագիտությունը՝ որպես գիտություն, իրանում ձևավորվել է հենց Ս. Հեղայաթի ջանքերի շնորհիվ: Այս առումով կարևոր նշանակություն ունեն նրա «Օսանե»² և «Նեյրանգեստան»³ ուսումնասիրությունները:

² «Ōsānē», այսինքն՝ «հեքիաթ», բարբառային դարձած «Afsānē»-ն, որը նշանակում է «հեքիաթ, ավանդավեպ, առասպել կամ զրույց»:

³ «Nēyrangēstān», այսինքն՝ «հրաշքների աշխարհ-երկիր»: Պահլավերեն «Nēyrang» նշանակում է «գրադաշտականների կրոնական և պաշտամունքային արարողություն»: Մեր օրերում գրադաշտ պարսիկները Հնդկաստանում այս բառի փոխարեն օգտագործում են Գոջարաթի բարբառով «Kārya» (սանսկրիտերեն «Kryā-Kāryā») բառը: Հետևաբար՝ «Նեյրանգեստան» նշանակում է «ծիսակատարությունների գիրք»: «Ավեստա»-ի հատվածներից մեկը պահլավերեն մեկնաբանությամբ (զանդ) «Նեյրանգեստան» է կոչվում, որն այսօր հասանելի է և իրանցի գրադաշտների արարողակարգի գիրքն է: «Նեյրանգ» բառը Սասանյաններից և նրանց օտարանալուց հետո սկսեց կիրառվել «կախարդել», «նենգություն», «թալիսման», «խաբեություն» և «խորամանկություն» իմաստներով (տե՛ս Hūšīdarī J., *Dānēšnāmēyē Mazdīsna*, Tehran, našr-e Markaz, 1383, 458 էջ):

Անշուշտ, մինչև Ս. Հեդայաթը իրանում կային բանագիտության դերն ընթռնող մտածողներ և գրողներ, սակայն նա է գիտական այդ ճյուղի հիմնադիրը և զարգացնողը: Նրա նախորդներից Ռաշիդ Յասամին կարող էր առաջամարտիկ դառնալ այս գործում, սակայն վաղաժամ մահը նրան թույլ չտվեց դա անել:

Ս. Հեդայաթի գրական ժառանգությանն անդրադարձել են թե՛ պարսիկ և թե՛ արտասահմանցի արևելագետներ ու մշակույթի գործիչներ՝ Յահյա Արյանփուր, Աբուլղասեմ Էնջավի Շիրազի, Մուհամմադ Ջաֆար Մահջուբ, Մուհամմադ Քաթուլյան, Իրաջ Աֆշար, Մուհամմադ Ղասեմզադե, Հասան Ղաեմյան, Մուհամմադ Ռեզա Սարշար, Փաքսիմա Մոջավեզի, Նիկոլայ Կիսլյակով, Դանիել Կոմիսարով, Աննա Ռոզենֆելդ, Իոսիֆ Օրանսկի, Հելմութ Հոլմաբխ, Հանրի Մասսե, Վանսան Մոնտի և այլք:

Ս. Հեդայաթի ժառանգությանը մասամբ անդրադարձել են նաև հայ արևելագետները՝ Հրայր Մովսիսյանը, Լաուրա Շեխոյանը, Արամ Բուդաղյանը և ուրիշներ:

Սույն ուսումնասիրությանը փորձել ենք հնարավորինս ամբողջական ներկայացնել Ս. Հեդայաթ քաղաքացուն, գրողին և գիտնականին:

ԳԼՈՒԽ ԱՌԱՋԻՆ
ԿԵՆՍԱԳՐԱԿԱՆ ԱԿՆԱՐԿ

Համաշխարհային մշակույթի պատմության մեջ իր ակնառու հետազոծն ունի պարսից գրականությունը, որը, ինչպես ամեն մի երկրի գրականություն, զերծ չի մնացել պատմության անցանկալի շրջապտույտներից և վայրիվերումներից (պատերազմներ, սոցիալ-տնտեսական ու քաղաքական ոչ այնքան բարենպաստ պայմաններ, օտար պետությունների կողմից երկրի ներքին կյանքին անհարկի միջամտություններ և այլն):

19-րդ դարի սկզբին Իրանը գտնվում էր բարդ ու հակասական պայմաններում: Բավական է նշել, որ այդ շրջանում շարունակում էր աներեր մնալ ավատատիրական հասարակարգը, որն իր սոցիալ-տնտեսական, քաղաքական և մշակութային զարգացման մակարդակով երկիրը զգալիորեն հետ էր պահել Արևմուտքից, ընդ որում զարգացման մակարդակների տարբերությունը ոչ թե նվազում, այլ աճում էր:

Իրանում հասարակական մտքի զարգացման և լուսավորչական գաղափարների տարածման գործում դերակատարություն ունեցած առաջնորդներից էին Նոր Ջուղայի հայ Մալքոմ խանը (1833-1908), Աբդուլ Ռահիմը Թալեբով (1834-1910), Ջեյն օլ-Աբեդին Մարաղեին (1837-1910) և ուրիշներ: Նրանք նկատում են, որ հասարակության մեջ համատարած են դառնում կամայականությունները, անօրինականությունը, կաշառակերությունը և տնտեսական քայքայումն ու հետամնացությունը: Նշված անհատների ջանքերը նպատակաուղղված էին արթնացնելու իրանցիների ազգային ինքնագիտակցությունը, հայրենասիրական և մարդասիրական զգացումները:

Այն ժամանակաշրջանում, երբ սկիզբ են առնում հակաբռնապետական, մշակութային, լուսավորչական շարժումները, ժողովրդական զանգվածներից ասպարեզ են իջնում առաջնորդներ, որոնք հանդես են գալիս օտար երկրների ոտնձգությունների դեմ պայքար ծավալելու կոչերով: Պայքար, որի սաղմերը երևան էին եկել դեռևս Սեֆյանների իշխանության շրջանում և ուղղվել Ղաջարական թագավորության Նասեր էդ Դին բռնակալ շահի քաղաքականության դեմ, որը երկիրը հասցրել էր ծայրահեղ աղքատության և տնտեսական քայքայման:

Նասեր էդ Դին շահը, լինելով փառասեր, արկածախնդիր և ճամփորդությունների սիրահար, հասունանալով ձգտում էր ուղիներ բացել դեպի եվրոպական զարգացած երկրներ: Այդ նպատակով երեք անգամ մեկնել է Եվրոպա: Հաղորդակից լինելով եվրոպական մշակույթի և կենցաղավարության առաջընթացին, խորապես տպավորվելով Եվրոպայի պատկերով՝ ցանկանում էր իր երկիրը ևս տանել նույն ուղիով: Սկսում է մի շարք բարեփոխումներ կատարել, սակայն երկրի արդիականացմանն ուղղված այդ ձեռնարկումները դանդաղ և սահմանափակ միջոցներով էին իրականացվում, ուստի չէին կարող երկրում արմատական տեղաշարժեր առաջ բերել:

Կրթամշակութային կյանքը, այնուամենայնիվ, աշխուժանում է: 1851 թ. երկրի «մեծ» վարչապետի կողմից հիմնադրվում է որակյալ մասնագետներով հարուստ «Դարոլֆոնուն» («Dārolfōnūn») պոլիտեխնիկական քոլեջը, որը շուտով տալիս է առաջադիմական գաղափարներով դաստիարակված և կրթված կադրեր, որոնցից շատերը հետագայում Իրանի մշակութային կյանքում աչքի են ընկնում իրենց՝ նորագույն ժամանակաշրջանին համապատասխանող երկերով և դիրքորոշումներով: Շահի հրամանով բազմաթիվ ուսանողներ էին ուղարկվում Եվրոպա՝ կրթություն ստանալու, ապա Իրան վերադառնալու և իրենց հայրենիքին ծառայելու համար:

Այդ տարիներին թարգմանություններ են կատարվում համաշխարհային գրականությունից, ուշադրության առանցքում են հայտնվում արտասահմանյան գիտական հայտնագործություններն ու հետազոտությունները: Երկրում և երկրից դուրս հրատարակվում են նոր օրաթերթեր և ամսագրեր:

Այդուհանդերձ, Իրանում սոցիալական կացությունը շարունակում էր մնալ չափազանց ծանր, և ժողովուրդն ավելի ու ավելի էր տնտեսապես քայքայվում ու աղքատանում, իսկ առաջադեմ մտածողության տեր մարդիկ բարեփոխումներ կատարելու ծրագրեր էին մշակում: 1905 թվականին սկզբնավորվեց իրանական սահմանադրական կարգերի և օրինականության արմատավորման շարժումը, որն իր ավարտին հասավ 1905-1911 թթ.: «1905 թ. տարերային ժողովրդական դժգոհությունը սկսեց կազմակերպչական ձևեր ընդունել: Հյուսիսային Իրանի քաղաքներում սկսեցին ստեղծվել մոջահեդների («մարտիկներ արդար,

հեղափոխական գործի համար») կազմակերպություններ»⁴: Հայերն այս հեղափոխությանն իրենց գործուն մասնակցությունն են բերել, և այդ հեղափոխության հաղթանակի փառքը վերագրվում է Եփրեմ խանին: «Եվրոպական դիվանագիտական շրջանակներն ու մամուլը այդ հաղթանակի առթիվ Եփրեմ խանին անվանեցին «Պարսկաստանի Գարիբալդի», «արևելյան Նապոլեոն», «բացառիկ ռազմավար» և այլն»⁵, - գրում է Վ. Բայբուրդյանը:

20-րդ դարեսկզբին հեղափոխական խմորումներ էին տեղի ունենում նաև Ռուսաստանում և Անդրկովկասում, որոնց անմասն չէր մնացել նաև Հայաստանը:

19-րդ դարի երկրորդ կեսից սկսած՝ Իրանը ոչ միայն մշակութային զարգացման նոր շրջափուլ է թևակոխում, այլև մուտք է գործում առևտրաարդյունաբերական ոլորտ, հաճախակի են դառնում քաղաքական ու պետական գործիչների գործուղումները եվրոպական երկրներ, հատկապես Ֆրանսիա: Իրանը, զբաղեցնելով ռազմավարական կարևոր դիրք, ունենալով հարուստ բնական պաշարներ, հայտնվում է հզոր պետությունների ուշադրության կենտրոնում: Չնայած ստեղծված բարենպաստ պայմաններին՝ իշխանության վարած սխալ քաղաքականության հետևանքով երկիրը հայտնվում է ծանր կացության մեջ: Ամեն մի առաջադեմ գաղափար և պայքարի դրսևորում հանդիպում են համառ դիմադրության: Իրավիճակն անփոփոխ է մնում մինչև Ղաջարական արքայատոհմի վերջին շահի գահակալության տարիները:

Հրապարակ են իջնում մշակույթի ազգային գործիչներ: Նրանք իրենց տագնապներն ու ընդդիմադիր վերաբերմունքն արտահայտում են գրականության միջոցով, հրապարակախոսական հոդվածներով և քաղաքական ելույթներով: Դրանք ուղղված են այն շրջանակների ու անձանց դեմ, որոնք խոչընդոտում են երկրի առաջընթացը: Մշակութային զարգացման այս ժամանակաշրջանում մտավոր խավը հնարավորություն է ստանում ձեռնամուխ լինելու գրական լեզվի բարեկարգմանը և այն մաքրելու արաբականությունից, խրթին ոճերից ու մոտեցնելու ժողովրդականին: Գրականության մեջ, թեև զգուշությամբ, սկսում

⁴ Բայբուրդյան Վ., *Իրանի պատմություն (Հնագույն ժամանակներից մինչև մեր օրերը)*, Եր., «Զանգակ» հրատ., 2005, էջ 510:

⁵ Նույն տեղում, էջ 530:

են օգտագործվել խոսակցական լեզվի արտահայտչաձևեր: Ձեռնարկված քայլերը դանդաղ, բայց անշեղորեն տանում են դեպի գրական լեզվի զարգացում ու հղկում:

20-րդ դարի առաջին տասնամյակներին նպաստավոր պայմաններ են ստեղծվում գրականության զարգացման համար. հեղինակների կողմից ընտրվում են ժողովրդի առօրյա կյանքն ու կենցաղն արտացոլող, նրա հոգուն հարազատ թեմաներ, բացահայտվում կամ նորովի են լուսաբանվում անցյալի պատմությանը վերաբերող բազմաթիվ իրադարձություններ:

Իրանում կատարվող տեղաշարժերը մի կողմից, Արևմուտքի հետ մշակութային կապերը մյուս կողմից հող են նախապատրաստում գեղարվեստական արձակի զարգացման համար:

Քաղաքական և մտավոր կյանքում տեղի ունեցած այս վերընթաց փոփոխությունների պայմաններում էլ ձևավորվել է Սադեղ Յեդայաթ արվեստագետը՝ հասնելով գաղափարական հասունության և գեղարվեստական կատարելության, դրսևորելով ուրույն մտածելակերպ և աշխարհայացք:

Ս. Յեդայաթն իրանական ազնվատոհմ ընտանիքի զավակ է: Ծնվել է 1903 թ.՝ Ղաջարական հարստության նախավերջին թագավոր Մուհամմադ Ալի շահի գահակալության օրոք: Հայրը Յեդայաթ Ղուլի խանն էր (Էթեզադ օլ-Մուլք), մայրը՝ Ջիվար Մուլուք Յեդայաթը: Ուներ երկու եղբայր, երեք քույր: Ս. Յեդայաթի նախնիները Դամղան⁶ քաղաքում են ապրել: Նրա մեծ պապը՝ Մուհամմադ Հադին, Աղա Մուհամմադ խան Ղաջարի սպասավորն է եղել: Նրանք ունեցել են տոհմաձառ, և, ինչպես Ս. Յեդայաթի եղբայրն է պատմում. «Սադեղ Յեդայաթի մեծ նախնին հանգուցյալ Ռեզա Ղուլի խանն էր՝ իմաստասեր, արձակագիր, բարեկիրթ ուսուցիչ և գիտուն ու բանիմաց պատմաբան: Նա Մուհամմադ շահի երկրորդ որդու՝ Մալեք Արայի ուսուցիչն էր և տա-

⁶ Դամղանը Պարսկաստանի Սեմնան նահանգի (Էլբրուս լեռան հարավային ստորոտում) գլխավոր քաղաքն է: 1987 թ. մարդահամարի տվյալներով, ուներ 84.680 բնակիչ: Քաղաքը բաղկացած է երկու մասից՝ Կենտրոնական (Մարքազի) և Ամիրաբադ: Հյուսիսից այն սահմանակից է Մազանդարանին, հարավից՝ Սպահանին, արևելքից՝ Շահրուդ, իսկ արևմուտքից՝ Սեմնան քաղաքներին: Դամղան քաղաքի նշանավոր բերքը պիստակն է:

րիներ շարունակ կրթել ու դաստիարակել է Մոզաֆար էդ Դին շահին»⁷:



Ս. Ջեդայաթի հայրական տունը

Ս. Ջեդայաթն ընդունակություններն ու տաղանդը նախնիներից է ժառանգել: Նրան մեծ պապը՝ Ջաֆար Դուլի խանն է անվանակոչել: Նորածնին, ըստ իրանական ավանդական պատկերացումների, Սադեդ են անվանակոչում, որպեսզի նա ազնվության ու ճշմարտության հետևորդ դառնա: Ռուս արևելագետ Դ. Ս. Կոմիսարովն այս մասին գրում է. «Իրանում հնուց ի վեր գոյություն ունի սովորույթ, համաձայն որի, նորածնին անուն տալով, ծնողները փորձում են նրա մեջ տեսնել այն հատկությունները, որոնք կցանկանային: Ջեդայաթի ծնողներն իրենց որդուն կոչեցին Սադեդ (ազնիվ), և, իսկապես, նրանց ցանկությունն իրականացավ: Ս. Ջեդայաթը հենց այդպես էլ ապրեց իր կյանքը՝ ազնվորեն ծառայելով իր հայրենիքին և ողջ տաղանդը նվիրելով ժողովրդին»⁸:

Ս. Ջեդայաթի մասին, մանկության և պատանեկության տարիներից սկսած, հուշեր և տեղեկություններ են պահպանվել: Հարազատների հիշողությամբ՝ Սադեդն ինքնամոլի, առանձնություն սիրող և օրինապահ երեխա էր: Եվ քանի որ երեխաներից ամենամոլորն էր, սիրո և գուրգուրանքի պակաս չի զգացել: Նրա եղբայրը՝ Մահմուդը, հիշում է. «Մեր տան սիրասուն երեխան էր. նա չորս քույր-եղբայրներից հետո ծնվեց... Բոլորս նրան սիրում և գուրգուրում էինք... Տարբերվում էր կապույտ աչքերով, շեկ

⁷ «Majalēyē Sēpīd o sīyāh», Tehran, 1346, vol. 15, no 13, p. 8.

⁸ Комиссаров Д. С., О жизни и творчестве Садека Хедаята, «Советское востоковедение», М., 1956, N 4, с. 56.



Սադեղ Ջեդայաթը (աջից երկրորդը)
բույրերի, եղբայրների և հորեղբոր երեխաների հետ

մազերով, սպիտակ և նուրբ մաշկով: Նա գրավել էր բոլորիս սրտերը: Այդ փոքր տարիքում շատ մեղրալեզու և հաճույախոս էր, բայց որքան մեծանում, սակավախոս էր դառնում և լրջանում»⁹:



Սադեղ Ջեդայաթը հայրական տանը.
աջից՝ մեծ եղբայրը՝ Իսան, մեջտեղում
Սադեղ Ջեդայաթը, իսկ ձախից
Ջեդայաթի մյուս եղբայրը՝ Մահմուդը

⁹ «Majalēyē Sēpīd o sīyāh», 1346, vol. 15, no. 14, p. 10.

Մանկուց Սադեղը մեծ սեր ուներ կենդանիների նկատմամբ, որոնց միշտ պաշտպանում էր: Նրա ներկայությամբ ոչ ոք չէր համարձակվում վնասել որևէ կենդանու:



Սադեղ Ջեդայաթը հոր հետ



Ս. Ջեդայաթը ավագ եղբոր հետ

Ս. Ջեդայաթը դայակի խնամակալությամբ է մեծացել: Դայակը բարկացկոտ և կամակոր կին էր, շարունակ մյուս աղախինների հետ վիճաբանությունների մեջ էր մտնում և աչքի էր ընկնում անհաշտ բնավորությամբ: «Սեփիդ օ սյահ» («Սպիտակ ու սև»)՝¹⁰ ամսագրում հրատարակված իր հետաքրքրական հուշերում Ս. Ջեդայաթի եղբայրը պատմել է նաև դայակի մասին. «Հանգուցյալ մայրս միշտ այդ կնոջը կաշառքով և քաղցր խոսքերով էր հաշտեցնում, որպեսզի չհեռանա. վախենում էր՝ նրա հեռանալու պատճառով Սադեղը կվշտանա: Եվ այսպիսի վերաբերմունքը դայակին ավելի էր տրամադրում անկախ և քմահաճ լինելու: Ջրոսանքի պատրվակով փոքրիկին տանում էր ծնողներիս աչքից հեռու, ուր ինքն էր ցանկանում: Այդ շրջագայությունների ժամանակ Սադեղը, հնարավոր է, արյունոտ դիակ տեսած լինի, որը խորապես տպավորվել է մանուկի հոգում: Ի՞նչ գի-

¹⁰ «Sēpīd o sīyāh».

տենք, թե այս անկաշկանդ թափառումները փոքրիկի հոգեկանի վրա ինչ ազդեցություն են թողել («Դիակը», «Ոսկեգույն մեղուն»): Նրա մանկությունից շատ բան չգիտենք. գիտենք այն, որ նրա դայակը կամակոր և չարական է եղել»¹¹:

Ս. Յեդայաթը, մտավորական ընտանիքի զավակ լինելով, յոթ տարեկանից սկսել է կրթություն ստանալ: 1914 թ., երբ ընդամենը վեցերորդ դասարանի աշակերտ էր, դպրոցական ընկերների համար հրատարակում է «Սեդայե ամվաթ»¹² («Մեռյալների ձայնը») թերթը: Փափկասուն կյանքով ապրած երեխան տասներկու տարեկան հասակում ինչո՞ւ պետք է մտածեր և գրեր մահվան, հոգեառ հրեշտակի և կյանքի վախճանի մասին: Այս գրվածքը և եղբոր պատմածներն իրապես մտածելու տեղիք են տալիս դայակի դաստիարակության վերաբերյալ: Միաժամանակ չնոռանանք, որ այս գրվածքներում բացահայտվում են նաև Ս. Յեդայաթի գրական տաղանդի առաջին ծիլերը: 1917 թ. «Օմիդ» շաբաթաթերթում հրատարակվում է նրա առաջին հոդվածը:

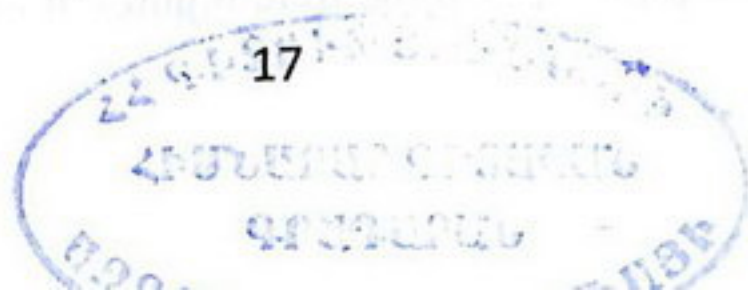
«Էլմիե» դպրոցում տարրական կրթություն ստանալուց հետո փոխադրվում է իր ժամանակի լավագույն միջնակարգ դպրոցը՝ «Դարուֆունուն», որտեղ կրթություն էին ստացել նաև իր պապերը՝ զբաղեցնելով նաև տնօրենի պաշտոնը: Այստեղ Յեդայաթը սովորում է երեք տարի, բայց տկար տեսողության պատճառով կարճ ժամանակով հեռանում է դպրոցից և մեկ տարի հետ մնում իր դասընկերներից: Հաջորդ տարի տեղափոխվում է «Սենթ Լուիս»¹³ միջնակարգ դպրոց, որտեղ սովորում է ֆրանսերեն: Այստեղ Սադեղի ուսուցիչը մի քահանա էր, որը նրան ծանոթացնում է եվրոպական ժամանակակից գրականությանը, առաջադնդ կենցաղին և մշակույթին, որն իրանականի հակադիր բևեռում էր: Պատանեկան տարիներից Ս. Յեդայաթն իր ողջ ազատ ժամանակը նվիրում էր ընթերցանությանը և եվրոպական, ռուսական ու ամերիկյան գրականության վերաբերյալ ձեռք բերում բավականին խոր գիտելիքներ:

Այդ տարիներին Իրանում տիրում էր քաղաքական քառսային վիճակ: Անգլիայի հովանավորությամբ և Սահմանադիր ժո-

¹¹ «Majalēyē Sēpīd o sīyāh», 1346, vol. 15, no. 15, p. 8.

¹² «Sēdāyē amvāt».

¹³ Արական տարրական և միջնակարգ դպրոց, որը հիմնադրվել էր 1862 թ. Թեհրանում կաթոլիկ միսիոներների կողմից, որտեղ դասավանդում էին պարսկերեն և ֆրանսերեն:



ղովի¹⁴ որոշմամբ Ղաջարական հարստության իշխանությանը վերջ է տրվում, և վարչապետ Ռեզա խանը հռչակվում է Իրանի շահ: Սկիզբ է առնում Փահլավի հարստության հաղթարշավը:



Աջից՝ Անդրեյ Սերուգին, Մոջթաբա Մինովի, Ղուլամհոսեյն Մինբաշյան, Մասուդ Ֆարզադ և Սադեղ Հեդայաթ

Ռեզա շահը սկզբում հանդես էր գալիս իբրև հայրենասեր, բարենորոգող և հակակայսերապաշտ, սակայն, դիրքերն ամրապնդելով, սկսում է միանձնյա որոշումներ կայացնել և իրագործել իր իսկ նպատակները: Հոգևորականներին դեմ դուրս գալով՝ բորբոքում է նրանց գայրույթը, և նրան փորձում են ներկայացնել որպես հավատի հիմքերը խարխլող: Ռեզա շահի իշխանությունն իր էությանը բուրժուականավածատիրական էր, իսկ ինքն ամենամեծ ունեցվածքի տերն էր: Կամայականությունների, անօրինականության և հափշտակությունների հետևանքով սկսվում են գյուղացիական շարժումներ, որոնց, բնականաբար, հակահարվածներ են տրվում: Դրանք հաճախ դրսևորվում են սոցիալական ճնշումներով՝ հարկերի տարբեր տեսակների կիրառմամբ: Այս ամենին ավելանում է նաև վախի ու սարսափի մթնոլորտը: Սա-

¹⁴ Սահմանադիր ժողովը շատ կարևոր օրենքների ընդունման կամ դրանց մեկնաբանության և Սահմանադրության փոփոխման դեպքում էր հրավիրվում:

կայն անպաշտպան ժողովրդի կողքին կանգնած էր Իրանի առաջադեմ մտավորականությունը:

20-րդ դարի 20-ական թվականներին ստեղծվում են գեղարվեստական գրականության նոր ժանրեր՝ վեպ, պատմվածք, վիպակ, նորավեպ (նովել), որոնք հնարավորություն են ընձեռում պատկերելու Իրանի սոցիալական կյանքի արատները: Նոր գրական ժանրերով զբաղվող լուսավորիչները հայրենասիրական գաղափարների քարոզներով բացահայտում են երկրում տիրող իրավիճակը, լուսաբանում ժողովրդին հուզող, բայց և քողարկվող քաղաքական և ազգային խնդիրները, արթնացնում իրանցիների ազգասիրական ոգին և նրանց մեջ բորբոքում պայքարելու գաղափարը:

Ամենից արագ և անմիջական արձագանքի հնարավորություն տալիս էր կարճ պատմվածքի՝ նովելի ժանրը: Իրանական նորավեպի սկզբնավորող Սեյեդ Մուհամմադ Ալի Ջամալզադեն (1892-1997) արժանանում է «նովելի հայր» կոչմանը և դառնում ռեալիստական գրականության հիմնադիրը: Գեղարվեստական արձակի ժանրերից ամենատարածվածը Իրանում նորավեպը կամ կարճ պատմվածքն է, որն իրականության արտացոլման «ամենաթեթև» ձևն է և կոչված է հող նախապատրաստելու վիպակների և վեպերի ստեղծման ու տարածման համար: Վերջին երկուսն արդեն ժամանակային որոշ հեռավորություն են պահում իրադարձություններից, ինչը պայմանավորված է թե՛ ծավալով, թե՛ ընդգրկման հնարավորություններով:

Իր ստեղծագործություններով պարսկական գրականության զարթոնքին մեծապես նպաստեց Ս. Յեդայաթը:

1924 թ. տպագրվում է Ս. Յեդայաթի առաջին՝ «*Ջաբանե հալե յեք օլադ բե վադթե մարգ*»¹⁵ («Ավանակը մահվան պահին») պատմվածքը: Այդ նույն ժամանակահատվածում լույս են տեսնում նաև «*Էնսան վա հեյվան*» («Մարդ և կենդանի») և «*Ռոքայաթե խայամ*» («Խայամի քառյակները») ուսումնասիրությունները:

1925 թ. Յեդայաթն ավարտում է «Սենթ Լուիս» դպրոցը՝ շատ լավ տիրապետելով ֆրանսերենին, ապա՝ մեկ տարի անց, մասնակցելով արտասահման մեկնող ուսանողների ընդունե-

¹⁵ «Zabān-e hāl-e yēk olāq bē vaqt-e marg».

լության քննությանը, ուղևորվում է Բելգիա, այնտեղից՝ իր երազանքների երկիր՝ Ֆրանսիա:

Այսպես Եվրոպայի դռները բացվում են նրա առաջ: Առաջադեմ և զարգացած Ֆրանսիայում ընտանեկան հոգսերից ազատ, անկախ ապրելը նրան հնարավորություն է տալիս Իրանի և Եվրոպայի միջև համեմատություն անցկացնելու: Ս. Յեդայաթին ավելի շատ հետաքրքրում էր Արևմուտքի առաջադիմության, քաղաքակրթության և տնտեսական հաջողությունների գաղտնիքների բացահայտումը: Նա հետամուտ է լինում պարզելու, թե որն է պատճառը, որ Իրանի նման հազարամյա պատմություն ունեցող պետությունը հասարակական-տնտեսական ծանր և անմխիթար պայմաններում է գտնվում:

Գրականության նկատմամբ ունեցած ուժգին սերը նրան ստիպում է հրաժարվել ճարտարապետ դառնալու մտադրությունից, ինչը ծնողների վաղեմի ցանկությունն էր: Իր ժամանակն ազահաբար և ամբողջությամբ նվիրում է ընթերցանությանն ու ճանապարհորդությանը, մոտիկից դիտում և ծանոթանում Եվրոպայի բարձրաշխարհիկ կենցաղին: Այս մասին վկայում է Ս. Յեդայաթի ընկեր և աշակերտ, գրող Ս. Ֆ. Ֆարզանեն, ով Յեդայաթի կյանքի վերջին տարիներին գրեթե միշտ նրա կողքին է եղել: Ըստ Ս. Ֆ. Ֆարզանեի. «Յեդայաթի ապրած այդ չորս տարիները Եվրոպայում, հատկապես Ֆրանսիայում, համարվում են նրա գրական ստեղծագործության ծաղկման շրջանը: Այդ տարիներին է, որ նա հմտանում և ձեռք է բերում գրելու արվեստը, ընթռնում քաղաքական, փիլիսոփայական և գեղարվեստական խնդիրները և, փաստորեն, կերտում իր իսկական անհատականությունը»¹⁶:

1928 թ. Ս. Յեդայաթն անհայտ պատճառներով ինքնասպանության փորձ է անում և բարեբախտաբար փրկվում է: Արդեն իսկ պարզ էր, որ մահվան գաղափարը և դրանից բխող ինքնասպանության միտքը պետք է ուղեկցեին նրան: Եղբորը գրած նամակներից մեկում կարդում ենք. «Հիմարություն եմ արել: Բախտս բերեց (փրկվեցի – Ա. Յ.)»¹⁷:

¹⁶ Farzānē M., *Āšnāyī bā Sādēq Hēdāyat*, 7th print, Tehran, ěntēš. Markaz, 1387, p. 329.

¹⁷ Kātūzyān M., *Sādēq Hēdāyat va marg-e nēvīsandē*, 5th print, Tehran, ěntēš. Markaz, 1384, p. 50.



Եվրոպայում միայնակ, ընտանիքից ու հայրենիքից հեռու ապրելն առիթ է դառնում Ս. Յեդայաթի համար նվիրվելու գրականությանը: Այս բարդ ժամանակաշրջանի պատմվածքներում արտահայտվում են նրա ներքին զգացումները, օտարվածությունն ու ճնշվածությունը, որոնք բեռ էին դարձել նրա հոգու վրա:

Փարիզում ապրած տարիները, որոնք լի էին հոգեկան գերլարված վիճակներով, միաժամանակ տալիս են իրենց դրական պտուղները և նրա գրական աշխարհը դարձնում առավել արգասավոր:

1929 թ. Ս. Յեդայաթը գրում է «Ասիրե ֆարանսավի» («Ֆրանսիացի գերին»), «Աֆսանեյե աֆարինեշ» («Արարչագործության առասպելը»), «Հաջի ադա» («Հաջի ադա»), «Ալ բաշ-սիաթ օլ-էսլամիաթ ֆել բելադ օլ-ֆարանջիե» («Իսլամի առաքելությունը եվրոպական երկրներում») ստեղծագործությունները և «Բուֆե բուն»¹⁸ («Քոռ բուն») պատմվածքը, որ մի յուրօրինակ գլուխգործոց է:

¹⁸ «Asīr-e farānsavī», «Afsānēyē āfarīnēš», «Al b'asīat ol īslāmīat fīl bēlād ol faranjīyē», «Būf-e kūr».

Եվրոպայից վերադառնալուն պես, տեսնելով երկրի տնտեսական և քաղաքական ծանրագույն պայմանները, բռնակալ իշխանության անտարբերությունը, բռնկվում է հակաիշխանական պայքարի կրակով:

1930 թ. հրատարակում է «*Ջենդե բե գուռ*»¹⁹ («Կենդանի թաղվածը») ժողովածուն: Քսանվեց-քսանյոթ տարեկան հասակում Ս. Չեղայաթն իր «*Ջենդե բե գուռ*» պատմվածքում պատկերում է Ֆրանսիայում ապրող պարսիկ մի երիտասարդի, որը, չունենալով ապագայի հեռանկար, կյանքի ծաղկուն տարիներին միայն մահվան մասին է խորհում ու խոսում: Երիտասարդն անգամ ինքնասպանության փորձեր է անում և ի վերջո ինքնասպանություն գործում: Այս պատմվածքը Ս. Չեղայաթի հոգեվիճակի ամենավառ արտացոլումն է:



Սադեղ Չեղայաթ և Ղուլամհոսեյն Մինբաշյան

Անկասկած, Ս. Չեղայաթի՝ ինքնասպանությանը հակվածությունը նպաստել է պատմվածքների անցքերի ծավալմանը: Նրա

¹⁹ «Zēndē bē gūr».

բոլոր արտահայտությունները կապված են կյանքի և մահվան, հաջողության և անհաջողության, հասարակական արժեքների ոտնահարման, չարիքի տարածման և ճակատագրի անշրջելիության հետ: Ակնհայտ է այդ ժամանակաշրջանի ամենաազդեցիկ իմաստասիրական ուղղություններից մեկի՝ էկզիստենցիալիզմի խոր ազդեցությունը Սադեղ Յեդայաթի հոգեկան աշխարհի վրա: Ի տարբերություն փիլիսոփայության առարկայապաշտ (օբյեկտիվիստական) ուղղությունների, որոնք խարսխվում են առավելապես բնագիտության, ձևական տրամաբանության և լեզվի իմաստասիրության վրա, կյանքի փիլիսոփայությունը մեծ ուշադրություն է դարձնում մարդու ներաշխարհի կտրուկ տեղաշարժերին, այսպես կոչված «սահմանային վիճակներին», կյանքի և մահվան սահմանային իրողություններին, որոնցում անմիջականորեն դրսևորվում են մարդու էությունը, նրա իսկական դեմքն ու բնավորությունը, նրա վեհությունն ու թուլությունը:

Ս. Յեդայաթը, Շին Փարթով Ազամը և Բոզորգ Ալավին 1931 թ. երեք առանձին պատմվածքներ են գրում և կազմում «Անիրան» («Ոչ Իրան, ոչ իրանցի») ժողովածուն: Շին Փարթով Ազամը գրում է «Ֆաթհե էսքանդար» («Ալեքսանդրի նվաճումը»), Բ. Ալավին՝ «Հոջումե արաբ» («Արաբների արշավանքը»), իսկ Ս. Յեդայաթը՝ «Սայեյե մոդուլ»²⁰ («Մոնդուլի ստվերը») պատմվածքները:

1932-1934 թթ. Ս. Յեդայաթը հրատարակում է մի շարք երկեր՝ «Սե դաթրե խուն» («Երեք կաթիլ արյուն»), «Սայե ռոշան» («Լուսաստվեր»), «Ալավիե խանում» («Խանում Ալավիե»), «Նեյրանգեստան», «Մազյար», «Վադ-վադ սահաբ»²¹, նաև «Էսֆահան նեսֆե ջահան»²² («Սպահանը՝ աշխարհի կեսը»), որոնք գրել էր Ֆրանսիայից վերադառնալուց հետո: Վերջինը համարվում է նրա միակ ճանփորդական ուղեգրությունը: Ենթադրվում է,

²⁰ «Anīrān», «Fath-e Ēskandar», «Hojūm-e 'arab», «Sāyēyē moqol».

²¹ «Վադ-վադ սահաբ» – Ղաջարական դինաստիայի ժամանակաշրջանում օգտագործվող մանկական խաղալիքի անուն է: Այն նման է փոքրիկ թմբուկի, որն ամրացնում էին փայտիկի վրա և երկու կողմներից թել էին կախում: Այդ թելերի ծայրերին գնդիկներ կային: Երբ թմբուկը շարժում էին, այդ գնդիկները դիպչում էին թմբուկին և ձայն հանում: Երեխաներն այդ թմբուկը վաճառողին անվանում էին «վադ-վադ սահաբ»:

²² «Sē qatrē xūn», «Sāyē rošan», «'Alavīyē xānom», «Māzyār», «Vaq-vaq sāhāb», «Ēsfahān nēsf-e jahān».

որ գոյություն ունեն երկու ուղեգրություններ ևս, որոնցից մեկը վերնագրված է «*Ռույե ջադեյե նամնաք*» («Թաց ճանապարհի վրա»)²³, իսկ մյուսը, ցավոք, այդպես էլ չի գտնվել: 1934 թ. հրատարակում է «*Թարանեհայե խայամ*» ուսումնասիրությունը:

20-րդ դարի առաջին կեսին հրատարակում է «*Օսանե*» և «*Նեյրանգեստան*» բանահյուսական և ազգագրագիտական ուսումնասիրությունները: Ս. Յեդայաթը Իրանի ժամանակակից գրական աշխարհում առաջիններից մեկն էր, որ ստեղծագործեց այս ժանրով և դարձավ առաջնորդ-ուսուցիչ: Քաջատեղյակ լինելով իր ազգի մշակույթին և առասպելաբանությանը՝ նա սկսում է գրի առնել իր ժողովրդի սովորույթները, ծեսերը, վարքուբարքը, նաև ներկայացնում բանահյուսական նյութերի հավաքման ձևը, աշխատանքի ծրագիրն ու ուղղվածությունը:

Քաղաքական-հասարակական նոր տեղաշարժերը, սոցիալ-տնտեսական բարդ իրադրությունը համախմբում են Եվրոպայից վերադարձած ուսյալ երիտասարդներին՝ նպատակադրված նվիրվելու հասարակական և գրական գործունեության: Եթե զարթոնքի շրջանի նախկին գրողները քննադատում էին անհատներին, առանձին գործիչների, ապա նորերը չեն սահմանափակվում միայն գեղարվեստական կերպարների ստեղծմամբ, այլ արվեստի միջոցով իրենց քննադատությունն ուղղում են իշխող դասակարգի դեմ:

Չորս համախոհ ընկերներ սկսում են հաճախակի հանդիպել Թեհրանի Լալեզար փողոցում գտնվող «Ռոզ նուադ» («Rose noir») հյուրանոցում: Ս. Յեդայաթը և Մասուդ Ֆարզադը ծանոթացել էին Արտաքին գործերի նախարարությունում: Մոջթաբա Մինովին խորհրդարանի աշխատակից էր, իսկ Բոզորգ Ալավին՝ գերմաներենի դասախոս: Նրանք իրենց խումբն անվանեցին «Ռոբե» («Քառյակ»)²⁴: Չորս հիմնադիր անդամներին երբեմն միանում էին Աբդուլ Յոսեյն Նուշինը, Մինբաշյան Ազամը, Մուհամմադ Մոդադամը, Ղուլամ Յոսեյն Շին Փարթովը և ուրիշներ: Նրանց են միանում այլ համախոհներ և արվեստագետներ ևս, այդ թվում՝ Փ. Նաթել Խանլարին, որը հիմնադրում է «Սոխան»

²³ «Rūyē jādēyē nāmnāk».

²⁴ «Rob'ē»-ն արաբերեն բառ է և կազմվել է «rob» արմատից, որը նշանակում է «մեկ չորրորդ, չորս»: Ս. Յեդայաթը և իր երեք ընկերները, հակադրվելով «Սաբե» («Sab'ē») դասական գրականության խմբակին, իրենց խմբակը միտումնավոր անվանեցին «Ռաբե»:

ամսագիրը, որտեղ Ս. Հեդայաթը և իր ընկերները տպագրում են իրենց հոդվածներն ու պատմվածքները:



Սահեղ Հեդայաթ



Բոգորգ Ավավի



Մասուդ Ֆարգադ



Մոջթաֆա Մինովի

«Ռոբե» խմբի անդամներ

«Ռոբե» խմբից առաջ դասական գրականության ներկայացուցիչների՝ «Սաբե» («Յոթնյակ»)²⁵ անվամբ մեկ այլ խումբ

²⁵ «Sab'ē» արաբերեն նշանակում է «յոթ»: Այսպես էր կոչվում դասական գրա-

գրադվում էր գրական աշխատանքներով: Այս խմբերը, ձգտելով ամրապնդել իրենց դիրքերը, մրցակցության մեջ են մտնում մեկը մյուսի դեմ:

Երեկոյան՝ աշխատանքային ժամերից հետո, «Ռոբե»-ի անդամները հանդիպում էին իրենց ավանդական վայրում, ժամերով խոսում ու քննարկում Իրանի և Եվրոպական դասական ու նորագույն գրականության բազմաբնույթ հարցեր, նաև վերլուծում Եվրոպացի նշանավոր գրողների ստեղծագործությունները: Նրանք հայտնվում են մտավորականների և գրական դեմքերի ուշադրության կենտրոնում:

Ցավոք, «Ռոբե» խմբակի գործունեությունը երկար չտևեց: 1932 թ. միավորված անդամները, անկախ իրենց կամքից, 1935թ. հեռացան ու ցրվեցին: 1936 թ. Ս. Ջեդայաթը մեկնում է Յնդկաստան, Մինովին և Ֆարզադը՝ Եվրոպա, իսկ Ալավին քաղաքական դեպքերի բերումով բանտ է նետվում: Ժամանակակից գրողներից մեկը՝ Ջոմայուն Քաթուլայանը, տարիներ անց Լոնդոնում պատահաբար հանդիպում է Ֆարզադին, որն այսպես է արտահայտվում իրենց խմբակի մասին.

«Ջեդայաթը մահացավ, և Ֆարզադը դիակ դարձավ:

Ալավին ոչ շիտակ ճանապարհ ընտրեց ու ձերբակալվեց:

Մինովին ճիշտ ուղով գնաց ու հարստացավ»²⁶:

Ս. Ջեդայաթը (1936 թ.) Յնդկաստանում առիթ է ունենում սովորելու պահլավերեն: Յնդկաստանի կենցաղը, արվեստը, կրոնը և փիլիսոփայությունը չափազանց գրավում են նրան: Նա իր հետազոտական ծրագրերի իրագործման նպատակով ձեռնամուխ է լինում նախախլանական շրջանի իրանական հուշարձանների ուսումնասիրությանը: Ընդ որում թարգմանում է դրանցից մի քանիսը՝ «*Քարնամեյե Արդաշիրե Բաբաքան*»²⁷ («Արդա-

կանության ներկայացուցիչներ Ս. Բահարի, Ռ. Յասամիի, Ա. Էդբալ, Ս. Նաֆիսի, Բ. Ֆորուզանֆարի, Ն. Ֆալսաֆիի և ուրիշներ խմբակը:

²⁶ «Hēdāyat mord o Farzād mordār šod, 'Alavī zad bē kūčēyē čap o gērēftār šod, Mīnovī raft bē rāh-e rāst o pūldār šod» (Qāsēmzādē M., *Rūyē jādēyē namnāk*, 2nd print, Tehran, ēntēš. Kārūn, 1387, p. 258).

²⁷ «*Kārnāmēyē Ardēšīr-e Bābakān*» – Պահլավերեն պատմական միակ երկը, որը հավանաբար Սասանյան թագավորության առաջին թագավոր Արտաշիրի մասին է և հիմնված է Ֆարս նահանգի (Իրանի հարավում) հնագույն պատմվածքների վրա: Իրականում այն պատմավեպ է (տե՛ս Tafazolī A., Amūzgār J., *Tārīx adabyāt-e Īrān pīš az Ēslām*, 4th print, Tehran, ēntēš. Maharat, 1383, էջ 260):

շիր Բաբաքանի վարքագրությունը»), «*Գոջասթե Աբալիշ*»²⁸ («Անիծյալ Աբալիշը») պատմական երկերը, «*Շահրեսթանհայե Իրանշահր*»²⁹ («Իրանշահրի քաղաքները»), «*Յադեգարե Ջամասթ*»³⁰ («Ջամասթի հիշատակարանը»), «*Գոգարեշե գոմանշեքան*»³¹ («Կասկածանքը փարատող գեկույց»), «*Ջանդե Վահման յասն*»³² («Բահման յասնի մեկնություն») և այլն: Հնդկաստանում նա հնարավորություն է ստանում 50 օրինակով տպագրելու նաև «*Բուժեքուն*»-ը («Քոռ բուն»):

1937 թ. Հեդայաթը վերադառնում է Իրան և անմիջապես գործի անցնում: Տարբեր պաշտոններ է վարում, սակայն իր տոհմի մյուս անդամների նման չի կարողանում պատասխանատու դիրքեր գրավել:

20-րդ դարի 30-ական թթ. երկրորդ կեսին ֆաշիստական Գերմանիան փորձեր արեց միջամտելու Իրանի քաղաքական և սոցիալ-տնտեսական կյանքին, իսկ 1941 թ. հարձակվեց Խորհրդային Միության վրա: Իրանը, ելնելով իր շահերից, չեզոք դիրք գրավեց: Խորհրդային Միության կառավարությունն Իրան-

²⁸ «*Gojastē Abālīš*» – Աբալիշը դավանափոխ զրադաշտ հոգևորական էր: Գրքի հիմքում արաբ խալիֆա Մամունի ներկայությամբ և զրադաշտական առաջնորդ Ազար-Ֆարանբադի բանավեճն է (տե՛ս նույն տեղում, էջ 164):

²⁹ «*Šahrēstānhāyē Īrānšahr*» – Իրանի պատմական աշխարհագրության մասին պահլավերեն գրքույկ (տե՛ս նույն տեղում, էջ 264):

³⁰ «*Yādēgār-e Jāmāsb*» – Այս գրքի պահլավերեն բնօրինակն անհետացել է, միայն հատվածները պահլավերեն և պարսկերեն օրինակներից վերականգնում են գրքի բովանդակությունը: Գրքում ներկայացվում են Ջամասթի բանիմացության, առաջին երկնային և երկրային էակների ստեղծումը Ահուրամազդայի կողմից, որն առաջին տիրակալն էր, տիրակալների ուղիները և բազմազան այլ նյութեր (տե՛ս նույն տեղում, էջ 174):

³¹ «*Gozārēš-e gomānšēkan*» – Թարգմանաբար նշանակում է «լուսաբանությամբ կասկածանքը և տարակուսանքը փարատել»: Այս գիրքը կազմված է մախաբանից (1-ին գլուխ) և երկու մասից: Առաջին մասը (2-10-րդ գլուխներ) զրադաշտական կրոնի սկզբունքների մասին է, իսկ 2-րդ մասը (11-16-րդ գլուխներ) վիճաբանության վրա է կառուցված, որտեղ իսլամը, քրիստոնեությունը, մանիքեությունը և հրեականությունը հերքվում են: Գրքի պահլավերեն բնօրինակն անհետացել է, կան միայն փազանդը (ավեստայերեն մեկնաբանություն) և սանսկրիտերեն թարգմանությունը (տե՛ս նույն տեղում, էջ 161):

³² «*Zand-e Vahman Yasn*» – Այս գիրքը սովորաբար «Բահման Յաշտ» («Բահմանի փառաբանություն») են անվանում, որն Իրանի և Մազդայական կրոնի մասին կանխագուշակություններ է պարունակում: «Ջանդե Վահման յասնի»-ից կան փազանդ և պարսկերեն տարբեր հատորներ, բայց այս գրքի պահլավերեն օրինակն ավելի հարազատ է (տե՛ս Hūšīdarī J., նշվ. աշխ., էջ 307):

նին երեք անգամ նույն ներկայացրեց՝ պարտավորեցնելով հարգել 1921 թ. խորհրդա-իրանական պայմանագրի կետերը, մասնավորապես 6-րդ կետը, որի համաձայն՝ Իրանում վտանգավոր իրավիճակ ստեղծվելու պարագայում խորհրդային Միությունն իր անվտանգությունն ապահովելու համար իրավագործ գորքեր մտցնելու այդ երկրի տարածք³³:

1941 թ. սեպտեմբերին խորհրդային զորքերն անցան սահմանը և մտան Իրան: Միաժամանակ հարավից երկիր թափանցեցին անգլիական զորքերը: Նույն ամսին՝ դաշնակիցների մոտքից հետո, Ռեզա շահը հրաժարվեց գահից՝ հոգուտ գահաժառանգ Մուհամմադ Ռեզա Փահլավիի:

Ստեղծվեց քաղաքական նոր իրավիճակ, որը նշանավորեց նոր ժամանակաշրջանի սկիզբը: Շահը և նորաստեղծ պետությունը դաշնակիցների հետ համագործակցության պայմանագիր կնքեցին: Իրանը պատերազմի ընթացքում հուսալի կապ եղավ նրանց համար՝ ընդդեմ Գերմանիայի: Երեք պետությունները՝ Անգլիան, ԱՄՆ-ը և խորհրդային Միությունը, խոստացան Իրանին տնտեսական օգնություն ցուցաբերել: Պատերազմի վերջնափուլում ԱՄՆ-ը շարունակում էր իր քաղաքական և տնտեսական միջամտությունը: Խորհրդային Միությունն իր հերթին փորձում էր խառնվել Իրանի ներքին գործերին: Որպես արդյունք՝ «1941 թ. աշնանը ստեղծվեց «Հեզբե թուդեյե Իրան»³⁴ (Իրանի ժողովրդական կուսակցություն) կոմունիստական տիպի կուսակցությունը, որը պատերազմի տարիներին դարձավ երկրի ազդեցիկ քաղաքական ուժերից մեկը: Հիմնականում գործելով Մոսկվայի հրահանգներով՝ այն դարձավ ազդու լծակ խորհրդային Միության ձեռքերում Իրանի նկատմամբ «ստվերային» քաղաքականություն իրագործելու գործում»³⁵, - գրում է Վահան Բայբուրդյանը: Կուսակցության անդամները քաղաքական ակտիվ գործունեություն են ծավալում: Նրանց դրոշի տակ հավաքվում են երկրի բանվորները, առաջադեմ մտավորականները, արվեստագետներ և գրողներ:

Սկսվում է հասարակական զարթոնքի շրջան: Հնարավորություն է ստեղծվում ծանոթանալու և ուսումնասիրելու արտասահ-

³³ Ավելի մանրամասն տե՛ս Բայբուրդյան Վ., նշվ. աշխ., էջ 631-638:

³⁴ «Hēzbe tūdēyē Īrān».

³⁵ Բայբուրդյան Վ., նշվ. աշխ., էջ 637, 638:

մանյան և ռուս գրականությունը: Ընդլայնվում ու զարգանում են մշակութային և գրական փոխադարձ կապերը: «40-ական թթ. Իրանում տեղի ունեցած դեմոկրատական շարժումների շնորհիվ բարենպաստ պայմաններ են ստեղծվում մաև պարսկական գրականության զարգացման համար: Մեծանում են այլ երկրներից նշանավոր գրողների երկերի՝ Իրան ներթափանցելու հնարավորությունները»³⁶: Ռուս գրողների, հատկապես Անտոն Զեխովի, Մաքսիմ Գորկու, Լև Տոլստոյի լավագույն ստեղծագործությունները թարգմանվում են պարսկերեն: Այս նախաձեռնությունները դրական ներգործություն են ունենում ամբողջ պարսկական գրականության և մասնավորապես նովելի ժանրի վրա:

Ս. Ջեդայաթի համար բացվում են աշխատելու և պայքարելու նոր հորիզոններ: 1944 թ. Ռուսաստանի մշակույթի տան նախաձեռնությամբ Իրանում ստեղծվում է Գրողների կոնգրեսը³⁷: Ջենց առաջին նիստում Ջեդայաթն ընտրվում է նախագահական խորհրդի անդամ, իսկ նախագահ դառնում է Մուհամմադ Թադի Բահարը: Սակայն Ս. Բահարին և նրա համախոհներին հնարավորություն չի տրվում զարգացնելու իրենց նախկին նպատակներն ու գաղափարները: Կազմակերպությունը հիմնականում կարևորում էր երիտասարդների ու ժամանակակից ստեղծագործողների երկերը և դրանց բացահայտումը համարում առաջնային: Այս աշխատանքներին զուգահեռ՝ Ջեդայաթն իր պաշտպանության տակ է առնում մարդկային իրավունքները, որն էլ համարում էր իր հիմնական գաղափարախոսությունը:

Այս ամենը Ս. Ջեդայաթին մղում է ակտիվ գործունեություն ծավալելու, ինչի մասին միշտ փափագել էր և ձգտել: Նա փորձում էր աշխուժացնել հայրենակիցների քաղաքական միտքը, վերացնել հասարակական հակասություններն ու արատները, հայտնաբերել մարդկանց բնականոն զարգացման հնարավորությունները: Նա համոզված էր, որ կկարողանա նոր շարժում ստեղծել գեղարվեստական գրականության մեջ, թեկուզև ղեկավարելուն և ղեկավար դերում լինելուն չէր ձգտում: Եվ նա, մի խումբ տաղանդավոր երիտասարդների գլուխ անցած, պայքարում է հանում իրենց ստեղծագործ նպատակների իրագործման:

³⁶ Բուդաղյան Ա., Մովսիսյան Հ., Շեխոյան Լ., *Սոցիալական մոտիվները ժամանակակից պարսկական արձակույթում*, Եր., Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1970, էջ 197:

³⁷ Տե՛ս «Majalēyē Sēpīd o sīyāh», 1346, vol. 15, no. 5, էջ 16:

Ս. Յեդայաթի ջանքերը կազմակերպությունը բարձր է գնահատում: Նրա գրական արժեքներն ու արժանիքները փութաջանորեն ներկայացվում են ժամանակակից մտավոր շրջաններին, նոր սերնդին: «Յեդայաթին այսպիսին ներկայացնելիս ձախակողմյանները, բնականաբար, առավել օգուտ էին քաղում և նրան գրավում իրենց կողմը»³⁸, - գրում է Փարվիզ Նաթել Խանլարին:

Իրավիճակն աստիճանաբար փոխվում էր: Մի կողմից Իրանում տեղի ունեցած ժողովրդավարական շարժումները և դրանց նպատակները, մյուս կողմից Կոնգրեսի կանոնագրի թելադրանքները հակասում էին Ս. Յեդայաթի՝ որպես պարզ հայրենասերի և իրատես արվեստագետի մտածելակերպին ու գաղափարներին: Այս մասին Փ. Նաթել Խանլարին «Սեփիդ օ սյահ» («Սպիտակ ու սև») ամսագրում գրում է. «Կարևորագույն խնդիրն այն էր, որ առաջին անգամ մի խումբ քաղաքական գործիչներ, ոգեշնչված իրենց կուսակցության տեսլականներից, ուզում էին հասարակության մեջ ամեն ինչի համար սահմանված կաղապարներ ստեղծել, այլ խոսքով՝ մի կաղապար էին պատրաստել, որի չափերով պետք է լինեին ամեն ինչ: Եվ սա մի բան էր, որը հակասում էր Յեդայաթի ազատ ոգուն: Այդ օրերի ձախակողմյանների տեսանկյունից արվեստ էր համարվում այն, ինչը ծառայում էր մարքսիզմի փիլիսոփայությանը: Դրանից դուրս ոչինչ արվեստ չէր համարվում: Այդ նպատակով ձախակողմյանների՝ ժամանակի մեծ քննադատ, Բեռլինում բնակվող Էսսան Թաբարին վերլուծել է Յեդայաթի այն ստեղծագործությունները, որոնք այդ օրերի համաշխարհային կոմունիզմին քիչ էին աղերսվում»³⁹:

Ս. Յեդայաթը սկզբում կուսակցության քաղաքական պայքարի շարժումներին էր մասնակցում, նույնիսկ համագործակցում էր: 1945 թ. Դ. Ս. Կոմիսարովի հրավերով մեկնում է Ուզբեկստան՝ Միջին Ասիայի պետական համալսարանի հիմնադրման 25-ամյակի հոբելյանական միջոցառմանը մասնակցելու⁴⁰: Նա ազնիվ և միաժամանակ պատվասեր մարդ էր, և դա նրան թույլ չէր տալիս ոտնահարել իր գաղափարներն ու համոզմունքները: Ազնվությունը նրան արգելում էր իր հին ընկերներին թշնամի համարել: Կուսակցության քայլերը նրա մեջ կասկածներ

³⁸ Նույն տեղում:

³⁹ Նույն տեղում:

⁴⁰ Տե՛ս Qāsēnzādē M., նշվ. աշխ., էջ 14:

էին առաջացնում: Հետզհետե նա և նրան համախոհ երիտասարդները գիտակցում են իրականությունը, հիասթափված հրաժարվում կուսակցության հետ որևէ համագործակցությունից և հեռանում: Փ. Նաթել Խանլարին այս մասին գրում է. «Անկասկած, հեռանալ Բոզորգ Ալավիից և Աբդուլ Հոսեյն Նուշինից⁴¹ շատ դժվար էր, բայց ավելի դժեմ էր այն, որ ինչին տարիներով հավատացել և նվիրվել էր, ի դերև եղավ: Այդ պատճառով նրանք անվստահությունը և հոռետեսությունը ծիլեր են տալիս, և երբ ես Թեհրան վերադարձա, այդ ծիլերն արդեն հսկա ծառեր էին դարձել»⁴²:

Կուսակցությունն ուզում էր գրողին դարձնել այն, ինչ որ իր գաղափարախոսությունն էր թելադրում:

Հայ իրականության մեջ նույն հիասթափությունն ապրեց Եղիշե Չարենցը՝ «Կարմիր գալիքին» երգեր ձոնած բանաստեղծը, ով հետագայում պիտի կյանքով հատուցեր պատմությանը դատապարտված համակարգի նկատմամբ տածած անհիմն հավատի համար:

Կատարված իրադարձություններից հետո Ս. Հեդայաթն իրեն խիստ ճնշված և մերժված էր զգում: Եվ դա երկրից վերջնականապես հեռանալու որոշման պատճառ դարձավ: Նա զգում էր, որ ստեղծված պայմաններում ոչ միայն ստեղծագործել, այլև ապրել անգամ հնարավոր չէ: Արդեն ապագայի ոչ մի հեռանկար չէր նշնարվում:



Ս. Հեդայաթի շիրիմը Փարիզի Պեր Լաշեզ գերեզմանատանը

⁴¹ Ի դեպ, նա մինչև կյանքի վերջն ապրել է Մոսկվայում:

⁴² «Majalēyē Sēpīd o sīyāh», 1346, vol. 15, no. 5, p. 17.

1950 թ. նա վերադառնում է իր «հոգևոր հայրենիք»՝ Ֆրանսիա: Կարճ ժամանակ անց՝ 1951 թ., տարածվում է նրա մահվան բոթը: Ս. Յեդայաթը մահկանացուն կնքում է Փարիզում՝ իր բնակարանում, գազով ինքնաթունավորման հետևանքով: Հուղարկավորությունը կատարվում է Փարիզի Պեր Լաշեզ գերեզմանատանը շատ համեստ պայմաններում, ինչպիսին իր ապրած ողջ կյանքն էր:

«Յեդայաթը ժամանակակից Իրանի խորագետ և առինքնող գրողներից մեկն է: Նա թողել է նշանակալից գրական ժառանգություն: Հրաշալի գիտակ էր Իրանի ժողովրդական կենցաղին, բանահյուսությանը, ազատորեն տիրապետում էր ֆրանսերենին և անգլերենին: Բազմակողմանի կրթված մարդ էր՝ գրող, երաժիշտ, արվեստագետ և գիտնական: Յեդայաթը ստեղծեց իր ոճը և իրականության պատկերման գեղարվեստական եղանակը, որին սկսեցին հետևել ժամանակակից գրողներից շատերը»⁴³, - գրում է ռուս արևելագետ Ա. Ջ. Ռոզենֆելդը:

Ս. Յեդայաթն Իրանի գրական ասպարեզից հեռացավ իր ուժերի ծաղկման շրջանում, երբ արդեն ուներ իրականության խորքային ըմբռնումների և արվեստագիտական հարուստ փորձառություն, ի գորու էր ստեղծելու համամարդկային հնչեղության հանճարեղ երկեր, լի էր ստեղծագործ ավյունով և նոր մտահղացումներով: Ս. Յեդայաթի գրական երկերը, ուղեգրական հուշերը և հատկապես ազգագրական ու բանահյուսական ուսումնասիրություններն ըստ արժանվույն են գնահատվել ժամանակակից ինչպես հայրենական, այնպես էլ օտարերկրացի գիտնականների ու հետազոտողների կողմից:

⁴³ Розенфельд А., *Садек Хедаят*, «Восточный альманах», Сборник, Выпуск первый, М., 1957, с. 237.

ԳԼՈՒԽ ԵՐԿՐՈՐԴ
ՍԱԴԵՂ ՀԵԴԱՅԱԹԸ՝ ԱՐՁԱԿԱԳԻՐ

Ա) ՍԱԴԵՂ ՀԵԴԱՅԱԹԻ ՓՈՔՐ ԱՐՁԱԿԸ
(ԱԿՆԱՐԿ)

Գրական ստեղծագործությունը հաղորդակցության միջոց է հեղինակի և ընթերցողի միջև: Դրա հիմնորոշ գաղափարները պայմանավորված են հեղինակի ներաշխարհով, գեղարվեստական արժեքը և արժանիքները՝ նրա տաղանդով, կարողություններով, ժամանակաշրջանը, պատմական իրադարձությունները, հասարակական գործոնները, մշակութային և գրական միջավայրը կերպավորելու, իմաստավորելու նրա բնական ձիրքով: Բացի արտաքին ազդակներից, հեղինակի լեզվաոճական ու ժանրային նախասիրություններն են ձևավորում տվյալ ստեղծագործողի անհատականությունը՝ ինքնատիպ դարձնելով նրա ստեղծագործությունը:

Գեղարվեստական արձակը մարդու ներաշխարհի, նրա զգացմունքների, հույզերի ներքին ալեկոծությունների արտացոլանքն ու գեղարվեստական իմաստավորումն է: Արևմուտքի մշակութային արժեքների և արևելյան խառնվածքի ու ինքնատիպության համադրմամբ Հեդայաթը ստեղծել է մի յուրահատուկ և անկրկնելի ստեղծագործություն, հանճարի և իմաստության մի համաձուլվածք, որով մտել է համաշխարհային հռչակ վայելող մշակութային դեմքերի շարքը:

Մեր ուսումնասիրության շրջանակում հետաքրքրական խնդիր է գիտության և գեղարվեստական գրականության հարաբերակցությունը, օրինակ՝ 9-12-րդ դդ. գիտական, փիլիսոփայական, պատմական, կրոնական և այլ թեմատիկայով ստեղծագործությունները, որոնք հանգ ու չափ չունեին, չէին ընդունվում որպես գեղարվեստական երկեր և պարզապես դիտվում էին որպես արձակ; ինչպես հանրահայտ «Գոլեստան»-ը, Իբն Սինայի արձակ երկերը և այլն:

Այսպիսով, գիտական գրականությունը գեղարվեստական արձակից չի սահմանազատվել: «Պարսկական գրականության մեջ արձակը՝ եվրոպական ըմբռնումով, այն էլ՝ գեղարվեստա-

կանը, անկախ բարոյախոսական միտումներից, հազվագյուտ երևույթ է»⁴⁴:

Ժամանակի ընթացքում արձակը զարգացման նոր աստիճանի է հասնում: Գիտական մոտեցմանը զուգահեռ երևան են գալիս ստեղծագործության փոքր ծևեր՝ պատմվածք, հեքիաթ, առակ: Բազմապիսի դժվարություններ հաղթահարելով՝ նախապատրաստվում է այն կենսահողը, որի վրա հետագայում պետք է սկզբնավորվեին և զարգանային ավելի լայն կտավի գործերը՝ նովելը, պատմվածքը, վիպակը և վեպը: Անկասկած, պարսիկ մտավորականներն այդ դժվարությունների հաղթահարման ուղիներն արտասահմանյան նովելիստների ստեղծագործությունների յուրացման մեջ էին փնտրում. «Ժանրի զարգացման վաղ շրջանում արտասահմանյան նովելագրության լավագույն երկերին ծանոթանալը վարպետության դպրոց դարձավ պարսիկ սկսնակ ստեղծագործողների համար»⁴⁵:

Օտար լեզուների տիրապետող մի խումբ մտավորականների նախաձեռնությամբ թարգմանվում են արտասահմանյան հեղինակների՝ Վիկտոր Զյուլգոյի, Ալֆոնս Դոդեի, Ալեքսանդր Դյումայի, Վոլտերի, Անատոլ Ֆրանսի, Մաքսիմ Գորկու, Ալեքսանդր Պուշկինի, Լև Տոլստոյի, Անտոն Զեխովի և այլոց՝ համաշխարհային հռչակ վայելող երկերը: Ուշագրավ է այն փաստը, որ պարսիկ թարգմանիչներն ընտրում են այնպիսի գործեր, որոնցում ներկայացվում են պարսկական հասարակությանը հոգեհարազատ և համահունչ թեմաներ: Թարգմանություններից բացի, գրականության զարգացման ասպարեզում դրական դերակատարություն է ունենում հրապարակախոսությունը:

Գեղարվեստական գրականության ասպարեզում լայնահուն և խորքային ընթռնումների հասած Ս. Զեդայաթն իր ժամանակի լավագույն արձակագիրներից մեկն է, ով համեմատաբար կարճ ժամանակահատվածում համաշխարհային ճանաչում ձեռք բերեց: Նրա աշխատասիրության և մտավոր բարձր թռիչքի վառ ապացույցն իր ստեղծագործություններն են:

Նա առաջատարներից էր կարճ պատմվածքի՝ նովելի ժանրում և իր երկերը ստեղծում էր հասարակությանը հասկանալի ու մատչելի, պարզ լեզվով, ժողովրդական բառ ու բանի,

⁴⁴ Mahjūb M. J., *Adabyāt-e Irān*, 3rd print, Tehran, ěntēš. Čēšmē, 1386, p. 50.

⁴⁵ Բուդաղյան Ա., Մովսիսյան Զ., Շեխոյան Լ., նշվ. աշխ., էջ 194:

ոճերի օգտագործմամբ: Եվրոպայում անցկացրած տարիները նրան հնարավորություն են տվել առավել համակողմանիորեն յուրացնելու արևմտյան արժեքները և դրանք ներառելու իր ստեղծագործության մեջ: Չնայած այս հանգամանքին՝ նրա երկերում կենտրոնական տեղ են գրավում հայրենի երկիրը, Իրանի հասարակ ժողովուրդն ու նրա կենցաղը, որոնց էլ նվիրել է իր լավագույն պատմվածքները: Հեղինակի ուշադրության կենտրոնում են նաև Իրանի նախախլամական շրջանի պատմությունը և մշակույթը, որոնց նա անդրադառնում է բարեխղճությամբ և բարձր պատասխանատվությամբ:

Անհուն սերը գրականության հանդեպ Հեդայաթին մղում է ավելի շատ զբաղվելու ընթերցանությամբ: Նա առավելապես նախընտրում էր արտասահմանյան գրողներ Էդգար Ալան Պոյի, Գի դը Մոպասանի, Ֆրանց Կաֆկայի և այլ դասականների ստեղծագործությունները: Հեդայաթն առաջինն էր, որ Ֆ. Կաֆկայի և Ա. Չեխովի փոքր պատմվածքները կամ նովելները թարգմանեց պարսկերեն: Ս. Հեդայաթը և նրա ժամանակակից մոդեռնիստներ Ս. Ջամալզադեն, Բ. Ալավին, Շին Փարթով Ազամը և ուրիշներ սկսում են իրենց ստեղծագործությունները և թարգմանությունները տպագրել պարբերական մամուլում:

1920-ական թթ. երկրում ստեղծված ճնշող, բռնակալ տիրական և ռեակցիոն հետադիմական պայմաններում, սակայն, հասարակական մտքի զարգացման գրեթե բոլոր ոլորտներում լճացում է տեղի ունենում, ինչը բացասաբար է ազդում գրական կյանքի նոր վերելքի վրա: Պետք է նկատել, որ, այնուամենայնիվ, ստեղծված իրադրությունը երկար չի տևում:

1930-ական թվականներին արդեն գրականության մեջ գերիշխող ժանրերը՝ վեպը, նովելը և պատմվածքը, զգալի զարգացում ապրելով, հասարակությանը հուզող խնդիրներն արժարժեքելու և լուծելու նոր հնարավորություն են ընձեռում: Գեղարվեստական գրականությունը, հատկապես երիտասարդ հեղինակների ստեղծագործությունները, առաջընթացի ճանապարհն է կերտում: «Այդ տարիներին գրականության ասպարեզ իջան Ս. Հեդայաթը, Բ. Ալավին, պարսից արձակի համընդհանուր ճանաչում ստացած վարպետները: Նովելը, պատմվածքը ելք են բա-

ցում դեպի ժամանակի սոցիալ-քաղաքական խնդիրները»⁴⁶: Ս. Յեդայաթը պատկանում էր այն սերնդին, որի ներկայացուցիչներն առաջին անգամ փորձ են անում ստեղծագործելու կարճ պատմվածքի ժանրում:

Ս. Յեդայաթը Ֆրանսիայում իր ուսանողական տարիներին՝ ինքնասպանության անհաջող փորձից հետո (1929 թ.), գրում է իր առաջին կարճ պատմվածքը՝ «*Ձենդե բե գուռ*»-ը, ապա՝ «*Հաջի ադա*», «*Ալ բարսիաթ օլ-էսլամիաթ ֆել բելադ օլ-ֆարանջին*» ստեղծագործությունները և իր գլուխգործոցը՝ «*Բուֆե քուռ*»-ը:

«*Ձենդե բե գուռ*»-ը առաջին ժողովածուն (1930) բաղկացած է ութ պատմվածքներից՝ «*Աբջի խանում*», «*Դավուդե գուժ-փոշթ*» («Սապատավոր Դավուդը»), «*Ասիրե ֆարանսավի*» («Ֆրանսիացի գերին»), «*Մադլեն*», «*Աթաշ փարասթ*» («Կրակապաշտը»), «*Մորդեխարհա*» («Գիշակներները»), «*Աբե գենդեգի*»⁴⁷ («Կենարար ջուրը») և «*Ձենդե բե գուռ*»:

Ժողովածուի խորագիրը կրող «*Ձենդե բե գուռ*» պատմվածքում Յեդայաթը նկարագրում է պարսիկ մի երիտասարդի, ով ապրում է Ֆրանսիայում և, չունենալով ապագայի հեռանկար, կյանքի ծաղկուն շրջանում միայն մահվան մասին է խորհում: Տղան անհիմն պատճառաբանություններով ինքնասպանության մի քանի անհաջող փորձերից հետո վերջ է տալիս իր կյանքին:

Այս պատմությունը որոշ չափով ինքնակենսագրական է: Պատմվածքի սկզբում կարդում ենք «Մի խենթի հուշագրություն»⁴⁸, իսկ ավարտին հեղինակն իր մտահոգությունն է հայտնում, որ հուշագրությունները կարող են ընկնել մարդկանց ձեռքը. «Խենթ, գնա՛, թուղթ ու մատիտը դեն նետի՛ր... պատռի՛ր: Չլինի՞՞ թե այս դատարկությունները մեկի ձեռքը ընկնեն, ի՞նչ կմտածեն քո մասին.... Այդ հուշագրությունները մի շարք թղթերի հետ նրա սեղանի գգրոցում են գտնում: Բայց ինքն անշունչ ընկած էր անկողնում»⁴⁹:

⁴⁶ Մովսիսյան Հ., Շեխոյան Լ., *Ժամանակակից պարսից գրականության պատմության ակնարկներ (1941-1978)*, Եր., Հայկական ԽՍՀ ԳԱ հրատ., 1989, էջ 56, 57:

⁴⁷ «*Ābjī xānūm*», «*Hājī Morād*», «*Dāvūd-e gūžpošt*», «*Asīr-e farānsavī*», «*Mādlēn*», «*Ātaš parast*», «*Mordēxārḥā*», «*Āb-e zēndēgī*».

⁴⁸ Hēdāyat S., *Majmūʿeyī az āsār-e Sādēq Hēdāyat*, gērdāvarandē Bahārlū M., 1st print, Tehran, ēntēš. Tarḥ-e nōw, 1372, p. 43.

⁴⁹ Նույն տեղում, էջ 64:

Ս. Քաթուլյանի գրքում կարդում ենք, որ Ս. Յեդայաթն իր ընկերոջը՝ Թ. Ռազավին, գրած նամակում ցանկություն է հայտնում, որ վերջինս գրի առնի «*Ձենդե քե գուռ*»-ի հուշերը, որը մի խենթության բացատրություն է⁵⁰:

«*Ձենդե քե գուռ*» պատմվածքում հեղինակը խոստովանություն է անում. «Մահից չեմ վախենում, ընդհակառակը՝ մի տեսակ հիվանդություն, յուրահատուկ խենթություն է իմ մեջ առաջացել, որը մագնիսի նման ձգում է մահվան... Ո՛չ, ոչ ոք չի որոշում ինքնասպան լինել. ինքնասպանության գաղափարը ոմանց խառնվածքի և էության մեջ կա ի սկզբանե: Այո՛, յուրաքանչյուր մարդու ճակատագիրն իր ճակատին է գրված. ինքնասպանության հակումն էլ դրա հետ է ծնվում»⁵¹:

Նշված ժողովածուի պատմվածքներից մեկը կոչվում է իր հերոսուհու անվամբ՝ «*Աբջի խանում*», որը նույնպես դրամատիկ ավարտ է ունենում: Պատմությունը հյուսվում է երկու քույրերի ճակատագրի շուրջ: Աբջի խանումն ամուսնանալու ոչ մի հույս չի փայփայում, որովհետև կանացի գեղեցկությունից զուրկ, անչափ տգեղ աղջիկ է: Ընտանիքի բոլոր մտածմունքները նրա մասին են, քանի որ նրա փոքր քույրն ամուսնացել է, իսկ ինքը տանն է մնացել: Պատմվածքը Աբջի խանումի ողբերգական ինքնասպանությամբ է ավարտվում: Այսպես քանի՜ անգամ է Ս. Յեդայաթը կնոջ ճնշված վիճակի վրա հասարակության ուշադրությունը հրավիրել: Այստեղ Ս. Յեդայաթը ներկայացնում է քաղաքական, բարոյական, կրոնական, մաքուր կանանց ազատության սահմանափակման խնդիրները:

Ս. Յեդայաթի պատմվածքներում կանայք տոգորված են ապրելու, սիրվելու ցանկությամբ: Սակայն սոցիալական և հասարակական դաժան ու ծանր ճնշումները նրանցից շատերին զրկում են այդ հաճույքից:

Այդ ժամանակի գրողների մեծ մասի ուշադրության կենտրոնում կանանց բարոյահոգեբանական խնդիրներն էին: Նման ստեղծագործություններում դատապարտվում են այն սովորույթներն ու ավանդույթները, որոնք կանանց զրկում են իրենց իրավունքներից: Ս. Յեդայաթի ստեղծագործություններում կանայք տարբեր խավերի ներկայացուցիչներ են: Գրողը՝ իբրև իրական-

⁵⁰ Տե՛ս Kātūzyān M., նշվ. աշխ., էջ 50:

⁵¹ Hēdāyat S., *Majmū'ēyī az āsār-e Sādēq Hēdāyat*, p. 54.

նությունը գեղարվեստորեն պատկերող արվեստագետ, նախ՝ բժախնդրությամբ և խորությամբ դիտարկում, ուսումնասիրում է այդ իրականությունը, հստակորեն պատկերացում է կազմում նրա մասին, ապա՝ արվեստի օրենքներով ստեղծում գեղարվեստական մի նոր իրականություն: Նա ոչ միայն կանանց ստրկացումը, նվաստացումը և դժբախտությունն է նկարագրում, այլև հետաքրքրվում է նրանց ցոփ ու շվայտ կյանքով, անուսնական դավաճանությամբ: Կանայք պատկերվում են իրենց բարի (պարկեշտ) և չար (անպարկեշտ) կերպարներով: Նրանք հաճախ օտար և չճանաչված են մնում. հերոսներն իրենց իդեալների կնոջը փնտրում և այդպես էլ չեն գտնում: Ս. Յեդայաթի՝ կանացի հաջողված կերպարներով աչքի ընկնող պատմվածքներից են՝ «Լալե», «Ալավիե խանում», «Աբջի խանում», «Քաթիա», «Մադլեն», «Սամփինգե» (ֆրանսերեն), «Զանի քե մարդաշ րա գոմ քարդ» («Անուսնուն կորցրած կինը»), «Բոնբասթ»⁵² («Փակուղի») և այլն:

«Զենդե քե գուռ» ժողովածուի մյուս պատմվածքներում՝ «Դավուդե գուժփոշթ» և «Մորդեխարիա», քննվում են հասարակության, մարդկային իրավունքներին վերաբերող խնդիրներ, կանանց ճնշված վիճակը պարզաբանող հարցեր: Ս. Յեդայաթի որոշ ստեղծագործություններ դրամատիկ իրավիճակներ ստեղծելու վարպետության օրինակներ են, որոնք դրանց բեմականացման մեծ հնարավորություններ են ընձեռում: Դրանք, ըստ էության, դրամաներ են և հեշտությամբ վերածվում են բեմադրության սցենարների:

Ս. Յեդայաթի ամենից արհամարհված ու դժբախտ հերոսներից է «Դավուդե գուժփոշթ» նորավեպի գլխավոր հերոս Դավուդը: Յեդինակն այստեղ ներկայացնում է հասարակության մեջ տեղ գտած մեկ այլ խնդիր՝ ֆիզիկական անլիարժեքության պատճառած ցավը:

Ս. Յեդայաթը նկարագրում է Դավուդի անբարետես կերպարանքն ու անհամաչափ մարմնամասերը, տալիս նրա անատոմիական ուրվապատկերը՝ խոշոր գլուխ, բարակ շրթունքներ, բարակ, աղեղնաձև հոնքեր, ներս ընկած կոպեր, գունատ դեմք, ցցված այտոսկրեր, ուռած ու բարձրացած կրծքի և նիհար ուսերի

⁵² «Lālē», «'Alavīyē xānūm», «Ābjī xānūm», «Kātīyā», «Mādlēn», «Sāmpīngē», «Zanī kē mardaš rā gom kard», «Bonbast».

վրա վիզը չէր երևում, իսկ երկար ձեռքերն ու վերև բարձրացած թիկունքը տեսանելի էին հեռվից: Քաղաքի փողոցներով Դավուդը քայլում ու մտածում է իր ճակատագրի մասին, թե ինչպես փոքր հասակից շարունակ մարդկանց խղճահարության կամ ծաղրի առարկա է դարձել: Նա երագում է մի այնպիսի օրենքի հռչակում, որը կարգել էր արատավոր մարդկանց ամուսնությունը, որպեսզի նրանք ծնունդ չտան արատավոր զավակների: Իր քույր-եղբայրներից, որոնք բոլորն էլ ֆիզիկական արատներով էին ծնվել՝ կույր, համր կամ անդամալույծ, և ոչ մեկը ողջ չէր մնացել:

Նա դասընկերների հետ խաղալ ու զվարճանալ չէր կարող, բայց մյուսներից տարբերվելու համար ուսուցիչների հանձնարարությունները լավ էր կատարում, անգամ մի քանի ծույլ աշակերտներ նրանից էին օգտվում: Նա նույնիսկ ամուսնանալու հույսեր էր փայփայում, թեև սիրած աղջիկը հեգնում էր. «Ի՞նչ է, աշխարհում էլ մարդ չկա», որ էս կուզիկին առնեն»⁵³: Կանայք նրա հետևից ծաղրալից խոսքեր էին ասում. «Կուզիկին տեսե՛ք»⁵⁴:

Նրան հանդիպած միակ անկեղծ բանը հիվանդ ու մահամերձ շան պարզ ու շիտակ նայվածքն էր: Երկուսն էլ իրենց դժբախտ ու ավելորդ էին զգում:

«Մորդեխարիա» պատմվածքում Չեդայաթը նկարագրում է այնպիսի տեսարաններ, որոնք հիշեցնում են գազանային բնագոյները: Դեռ ամուսնուն՝ Չաջիին, հողին չհանձնած՝ նրա երկու կանայք վիճում են կտակի, ունեցվածքի և դրան տիրանալու շուրջ: Այդ պահին հանկարծ Չաջին պատանքով դռնից ներս է մտնում: Նա սրտի կաթված էր ստացել և մեռած էր համարվում, սակայն հողին հանձնելուց առաջ դագաղի մեջ ուշքի է գալիս և վերադառնում տուն: Շփոթված կանանցից Նարգեսը Չաջիի բանալիների խուրձը և գանձանակից վերցրած հարյուր թումանը նետում է նրա կողմը՝ բացականչելով. «Ո՛չ, ո՛չ, ինձ մոտ չգաս»⁵⁵: Մյուսը՝ Մանիթեն, ամուսնու արհեստական ատամներն ու հինգ թումանն է փորձում վերադարձնել նրան: Մանիթեն դժգոհում է, թե ինչու գերեզման փորողները ժամանակին մահացածին չեն թաղում:

⁵³ Hēdāyat S., *Majmū' ēyī az āsār-e Sādēq Hēdāyat*, p. 75.

⁵⁴ Նույն տեղում:

⁵⁵ Նույն տեղում, էջ 97:

Պատմվածքը հագեցած է պարսկական ժողովրդական բառ ու բանով, ասացվածքներով և այլաբանական արտահայտություններով: Չնայած Յեդայաթի պատմվածքներում դրանք շատ են, սակայն հեղինակը կարողանում է այնքան վարպետորեն ներկայացնել պատմվածքների կառուցվածքն ու սյուժեն, որ խուսափում է միապաղաղությունից:

«Ասիրե ֆարանսավի» նորավեպում Յեդայաթը գերությունից ազատված մի երիտասարդի հուշերն է պատմում, իսկ «Աթաշ փարասթ»-ը Ս. Յեդայաթի՝ նախախլամական ժամանակաշրջանի նկատմամբ նախասիրության դրսևորումն է: «Մադլեն»-ը առանձնանում է հեղինակի առաջին սիրո մարմնացյալի ներկայացմամբ: Այն գրվել է մի ժամանակահատվածում, երբ Յեդայաթը Ֆրանսիայում ծանոթացել էր այդ աղջկա հետ:

Ս. Յեդայաթի այս ժողովածուի պատմվածքներից միայն «Աթե գենդեգի»-ն է, որ հեքիաթի ժանրին է պատկանում: Եվ ինչպես դասական հեքիաթի սկզբունքն է հուշում, այն ներկայացնում է չարի և բարու պայքարը, որում միշտ բարին է հաղթում. «Շղթաները քանդեցին, զորքի հրամանատարին սպանեցին, Յամիշեբահար⁵⁶ (Մշտագարուն) երկրի հետ բարեկամության դաշինք կնքեցին և իրենց երկրները վերադարձան»⁵⁷: Այս մասին կարդում ենք նաև «Ժամանակակից պարսից գրականության պատմության ակնարկներ (1941-1978)» գրքում. «Յեդայաթը իր ստեղծագործությունը զարգացրել է հեքիաթին բնորոշ ֆաբուլային կանոնով: Այս գործում կենարար ջուրը ճշմարտության խորհրդանիշն է: Նրա օգնությամբ հեքիաթի ավանդական դրական հերոսը՝ կրտսեր եղբայր Ահմադաքը, օգնում է ժողովրդին գիտակցել իր վիճակը, դրդում նրան պայքարել ազատության, լավագույն կյանքի համար»⁵⁸:

Ի տարբերություն ավանդական հեքիաթի՝ հերոսն այստեղ հաղթանակից հետո ընտանիքի հետ իր քաղաքն է վերադառնում:

Ս. Յեդայաթի՝ խորհրդավոր, առեղծվածային իմաստներ պարունակող պատմվածքներից է «Սե դաթրե խուն»-ը («Երեք կաթիլ արյուն»), որը 1932 թ. հրատարակվել է որպես ժողովածու

⁵⁶ Hamīšēbahār.

⁵⁷ Hēdāyat S., *Nēvēštēhāyē parākandē*, ed. H. Qāemyān, 1st print, Tehran, ěntēš. Āzādmēhr, 1385, p. 230.

⁵⁸ Մովսիսյան Հ., Շեխոյան Լ., նշվ. աշխ., էջ 62:

և բաղկացած է տասնմեկ կարճ պատմվածքներից՝ «Գերդաբ» («Ջրապտույտ»), «Դաշ Աքուլ», «Այնեյե շեքասթե» («Կոտորված հայելի»), «Սուրաթաքհա» («Դիմակներ»), «Թալաթե ամորզեշ» («Թողություն հայցողները»), «Լալե», «Չանգալ» («Մագիլ»), «Մարդի քե նաֆսաշ ըա քոշթ» («Էությունը սպանած մարդը»), «Մոհալել» («Միջնորդ անուսին»), «Գոջասթե դեժ»⁵⁹ («Անիծյալ ամրոցը») և «Սե դաթրե խուն» («Երեք կաթիլ արյուն»):

«Սե դաթրե խուն» պատմվածքում ներկայացվում է հեղինակի անկումային և խորհրդապաշտական տրամադրությունը: Միջավայրը՝ խորհրդավոր, և խնդիրները բարդ ու անլուծելի են, իսկ պատմվածքի վերջն ինչ-որ մեկի կյանքի ավարտն է խորհրդանշում:

«Սե դաթրե խուն»-ը ևս առեղծվածային պատում է: Ինչպես Ջեդայաթի մյուս ստեղծագործությունները (օրինակ՝ «Բուֆե քուն»-ը), այս երկը ևս մի քանի անգամ կարդալուց հետո միայն կարելի է հասկանալ հեղինակի բուն մտահղացումները... «Ենթադրենք կարդացիր և մի բան էլ հասկացար, բայց գործը դրանով չի ավարտվում: Ժամանակի ընթացքում թե՛ դու ես փոխվում, թե՛ քո ընթերցումներն ու ընկալումները, այնպես որ «հաճախ», ինչպես գիտնականներն են ասում, պետք է նորից սկզբից սկսել»⁶⁰, - գրում է գրականագետ Մահմուդ Էնայաթը:

«Բուֆե քուն» պատմվածքը համանման երկու մասից է բաղկացած: Առաջին մասում դեպքերը զարգանում են ներկա ժամանակում, իսկ երկրորդում հեղինակն իր անցյալն է վերհիշում: Պատմվածքի հերոսներն ընդամենը մի քանի «վրձնահարվածով» են նկարագրվում, և նրանց կերպարանքի, բնավորության և վարքագծի մասին ոչ մի խոսք չի ասվում:

«Սե դաթրե խուն» պատմվածքում հեղինակն առանձնահատուկ ուշադրություն է դարձնում Նազի կոչվող կատվին և նրան առնչվող անցքերն է նկարագրում, քանի որ կատուն այս պատմվածքում առանցքային դեր և նշանակություն ունի: Նմանօրինակ բոլոր պատմվածքներում Ս. Ջեդայաթի հեղինակային ենթակայական մոտեցումներն անժխտելի են:

⁵⁹ «Sē qatrē xūn», «Gērdāb», «Dāš Ākol», «Āynēyē šēkastē», «Sūratakā», «Talab-e āmorzēš», «Lālē», «Čangāl», «Mardī kē nafsaš rā košt», «Mohalēl», «Gojastē dēž».

⁶⁰ Qāsēmzādē M., op. cit., p. 224.

«Գերդաք»-ը տխուր և հուզիչ մի պատմություն է, որը տեղ է գտել այս ժողովածուում: Հոմայունը և Բահրամը մանկության ընկերներ էին: Հոմայունը չի հավատում, որ իր ընկերը մահացել է: «Բայց այն, ինչ ամենից շատ է նրան տանջում, այն միտքն է, որ իրենք այնքան մտերիմ ու անկեղծ էին, որ ոչինչ իրարից չէին թաքցնում, սակայն Բահրամն ինքնասպանության որոշումն իրենից գաղտնի է պահել, իր հետ չի կիսվել: Ի՞նչն էր պատճառը. խենթացե՞լ էր, թե՞ ընտանեկան գաղտնիք ուներ»⁶¹: Բահրամն իր ամբողջ ունեցվածքը կտակում է Հոմայունի աղջկան: Հոմայունը շատ ուշ գտնում է ծրարում եղած մի ուրիշ նամակ, որում Բահրամը խոստովանում է, որ սիրել է նրա կնոջը՝ Բադրիին, և որ պեսզի չդավաճանի ընկերոջը, որոշել է ինքնասպան լինել: Այս դեպքը Հոմայունի ընտանիքի քայքայման և փոքրիկ աղջկա մահվան պատճառ է դառնում:

Նշված ժողովածուի գլուխգործոցը «Դաշ Աքուլ» պատմվածքն է: Դաշ Աքուլը վեհանձն, առնական և խորաթափանց մարդու կերպար է, ով ապրում է այնպիսի միջավայրում, որտեղ չկան մարդասիրություն, առողջ բանականություն: Շրջապատի անտարբերության և սառնասրտության հետևանքով ի վերջո տեղի է ունենում ողբերգություն, որովհետև ոչ ոք ժամանակ չունի ուշադրություն դարձնելու Դաշ Աքուլի զգացմունքներին և իրական սիրուն: Պատմվածքում խտացված են հեղինակի գեղարվեստական ոճի, մտքի, բարձր ճաշակի այն գծերը, որոնցով մի նովել կարող է անմահանալ:

Ս. Հեդայաթի՝ դրամատիկ իրադարձություններով լի երկերում, ինչպիսին է «Թալաթե ամորգեշ»-ը, բացահայտվում են մարդկային թշվառության և դժբախտության պատճառները: Խոսքը վերաբերում է հոգեկան այն վերքերին, որոնք անբուժելի են թվում և տակնուվրա են անում մարդու սիրտը: Հեղինակը փորձում է ելքեր ցույց տալ: Մի խումբ հանցագործներ մեղքերի թողության համար որոշում են ուխտի գնալ սրբերի շիրիմներին: Այստեղ հեղինակը քննադատում է նաև իսլամիստ հոգևորականներին, որոնք իսլամական օրենքների իրագործողներն են: Նրանք, առաջնորդվելով իրենց շահերով, անտեսելով հանցագործների և մարդասպանների մեղքերը, թողություն են տալիս նրանց մեղքերին:

⁶¹ Hēdāyat S., *Majmū' ēyī az āsār-e Sādēq Hēdāyat*, p. 123-124.

1933 թ. լույս է տեսնում Ս. Յեդայաթի մեկ այլ ժողովածու՝ «Սայե ռոշան»-ը («Լուսաստվեր»), որում ներառված է յոթ պատմվածք՝ «S. G. L. L.», «Արուսաքե փոշթե փարդե» («Տիկնիկը վարագույրի հետևում»), «Չանի քե մարդաշ ըա գոմ քարդ» («Ամուսնուն կորցրած կինը»), «Աֆարինգան»⁶² («Աղոթքներ»), «Շաքիայե Վարամին» («Վարամինի գիշերները»), «Ախարին լաք-խանդ» («Վերջին ժպիտը»), «Փեդարանե Ադամ»⁶³ («Ադամի հայրերը»):

Դրանցից հատկանշական են «S. G. L. L.» և «Արուսաքե փոշթե փարդե» պատմվածքները: «S. G. L. L.»-ն գիտաֆանտաստիկ ժանրային հատկանիշներ ունեցող պատմվածք է: Անցքը տեղի է ունենում ապագայում՝ ներկա ժամանակահատվածից երկու հազար տարի հետո: Մի ժամանակաշրջան, որտեղ կյանքն անսահման մոդեռնացած է, և բավարարված են մարդու կենցաղային բոլոր կարիքները: Բնության բոլոր բարիքները մարդու տրամադրության տակ են, երջանիկ ապրելու բոլոր պայմաններն ապահովված են: Սակայն միաժամանակ կա նաև դժգոհություն աննպատակ և անիմաստ կյանքից: Իդեալական կյանքը և տեխնիկական գերհագեցածությունը մարդուն չեն երջանկացնում. նա ապրում է միայն գոյատևելու համար և ի վերջո փրկությունը մահվան մեջ է փնտրում: Յեդինակը նկարագրում է մի ժամանակաշրջան, որտեղ չկա կարիք, բայց և չկա ապրելու դրդապատճառ, իսկ ինքը տվյալ պայմաններում տեսնում է մարդկանց, ովքեր տառապում են ընչազրկությունից և կյանքի ծանր պայմաններից. ծայրահեղությունից ծայրահեղություն:

«Արուսաքե փոշթե փարդե» պատմվածքի հերոսը հեղինակի հոգեբանության կրողն է: Ընտանիքը Միհրդատի ուղեղը լցնում է խրատներով և բարոյականության դասեր տալիս, ապա՝ ուղարկում արտասահման: Ֆրանսիայում նա միջնակարգ դպրոց

⁶² «Āfarīngān» / «Āfarīn»-ը կազմված է «farī» արմատից ու հիմքից, որ նշանակում է «սիրել, գովերգել, գոհություն հայտնել»: «Āfarīngān»-ը զրադաշտականների այն աղոթքներից է, որ կարդում են տարվա ընթացքում և տարբեր առիթների՝ թե՛ տոներին և ուրախ առիթներին, թե՛ սգո հանդեսներին: Աղոթողը Ահուրամազդայից խնդրում է ողջերին երջանկություն, խաղաղություն և ուրախություն, իսկ մահացածներին՝ մեղքերի թողություն և հոգու խաղաղություն (տե՛ս Hūšīdarī J., նշվ. աշխ., էջ 117-118):

⁶³ «Sāyē rošan», «S. G. L. L.», «'Arūsak-e pōšt-e pardē», «Zanī kē mardaš rā gom kard», «Āfarīngān», «Šabhāyē Varāmīn», «Āxarīn labxand», «Pēdarān-e Ādam».

է հաճախում: Ամոթխածության համար տղան ծաղրի է ենթարկվում դասընկերների կողմից: «.....քսանչորս տարեկան էր, բայց տասնչորս տարեկան եվրոպացու չափ փորձառություն, դաստիարակություն և ճարակություն չուներ, միշտ տխուր էր»⁶⁴:

Հայրենիքում մոր միջամտությամբ մի աղջկա հետ է նշանվում, որին, սակայն, երբեք չէր տեսել: Ոչ մի կնոջ հետ բնավ սերտ շփում չէր ունեցել: Մի օր փողոցով անցնելիս խանութում շատ գեղեցիկ տիկնիկ է տեսնում, սիրահարվում և գնում է այն: Տիկնիկն արձանի չափ մեծ է լինում և գրավում է այն կնոջ տեղը, որին երագում էր ինքը: Տիկնիկը չի բողոքում, չի խոսում, և Միհրդատը նրա ներկայությունից չի ամաչում: Իրան վերադառնալիս նա տիկնիկը վերցնում է իր հետ: Նշանածը բացահայտում է տիկնիկի հետ կապված գաղտնիքը: Փորձում է նրան նմանվել, որպեսզի գրավի տղայի ուշադրությունը: Ի վերջո Միհրդատը որոշում է ընտրություն անել տիկնիկի և նշանածի միջև: «.....պետք է տիկնիկից խռովել և նրան սպանել, ինչպես մարդ են սպանում»⁶⁵: Աղջիկը, օգտվելով տղայի բացակայությունից, անտեղյակ նշանածի մտադրությունից, գալիս և տիկնիկի տեղն է զբաղեցնում. «....սա արձանը չէ, Դերախշանդեն է՝ արյան մեջ թաթախված»⁶⁶:

Ս. Հեդայաթը Իրանի զարթոնքի շրջանի գեղարվեստական գրականության նորարար, եզակի և բացառիկ հզոր հեղինակներից է, որը փայլատակում է իր նախասիրած գրական ժանրի՝ կատակերգության և զավեշտի անմար օրինակներով: Նրա զվարճաբանությունն իր բնականությամբ զարմանք էր պատճառում դեռևս մանկության տարիներից: Ս. Ֆարզադը՝ Ս. Հեդայաթի շատ մտերիմ ընկերներից և «Ռոբե» խմբակի անդամներից մեկը, նրա մասին այսպես է արտահայտվում. «Հեդայաթն այնքան խորաթափանց, սրամիտ, կատակաբան և վայելչախոս է, որ, իմ կարծիքով, ամենահումորային և երգիծական պարսից գրականությունն ինքն է ստեղծել»⁶⁷: Երգիծելու կարողությունը և հումորի զգացումը Հեդայաթի խառնվածքի և բնավորության գծերից են: Դեռևս «Ռոբե» խմբակի գոյության շրջանում Ս. Ֆարզադի

⁶⁴ Hēdāyat S., *Majmū'ēyī az āsār-e Sādēq Hēdāyat*, p. 247.

⁶⁵ Նույն տեղում, էջ 257:

⁶⁶ Նույն տեղում:

⁶⁷ «Majalēyē Sēpīd o sīyāh», 1346, vol. 15, no. 32, p. 8.

համագործակցությամբ նա գրում է «Վաղ-վաղ սահաբ» պամֆլետը և հրատարակում է 1934 թ.: Գրքի հրատարակությունից հետո՝ 1935 թ., Ս. Յեդայաթին կանչում են կենտրոնական ոստիկանություն⁶⁸: «Վաղ-վաղ սահաբ»-ը գրված է զրույցի ձևով և բաղկացած է 35 «ղազիե»⁶⁹-ից (դրվագ), որոնցում անդրադարձ է կատարվում տվյալ ժամանակի գրական կամ պետական գործիչներին, բացահայտվում են նրանց բարոյական կերպարը և խեղված էությունը: Մ. Ֆարզադն այս երկի առնչությամբ «Սեփիդ օ սյահ» ամսագրում գրում է. «Որոշ ժամանակ անց սկսեցինք երկուսով գրել: Ավելի ճիշտ՝ չէինք գրում, այլ զվարճանում էինք: Յետգիտես մեր աշխատանքն ավելի լրջացավ, այսինքն՝ որևէ մեկին ծաղրուծանակի ենթարկելու փոխարեն, այդ մարդու առանձնահատկությունները զուգադրելով մեկ ուրիշի հետ, ի հայտ բերելով ընդհանուր գծերը, այդ ամենը երգիծանքի վերածեցինք: Այս գործն այնքան շարունակվեց, մինչև որ մի օր Յեդայաթն առաջարկեց դրանք հրատարակել»⁷⁰: Նրանց գրական խմբակն առհասարակ խիստ հակադրվում էր դասական գրականագիտության ներկայացուցիչներին, որոնք պահը բաց չէին թողնում նորերի ճանապարհը խոչընդոտելու համար: Այս իրադարձությունների բերումով ստեղծվում է «Վաղ-վաղ սահաբ» պամֆլետը:

Բերենք մի քանի հատված Ս. Յեդայաթի և Մ. Ֆարզադի վերոնշյալ երկի «*Էխթելաթե Նոմչե*»⁷¹ («Նոմչեի զրույցը») դրվագից: Շինծու և իրականությունն աղավաղող երկերով հայտնի հեղինակների մասին հանդես եկող գիտնականների հասցեին այսպես են արտահայտվում. «Պատմությունը գիտական ուսումնասիրության ճյուղերից մեկն է և խորքային մտածողություն է պահանջում: Լավ է՝ մի քիչ օտար լեզվին տիրապետես ... Եթե ստեղծելու և հայտնաբերելու շնորհք չունես, ապա կարող ես մի անկյուն քաշվել, նստել հանգիստ և այլոց մտքերն ու խոսքերը վերագրել քեզ»⁷²:

Ահա թարգմանիչներին ուղղված մեկ այլ հատված. «Եթե մի քանի ամիս որևէ դպրոցում, անկախ կրոնական դավանանքից,

⁶⁸ St' u Qāsēmzādē M., նշվ. աշխ., էջ 13:

⁶⁹ «Qazīyē».

⁷⁰ «Majalēyē Sēpīd o sīyāh», 1346, vol. 15, no. 32, p. 9.

⁷¹ «Ēxtēlāt-e Nomčē».

⁷² «Majalēyē Sēpīd o sīyāh», 1346, vol. 15, no. 33, p. 18.

մի քանի օտար լեզու սովորես... կարող ես հայտնի թարգմանիչ դառնալ... և ինչ որ գտնես, վերագրես քեզ, գրավիչ ոճով ներկայացնես իբրև քո սեփականը և հրատարակես: Միայն թե չմոռանաս էջերդ լցնել «ախ-ուխ», «ջերմ սեր», «քնքուշ հոգի» արտահայտություններով»⁷³: «Եթե այն, ինչ որ ասացի, չես կարող անել, ապա փիլիսոփա և բարոյագետ դարձի՛ր: Շարունակ բարդ ու անհասկանալի թեմաներից խոսի՛ր, որպեսզի ունկնդրի, և քո աղիքները որովայնում խառնվեն, և նրանք մտածեն, թե գիտության ծով ես, գիտես երևելի և աներևույթ խնդիրների լուծումը... Երբեք չմոռանաս խոսքերիդ և գրելաձևիդ մեջ ճոռոմախոս և դատարկաբան լինել, քանի որ մոտ ապագայում կճանաչվես որպես փիլիսոփա, գիտնական և հասարակական բարենորոգիչ»⁷⁴:

Նման դատողությունները ցույց են տալիս Յեդայաթի՝ գրականության դերի ու նշանակության մասին ըմբռնումները և ևս մեկ անգամ փաստում նրա ստեղծագործության պարզությունն ու անմիջականությունը:

1937 թ. Ս. Յեդայաթը Յնդկաստանից վերադառնում է Իրան: 1937-1941 թթ. համարվում են նրա լռության տարիները: Գրականագետը, մտավորականը դարձել էին դատապարտյալներ: Մթնոլորտը երկրում քաղաքական առումով խիստ ծանր և ճնշող էր: Ս. Յեդայաթի ընկերներ Ա. Յ. Նուշինը և Բ. Ալավին ձերբակալվում են, գրական «Ռոբե» խմբակը՝ կազմալուծվում: Ս. Յեդայաթն այդ տարիներին ոչ քաղաքական գրականությամբ էր զբաղվում: Հրատարակում է *«Դար փիրամունե լողաթե ֆորսե Ասադի»*⁷⁵ («Ասադիի հանրագիտարանի մասին») հոդվածը, որում մեկ անգամ ևս բացահայտվում են նրա հարուստ գիտելիքները գրականության, լեզվաբանության և բառագիտության ոլորտներում:

Ս. Յեդայաթը խորապես տառապում էր ստեղծված իրավիճակից և փրկության միակ միջոցն ազգային գիտակցության արթնացումն էր համարում: Միակ զենքը, որով նա կարող էր օգտակար լինել, իր լեզուն էր և գրիչը: Արտասահմանյան լուսավորիչների գաղափարներից օգտվելով և նրանց փորձից դասեր քաղելով՝ նա աշխատում էր խավարի մեջ լույսի նշույլ գտնել: Ս. Յեդայաթն իր մտքերով ու գաղափարներով նոր և

⁷³ Նույն տեղում:

⁷⁴ Նույն տեղում:

⁷⁵ «Dar pīrāmūn-e loqat-e fors-e asadī».

առաջադեմ երիտասարդ գրողների մեջ հանուն արժանավոր և բարեպաշտ կյանքի պայքարի ոգի էր ներարկում:

Քաղաքական հորիզոնը 1940-1941 թթ. արդեն լուսավոր էր: Երբ Ռեզա շահը հասնում է իր իշխանության մայրամուտին, երկրի ազատամիտ գրողների համար նոր արշալույս է բացվում: Երկրի քաղաքական և տնտեսական կյանքում նույնպես ակնհայտ փոփոխություններ են տեղի ունենում: Ստեղծված պայմանները ժողովրդավարական շարժումների աշխուժացման հնարավորություն են ընձեռում: Բազմաթիվ թերթեր և ամսագրեր են լույս տեսնում: Մի շարք առաջադեմ երիտասարդ մտավորականներ են ասպարեզ գալիս: Ս. Ջեդայաթը կարճ դադարից հետո վերստին սկսում է գեղարվեստական ստեղծագործություններ հրապարակել, բայց արդեն ավելի սուր և քննադատական ոճով:

Նախկին բռնակալ պետության շղթաներից ազատված, բայց այնուհետև օտարների գերիշխանության տակ հայտնված, այսպես կոչված, «ազատ» Իրանում Ս. Ջեդայաթը հրատարակում է «Սագե վելգարդ»⁷⁶ («Թափառող շունը») և «Չաջի ադա» պատմվածքները:

Ս. Ջեդայաթի մյուս ժողովածուն՝ «Սագե վելգարդ»-ը (1942), կազմված է հետևյալ պատմվածքներից՝ «Դոնժուանե Քարաջ» («Քարաջի Դոն ժուանը»), «Բոնբասթ» («Փակուղի»), «Քաթիա», «Թախթե Աբու Նասր» («Աբու Նասրի գահը»), «Թաջալի» («Փայլատակում»), «Թարիքխանե» («Մթասենյակ»), «Միհան փարասթ»⁷⁷ («Չայրենասերը»): Դրանցից հատկանշական են «Սագե վելգարդ»-ը և «Միհան փարասթ»-ը:

Փաթը մի շուն է, որին տերերը կորցրել էին: Նա թափառում է վայրից վայր, երազում է գեթ մեկ անգամ հանդիպել տերերին, որպեսզի գլուխը շոյեն, հրամաններ տան, բայց նրա այդ երազանքը չի իրականանում: Բոզորգ Ալավին այս պատմվածքի մասին գրում է. «Այս պատմվածքը նրա [Ջեդայաթի] ամենալավ գործերից մեկն են համարում: Ենթադրում են, որ այն ողբերգությունը, որ այս շանն է պատահել, տեղի է ունեցել նաև հեղինակի կյանքում: Անլեզու կենդանուն ծաղկաստանից քշել են մի վայր, որտեղ նրան բաժին են հասել նվաստացում, ծեծ, քարկոծում: Կեղտոտ է և

⁷⁶ «Sag-e vĕlgard».

⁷⁷ «Donjūan-e Karaj», «Bonbast», «Kātīā», «Taxt-e Abū Nasr», «Tajalī», «Tārīkxānē», «Mīhanparast».

չպետք է որևէ ասիսե լիզի. պետք է նրանից հեռու մնալ: Մի անգամ Ս. Յեդայաթի նման մի մարդ շանը կաթնապուր է տալիս, սիրալիր և բարեհաճ է գտնվում նրա նկատմամբ: Կենդանին վազում է մարդու հետևից այնքան, մինչև հոգնածությունից ընկնում է: Շունչը դեռ չփչած՝ ագռավներն աչքերը հանում են: Ս. Յեդայաթի ճակատագիրն արդյոք այս շան պատմությամբ չէ՞ պատկերված: Մահով Ս. Յեդայաթը կենդանացավ»⁷⁸:

Ս. Յեդայաթի՝ դեպի Յնդկաստան ուղևորության արդյունք է հայրենասիրական, բայց միաժամանակ երգիծախառն «*Միհան փարասթ*» պատմվածքը, որը տպագրվել է 1941 թ. և տեղ գտել «*Սագե վելգարդ*» ժողովածուում: Ստեղծագործության մեջ նկարագրված դեպքերն առնչվում են իշխանության քաղաքականության մերկացմանը, պետական պաշտոնյաների տգիտությանը, ծախու մտավորականների և գրականությամբ զբաղվող մարդկանց անհատականության բացահայտմանը:

Պատմվածքում Հաքիմ Բաշի Փուրը ստանձնում է Ս. Յեդայաթի ժամանակի մշակույթի նախարարի դերը, իսկ կեղծ գիտնական-գրականագետի դերում հանդես է գալիս Սեյեդ Նասրուլահին: Վերջինիս հանձնարարվում է ուղևորվել Յնդկաստան և այնտեղ ներկայացնել Իրանի մշակութային ձեռքբերումը՝ նոր ստեղծված հանրագիտական բառարանը: Նա երբեք երկար ուղևորություն չէր կատարել, այն էլ՝ արտասահման, ծովային ճանապարհով: Գնապարհորդության գաղափարը մտավորականի մեջ տագնապ է առաջացնում, քանի որ նա չէր ցանկանում իր խաղաղ կյանքը փոխարինել նման փոթորկալի իրադարձություններով: Ծեր, ինքնագոհ, բայց միաժամանակ վախկոտ Նասրուլահը ողջ ճամփորդության ընթացքում սարսափում էր այն մտքից, որ նավը կսուզվի, և ինքը կխեղդվի: Տագնապի և վախի մթնոլորտում նա ի վերջո կաթվածահար է լինում՝ չկարողանալով ավարտին հասցնել իրեն հանձնարարված ծանր ու կարևոր առաքելությունը: Սեյեդ Նասրուլահին այս ընթացքում հնարավորություն է ունենում մտածելու և քննելու ստեղծված իրավիճակը: Իրանում տիրող իրադրությունն ինքը չէ, որ որպես իր երկրի դեսպան-ներկայացուցիչ պետք է ներկայացներ: Ամեն բան հիմնված էր խաբեության և շողոքորթության վրա: Իր շրջապատի գրականագետները և մտավորականները Եվրոպայում էին կրթու-

⁷⁸ Qāsēmzādē M., op. cit., p. 221.

թյուն ստացել, սակայն ոչ մի բանով անցյալի անկիրթ մտավորականներից չէին տարբերվում. միայն պաշտոններն ու կոչումներն էին փոխվել: Լեզվի և բառապաշարի մեջ ոչ մի արմատական փոփոխություն տեղի չէր ունեցել: Նման մտքերի մեջ խորասուզվելը մի կողմից, ճանապարհորդության տագնապը մյուս կողմից զարգացնում են պատմվածքի դեպքերը: Ահա մի հատված. «Հայրենիք, այսինքն՝ ես: Նպատակը միայն այն մեծարգո առաջնորդի (խոսքը Ռեզա շահի մասին է – Ա. Յ.) փառաբանությունն է, ով իր արյունարբու եղջյուրով ժողովրդի արյունը թափեց: Ժողովրդին պարտադիր ուսում տալը միայն նրան կրթելու նպատակով չէր, այլ որպեսզի կարողանար օրաթերթերում առաջնորդի և ի վերջո Հաքիմ Բաշի Փուրի մասին գովասանքներ կարդալ, օրաթերթի լեզվով մտածել և խոսել: Տեղական բարբառները, որոնք պարսկերենի հիմքն էին, և որոնցից էին վերցված նրա արտահայտությունները, պետք է մոռացության ենթարկվեին. այն, ինչ որ արաբները և մոնղոլները չկարողացան իրականացնել՝ ժողովրդին պարտադրելով սովորել մի բառակազմ, որը ո՛չ Քսերքսեսի և ո՛չ մաշդի⁷⁹ Հոսեյնի լեզվում գոյություն չունի, այդ ամենն իրենց հորինածն է»⁸⁰:

Արվեստն իրականության հայելին է: Գեղարվեստական գրականությունը նույնպես տվյալ ժամանակաշրջանի քողարկված հարաբերությունների և գաղտնիքների բացահայտման բանալին է: Ս. Հեդայաթի գլուխգործոց «ԲուՖե քուռ»-ը, որի հատվածները միայն հեղինակի կենդանության օրոք՝ 1943 թ., հրատարակվեցին, այն ստեղծագործություններից է, որոնք հասկանալու համար ընթերցողն անպայման պետք է քաջատեղյակ լինի դրա ստեղծման ժամանակին: «ԲուՖե քուռ»-ը ոչ միայն հեղինակի ներքին աշխարհի և իր ժամանակաշրջանի հակասությունների, այլև՝ մարդկային ողբերգության և արվեստագետի անգործության արտահայտությունն է: Հասարակության բարդույթները գալիս են անցյալից և ագուցվում ներկային, մի զարգացում, որ մարդիկ ընդհանուր առմամբ ո՛չ գիտակցում են, ո՛չ էլ կարողանում են արտահայտել: Այն, ինչ մարդը տեսնում և չի կարողանում արտահայտել, Ս. Հեդայաթն ի ցույց է դնում «ԲուՖե

⁷⁹ Մաշդի, մեշհեդցի, Մեշհեդի բնակիչ: «Մաշդի կոչումը տրվում է Իմամ Ռեզայի դամբարանին ուխտի գնացողներին» (Մանսուրեան Հ., Պարսկերեն-հայերեն բառարան, Կ. Բ, Թեհրան, 2005, էջ 1001):

⁸⁰ Hēdāyat S., *Majmū'ēyī az āsār-e Sādēq Hēdāyat*, p. 385.

քուն» պատմվածքում: «Բուժեք քուն»-ը իրավամբ համարվում է անկումապաշտ-մոդեռնիստական ոճի պատմվածք: Դրանում առկա են և՛ գիտակցության հոսք, և՛ գրոտեսկային-հիպերբոլիկ բնույթի մտակառուցում, նաև միստիկ իռացիոնալիստական ոգեսուզումներ և այլևայլ գեղարվեստական հնարքներ, ինչպես Կաֆկայի, Բուլգակովի և այլոց երկերում⁸¹:

Ի տարբերություն պարսկական գրականության մեջ տիրապետող մտայնությունների, որոնք քարոզչական դաստիարակչական բնույթ ունեն, «Բուժեք քուն»-ը այն եզակի արձակ ստեղծագործություններից է, որը կենտրոնանում է մարդկային ներաշխարհի արժեքների բացահայտման վրա: Նովելն ամբողջական տեսքով և ամփոփ ներկայացնելը բարդ ու դժվար է: Իրադարձությունների կենտրոնում մարդկությունից հիասթափված, մեկուսացած մի նկարիչ է, որի միակ և հավատարիմ ընկերը սեփական ստվերն է: Միայն ստվերն է նրան դրդում գործողությունների և օգնում բացահայտվելու: Ս. Յեդայաթն իր ընկերոջ՝ Ս. Ֆարզանեի գրքում այս պատմվածքի մասին ասում է. «Շատերն այն կարծիքին են, որ ես գիրքն ավիոնացված վիճակում եմ գրել, մինչդեռ այն սառնախոհ շարադրանքի արդյունք է և այնպիսին, որ իմ թույնը կաթիլ-կաթիլ եմ թղթի վրա լցրել: Այնպես որ երբեմն գրելու պահին ծիծաղում էի ինքս ինձ վրա»⁸²: «Յեդայաթի ստեղծագործությունների մեջ «Բուժեք քուն»-ը բացառություն է: Իհարկե, այն համաշխարհային հնչեղության գլուխգործոց է: Երբ գիրքը կարդում ես, զգում ես Ջ. Ջոյսի և Ֆ. Կաֆկայի ազդեցությունը: Այդուհանդերձ, այստեղ կա մի նորարարություն, որը միայն Յեդայաթինն է»⁸³, - նկատում է արձակագիր Ֆերեյդուն Յովեյդան:

Նովելի գրության վայրի մասին տարբեր վարկածներ կան, բայց հայտնի է, որ Ս. Յեդայաթը Յնդկաստանում իր ձեռքով է արտագրել գիրքը և տպագրել 1936 թ.: Նովելը բարձր գնահատականի է արժանացել աշխարհի տարբեր երկրների նշանավոր արվեստագետների կողմից: Այն թարգմանվել է մի քանի օտար լեզուներով: Առաջին թարգմանությունը կատարել է ֆրանսիացի արևելագետ Ռոժե Լեսքոն դեռևս հեղինակի կենդանության օրոք

⁸¹ Տե՛ս Բուդաղյան Ա., Մովսիսյան Հ., Շեխոյան Լ., նշվ. աշխ., էջ 243:

⁸² Farzānē M., *Sādēq Hēdāyat dar tār-e 'ankabūt*, 1st print, Tehran, ēntēš. Markaz, 1384, p. 201.

⁸³ Qāsēmzādē M., op. cit., p. 293.

և նրա հետ խորհրդակցելով, բայց այն հրատարակվել է Ս. Յեդայաթի մահից հետո՝ 1953 թ. Ֆրանսիայում:

1943 թ. հրատարակվում է «Ալավիե խանում» պատմվածքը: Այստեղ դրսևորվում են հեղինակի իրատեսությունը, նրբանկատությունը և վարպետությունը: Նա հմտորեն օգտագործում է ժողովրդական խոսակցական լեզուն, պարզ ու հասկանալի նկարագրում հերոսներին: «Ալավիե խանում» պատմվածքն իրական կյանքի երգիծական պատումներից է բաղկացած: Հեղինակը վարպետորեն նկարագրում է հերոսների կյանքում արմատացած ավանդույթները և սովորույթները, նրանց հասարակական և տնտեսական անմխիթար պայմանները, կենցաղավարությունը, որտեղ բացակայում են պատիվը և հարգանքը:

Ալավիե խանումի շրջապատը նրա վարած կյանքից գլուխ չի հանում: Աղա Մուշուլը և Ալավիեն երեք երեխա են ունենում: Երեխաներն իրար բոլորովին մեծան չեն: Ալավիե խանումն Աղա Մուշուլին երբեմն իր որդի, երբեմն փեսա և երբեմն էլ եղբայր է անվանում: Ուխտագնացության օրերին՝ մի գիշեր, Սաբ Մուլթանը՝ սայլապան Քարամ Ալիի կինը, լեզվակռվի մեջ է մտնում ապաշնորհ կնոջ հետ և գոռում. «Հե՛յ, Ալավիե՛, ամոթը կերել ես, պատիվը փսխել: Անցյալ գիշեր Մուրադ Ալիի սայլի մեջ ի՞նչ գործ ունեիր... Դու ինքդ յոթ գլուխ ընտանիք ունես, ուզում ես մարդուս ձեռքիցս տանել... Դու ուխտի՞ ես գնում: Սուրբը մեջքդ կտտրի՞»⁸⁴: Իսկ Ալավիեն պատասխանում է. «...Անխի՛ղճ կախարդ, անզգա՛ն կին, ի՞նչ բոշություն ես անում, ո՞վ է մարդուդ ձեռքիցդ առել. այդ քո աղբը և չալիկը քեզ է արժանի.... Ով որ ինձ վարկաբեկի.... հորը շան աղբով կրակի կտամ... Փանջե բաշին վկա է՝ ես անցյալ գիշեր սենյակից դուրս չեմ եկել»⁸⁵:

«Ալավիե խանում» պատմվածքն ընթերցողի հետաքրքրությունը գրավում է նաև երկխոսությունների շնորհիվ: Պատումը շատ կարևոր թեմա չի ներկայացնում, բայց լի է հիշոցներով, գռեհկաբանությամբ և անպարկեշտ արտահայտություններով, առածներով ու ասացվածքներով և Ս. Յեդայաթի ժամանակաշրջանի ցածր խավի առօրյա կենցաղը, հոգեբանությունն ու մտածելակերպն է պատկերում:

1933 թ. հրատարակվում է Ս. Յեդայաթի՝ «Ալավիե խանում

⁸⁴ Hēdāyat S., 'Alavīyē xānom, 1st print, Tehran, ēntēš. Jāvīdān, 2536 šāhanšāhī, p. 32.

⁸⁵ Նույն տեղում, էջ 33:

վա վելենգարի»⁸⁶ («Ալավիե խանում և շվայտություն») կամ «Վելենգարի» («Շվայտություն») վերնագրով ժողովածուն: Ժողովածուն ընդգրկված պատմվածքներն են՝ «*խարե դաջալ*» («Նեռի ավանակը»), «*Ֆարհանգե ֆարհանգեսթան*» («Ակադեմիայի բառարանը»), «*Ղազիեյե գիրե բոթե*» («Թուփի տակ դրվագը»), «*Ղազիեյե նամաքե թորքի*» («Թուրքական աղի դրվագը»), «*Ղազիեյե դասթե բար դազա*»⁸⁷ («Ըստ ճակատագրի դրվագը»):

«*խարե դաջալ*» հեքիաթը առակ հիշեցնող շատ հետաքրքիր պատմվածք է, պատկանում է Ս. Յեդայաթի՝ 40-ական թթ. ստեղծագործությունների շարքին: Գրողն ակտիվորեն մասնակցում է իրանում տեղի ունեցող ազգային-ազատագրական, ժողովրդավարական շարժումներին և եռանդուն գործունեություն ծավալում: «*խարե դաջալ*» պատմվածքում հեղինակը դատապարտում է իրանի իշխանության և ինպերիալիստական տերությունների դավերը և գործադրած ճնշումները: Վարպետ գրչով նա այլաբանորեն (կենդանիների կերպարների միջոցով) մերկացնում է այդ բոլոր արատները: Այս պատմվածքը, անկասկած, մեզ հիշեցնում է ժողովրդական բանահյուսությանը ներծծված դասական գրականության մեջ փառաբանված «*Քալիլե վա Դեմնե*»⁸⁸ ժողովածուն:

1945 թ. իրատարակվում է Ս. Յեդայաթի «*Յաջի աղա*» պատմվածքը: Դրանում բացահայտվում է ժամանակի առևտրավաշխառուական խավին բնորոշ սոցիալական հոգեբանությունը: Յաջի աղան բարերարի դիմակի տակ թաքցնում է իր երեսպաշտությունը, բարեպաշտ հավատացյալ է ձևանում, սակայն ընտանիքի նկատմամբ ժլատ ու բռնակալ է: Յարկ եղած դեպքում նա կարող է հանդես գալ քաղաքագետի, մտավորականի, առևտրականի, իրավաբանի, ամոթխած, անպատկառ մարդու, աղ-

⁸⁶ «'Alavīyē xānom va vėlēngārī», «Vėlēngārī».

⁸⁷ «Xar-e dajāl», «Farhang-e farhangēstān», «Qazīyē zīr-e botē», «Qazīyē namak-e torkī», «Qazīyē dast-e bar qazā».

⁸⁸ «*Kēlīlē va dēmnē*» – Գրական-դիդակտիկ հուշարձան՝ արաբերենով և պարսկերենով: Յիմքը հկդ. «Պանչատանտրա» գիրքն է, որը 6-րդ դ. թարգմանվել է միջին պարսկերենով՝ ստանալով «*Քալիլա և Դիմնա*» վերնագիրը (առաջին գլխում գործող երկու շնագայլերի անունով): Արաբերեն փոխադրությունը կատարել է պարսիկ Իբն ալ-Մուկաֆֆան 8-րդ դ., իսկ պարսկերեն չափածո փոխադրությունը՝ Ռուդաքին 10-րդ դ. (պահպանվել է միայն մի քանի ոտանավոր), Նասրալլահ Աբու-ալ-Մաալին՝ 1144 թ., Յուսեյն Վաիզ Կաշիֆին («Կանոպի լուսատուները»)՝ 16-րդ դ. և այլն (տե՛ս ՅՍՅ, հ. XII, Եր., 1986, էջ 386):

քատի, հիմարի և շատ ուրիշ կերպարներով: Հաճախ դրանք այնպիսի կերպարներ են, որոնց հետ ոչ ոք չի ցանկանա բարեկամանալ:

Արձակագիր Ս. Ֆ. Ֆարզանեն պատմվածքի լեզվի մասին այսպես է գրում. «*Հաջի աղայի* կենսապատումի մեջ Հեդայաթն անխղճորեն իր հայրենակիցներին մեծից փոքր հայիոյում է, անգամ «*Ալավիե խանում*»-ի հայիոյանքներից առավել ուժգին»⁸⁹: Պատմությունը Ս. Հեդայաթն այնպես է շարադրել, որ հեշտությամբ բեմականացվի, քանի որ բոլոր դեպքերը տեղի են ունենում հաշթիում»⁹⁰:

1930-ական թթ. «*Մոհալել*» («*Սե դաթրե խում*» ժողովածուից), «*Մորդեխարհա*» («*Ջենդե բե գում*» ժողովածուից), «*Փարվին դոխթարե Սասան*»⁹¹ («*Սասանի դուստր Փարվինը*») և «*Մազյար*» պատմվածքներն իրենց բովանդակությամբ, դեպքերը և մարդկանց բացահայտելու յուրահատկությամբ նույնպես արժանանում են հասարակության գնահատանքին և ուշադրությանը: Այս պատմվածքների բեմականացման հաջողությունը նույնպես պայմանավորված է այն բանով, որ դրանցում արտացոլվում են հայրենասիրական զգացումներ, ընտանեկան և մարդկային հասարակ վարքուբարք: Այդ ժամանակաշրջանում միայն նման թեմաներով բեմադրություններ էին թույլատրվում ներկայացնել հանդիսատեսին: Ս. Հեդայաթի՝ 1940-ական թթ. հրատարակված պատմվածքներից «*Աֆսանեյե աֆարինեշ*»-ը («*Արարչագործության առասպելը*»), որը, բնականաբար, Ադամի և Եվայի մասին է, երգիծական բնույթ ունի և դարձյալ հարմար է բեմականացման համար:

Ս. Հեդայաթի պատմվածքները հագեցած են ժողովրդական պարզ և հասկանալի արտահայտություններով, ասացվածքներով, ինչն էլ յուրահատուկ երանգ է հաղորդում դրանց:

Ս. Հեդայաթը հմուտ երգիծաբան է: Նրա հեգնանքը դաժան է և կտրուկ: Երգիծանքի քողի տակ է ներկայացնում իր կյանքի վերջին հրաշալիքներից «*Թուլիե մորվարի*»⁹² («*Մարգարտե*

⁸⁹ Farzānē M., *Āšnāyī bā Sādēq Hēdāyat*, p. 420.

⁹⁰ Հաշթի – «Նախամուտք՝ շենքի մուտքի մաս կազմող՝ բազմանկյուն կառուցված միջանցք, որը գտնվում է փողոցի դռան և բակի մուտքի միջև» (Մանսուրեան Հ., նշվ. աշխ., հ. Բ, էջ 1168):

⁹¹ «Parvīn doxtar-e Sāsān».

⁹² «Tūp-e morvārī».

թնդանոթը») պատմվածքը: Այն գրվել է 1948 թ., բայց հրատարակվել է նրա մահից հետո:

20-րդ դարի 40-ական թվա կաններին՝ Երկրորդ համաշխարհային պատերազմից հետո, Ս. Յեդայաթն ավելի ազատ, պարզ ու համարձակ է ներկայացնում իր ասելիքը: Տարբեր նյութեր պարունակող այս պատմվածքը հիշեցնում է արաբական զարդանախշ: Պատմվածքում ներառված են իրանական մշակույթի զանազան տարրեր՝ բանահյուսական, կրոնական, պատմական: Երբեմն ոճի շեշտակիությունն այնքան ուժեղ է, որ թվում է՝ անհետանում են այդ գեղեցիկ զարդանախշերը:

Ս. Ֆ. Ֆարզանեն այս պատմվածքի ստեղծման և անվանման հետաքրքիր տեղեկություն է հաղորդում: Նա գրում է. «Երկու խնդիր են մտաբերել, որոնց մասին այստեղ կհիշատակեն: Յեդայաթը մի օր ձեռագիր և չավարտված «*Թուլիե մորվարի*»-ն պահարանից հանեց և ասաց. «Ուզում եմ այս դրվագները, որոնք նոր են գրել, քեզ համար կարդալ»: Իր գրածը կառուցվածքով և ոճով «դրվագ» անվանեց: Երկրորդ խնդիրն այն է, որ գիրքն անվանել էր «*Թուլիե մորվարիդ*»⁹³, ոչ թե «*Թուլիե մորվարի*»⁹⁴: Նա 1949 թ. հոկտեմբերի 19-ին իր գրած մամակում, որը հասցեագրված էր Շահիդ Նուրայիին, գիրքը կոչել էր «*Թուլիե մորվարիդ*», իսկ մյուս մամակում՝ 1949 թ. հոկտեմբերի 29-ին, այսպես է գրում. «Վերջապես «*Թուլիե մորվարի*»-ն խանլարիի միջոցով ուղարկեցի»⁹⁵:

Պատմվածքը մի թնդանոթի մասին է, սակայն դրանում անդրադարձ է կատարվում նաև քաղաքական և հասարակական խնդիրներին: Թնդանոթը մեծն շահ Աբասը 1622 թ. Պորտուգալիայից որպես ավար Թեհրան էր բերել: Ռեզա շահի թագավորության տարիներին այն թագավորական միջնաբերդից տեղափոխում են սպաների ակումբի դռան մոտ: Սնոտիապաշտ և մախապաշարուններով լի հասարակությունը հավատում էր, որ եթե երիտասարդ չամուսնացած աղջիկներն ու չբեր կանայք մոտենան թնդանոթին և շոշափեն այն, նրանց երազանքները կիրականան: Ս. Յեդայաթը «*Թուլիե մորվարի*»-ն գրելու համար

⁹³ «Tūp-e morvārīd».

⁹⁴ Գրական պարսկերենում մարգարիտը «*morvārīd*», իսկ խոսակցականում «*morvārī*» են անվանում:

⁹⁵ Farzānē M., *Āšnāyī bā Sādēq Hēdāyat*, pp. 440-441.

օգտագործել է իր ստեղծագործական ողջ տաղանդը՝ միաժամանակ էջերը լցնելով հեզնական արտահայտություններով: Նա ծաղր ու ծանակի է ենթարկում երկրի կառավարիչներին, թերուս հասարակությանը և բռնապետ օտար կողոպտիչներին:

Մ. Ֆ. Ֆարզանեն, որը Ս. Յեդայաթի հետ շատ ժամանակ է անցկացրել և նույնիսկ կյանքի վերջին ամիսներին նրա կողքին է եղել, այսպես է արտահայտվում. «Յեդայաթը «իրանական Դոն Թիշոտ»-ն է: Նա այդ հսկա վիշապի (Ռեզա շահի – Ա. Յ.) իրական ուժն անտեսեց և կրկին ըմբոստացավ, ուզեց այդ միահեծան, արձանիկ հրամանատարի դեմ պայքարել: Յեդայաթի ճակատագիրը բացառիկ չէ. այն իրանցիների ճակատագիրն է: Իր ապրած ժամանակահատվածում միայն ինքն էր, որ արվեստի նուրբ զենքով տգիտության վիշապի դղրոյունների և գաղութարարների դեմ գնաց: Իրանի համայնքն այդ գաղտնիքներին անդրադարձե՞լ է արդյոք »⁹⁶:

Ս. Յեդայաթի հեզնանքից զերծ չեն մնում նաև հոգևորականները: Նա խոր ատելությամբ և արհամարհանքով է նկարագրում նրանց կենսակերպը՝ ընդգծելով նրանց հոգու աղքատությունը, ազահությունը և կաշառակերության մոլուցքը: Այդուհանդերձ, հոգևորականների քննադատությունը Ս. Յեդայաթի գրվածքներում կրոնի քննադատության չի վերաճում:

Ս. Յեդայաթի վերջին ստեղծագործություններից է «*Ալ քարսիաթ օլ-էսլամիաթ ֆել քելադ օլ-ֆարանջիե*» («Իսլամի առաքելությունը եվրոպական երկրներում») հոդվածաշարը: Այն 1930 թ. ներկայացվում է երեք օրաթերթային զեկույցների տեսքով, իսկ 1970 թ.՝ առանձին գրքով: Գիրքը գրաքննության է ենթարկվում, ապա՝ արգելվում⁹⁷: Գրքում նկարագրվում է մի խումբ խաբեբա հոգևորականների ճամփորդությունը դեպի Եվրոպա, որոնք ցանկանում էին տեղի անհավատներին (քրիստոնյաներին) մուսուլման դարձնել:

Մ. Ֆ. Ֆարզանեն այս վերջին երկու ստեղծագործությունների մասին գրում է. «Գիտակցելով ու կշռադատելով եղածը, Յեդայաթն իր երկու ձեռագիր պատմվածքները չի ոչնչացրել, այն հուշագրի նման, որ սուզվող նավում գտնվողները, հուսահատորեն շշի մեջ դնելով, ծովի ալիքներին են հանձնում: Առաջինը՝

⁹⁶ Նույն տեղում, էջ 453:

⁹⁷ Տե՛ս Qāsēmzādē M., նշվ. աշխ., էջ 19:

«*Թուլիե մորվարի*»-ն, նա ժնկում հանձնում է մի ընկերոջ, իսկ երկրորդը՝ «*Ալ բարսիաթ օլ-էսլամիաթ ֆել բելադ օլ-ֆարան-ջիե*»-ն՝ ինձ, որը Փարիզում են պահում: Երկու ստեղծագործություններ, որոնք, իր կարծիքով, շարադրանքի և իմաստի առումով շատ կարևոր են... Հեղայաթը հենց այս երկու գրքով թողնում է իր վերջին պատգամը և արդեն իր ինքնասպանության համար բացատրություն չունի»⁹⁸:

Ս. Հեղայաթն ունի նաև քննադատական հոդվածներ և թարգմանություններ, որոնք Իրանի գրական աշխարհում նոր սերնդի ներկայացուցիչների համար ուղեկից փարոս են եղել: Նա պահպանել է թարգմանական արվեստի բոլոր սկզբունքները և մեծ ջանքեր է գործադրել, որպեսզի ստեղծագործությունները պարզ և նոր պարսկերենով մատուցի ընթերցողին: Նա օգտվել է նաև ժամանակի հայտնի օտարազգի լեզվաբաններ Վեստի, Բարտոլոմեի, Բենվենիստի, Մարկվարտի և ուրիշների ուսումնասիրություններից:

Ս. Հեղայաթի գրաքննադատական հոդվածների լավագույն նմուշներից են «*Թարանեհայե իսայամ*»-ը («Իսայամի քառյակները»), «*Չանդ նոքթե դարբարեյե Վիս վա Ռամին*»-ը («Մի քանի դիտարկում Վիս ու Ռամինի մասին»), «*Փայամե Բաֆքա*»-ն⁹⁹ («Կաֆկայի պատգամը»), որոնցում բացահայտվում են գրականագետի բարեխղճությունը և տաղանդը՝ հասարակությանը ճանաչելի դարձնելու նորարար և ժամանակակից արվեստագետներին: «...Սուք կերպարների գաղտնիքների բացահայտման տեսանկյունից Կաֆկայի ստեղծագործությունները վարպետորեն կատարված գրաքննադատական ուսումնասիրություններ են, որոնք՝ որպես արժանի հուշանվեր, կարող ենք տեղադրել Իրանի ժամանակակից գրական քննադատական պատմության մեջ»¹⁰⁰:

Ս. Հեղայաթի ապրած ժամանակահատվածի իրադարձությունները, նրա բնավորության գծերը, հոգեբանության առանձնահատկությունները դրսևորվել են նաև նրա մի շարք նամակներում, որոնք տարբեր վայրերից գրում էր իր ընկերներին, ընտանիքի անդամներին: Դրանք ընթերցելուց և ուսումնասիրելուց հետո ամբողջանում է նրա մարդկային և գրական կերպարը՝ թե՛

⁹⁸ Farzānē M., *Sādēq Hēdāyat dar tār-e 'ankabūt*, p. 276.

⁹⁹ «Tarānēhāyē Xayām», «Čand noktē darbārēyē Vīs va Rāmīn», «Payām-e Kāfkā».

¹⁰⁰ Ēttēhād H., *Pažūhēšgarān-e mo'asēr-e Īrān*, 2nd print, Tehran, ěntēš. Farhang-e Mo'asēr, 1387, p. 272.

առարկայորեն, թե՛ ներքին հոգեբանական տեսանկյունից: Մեծ թվով նամակներ իր շատ մտերիմ ընկեր Հասան Շահիդ Նուրայիին են հասցեագրված, որոնք հետագայում գրքի տեսքով են հրատարակվում: Գրքի նախաբանում Նասեր Փաքդամանը Ս. Հեդայաթի նամակների մասին գրում է. «Ոմանց կարծիքով Հեդայաթի՝ Շահիդ Նուրայիին հասցեագրած նամակները կարևորագույն գրական ստեղծագործություններ են, որոնց գրական բարձր արժանիքներն անտարակուսելի փաստ են»¹⁰¹:

Ս. Հեդայաթի առաջին նամակը թվագրված է 1925 թ. հոկտեմբերի 5-ով: Այն ուղղված է իր ընկեր Թադի Ռազավիին, ով ապրում էր Փարիզում: Նամակում Հեդայաթը գրում է. «Դաժան կյանքը և ոչ բարենպաստ պայմանները, ազդիս չեղած, ինձ չամիչ են դարձրել»: «Եթե ցանկանաս բացիկ ուղարկել, նախընտրելի է, որ այն մթասովեր, տխուր, սարսափելի լինի... Ինչևէ, Իրանը և ինձ շուտ եք մոռացել. եթե կարողանաք, այս սարսափելի երազը և դառնադետ մղձավանջը մի՛ հիշեք»¹⁰²:

Պատմվածքներից, թարգմանություններից, գրաքննադատական հոդվածներից և նամակներից բացի, մեզ են հասել նաև Ս. Հեդայաթի մի շարք կարճ պատմվածքներ, որոնք ցաքուցրիվ էին եղել, բայց Հասան Ղաենյանի ջանքերով այդ բոլորն ի մի են բերվել և 2006 թ. «*Նեվեշեհայե փարաքանդե*»¹⁰³ («Ցիրուցան էջեր») խորագրով տպագրվել: Գիրքը բաղկացած է երեք գլխից. առաջինում ընդգրկված են պատմվածքները, երկրորդում՝ հոդվածները և գրառումները, երրորդում՝ Ս. Հեդայաթի ֆրանսալեզու ժառանգությունը (ֆրանսերեն պատմվածքները): Դրանք սփռված էին ժամանակի այնպիսի ամսաթերթերում, ինչպիսիք են՝ «Սոխան», «Մուսիդի», «Աֆսանե», «Փայամե նո» և «Իրանշահիր»¹⁰⁴:

Ս. Հեդայաթն իր ստեղծագործությամբ, արժարժած գեղագիտական և հասարակական խնդիրներով ջանացել է հնարավորինս ամբողջական ու համակողմանիորեն ներկայացնել այն ժամանակաշրջանը, որում ինքն է ապրել: Ցավոք, նրա կյանքը բարեհաջող ընթացք և ավարտ չունեցավ: Համոզված ենք, որ այլ

¹⁰¹ Hēdāyat S., *Haštād o do nāmē bē Šahīd Nūrāyī*, Moqadamēyē Nāsēr Pākdāman, 2nd print, Tehran, ēntēš. Čēšmandāz, 1379, p. 27.

¹⁰² Kātūzyān M., op. cit., p. 56.

¹⁰³ «Nēvēštēhāyē parākandē».

¹⁰⁴ «Soxan», «Mūsīqī», «Afsānē», «Payām-e nōw», «Īrān šahr».

պայմաններում պարսից գրականությունը կհարստանար նոր և գլուխգործոց ստեղծագործություններով:

Բ) ՍԱԴԵՂ ՅԵՂԱՅԱԹԻ ԳԵՂԱՐՎԵՍՏԱԿԱՆ ԱՐՁԱԿԻ

ԲԱՆԱՅՅՈՒՍԱԿԱՆ ՅԵՆՔԸ

20-րդ դարի պարսից գրականության ամենախոշոր դեմքերից մեկը՝ Սադեղ Յեղայաթը, ընթերցող լայն հասարակայնությանը¹⁰⁵ հայտնի է միայն որպես պատմվածքի, նորավեպի վարպետ, ով մեծ դեր է ունեցել հայրենի նոր բնույթի արձակի ձևավորման, նրանով ժողովրդին հուզող խնդիրներին ծանոթացնելու գործում: Մինչդեռ նա նշանակալի վաստակ ունի նաև որպես բանահավաք, որպես Իրանում գիտության այս ոլորտի հիմնադիր և կազմակերպիչ: Յեղայաթ հետազոտողին հատկապես սրտամոտ և հոգեհարազատ է բանահյուսությունը, որը նա համարում է անժամանցելի արժեք: «Ժողովրդական բանահյուսության ակունքը շատ հին է և համընկնում է մարդկային ոգեղեն առաջին ծիրերին, բայց պետք է վկայել, որ այս տարրական արվեստն այնքան ուժեղ է և այնքան կենսունակ, որ չի անհետացել»¹⁰⁶, - գրում է նա:

Արժևորելով բանահյուսությունը որպես իր ժողովրդի աշխարհընկալման և խոսքարվեստի համաձուլվածք՝ Յեղայաթը չէր կարող հայրենի բանահյուսության արտահայտչական հնարավորությունները չօգտագործել իր գեղարվեստական երկերը ստեղծելիս:

Ս. Յեղայաթի՝ ժողովրդական բանահյուսության այսպիսի կարևորումը հիշեցնում է Յովհաննես Թումանյանի՝ հայ գրականության զարգացման մեջ ժողովրդական բանահյուսության դերի պատշաճ արժևորումը. «Ահա թե որտեղ է հայոց գրականության աղբյուրը. ահա թե որտեղից պետք է խմի հայոց բանաստեղծը, հայոց վիպասանը, հայոց գրողը, որ գորանա»¹⁰⁷:

¹⁰⁵ Նրա ստեղծագործությունները թարգմանված են հայերեն, ռուսերեն, վրացերեն, ֆրանսերեն:

¹⁰⁶ Hēdāyat S., *Farhang-e 'āmyānēyē mardom-e Īrān*, 6th print, Tehran, ēntēš. Čēšmē, 1385, p 201.

¹⁰⁷ Թումանյան Յ., *Երկերի լիակատար ժողովածու տասը հատորով*, հ. 6, քննադատություն և հրապարակախոսություն (1887-1912), Եր., ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն»

Հեղայաթի ստեղծագործության մեջ նրա գիտական և բանավոր խոսքարվեստի արտահայտչական հնարավորությունները և բանահյուսության՝ որպես սեփական ժողովրդի հոգևոր մշակույթի ճյուղի տարրերը ծավալվում են զուգահեռաբար: Նրա հետաքրքրությունների շրջանակում էին գրեթե բոլոր ժանրերը՝ հեքիաթ, երգ-խաղիկներ, ասացվածքներ: Ընդ որում նա կարողանում է բանարվեստից քաղված նյութը համահունչ դարձնել հասարակ ժողովրդի կենցաղին, սովորույթներին և հանդիսածեսերին:

Ստերիմները վկայում են, որ ապագա գրողը դեռևս մանկության տարիներին մեծ հետաքրքրությամբ և ուշադրությամբ լսում էր ընտանիքի անդամների և այցելուների պատմած գրույցները, հեքիաթներն ու առասպելները, ունկնդրում երգերը, որոնք, անշուշտ, մեծ ազդեցություն պիտի ունենային նրա աշխարհընկալման ձևավորման վրա: Հասուն տարիքում նա, ժողովրդի կենսակերպն ու աշխարհընկալումն առավել մոտիկից ուսումնասիրելու համար, շրջում է գյուղերում ու ավաններում: Նա հաճախ է իր պատմվածքներում ներկայացնում այս կամ այն բարբառով գրված երգեր, որոնց մասին այսպես է արտահայտվում. «Ժողովրդական երգերն ունեն առանձնահատկություններ, որոնցից զուրկ է գիտական երաժշտարվեստը... դրանցում ապրեցնող ուժ կա... Ժողովրդական երգերը պատկանում են ազգին և հասարակ ժողովրդին, բայց և արվեստի լիարժեք գործեր են, ենթարկվում են արվեստի ընդհանուր պայմաններին»¹⁰⁸:

Ժողովրդական ստեղծագործության այդ բեկորներն այնքան մեծ կենսական նշանակություն են ունեցել, խորիմաստ գաղափարներ պարունակել, որ դրանց ամենափայլուն օրինակները կարելի է տեսնել գրադաշտականների «Ավեստա» սուրբ գրքի էջերում, ինչպես նաև գրական այնպիսի մեծությունների գործերում, ինչպիսիք են Ֆախրեդդին Գորգանին («Վիս օ Ռամին»), Աբու Ղասեմ Ֆիրդուսին («Շահնամե»), Օմար Խայամը, Մուսլեհեդին Սաադին («Գուլեսթան», «Բուսթան»), Ջալալ ադ Ղին Ռումին և Հաֆեզ Շիրազին:

Ս. Հեղայաթը, տիրապետելով արդի պարսկերենի նրբություններին, ժողովրդական բանահյուսության հիմքի վրա գրա-

հրատ., 1994, էջ 42:

¹⁰⁸ Hēdāyat S., *Farhang-e 'amyānēyē mardom-e Īrān*, pp. 202-203.

կան գանձեր հյուսեց: Թեկուզ դրանք ընթերցելու պահին ընկալման որոշ դժվարություններ են առաջացնում, այնուամենայնիվ արժեք են ներկայացնում: Ս. Յեդայաթի պատմվածքների հերոսներն ամենատարբեր խավերի ներկայացուցիչներ են՝ արվարձանների բնակիչներ, գյուղացիներ, թափառաշրջիկներ, հանցագործներ, թերուս, երբեմն նաև կրթված մարդիկ:

Ժողովրդական բառ ու բանը բարձր գնահատող գրողը մարդկայնության բարձր արժանիքները պետք է որոներ և գտներ հասարակ մարդկանց միջավայրում՝ այդ միջավայրի վառ անհատականությունների մեջ: Այդպիսին է Դաշ Աքուլը՝ համանուն պատմվածքի հերոսը: Պատմվածքում վարպետորեն զուգակցված են երգիծական, հոգեբանական և ռոմանտիկ մոտիվները:

Դաշ Աքուլը, հավատարիմ մնալով ազնվության ու վեհանձնության իր ընթռնումներին, դեմ է դուրս գալիս հանգամանքներին և մոլլաների դրդումով մարդկային տարրական նորմերը ոտնատակ տվող Քաքա Ռոստամին:

Պատմվածքի սկզբում պատկերվում են Դաշ Աքուլի և Քաքա Ռոստամի վեճերը. նրանց ջուրը մի առվով չի հոսում: Դաշ Աքուլը թեյարանում Քաքա Ռոստամին այսպես է դիմում. «Քաքա՛, վրայիցդ տղամարդու հոտ չի գալիս¹⁰⁹, կարծես մի քիչ շատ ես ծխել, լավ զվարճացել ես.... քեզ դրել ես շրջմուլիկի (Lap/lāt) տեղ.... սա մուրացկանություն է, որը քեզ աշխատանք ես դարձրել, ամեն Աստծո գիշեր մարդկանց ճանապարհը կտրում ես: Եթե մի անգամ էլ հարբես, բեղերդ¹¹⁰ կվառեն»¹¹¹:

Յեդինական ընդամենը մեկ այլաբանությամբ ու մեկ դարձվածքով կարողացել է պատկերացում տալ միջավայրում հերոսի ունեցած բարձր հեղինակության մասին:

Դաշ Աքուլն իր շրջապատում ճանաչված է որպես «սպիտակ ճակատով ցուլ», և բոլոր լուծիները¹¹² նրա «բազկի ուժը»¹¹³ ճա-

¹⁰⁹ «Mardat xānē nīst».

¹¹⁰ *Բեղը վառել*, այսինքն՝ «մեկին դաս տալ, պատժել» (Մանսուրեան Հ., նշվ. աշխ., հ. Ա, Թեհրան, 2005, էջ 585):

¹¹¹ Mojavēzī P., *Rūyē dīgar-e sēkē Hēdāyat*, 6th print, Tehran, ěntēš. Hēzārēyē sēvom andīšē, 1386, pp. 48-49.

¹¹² *Լոթի (լութի)*, այսինքն՝ «կերուխում սիրող, սրտաբաց, թույլերին օգնական հանդիսացող և երիտասարդների դասին պատկանող անձ» (Մանսուրեան Հ., նշվ. աշխ., հ. Բ, էջ 920):

¹¹³ «Gāv-e pīšānī sēfīd», «Zarbē šat» (Mojavēzī P., op., cit., pp. 48-49).

շակել էին: Քաքա Ռոստամը, իմանալով նրա այդ համարման մասին, խուսափում է նրա հետ անմիջական ընդհարումից և հեռանում է թեյարանից: Ս. Յեդայաթն այդ հատվածն այսպես է ներկայացնում. «...Այդ պահին Քաքա Ռոստամը պոչը քաշեց գնաց՝ Դաշ Աքուլի հանդեպ թշնամանքը սրտում թաքցրած: Նա առիթ էր փնտրում վրեժ լուծելու համար»¹¹⁴: Իսկ Քաքա Ռոստամի բարկությունն այսպես է նկարագրվում. «....սևացել, մռուքը կախել էր», «....դանակ խփեիր սրտին, արյուն չէր կաթի»¹¹⁵:

Մասնավորապես երկխոսությունների ժամանակ գործածվող ժողովրդական բառ ու բանի, ասացվածքների միջոցով Ս. Յեդայաթը կարողանում է տպավորիչ դարձնել, ամբողջացնել իր հերոսի մարդկային նկարագիրը: Դաշ Աքուլը քաջ, բռնություն և ստորություն չհանդուրժող, տաքարյուն անձնավորություն է: Ի հակադրություն ներքին այդ արժանիքների՝ Դաշ Աքուլի արտաքինը գրավչություն չուներ՝ սև աչքեր, սև թավ հոնքեր, կարմրավուն, խոր սպիով ակոսված դեմք:

Կամային այդ հատկանիշներով Դաշ Աքուլն աչքի էր ընկել, երբ շատ երիտասարդ էր. «Նրա հայրը Ֆարսի»¹¹⁶ խոշոր կալվածատերերից էր: Իր ունեցվածքը կտակել էր իր միակ որդուն: Բայց Դաշ Աքուլն առատաձեռն, շռայլ, փողի և ունեցվածքի արժեքը չգնահատող անձնավորություն էր: Ողջ կյանքն ազատ և վեհանձն էր ապրել.... ունեցվածքը նվիրում էր չքավորներին, իսկ ինքը, թունդ օղի խմելով, աղմկում էր փողոցներում... Ահա նրա թերություններն ու առավելությունները: Բայց զարմանալին այն էր, որ կյանքում դեռևս չէր հասցրել սիրել կամ սիրահարվել...»¹¹⁷:

Դաշ Աքուլն այնքան մեծ վստահություն էր ներշնչում իր շրջապատին, որ նրա բարեկամներից մեկը՝ Յաջի Սամադը, հոգեվարքի ժամանակ նրան է հանձնում իր ողջ ունեցվածքի տնօրինման իրավունքը և ընտանիքի խնամակալությունը: Դաշ Աքուլը ստանձնում է մի պարտականություն, որը հիմնովին փոխում է նրա կյանքի ուղին, ստեղծում նոր խնդիրներ և կանգնեցնում նոր իրադարձությունների առջև: Կյանքն ասես փորձության

¹¹⁴ «Domaš rā gozšāt rū kūlaš va raft» (նույն տեղում):

¹¹⁵ «Mēsl-e borj-e zahr-e mār», «Agar kārdaš mīzadand xūnaš dar nēmīāmad» (նույն տեղում):

¹¹⁶ Ֆարսն Իրանի հարավային մահանգներից է, որի կենտրոնը Շիրազ քաղաքն է:

¹¹⁷ Mojavēzī P., op. cit., p. 53.

է ենթարկում Աքուլին՝ ստուգելու տված խոստմանը նրա հավատարմությունն ու ազնվությունը: Նա սիրահարվում է Հաջի Սամադի աղջկան՝ Մարջանին: Չնայած իր ուժեղ զգացմունքին՝ Դաշ Աքուլը հրաժարվում է վճռական քայլի դիմելուց՝ մտածելով, որ ինքը տարեց է և չի կարող երջանկացնել մանկամարդ Մարջանին, իրեն վերապահված չէ Մարջանին երջանկացնելու իրավունքը: Բայց պարզվում է, որ նրա անձնագոհությունն ապարդյուն էր, քանի որ երիտասարդ աղջկան ամուսնացնում են Դաշ Աքուլից տարիքով ավելի մեծ և անհրապույր անձնավորության հետ: Այս ամենից հետո նրա համար կյանքը դառնում է անիմաստ: Անտարբերությունն էր այլևս նրա ուղեկիցը: Դեպքերի նման զարգացումը հանգեցնում է անխուսափելի մահվան: Նրա վերջին խոսքերն էին. «Մարջան, դու ինձ սպանեցիր»:

Հմտորեն օգտագործելով մտահղացած սյուժեի հնարավորությունները՝ Հեդայաթը մի պատմվածքի սահմաններում բանահյուսական բազմաժանր նյութը (ասացվածք, անեծք, երգ, օրհնանք) զուգակցում է որևէ ծեսի, հանդիսանքի պատկերման հետ: Դրա շնորհիվ ստեղծագործությունը, գրական-գեղարվեստական արժեքից զատ, ձեռք է բերում ազգագրական ճանաչողական արժեք: Ճիշտ այդպիսին է «Աբջի խանում» պատմվածքը, որն ամուսնության տարիքն անցած մի աղջկա անձնական ողբերգության պատմություն է: Նույնիսկ հարազատների կողմից տգեղության պատճառով քամահրանքի արժանացած Աբջին, ավելորդության խորացած զգացումից դրդված, ինքնասպան է լինում:

Ընթերցողի առջև հասարակ, ավանդապաշտ մի ընտանիք է: Նրա միօրինակ առօրյան խախտված է: Հարսնախոսները եկել են Աբջի խանումի կրտսեր քրոջ ձեռքը խնդրելու: Փեսացուի ծնողները եկել են ներկայացնելու ամուսնության նախապայմանները՝ շիրբահա¹¹⁸, մահրիե¹¹⁹ և այլն: Աբջի խանումը դռան հետևից լսում է այդ ամենը: Ս. Հեդայաթն այսպես է բնութագրում նրա հոգեվիճակը. «Արյունը գլխին է տալիս»: Նախանձից դառնացած՝ նա վարկաբեկում է քրոջը և մեղադրում անբարոյա-

¹¹⁸ Šīrbahā – «Կաթնագին, դրամական նվեր, որ աղջկա ձեռքը խնդրողը նվիրում է նրա ծնողներին» (Մանսուրեան Հ., նշվ. աշխ., հ. Բ, էջ 663):

¹¹⁹ Mahrīyē – «Տայր՝ գումար կամ գույք, որ փեսան վճարում կամ հանձնառու է լինում վճարել հարսնացուին» (նույն տեղում, էջ 1065):

կանության մեջ՝ արժանանալով մոր նախատինքին՝ «Լեզուդ չորանա», «Մեռել լողացնողի բաժին դառնաս», «Մահդ տեսնեն»¹²⁰ և այլն:

Ս. Յեդայաթը շատ գունեղ է նկարագրում տան կրտսեր աղջկա հարսանեկան ծեսը: Պատմվածքում սկեսրոջ դիմունը նորահարսին բանահյուսական գեղեցիկ հատված է հիշեցնում.

«Ēy yār mobārak bād, ēnšā-allāh mobārak bād! Āmadīm bāz āmadīm az xūnēyē dāmād āmadīm, hamē māh o hamē šāh o hamē čēšmhā bādūmī. Ēy yār mobārak bād, ēnšā allāh mobārak bād! Az xūnēyē 'arūs āmadīm-hamē kūr o hamē šal o hamē čēšmhā nam namī. Yār mobārak bād, āmadīm hūrī o parī bēbarīm, ēnšā allāh mobārak bād»¹²¹

(Է՛յ, յա՛ր, շնորհավոր լինի, Աստծով շնորհավոր լինի: Եկել ենք, կրկին փեսայի տնից ենք եկել: Ամենքը՝ լուսին, ու ամենքը՝ թագավոր, ու բոլորը՝ գեղեցիկ աչքերով: Է՛յ, յա՛ր, շնորհավոր լինի, Աստծով շնորհավոր լինի: Եկել ենք, կրկին հարսի տնից ենք եկել: Բոլորը՝ կույր, ու բոլորը՝ կաղ, ու բոլորի աչքերը՝ ճառոտ: Յա՛ր, շնորհավոր լինի, եկել ենք՝ հուրի-փերի տանենք, Աստծով շնորհավոր լինի):

Ընթերցողի մոտ տպավորություն է ստեղծվում, թե հեղինակն ինքը ապրել է նման ընտանիքում և ներկա է եղել այդ ծեսին: Ֆրանսիացի հայտնի արևելագետ Ժիլբեր Լազարը, գնահատելով Ս. Յեդայաթի տաղանդը, գրում է. «Այս բոլոր կերպարները հյութեղ և կենդանի լեզվով են խոսում՝ լի առակներով և ժողովրդական ասացվածքներով: Յեդայաթն առաջինը չէ, որ ժողովրդական բանահյուսությունը պարսից գրականության մեջ օգտագործեց, բայց չկա նրա նման մեկը, որ այսքան բնական և առանց դույզն-ինչ շինծություն ալիպիսի արտահայտություններ ներմուծեր պատմվածք և միահյուսեր թեմային»¹²²:

Իրավագուրկ վիճակի հետևանքով կանանց խեղված ճակատագրերի հաճախադեպ խնդրին է անդրադարձել Ս. Յեդայաթը:

«Չանի քե մարդաշ ըա գոմ քարդ» («Ամուսնուն կորցրած կինը») պատմվածքն սկսվում է այգեկութի գունեղ նկարագրու-

¹²⁰ «Xūn xūnaš rā mīxord», «Ēlāhī lāl bēšavī», «Mordē šūy tarkībat rā bēbarad», «Dāqat bē dēlam bēmānad» (Mojavēzī P., op. cit., pp. 342-344).

¹²¹ Նույն տեղում, էջ 344:

¹²² Monty V., *Sādēq Hēdāyat*, maqālēyē Žīlbēr Lāzār, tarjomēyē Hasan Qaēmyān, 1st print, Tehran, 1382, p. 121.

թյամբ: Իրենց տքնանքի արդյունքներով խանդավառված գյուղացիները խաղողով լի արկղերը դասավորում են մոտակա հին չինարի ծառի տակ: Ծառից կախված է դախիլ¹²³, մի մանրամասն, որի միջոցով ընթերցողը ծանոթանում է իրանցիների շրջանում տարածված հավատալիքներից ևս մեկին:

Պատմվածքի հերոսները՝ Ջառինքուլահը և Գոլ Բաբուն, նույնպես զբաղված են խաղողի բերքահավաքով: Ահա այդտեղ է, որ հայացքների փոխանակումով ծնվում են սիրո առաջին կայծերը: Գոլ Բաբուն շրջապատին ուրախացնելու և գեղեցիկ աղջիկների ուշադրությունը գրավելու համար տաղեր է երգում, իսկ մյուսները ծայնակցում են նրան.

«Gālēš kūrī āhāy lē lē. būšīm bē jā, āhāy lē lē.

Yē poštē ājār, do poštē ājār, bīyā bēšīm bējār āhāy lē lē.

Bīyā bēšīm fākūn to mī xāharī»¹²⁴

(Գալեշցի՝ աղջիկ, վա՛յ լե, լե, / Գնանք բրնձի արտ, վա՛յ լե, լե, / Մի խուրձ զամբյուղում, երկու խուրձ զամբյուղում, / Ե՛կ գնանք բրնձի արտ, վա՛յ լե, լե, / Ե՛կ գնանք ամբար, դու իմ քույրն ես):

Աշխատանքային երգերը ստեղծվում են աշխատանքի ժամանակ և գյուղական ստեղծագործություններ են. աշխատանքից դուրս դրանք գոյություն չունեն: Իհարկե, երբեմն աշխատանքի ժամին երգվում են բացառապես ոչ աշխատանքային երգեր: «Փաստերը ցույց են տալիս, որ կան բազմաթիվ երգեր, որոնք աշխատանքային չեն, բայց երգվում են աշխատանքի ժամանակ (սիրո երգեր, խաղիկներ, երգիծական երգեր և այլն)»¹²⁵, - գրում է Գ. Գրիգորյանը:

Ջառինքուլահը և Գոլ Բաբուն միմյանց սիրո խոստումներ են տալիս, սակայն աղջկա մայրը, իմանալով եղելությունը, բարկությունից անեծքներ է տեղում աղջկա գլխին. «Մեռել լողացնելու թախտին տեսնեմ քեզ, հա՛», «Հանկարծամահ լինես», «Հարսանիքդ սուգ դառնա», «Մուրազդ փորդ մնա», «Ջահել մեռնես»¹²⁶ և

¹²³ Daxīl-daxīl bastan – «Թել, հագած շորի ծվեն և այլն կախել սրբատեղիի դռանը՝ ապավինելով սրբի ողորմածությանը» (Մանսուրեան Հ., նշվ. աշխ., հ. Ա, էջ 471):

¹²⁴ Mojavēzī P., op. cit., p. 157.

¹²⁵ Գրիգորյան Գ., *Հայ ժողովրդական բանահյուսություն*, Եր., «Լույս» հրատ., 1980, էջ 319:

¹²⁶ «Ēlāhī rūyē taxtē mordēšūr xūnē bīyoftī», «Varbēparī», «Arūsīat azā bēšavad»,

այլն: Անեծքների այս «փունջը» աղջկան ճակատագրական սխալ քայլից հետո պահելու զայրույթի պոռթկումն է: Դա մոր՝ աղջկան երջանիկ տեսնելու հույսի խորտակումն է: Եվ այդ ընկալումից է առաջ գալիս անեծքներում մահվան, վերջի շեշտադրումը:

Ամուսնությունը, այնուամենայնիվ, կայանում է: Որպես օժիտ՝ մի պղնձե կաթսա, դեղին պղնձից ինքնաեռ և ճոխ հյուրասիրություն՝ համագյուղացիների մասնակցությամբ... Ջառինքուլահի և Գուլ Բաբուի ամուսնության ծիսակարգը լիակատար է դարձնում մոլլա Սեյեդ Մասումին, որը, մենքարի¹²⁷ վրա նստած, երկու-երեք կրոնական երգ է երգում¹²⁸:

Ամուսնանալուց հետո զույգը տեղափոխվում է Թեհրան: Քաղաքի այլասերված միջավայրում հայտնված իշապան Գուլ Բաբուին չի հետաքրքրում ընտանեկան կյանքը: Նա իր մոր ընկերների օրինակով ամեն օր դաժան ծեծի ու մտրակահարման է ենթարկում կնոջը: Ո՛չ Ջառինքուլահի հոգատարությունն ու ջերմ սերը, ո՛չ նույնիսկ մորածին երեխան ի զորու չէին նրան ճիշտ ուղու բերելու: Ի վերջո Գուլ Բաբուն լքում է ընտանիքն ու վերադառնում իր ծննդավայր: Ջառինքուլահիը գնալու տեղ չուներ: Նրա հիշողության մեջ կրկին հնչում է Քեշվարսուլթանի երգած տաղը.

«Xūnēyē bābā nūn o anjīl xūnēyē šūvar čūq o zanjīl īšālā mobārak bād!!»¹²⁹

(Հոր տանը՝ հաց ու թուզ, / Ամուսնու տանը՝ լուծ ու շղթա, / Աստծով շնորհավոր լինի):

Ջառինքուլահիը, փոքրիկին գիրկն առած, երկար հարցուփորձից հետո գտնում է ամուսնուն, սակայն արդեն ուշ էր:

Պատմվածքի այս հատվածում Ս. Հեդայաթն օգտագործում է Մազանդարան նահանգի (Իրանի հյուսիսային շրջան) բարբառով նախադասություններ, որոնք արտաբերում է Գուլ Բաբուի մայրը, որը, դռան մոտ կանգնած, արգելում է Ջառինքուլահին տեսնել ամուսնուն.

«Mah rīkāy jānē jā čī xānī? Bī hayā zanā xējālat nakēšnī; tēh īn vačē rā mūl hā kardī; āsāxānī mah rīkāy gardan bēnganī?»¹³⁰

«Hasrat bē dēl bēmānī», «Javānmarg bēšavī» (Mojavēzī P., op. cit., p. 163).

¹²⁷ Mēnbar – «Մասնավոր ամբիոն, որի վրա նստած՝ քարոզում է մահմեդական հոգևորականը» (Մանսուրեան Հ., նշվ. աշխ., հ. Բ, էջ 1045):

¹²⁸ Տե՛ս Mojavēzī P., նշվ. աշխ., էջ 163, 164:

¹²⁹ Նույն տեղում, էջ 169:

¹³⁰ Նույն տեղում, էջ 175:

(Տղայիցս ի՞նչ ես ուզում, անամո՞թ կին, չե՞ս ամաչում, քո այս երեխան ապօրինի վաստակ է, հիմա ուզում ես տղայիս վզի՞ն կապել):

Ջառինքուլահը, իմանալով Գոլ Բաբուի երկրորդ անուսնության մասին, իր համար ավելորդ բեռ դարձած երեխային թողնում է անուսնու գյուղում՝ մի տան դռան առաջ, և հեռանում՝ նոր բախտ որոնելու:

«*Թախթե Աբու Նասր*» («Աբու Նասրի գահը») պատմվածքը գրված է բարձր հայրենասիրական ոգով: Մի խումբ արտասահմանցի հնագետներ Շիրազ քաղաքի մոտակայքում պեղումների ընթացքում հայտնաբերում են քարե դագաղ, որի մեջ Սասանյան թագավորության ժամանակաշրջանի զմռսված մի դիակ էր՝ ոսկեթել հագուստով, գլխին մարգարտազարդ սաղավարտ, վզին թանկարժեք քարերից պատրաստված մանյակ և այլն: Պատմվածքում դեպքերը զարգանում են այս հայտնագործությունից հետո:

Երբ խումբն ավարտում է պեղումները, որոշում է մի գիշեր զվարճանալ: Հրավիրում են տեղի երգիչների և նվագածուների: Ս. Հեդայաթը մեջբերում է բանահյուսական երգ՝ այս անգամ Ֆարս նահանգի Ջահրոն քաղաքի բարբառով.

«*Bolandī sēyl-e 'ālam mīkonam man, yār jūnī,*

Nazar bar do sū došman mīkōnam man, yār jūnī,

Yēkīm šab dīgē māro nēgah dār, yār jūnī,

Kē fardā dard-e sar kam mīkonam man, yār jūnī, mēhrabūnī,

*Bē qorbūnat mīram to kē nēmīdūnī...»*¹³¹

(Բարձունքից աշխարհն են դիտում, իմ սիրելի՛ յար, / Երկու դիրքերից թշնամուն են հետևում, իմ սիրելի՛ յար, / Մի գիշեր էլ ինձ պահիր, իմ սիրելի՛ յար, / Վաղը կգնամ, իմ սիրելի՛ յար, / Մատաղ լինենք քեզ, դու չգիտես...):

Պատմվածքում սիրային այս տաղիկի ընտրությունը պատահական չէ: Արշավախումբն ավարտել էր գործը և պիտի մեկնեին: Ամեն մի ավարտ հրաժեշտի տրամադրություն է ծնում: Այդ տրամադրությամբ են համակված թե՛ հնագետները, թե՛ երաժիշտներն ու երգիչները: Եվ գրողը գտել է այդ տրամադրությունը լավագույնս արտահայտելու միջոցը:

Սյուժեի հուզահոգեբանական խորքայնությունն ընդգծելու առումով կարելի է պարզապես որպես գյուտ արժևորել «*Չան-*

¹³¹ Նույն տեղում, էջ 307:

գալ» («Մագիլ») պատմվածքում «Թափառիկ սոխակ» ժողովրդական երգի մեջբերումը: Բնավեր թռչնի են նման մորը կորցրած երեխաները՝ քույր և եղբայր: Նրանք ապրում են հոր և խորթ մոր հետ, բայց մեկուսացած են մի խոնավ սենյակում: Մի գիշեր, օգտվելով ծնողների բացակայությունից, նրանք որոշում են բալում՝ ավազանի մոտ, անկողին փռել և քնել: Ժամանակը պատեհ համարելով՝ քննարկում են իրենց փախուստի ծրագիրը: Քույրը, իրենց մտահղացումով ոգևորված, մտաբերում է մանկության տարիներին մորից լսած մի երգ.

«Manam, manam, bolbol-e sargaštē, az kūh o kamar bargaštē,
Mādar-e nābēkār marā koštē, pēdar-e nāmard marā xordē.
Xāhar-e dēlsūz ostoxānhāyē marā bā haftā golāb šosē,
Zīr-e dēraxt-e gol čāl kardē, manam šodam yē bolbol:
Par-par»¹³²

(Ես եմ, ես եմ սոխակը թափառիկ՝ / Վերադարձած սար ու ձորից: / Չար մայրս է ինձ սպանել, / Տմարդ հայրս է ինձ կերել: / Սրտացավ քույրս / Ոսկորներն իմ յոթ վարդի ջրով լվացել, / Թաղել է վարդի տունկի տակ: / Ես էլ փետրաթափ սոխակ եմ դարձել):

Գուցե այս երգը նրանց սնարին երգել է սիրտը նեղված մայրը, որ այդպես տպավորվել էր նրանց մանկական հոգում և հիշողության մեջ: Եվ որքան համահունչ է այն գրողի ասելիքին:

Իբրև քաղաքացիական պատասխանատվության սուր զգացում ունեցող արվեստագետ՝ Ս. Հեդայաթը չէր կարող անտարբեր մնալ իր երկրում խնդրվող ազգային-քաղաքական տրամադրությունների նկատմամբ: Դրանց անդրադառնալիս հատկապես եթե նկատի առնենք, որ դրանց վերաբերյալ արգելված էր բացորոշ խոսել, նա դիմում է այլաբանության, երգիծելու հնարավորություններ տվող առակի ժանրին:

Կենդանական առակի կանոններով է գրված նրա «*խարե դաջալ*» («Նեռի ավանակը») վերնագրով պատմվածքը: Կենդանական առակների լեզուն պարսիկ ընթերցողին ծանոթ ու հասկանալի է դեռևս դասական գրականությունից և բանահյուսությունից՝ շնորհիվ հանրահայտ «*Քալիլե վա Դեմնե*» ժողովածուի: Ս. Հեդայաթի նպատակն Իրանի իշխանության և օտար գաղութարարների հանցագործ համագործակցության մասին բարձրաձայնելն էր: Ամենայն հավանականությամբ նկատի ունենալով

¹³² Նույն տեղում, էջ 96:

անգլո-իրանական նավթային ընկերությունը՝ Յեդայաթը գրում է, որ մեծն առյուծին (Ռեզա շահին) աղվեսը (Անգլիան) կարգել է թագավոր, որպեսզի նա պաշտպան կանգնի երկրի գանձերին՝ հոգուտ իրենց ընդհանուր շահի: Մեծն առյուծը, որ կոչվում է Դավալփա¹³³, ոչխարների (հասարակ մարդկանց) վերջին ուժերն է սպառում: Նա իր պարտականությունը կատարում էր ըստ համատեղ կազմած ծրագրի և գոհ էր արդյունքներից: Սակայն խորամանկ աղվեսը, կանխազգալով անցանկալի զարգացումները, «Դավալփային՝ Խար Դար Չաման¹³⁴ երկրի (Ս. Յեդայաթն այսպես է անվանում Իրանը – Ա. Յ.) թագավորին, ունեւիով բռնում և ջրանցքի ճանապարհից դուրս է նետում: Նա էլ դիզած հարստությունից իրեն բաժին է վերցնում ու կորչում: Այս պահին աղվեսը վիշապին (թագաժառանգին – Ա. Յ.) Իրանում տեր է նշանակում իր գանձերին և հանձնարարում ոչխարներին արյունաքամ անել, որպեսզի նախկին թագավորի ավանդույթը պահպանվի»¹³⁵:

Առյուծից հետո վիշապը, այսինքն՝ թագաժառանգ Մուհամմադ Ռեզա շահն է շարունակում ծծել ոչխարների արյունը: Ահա թե ինչ այլաբանական պատկերներով է նկարագրում Ս. Յեդայաթը ոչխարների ապրելակերպը. «Խար Դար Չաման երկրի պահեստներում մեծ քանակությամբ դեղեր կային, բայց ոչխարները տառապում էին քոսախտից, սովի և քաղցի մատնված, սակայն հարգված չարաշահողները առվույտը պահում էին ամբարներում: Ոչխարները ոտքով էին ճամփորդում, բայց հարկադրված էին ավիաուղիների ընկերություններին հարկ վճարել»¹³⁶: Ինչպես ակնհայտ է վերջին նախադասությունից, հայրենասեր գրողի զայրույթը դառնում է անտանելի, իսկ այլաբանությունը՝ ավելի քան թափանցիկ: Այդպիսի թափանցիկությունը գերակայող է նրա «*Թուլիե մորվարի*» («Մարգարտե թնդանոթ») ստեղծագործության մեջ: Ավելի ճիշտ՝ այստեղ նա առավելապես խախտել է

¹³³ Դավալփա – «Երևակայական էակ՝ մարդու նմանությամբ, սակայն անհամեմատ երկար ու բարակ ոտքերով, որոնց պատճառով էլ անկարող է քայլել: Նրանք իբր թե ապրում էին անտառներում ու ամայի վայրերում և որսալով պատահական անցորդների՝ փաթաթվում էին նրանց վրա և ստիպում՝ իրենց շալակած պտույտ տան» (Մանսուրեան Հ., նշվ. աշխ., հ. Ա, էջ 498):

¹³⁴ Խար Դար Չաման – խառնաշփոթություն, խառնակություն, անտերություն (նույն տեղում, էջ 434):

¹³⁵ Hēdāyat S., *Majmū'ēyī az āsār-e Sādēq Hēdāyat*, p. 486.

¹³⁶ Նույն տեղում, էջ 485:

այլաբանության կանոնները՝ երգիծական բացախությունը մոտենալով քաղաքական պամֆլետի ժանրին:

Ս. Յեդայաթը դառնացած է իր ժողովրդի մեջ արմատացած սնոտիապաշտությունից: Կծու է նրա երգիծանքը, երբ խոսքը վերաբերում է Ռեզա շահին, որին նա անվարան ներկայացնում է որպես անխիղճ, անուս և դավաճան տիրակալ: Նա հետահայաց անդրադառնում է արաբների՝ Պարսկաստան ներխուժմանը, ապա՝ անցում կատարում Պորտուգալիայի պատմությանը:

Այսպիսի էկլեկտիկ բովանդակության պատճառով ստեղծագործությունը սուր քննադատության է ենթարկվել: Այսպես, օրինակ, արձակագիր և թարգմանիչ Թուրաջ Ֆարազմանդը հետևյալ կարծիքն է հայտնել. «Ես «*Թուլիե մորվարի*»-ն բարձր չեմ գնահատում.... Մի մարդ, ով գրել է «*Բուֆե քուռ*»-ը, «*Սե դաթրե խուն*»-ը և «*Սայե ռոշան*»-ը, չպետք է գրեր «*Թուլիե մորվարի*»-ն... Ընդհանուր առմամբ արաբների նկատմամբ Ս. Յեդայաթի զայրույթը մեր օրերի քաղաքակրթությանն ու մտայնությանն անհարիր է»¹³⁷: Նրան համակարծիք է պարսիկ մեկ այլ գրականագետ՝ Մուհամմադ Ռեզա Սարշարը¹³⁸:

Ակնհայտ է, որ Ս. Յեդայաթը կյանքի վերջին տարիներին այլևս անկարող էր հանդուրժել երկրում ստեղծված կամայականության մթնոլորտը: Նա իր նամակներից մեկում ընկերոջը՝ Հասան Շահիդ Նուրայիին, «*Թուլիե մորվարի*»-ի մասին գրում է. «Եթե տրամադրություն ունենայի հեզնախառն բաներ գրելու, ապա նրանց (իշխանությանը – Ա. Յ.) մի լավ տեղը կդնեի և իրենց սերունդն աղբի կվերածեի»¹³⁹:

Երեք ամիս անց (մայիսի 15, 1947) նամակներից մեկում Ս. Յեդայաթը գրում է. «Մտադիր եմ հեզնախառն և անպատկառ այնպիսի մի բան գրել, որը թուքումուր լինի դրանց բոլորի համար: Միգուցե չկարողանամ այն տպագրել, բայց կարևոր չէ: Սա կլինի իմ վերջին հարվածը, որպեսզի իրենց մտքում չասեն՝ «Ինչքա՞ն հիմար էր»¹⁴⁰:

Ի թիվս բանահյուսական այլ ժանրերի՝ Ս. Յեդայաթը հատկապես արժևորում էր հեքիաթը՝ որպես ժողովրդի ակնկալիք-

¹³⁷ Qāsēmzādē M., op. cit., p. 113.

¹³⁸ St'ū Saršār M. R., *Rāz-e šohrat-e Sādēq Hēdāyat*, 5th print, Tehran, ēntēš. Kānūn-e andīšēyē javān, 1388, էջ 55:

¹³⁹ Hēdāyat S., *Haštād o do nāmē bē Hasan Šahīd Nūrāyī*, p. 87.

¹⁴⁰ Նույն տեղում, էջ 109:

ներն ու աշխարհընկալումն արտացոլող գանձարան: Բնականաբար, նա պետք է օգտագործեր և օգտագործել է այս ժանրի բազմանշանակ հնարավորությունները: Հեքիաթի ժանրով ստեղծագործելիս նա դրսևորել է խոսքի պարզության բացառիկ կարողություն, ժողովրդի հետ նրա լեզվով հաղորդակցվելու հմտություն: Այդօրինակ պարզության մոտ է Ս. Հեդայաթի «Աբե զենդեգի» («Կենարար ջուրը») ստեղծագործությունը: Այն արտացոլում է պարսիկների՝ երջանկության և ազատության բաղձանքները, երազանքներ, հանուն որոնց իրագործման նա պայքարի փայլուն օրինակներ է տվել իր նորագույն պատմությունների էջերում: Ս. Հեդայաթը ցանկանում էր արթնացնել իր ժողովրդի ազատաբաղձ ոգին:

Երեք եղբայրներից կրտսերը՝ Ահմադաթը, կենարար ջրի օգնությամբ, որը գտնվում էր Համիշեբահար (Մշտագարուն) քաղաքում, մտադրվում է փրկել երկու՝ Ջառաֆշան (Ոսկեհյուս) և Մահթաբան (Լուսնկա) երկրների բնակիչներին: Դրանց տերերը՝ Ահմադաթի երկու եղբայրները, խորամանկությամբ ժողովրդին իրենց կողմն էին գրավել, որովհետև Ջառաֆշան երկրի բնակիչները կույր էին, իսկ Մահթաբանինը՝ խուլ ու համր: Նրանք կորցրել էին նաև իրենց ողջախոհությունն ու առողջ մտածելակերպը:

«Ահմադաթը նետ ու աղեղը վերցրեց, կռիվ գնաց և դարան մտավ: Կույր և խուլ զինվորները կողք կողքի էին մատած, որպեսզի խուլերը՝ կույրերին աչքեր, իսկ կույրերը խուլերին ականջ լինեին.... Պատերազմը երկարեց և պատճառ դարձավ, որ արյան գետեր հոսեն՝ լցված դիակներով: Ջառաֆշան և Մահթաբան երկրների ոսկյա զենքերը չդիմացան Համիշեբահար քաղաքի պողպատե զենքերին, և զորքը ցրվեց....»¹⁴¹, - գրում է Ս. Հեդայաթը:

Արևելքի և Արևմուտքի խոսքարվեստին քաջատեղյակ գրողը, կարևորելով հեքիաթի ժանրի արտահայտչական հնարավորությունները, ընդգծում էր, որ այն տարածում ունի աշխարհի բոլոր ժողովուրդների մշակույթներում: Հարկ է նկատել, որ Ս. Հեդայաթն անդրադառնում է տարալեզու հեքիաթների թեմաների ընդհանրության կարևոր իրողությանը՝ միաժամանակ նշելով դրանց բովանդակային զարգացումների տարբերությունը՝ որպես ինքնատիպությունը պայմանավորող հատկանիշ: «Համեմա-

¹⁴¹ Hēdāyat S., *Nēvēštēhāyē parākandē*, էջ 230:

տելով տարբեր ազգերի հեքիաթները, որոնք տարածված են հնդեվրոպական ցեղերի ողջ բնօրրանում, նույնիսկ կարմրամորթ և սևամորթ ցեղերի շրջանում, տեսնում ենք, որ դրանք շատ փոքր տարբերություններով բոլոր տեղերում էլ կան: Շոտլանդիայի հովիվը, Սիսիլ կղզու ձկնորսը, Ռայանի դայակը, ռուս մուժիկը, հնդիկ սերմնացանը և ուղտապանը բոլորն էլ թերուս և անհասկացող մարդիկ են: Սրանք զարմանալի և ծիծաղելի պատմություններ են, որոնց արտաքին կառույցը տարբերվում է, բայց բոլորի թեման նույնն է: Օրինակ՝ «Մահփիշանի»¹⁴² («Լուսնաճակատը») իրանական հեքիաթը փոքր տարբերություններով առկա է նաև ֆրանսիացիների, գերմանացիների, իռլանդացիների մոտ, իսկ թեմայի առումով ավելի մոտ է նորվեգական հեքիաթին»¹⁴³:

«Կարմիր գլխարկը» հեքիաթի իր մշակումը Ս. Յեդայաթը վերնագրել է «Լաչք քուչուլույե դերմեզ»¹⁴⁴ («Կարմիր գլխաշորով փոքրիկը»): Նշենք, որ Ս. Յեդայաթը տեղայնացնում է հեքիաթը՝ գլխարկի փոխարեն ընտրելով «լաչաք» (գլխաշոր) բառը¹⁴⁵: Շեղվելով հայտնի նախօրինակներից՝ Ս. Յեդայաթն իրապատում ավարտ է տվել իր տարբերակին: Գայլը նախ՝ ուտում է տատիկին, իսկ վերջում՝ փոքրիկ աղջկան¹⁴⁶:

Այլ ժողովուրդների հեքիաթներից կատարած մշակումներից են «Շանգուլ վա Մանգուլ» («Շանգուլը և Մանգուլը»), «Աղա մուշե» («Պարոն մկնիկը»), «Ղեսեյե գորգ վա բոզղալե» («Գայլի և այծի հեքիաթը»), «Փեսարաքե թանբալ» («Ծուլլ տղան»), «Ղեսեյե դանդան մորվարիդ, գիս գոլաբաթուն»¹⁴⁷ («Մարգարտե ատամ, Ոսկեծամիկ հեքիաթը») և մի քանի ուրիշ ասքապատումներ, որոնք, ի թիվս նրա այլ մշակումների, սիրով ընթերցում են ոչ միայն փոքրիկները, այլև մեծահասակները:

Պարսկական հեքիաթները սովորաբար սկսվում են «Կար չկար, բացի Աստծուց ոչ ոք չկար» և ավարտվում «Մեր պատ-

¹⁴² «Māhpīšānī».

¹⁴³ Hēdāyat S., *Farhang-e 'āmyānēyē mardom-e Īrān*, p. 236.

¹⁴⁴ «Lačak kūčūlūyē qērmēz».

¹⁴⁵ Պարսիկ աղջիկները գլխարկի փոխարեն գլխաշոր էին կրում:

¹⁴⁶ Հեքիաթի մշակումը նա օգտագործում է ևս մեկ անգամ իր ժամանակակիցների ցավը բարձրաձայնելու համար:

¹⁴⁷ «Šangūl va mangūl», «Āqā mūšē», «Qēsēyē gorg va bozqālē», «Pēsarak-e tanbal», «Qēsēyē dandān morvārīd, gīs golābatūn».

մությունը վերջացավ, ագռավն իր տուն չհասավ» կամ «Վեր ելանք՝ մածուն էր, ցած իջանք՝ թան էր, մեր պատմությունը սուտ էր: Վեր գնացինք՝ թան էր, ցած իջանք՝ մածուն էր, մեր պատմությունը ճիշտ էր» բանաձևերով¹⁴⁸: Գրեթե նույնպիսի սկիզբ ու ավարտ ունեն հայկական հեքիաթները՝ «Լինում է, չի լինում», «Երկնքից երեք խնձոր ընկավ», «Նրանք հասան իրենց մուրազին, դուք էլ հասնեք ձեր մուրազին» և այլն:

Ս. Չեդայաթը գրականության մեջ ձեռք բերած հաջողությունների համար պարտական է ոչ միայն իր տաղանդին, այլև աշխատասիրությանը, նյութի մեջ համակողմանիորեն խորանուխ լինելու կարողությանը: Դրան նպաստել են նաև Եվրոպայում անցկացրած տարիները և այդ ընթացքում նրա ուսումնասիրած արտասահմանյան նյութերը, որոնք ավելի բեղմնավոր դարձրին բանահյուսական նյութով ստեղծված նրա գրականությունը:

Հայտնի գրող Ս. Ֆ. Ֆարզանեն այսպես է բնութագրում Ս. Չեդայաթի ուղին. «Չեդայաթը հարգանքի է արժանի, որովհետև գիտի, որ եթե իր ժամանակակից ընթերցողի հետ համընթաց լինի, կարող է նաև խոսել նրա առօրյա խնդիրների և նրան հուզող նյութերի մասին: Եղել են և կան մարդիկ, որոնք իրենց ժամանակաշրջանի վերաբերյալ վկայություններ են թողել, բայց Չեդայաթը չի բավարարվել այդքանով: Նա այնպիսի վկա է, որը խնդիրների էությանն է ուշադրություն դարձնում, իր անհատական մոտեցումն ունի, մտածածը բարձրաձայնելու և հարկ եղած դեպքում առարկելու կարողություն, բանաստեղծական զգացողություն, այդ պատճառով իսկական գրող է: Չեդայաթն իր արվեստը խոսքի իսկական վարպետների մոտ է սովորել»¹⁴⁹: Այդ իսկական վարպետներից «ամենամեծը Չեդայաթի համար» իր ժողովուրդն էր, որի հոգու նվիրական թրթիռներից ծնված խոսքը նրա արձակի ավիշն ու ատաղձը դարձավ:

¹⁴⁸ «Yēkī būd yēkī nabūd, qēyr az xodā hīčkas nabūd», «Qēsēyē mā bē sar rēsīd, kalāqē bē xūnē-aš narēsīd», «Bālā ūmadīm māst būd pāyīn raftīm dūq būd qēsēyē mā dorūq būd, bālā raftīm dūq būd pāyīn ūmadīm māst būd qēsēyē mā rāst būd» (*Hēdāyat S., Nēvēštēhāyē pārākandē*, pp. 145, 149, 154).

¹⁴⁹ *Farzānē M., Āšnayī bā Sādēq Hēdāyat*, p. 424.

ԳԼՈՒԽ ԵՐՐՈՐԴ

ԲԱՆԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ՁԵՎԱՎՈՐՈՒՄԸ ԻՐԱՆՈՒՄ

19-20-ՐԴ դարերում

Բանահյուսական արվեստի դրսևորումները ժողովրդական ոգու, հոգեբանության և աշխարհընկալման ձևեր են՝ իրադարձությունների անմիջական արձագանքներից սկսած մինչև կյանքի և իրականության խորքային ու խորհրդանշական իմաստավորումները, առակներից և ասացվածքներից մինչև էպիկական լայնահուն և մեծածավալ ստեղծագործությունները, որոնք դառնում են պատմագիտական, իմաստասիրական, կրոնագիտական ուսումնասիրությունների հատուկ առարկա: Այդպիսիք են բոլոր ժողովուրդների դիցաբանական երկերը, էպոսները, մասնավորապես «Մահաբհարատա»-ն և «Ռամայանա»-ն, վեդաները, հին հունական առասպելները և Հռոմեոսի էպիկական պոեմները, գրադաշտական գրական հուշարձանները, հայկական էպոսները, որոնք հնուց ի վեր դարձել են իմաստության կենդանի աղբյուրներ և առ այսօր չեն դադարել այդպիսին լինելուց: Մեր ժամանակների մեծագույն մտածողներն ու քերթողները ներկայումս էլ առատ սնունդ են ստանում այդ անսպառ հարստությունից¹⁵⁰: Հեդայաթը ևս քաջատեղյակ էր այս ամենին, և այդ է պատճառը, որ զարմանալի տարողունակ և խորքային է նրա մշակութագիտական շտեմարանը, որով նա դարձել է 20-րդ դարի մեծագույն մտածողներից մեկը:

19-20-րդ դարերում՝ աշխարհագրական հայտնագործությունների ժամանակաշրջանում, որոշակի հետաքրքրություն առաջացավ ժողովրդի կյանքի, ապրելակերպի և կենցաղի

¹⁵⁰ Բերենք միայն մեկ օրինակ: Ֆրանսիացի մեծագույն գրողներից Ալբեր Կամյուն նորովի է իմաստավորել Սիզիփոսի առասպելը՝ դրան հաղորդելով ժամանակակից հնչեղություն: Պարզվում է, որ անվերջանալի անարդյունք աշխատանքի դատապարտված Սիզիփոսն ինքնագիտակցության և մտորումի պահ է գտնում, երբ նրա ձեռքից քարը դուրս է թռչում և հետ գլորվում: Ձեռքերն ազատված Սիզիփոսն այլևս ազատ է և կարող է խորհել ինքն իր մասին, այսինքն՝ ազատության մասին: Սիզիփոսը մարմնավորում է հոգսաշատ և ծանր գործունեության դատապարտված մարդկությանը, որը ժամանակ անգամ չունի մտածելու, թե ով է ինքը, որտեղից է գալիս և ուր է գնում (տե՛ս Камю А., Миф о Сизифе, Эссе об Абсурде // Сумерки богов, М., Издательство политической литературы, 1990, էջ 222-319):

նկատմամբ: Հենց այդ ժամանակ Արևմուտքում, մասնավորապես Եվրոպայում, բանագիտությունն առանձնացավ իբրև ինքնուրույն գիտաճյուղ, և բանահյուսական նյութերը կանոնակարգվեցին: Ուսումնասիրության սկզբնական շրջանում հարյուրավոր հետաքրքրասերներ մեկնում էին հեռավոր ծանոթ կամ անծանոթ երկրներ, որպեսզի նյութեր հավաքեին քաղաքակրթությունից հեռու վայրերի բնակիչների կենցաղից, մշակույթից, սովորույթներից, հավատալիքներից և այլն: Այդ բոլոր ուսումնասիրությունները գնահատելի և ոգևորիչ էին, բայց հիմնված չէին գիտական մեթոդի վրա, քանի որ ուսումնասիրողները մեծ մասամբ պատահական մարդիկ էին, որոնց աշխատանքը զուտ սիրողական էր: Այդ պատճառով արխիվներում հավաքված նյութերը համակարգված չէին և հակասում էին մեկը մյուսին: Ստեղծված իրավիճակը կարգավորելու համար սկսեցին մշակվել բանագիտության (ֆոլկլորիստիկա) մեթոդաբանական ծրագրեր, իրականացվել հրատարակչական լայնամասշտաբ աշխատանքներ, ապա ի հայտ եկան գիտականորեն հիմնավորված բանասիրական ուսումնասիրություններ: Այս աշխատանքների շնորհիվ մոռացությունից փրկվեց բազմաթիվ ազգերի, այդ թվում՝ Իրանի հին և հարուստ բանարվեստը, որի պահպանման համար միայն տեղի ուսումնասիրողների ջանքերը բավարար չէին:

Ինչպես արդեն նշել ենք, պարսկական բանահյուսության ուսումնասիրության զարգացման գործում ավանդ ունեցան այնպիսի օտարազգի գիտնական-արևելագետներ, ինչպիսիք են Հ. Մասսեն, Դ. Լ. Ռ. Լորիմերը, Ջ. Մորիերը, Ա. Քրիստենսենը, Յան Ռիփքան, Ա. Ռոզենֆելդը, Դ. Ս. Կոմիսարովը, Ն. Ա. Կիսլյակովը, Վ. Ա. Ժուկովսկին և ուրիշներ: Նրանց ջանքերի շնորհիվ ստեղծվեցին բազմազան ազգագրական և բանահյուսական նյութեր: Այս մասին Ս. Հեդայաթը գրում է. «Պարսկական ասացվածքները պարսկական արձակի բարձրարժեք և կենդանի նմուշներից են: Դրանք իրենց թեմատիկ բազմազանությամբ և գեղարվեստական մակարդակով համաշխարհային գրականության մեջ արժանի տեղ են զբաղեցնում և կարող են համեմատվել լավագույն գրականության հետ: Ցավոք, դրանցից մինչև հիմա մեզ են հասել միայն Դ. Լորիմերի ժողովածուն (*Persian Tales*, London, 1919)՝ Քերմանի և Բախթիարի¹⁵¹ ժողովրդական հեքիաթները՝ անգլերեն

¹⁵¹ Քերմանը Պարսկաստանի հարավարևելյան մեծ քաղաքներից է, իսկ Բախ-

թարգմանությամբ, որոնց պարսկերեն բնագրերը չեն պահպանվել, Ա. Քրիստենսենի ժողովածուն (*Contes Persanes, en Langue Populaire*, Kobenhaven, 1918)՝ պարսկերեն բնագրով, որտեղ ավելի շատ ընդգրկված են ասացվածքներ: Հանրի Մասսեի ժողովածուն (*Contes en Persan Populaire*, Paris, 1925) ասացվածքները գերակշռում են հեքիաթների համեմատությամբ. միայն երկուերեք հեքիաթ կա խորասանի¹⁵² բարբառով»¹⁵³:

Անգլիացի Լ. Փ. Էլվել Սաթընը, որն աշխատում էր Թեհրանում՝ Անգլիայի դեսպանատանը (1940 թ.), իր՝ գրող և թարգմանիչ ընկերոջ՝ Ալի Ջավահեր Քալանի միջոցով ծանոթանում է մաշդի Գելին խանում անվամբ մի դայակի հետ: Սաթընը, հետաքրքրված լինելով պարսկական ժողովրդական բանահյուսությամբ, գրույցի է բռնվում տատիկի հետ: «Մաշդի Գելին խանումը շուրջ երկու հարյուր հեքիաթ պատմեց Էլվել Սաթընին: Նա բոլորը ձայնագրեց և վերարտադրեց»¹⁵⁴, - գրում է գիտնական, արձակագիր և թարգմանիչ Ալի Բոլուքբաշին: Սաթընը իր գրի առած նյութերը մշակում ու հրատարակում է առանձին գրքով՝ «*Աֆսանեհայե Իրանի*»¹⁵⁵ («Իրանական լեգենդներ») խորագրով, որը հետագայում Ջավահեր Քալանը թարգմանում է պարսկերեն:

Արձակագիր և թարգմանիչ Մուհամմադ Ջաֆար Մահջուբն իր «*Ադաբյաթե ամյանե*»¹⁵⁶ («Ժողովրդական գրականություն») գրքում ժողովրդական բանահյուսությունն ուսումնասիրող արևելագետների մասին գրում է. «Ժողովրդական բանահյուսության հավաքման աշխատանքներ կատարող եվրոպացի արևելագետներից նախ պիտի նշել ֆրանսիացի Փեթի դե լա Կրուային (18-րդ դար), ով «*Հեզար օ յեք շաբ*»¹⁵⁷ («Հազար ու մի գիշեր») գրքի

թիարը հարավարևմտյան հատվածում է գտնվում:

¹⁵² Խորասանը Պարսկաստանի հյուսիսարևելյան նահանգներից է:

¹⁵³ Hēdāyat S., *Farhang-e 'āmyānēyē mardom-e Īrān*, p. 219.

¹⁵⁴ Bolūkbāšī A., *Mo 'arēfī va naqd-e āsārī dar adabīyāt-e mardomšēnāsī*, Tehran, ēntēš. Daftar-e Pažūhēshāyē Farhangī, 1377, p. 215.

¹⁵⁵ St'ū Sutton Elwell, *Afsānēhāyē Īrānī*, tarjomēyē 'Alī Javāhēr Kalām, Tehran, ēntēš. 'Ēlmī va farhangī, 1379:

¹⁵⁶ «Adabyāt-e 'āmyānē».

¹⁵⁷ «*Hēzār o yēk šab*» – Հին հեքիաթների ժողովածու՝ արաբերենով, պարսկերենով, հինդի լեզվով: «Հազար աֆսան» պարսկական հեքիաթների ժողովածուն հիմք է ծառայել «*Հեզար օ յեք շաբ*» գրքի շարադրման համար, որի հեքիաթները հնդկական աղբյուրներից են քաղված, և որը տասներորդ դարում պահ-

ազդեցությամբ ֆրանսերենով հրատարակել է «*Հեզար օ յեք ռուզ*» («Հազար ու մի օր») գիրքը: Այն թարգմանվել է պարսկերեն («*Ալեֆ օլ-նահար*»¹⁵⁸ խորագրով) և երկու անգամ հրատարակվել... Այնուհետև հիշատակելի է իր ազգայնական գաղափարներով հայտնի Քոնթ դո Գոբինոն, որը նույնիսկ մի քանի հեքիաթ է գրել պարսկական ոճով, որոնք թարգմանվել են պարսկերեն... Ամենահայտնի արևելագետները, որոնք զբաղվել են այս աշխատանքով, դանիացի Արթուր Քրիստենսենը և Հանրի Մասսեն են: Նրանք պարսկական հեքիաթների մի մասը հավաքել են»¹⁵⁹:

Հայտնի է, որ Սեֆյան տիրապետության շրջանում ժողովրդական բանավեպի նյութերի հավաքման, մշակման և հրատարակության աշխատանքներ է կատարել գիտնական, հոգևորական Ադա Ջամալ խանսարին: Նրա գիրքը կոչվում է «*Ադայեդ օլ-նասա*»¹⁶⁰ («Կանացի հավատալիքներ») և հայտնի է «*Քոլսում նանե*» («Նանի Քոլսում») անունով:

Ղաջարյան Նասեր էդ Դին շահի գահակալության շրջանի ազատամիտ մարդկանցից էր Միրզա Հաբիբ Էսֆահանին՝ Դաստան մականունով, ով զբաղվում էր գրականությամբ և թարգմանությամբ: Նա 1941 թ. պարզ ժողովրդական լեզվով թարգմանել է ֆրանսիացի Ջեյմս Մորիերի «*Սարգոզաշթե Հաջի Բաբայե Էսֆահանի*» («Հաջի Բաբա Սպահանցու կենսագրությունը») ¹⁶¹ գիրքը, որը գրվել է 1823 թ., և որում նկարագրվում են ժողովրդի կենցաղը, սովորույթները և ծեսերը:

Պարսկաստանում «ֆոլկլոր» բառը՝ որպես գիտական եզր, ի հայտ եկավ 19-րդ դարի երկրորդ կեսին, իսկ պարսկական ազգագրությունը եվրոպացի արևելագետների՝ ավելի ուշ շրջանի ուսումնասիրությունների արդյունք է:

Պարսկական բանահյուսության հավաքումն ու գիտական ուսումնասիրությունը սկիզբ է առել Ս. Հեդայաթի օրոք: Մինչ այդ

լավերենից թարգմանվել է արաբերեն (տե՛ս Mahjūb M. J., նշվ. աշխ., էջ 361-389):

¹⁵⁸ «Hēzār o yēk rūz» կամ «Alēf ol nahār».

¹⁵⁹ Mahjūb M. J., op. cit., p. 73.

¹⁶⁰ Տե՛ս Xānsārī Āqā J., 'Aqāyēd ol nasā yā Kolsūm nanē, bē kūšēš-e Katīrāyī, Tehran, 1349:

¹⁶¹ Տե՛ս Justinian Morier J., Sargozašt-e Hājī Bābāyē Ēsfahānī, tarjomēyē Habīb Ēsfahānī, bē kūšēš-e Jamālzādē, Tehran, 1348:

կատարվել են հիմնականում նախապատրաստական աշխատանքներ: Այսպես, եղել են մարդիկ, ովքեր ջանադրաբար գործել են այդ ուղղությամբ, բայց նրանց գործերը մնացել են թերիկամ անավարտ: Ըստ պարսիկ գրականագետ Ալի Բոլուքբաշիի՝ «Ժողովրդական բանահյուսություն» արտահայտությունն առաջին անգամ Թեհրանի պետական համալսարանի դասախոս Ռոլան Ռեզա Ռաշիդ Յասամին ընտրել և օգտագործել է որպես «ֆոլկլոր» բառի հոմանիշ: Ռաշիդ Յասամին 1936 թ. մարտի 14-ին՝ իր դասախոսության ընթացքում, անդրադարձել է «ֆոլկլոր» բառի նշանակությանը և այն նյութերին, որոնցով զբաղվում է այս գիտությունը¹⁶²: Սակայն վաղաժամ մահվան պատճառով Ռեզա Ռաշիդ Յասամիի ուսումնասիրություններն անավարտ են մնացել:

Այս մասին կա մեկ այլ վկայություն: Արձակագիր, թարմանիչ և հնագույն ձեռագրերի գիտակ Իրաջ Աֆշարը գրում «Սադեղ Ջեդայաթի ուսումնասիրությունների արդյունքը ժողովրդական բանահյուսության ոլորտում *«Օսանե»* և *«Նեյր. գեստան»* գրքերն են, որոնք համարվում են այս բնագավառառաջին քայլերը: Նրա ներկայացրած ուսումնասիրությունները վերաբերում են 1945 թ., սակայն մինչ այդ Ռաշիդ Յասամին հոդվածներ էր հրատարակել ֆոլկլորի և դրա հետազոտման մեթոդների մասին: Այն ժամանակ, երբ Ջեդայաթը ներկայացրեց իր ծրագրերը, Ռաշիդ Յասամին արդեն մահացել էր»¹⁶³:

Ռ. Յասամիի կատարած ուսումնասիրությունները Ս. Ջեդայաթի աշխատանքների համեմատությամբ կատարյալ չեն: Այսպես, հասարակական փաստերը և գավառական կուսակցություններին առնչվող նյութերը Ռ. Յասամին ներկայացրել է ավանդույթներին և սովորույթներին վերաբերող բաժնում, իսկ արվեստի բնագավառին առնչվող նյութերը կապել է նյութականի հետ: Այս կապակցությամբ Ալի Բոլուքբաշին գրում է. «Ս. Ջեդայաթի դասակարգումները եթե համեմատենք Ռ. Յասամիի հետազոտության հետ, առաջինն ավելի գիտականորեն և բազմակողմանիորեն է մոտենում նյութին: Նա քաջատեղյակ է ֆրանսիացի

¹⁶² St'ū Bolūkbāšī A., *Dar farhang-e xōd zīstan va bē farhanghāyē dīgar nēgarīstan*, 2nd print, Tehran, ėntēš. Golāzīn, 1389, էջ 67-68:

¹⁶³ Īraj Afšār, *Hēdāyat va nēzām-e gērdāvarīyē farhang-e mardom-e Īrān az zabān-e Īraj Afšār*, Majalēyē mardom Tehran, 1382, sāl-e aval, no. 1, p. 12.

հեղինակների հետազոտական աշխատանքների ծրագրերին և տվյալների դասակարգման մեթոդներին: Նա այդ սկզբունքով է ժողովրդական բանահյուսության նյութերն առանձնացրել և համակարգել»¹⁶⁴:

Բանահյուսական և ազգագրական նյութերի ուսումնասիրություններ կատարել է նաև տաղանդավոր գրականագետ Հասան Մողադանը (1898-1925): Նրա մասին արձակագիր և բանագետ Աբուլղասեն Էնջավի Շիրազին գրում է. «Հասան Մողադանը գիտակ էր ֆրանսերենին և քաջատեղյակ էր արևմտյան ֆոլկլորագիտության գիտական ծրագրերին: Եթե նրա անբուժելի հիվանդությունը չլիներ, հենց այն ժամանակ կսկսեր բանահյուսության տեսական (ֆոլկլորագիտության) ուսումնասիրությունները գիտական հիմքերի վրա դնել, և մեծ մասամբ ազգային ժառանգության գոհարներն անհետացումից կփրկվեին»¹⁶⁵:

Քուհի Քերմանին 1931 թ. հարյուր քսան ժողովրդական և ազգային տաղերի վերաբերյալ ուսումնասիրություն է կատարել: Հետագայում «*Հաֆթսադ թարանե*» («Յոթ հարյուր երգեր») ¹⁶⁶ անվամբ տպագրված աշխատության մեջ այդ թիվն աճել է: Նույն տարում արևելագետ Հանրի Մասսեն այն թարգմանել է ֆրանսերեն, իսկ դանիացի Քրիստենսենը՝ գերմաներեն: 1933 թ. Կրթության նախարարությունը պաշտոնապես Քուհի Քերմանին է հանձնարարում հեքիաթների ուսումնասիրության աշխատանքը: Վերջինս 1935 թ. Նաթանգ, Քաշան և Իսպահան քաղաքներից հավաքած հեքիաթները հրատարակում է «*Չհարդահ աֆսանե*» («Տասնչորս հեքիաթ») ¹⁶⁷ վերնագրով:

Ժողովրդական բանահյուսությանը մեծ ծառայություն է մատուցել նաև Դեհխոդան՝ քառահատոր «*Ամսալ օլ-հեքամ*»-ը ¹⁶⁸ («Խրատական ասացվածքներ») չափածոյից արձակի վերածելով: Նրա գրչին է պատկանում «*Չարանդ ո փարանդ*» ¹⁶⁹ («Ափեղցփեղ») գիրքը, որը գրված է պարզ ու հասկանալի լեզվով, լի է

¹⁶⁴ Bōlūkbāšī A., *Dar farhang-e xod zīstan va bē farhanghāyē dīgar nēgarīstan*, p. 79.

¹⁶⁵ Ēnjavī Šīrāzī A., Zarīfyān M., *Gozarī va nazarī... dar farhang-e mardom*, Tehran, ėntēš. Ēsparg, 1371, p. 15.

¹⁶⁶ St'ū Kūhī Kērmānī H., *Haftsad tarānē az tarānēhāyē rūstāiyē Īrān*, Tehran, 1347:

¹⁶⁷ St'ū Kūhī Kērmānī H., *Čhārdah afsānē*, «Majalēyē Mūsīqī», Tehran, 1318, sāl-e aval, no. 6-8:

¹⁶⁸ «Amsāl ol hēkam».

¹⁶⁹ «Čarand o parand».

ասույթներով և ժողովրդական արտահայտություններով:

1935 թ. Իրանում հիմնադրվում է մշակութային ակադեմիա՝ վարչապետ Մուհամմադ Ալի Ֆորուդիի նախագահությամբ՝ նպատակ ունենալով գիտնականների և գրողների, այդ թվում՝ Ս. Յեդայաթի ջանքերով ուսումնասիրելու ժողովրդական բանահյուսությունը և ազգագրությունը: Նույն դարաշրջանի առաջին տասնամյակներին քրտնաջան և անխոնջ աշխատանք են կատարում մի շարք գրողներ, ժողովրդական բանահյուսություն ուսումնասիրողներ՝ Յոսեյն Քուհի Քերմանին, Ալի Աքբար Դեհխոդան, Ամիր Դոլի Ամինի Էսֆահանին և Ֆազլուլահ Սոբհի Մոհթադին:

Ամիր Դոլի Ամինին երկու գրքով հրատարակում է պատմություններ և խրատական հեքիաթներ՝ «*Սի աֆսանե ազ աֆսանե-հայե մահալիե Էսֆահան*» («Երեսուն հեքիաթ Իսպահանի գավառներից») և «*Ֆուլքլորե Իրան-դասթանհայե ամսալ*» («Իրանի ֆոլկլորը, ասացվածքները և գրույցները»)՝¹⁷⁰:

20-րդ դարի սկզբին ասպարեզ եկան պարսկական ազգային գրականությանը զարկ տվող երիտասարդ գրողներ, որոնց թվում էր Սեյեդ Մուհամմադ Ալի Ջամալզադեն: 1922 թ. Բեռլինում հրատարակվում է նրա պատմվածքների առաջին ժողովածուն՝ «*Յեքի բուդ, յեքի մաբուդ*»-ը՝¹⁷¹ («Կար, չկար»), որը գլուխգործոց է: Ժողովածուում ընդգրկված են վեց կարճ պատմվածքներ: Յետաքրքրական է, որ պատմվածքների վերնագրերը վերցված են պարսկական հայտնի ասացվածքներից: Իբրև ռեալիստական գրական ուղղության սկզբնավորող՝ Ջամալզադեն գրում է ժողովրդական պարզ և հասկանալի լեզվով, հանդես է գալիս տարբեր ոճերով և մոտեցման բազմապիսի եղանակներով: Այսպիսով, նա դասականը փոխարինում է նորարարությամբ, վերակառուցում գրական լեզուն և դառնում առաջիններից, որոնց նպատակը պարսկերենը օտարամուտ փոխառություններից պաշտպանելն էր: Յենց Ջամալզադեից հետո է գրական ասպարեզ մտնում Ս. Յեդայաթը, մարդ, որի անունը պատիվ է բերում պարսից գրականությանը, ժողովրդական բանահյուսությանն ու ազգագրագիտությանը:

Իրանում Ջամալզադեից հետո Ս. Յեդայաթին է պատկանում կարճ պատմվածքների և նովելի վարպետի դափնին: Սա-

¹⁷⁰ St' u Amīnī A. Q., *Sī afsānē az afsānēhāyē mahālīyē Ēsfahān*, Ēsfahān, 1339, *Folklore Īrān- dāstānhāyē amsāl*, vol. I-II, Ēsfahān, 1351:

¹⁷¹ «Yēkī būd yēkī nabūd».

կայն նա, առաջնորդվելով գիտական սկզբունքներով, միաժամանակ ուսումնասիրում է ազգագրություն և ժողովրդական բանահավաքչություն, այն, ինչ բացակայում էր ժամանակի՝ ազգագրությանը վերաբերող աշխատանքներում:

Ս. Յեդայաթի՝ ազգագրության և ժողովրդական բանահյուսության ուսումնասիրության առաջին շրջանն արգասավորվեց «Օսանե» (1931 թ.) և «Նեյրանգեստան» (1933 թ.) ուսումնասիրություններով: Արևելագետ Յանրի Մասսեն իր հոդվածներից մեկում Ս. Յեդայաթի՝ բանահավաքչության ուղղությամբ կատարած աշխատանքների մասին գրում է. «Մի օր Սադեղի ուշադրությունն իրանի բանահյուսության վրա կենտրոնացրի, ասացի. «Ես ճանապարհորդ եմ, բայց դու իրանում ես և ապրում ես տատիկների ու դայակների կողքին: Այդ պատճառով դու ավելի լավ կարող ես իրանի բանահյուսությունը հավաքել»: Յեդայաթը համաձայնեց սկսել աշխատանքը և վերջապես հրատարակեց «Նեյրանգեստան»-ը»¹⁷²:

1939 թ. Ղուլամ Յոսեյն Սինբաշյանը հիմնադրում է «Մուսիդի»¹⁷³ ամսագիրը, որի խմբագիր է նշանակվում Ս. Յեդայաթը: Նրանց հետ համագործակցում են Փ. Նաթել Խանլարին, Ալի Ասդար Սորուշը, Մ. Ֆ. Սոբիի Սոհթադին, Նիմա Յուշիջը և Աբդուլ Յոսեյն Նուշինը: Սա հրաշալի առիթ էր Ս. Յեդայաթի համար, ով հնարավորություն է ստանում ամսագրում տպագրելու իր՝ ազգագրությանն ու ժողովրդական բանահյուսությանը նվիրված հոդվածները՝ «Թարանեհայե ամյանե»¹⁷⁴ («Ժողովրդական երգեր»), «Մաթալիհայե ֆարսի» («Պարսկական հեքիաթներ»)¹⁷⁵ և մի շարք հեքիաթներ¹⁷⁶: Ամսագիրը, սակայն, կարճ կյանք ունեցավ. ընդամենը երկու տարի անց՝ 1941 թ., փակվեց:

Որոշ ժամանակ անց Ռեզա Ջորջանիի, Յասան Շահիդ Նուրայիի և Ս. Յեդայաթի հետ համագործակցությամբ Փ. Ն. Խան-

¹⁷² St'ū Qāēmyān H., *Darbārēyē Hēdāyat va Hēdāyat az nēgāh-e orūpāiyan*, 1st print, Tehran, ēntēš. Āzādmēhr, 1384, էջ 44:

¹⁷³ «Mūsīqī».

¹⁷⁴ St'ū Hēdāyat S., *Tarānēhāyē 'āmyānē*, «Majalēyē Mūsīqī», 1318, sal-e aval, no. 6-7:

¹⁷⁵ St'ū Hēdāyat S., *Matalhāyē fārsī*, «Majalēyē Mūsīqī», 1318, sal-e aval, no. 9:

¹⁷⁶ St'ū Āqā mūšē, *Šangūl va mangūl*, «Majalēyē Mūsīqī», 1318, sal-e aval, no. 8. *Lačak kūčūlūyē qērmēz*, «Majalēyē Mūsīqī», 1319, sal-e dovom, no. 2. *Sang-e Sabūr*, «Majalēyē Mūsīqī», 1320, sal-e dovom, no. 6-7:

լարին հիմնադրում է «Սոխան»¹⁷⁷ ամսագիրը: Ս. Յեդայաթը 1945 թ. այս ամսագրում հրատարակում է իր գիտական հոդվածները, որոնց կանդիդատուհանք հետագա շարադրանքում:

Երաժշտական հաստատությունում աշխատելու ժամանակ (1938 թ.) Յեդայաթի առաջարկությամբ ռադիոկայանից հայտարարություն է տարածվում, թե ովքեր ինչ հեքիաթներ գիտեն, կարող են ուղարկել, և իրենց անունով դրանք կընթերցվեն: Հայտարարությունը լայն արձագանք է գտնում: Երկրի տարբեր վայրերից հեքիաթներ և ասացվածքներ են ուղարկվում ռադիոյի հասցեով: Յեդայաթը բոլոր նյութերն ուշադրությամբ կարդում, սրբագրում և պատրաստում է՝ ընթերցելու համար: Երբեմն դրանք հեղինակների անունով տպագրվում էին «Մուսիդի» ամսագրում:

Ս. Յեդայաթի օրերից մինչև մեր ժամանակաշրջանը Իրանում ազգագրագիտությամբ շատերն են զբաղվել, մինչև իսկ նորացված ծրագրեր և գործնական մեթոդներ են ներկայացվել, բայց Ս. Յեդայաթի գործն իր ամբողջության մեջ եզակի է: Էնջավի Շիրազին այս մասին գրում է. «Թեկուզ տարբեր մարդիկ են այս գործը շարունակել, բայց մինչև այժմ ամենահաջող աշխատանքը, որ այս բնագավառում ստեղծվել է, հենց Ս. Յեդայաթի «Նեյրանգեստան»-ն է: Նրանց, ովքեր հետաքրքրվում են ազգագրությամբ, այս աշխատանքն են առաջարկում: Ես ինքս, երբ լրագրությամբ էի զբաղվում և դրան հաջորդող տարիներին էլ.... նյութերի հավաքման համար օգտվել եմ երջանկահիշատակ Յեդայաթի ցուցումներից և տեսությունից»¹⁷⁸:

«Թեկուզև Իրանի բանահյուսությունը այլ տարածաշրջանների բանահյուսության համեմատ ավելի հարուստ է, բայց այն անճանաչ է մնացել: Եթե այս ուղղությամբ լրջորեն և շուտափույթ քայլեր չձեռնարկվեն, հավանաբար այդ ժառանգության մեծ մասը կանհետանա»¹⁷⁹, - ընդգծում է ազգագրության և ժողովրդական բանահյուսության պահպանությամբ մտահոգ Ս. Յեդայաթը: Բարեբախտաբար, գիտնականի հորդորներն ապարդյուն չեն անցել. նրանից հետո մեծ թվով գրականագետներ զբաղվել են գիտության այդ ազգապահպան ճյուղով:

¹⁷⁷ «Soxan».

¹⁷⁸ Ēnjavī Šīrāzī A., *Jān-e 'āryat*, - Farhang-e 'āme, Pažūhešhāyē adabī, mardom šēnāsī, ed. Sēdāqatpīšē M., Tehran, ēntēš. Farzān, 1381, p. 212.

¹⁷⁹ Hēdāyat S., *Farhang-e 'āmyānēyē mardom-e Īrān*, p. 240.

*Ա) ԲԱՆԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԶԱՐԳԱՑՄԱՆ
ՀԵՂԱՅԱԹԱԿԱՆ ՀԱՅԵՑԱԿԱՐԳԸ*

Շնորհիվ Ս. Հեդայաթի անխոնջ և ջանադիր աշխատանքի՝ Իրանի ժողովրդական բանահյուսությունը և ազգագրությունը, օգտագործվելով գեղարվեստական գրականության մեջ, նոր շունչ և կենդանություն ստացան: Նա կարողացավ մեթոդներ, գիտական սկզբունքներ մշակել և սահմանել, որոնց կիրառումը ազգագրագետներին հնարավորություն տվեց բանահավաքչությունը գիտական ճանապարհով օգտագործելու: Ս. Հեդայաթի ծրագրային մոտեցումները լիովին բավարարում էին ժամանակի ազգագրագիտության պահանջները: Տասնամյակներ անց էլ մասնագետները և գիտնականները կիրառում են նրա մոտեցումները, որոնք նոր սերնդի համար ուղեցույցի դեր ունեն: Փարվիզ Նաթել Խանլարին այս առիթով գրում է. «Թեկուզ ժողովրդական բանահյուսության օգտագործումը գրականության մեջ Դեհխոդային է վերագրվում, բայց Հեդայաթն էր այն մարդը, ով այս գործն ամենայն գիտական պատշաճությամբ, պատվաբեր մակարդակով կատարեց և իր ստեղծագործություններով պարսկերենն ավելի արտահայտիչ և ճկուն դարձրեց»¹⁸⁰:

Ս. Հեդայաթը՝ որպես պարսկական ժողովրդական բանահյուսության ուսումնասիրությունը գիտական հիմունքներով ներկայացնող և դրա հիմնադիր, պատասխանատվության բարձր գիտակցում ունի: Նա իր գործը կատարել է հստակ նպատակադրմամբ: Սկզբում պարզ հետաքրքրասիրությունը, սերը հայրենիքի և ազգի նկատմամբ, ինչպես նաև մանկության տարիների տպավորությունները և հիշողության մեջ արմատացած մանրամասները, ապա արտասահմանյան կրթությունը և մշակութային ուսումնասիրությունները նրան ուղղորդում են ավելի լուրջ գործունեության:

Մանկական տարիքից ծնված սերը Իրանի անցյալի, հետաքրքրությունը ծեսերի, ավանդույթների, երգերի և ասացվածքների նկատմամբ արտահայտվել են նրա գրեթե բոլոր

¹⁸⁰ «Majalēyē Sēpīd o sīyāh», 1346, vol. 15, no 11, p. 15.

ստեղծագործություններում: Ազգագրական և մշակութային ժառանգության անհետացման վտանգի զգացումը նկատելի է նրա մի շարք հոդվածներում: Հեղայաթն այն կարծիքին էր, որ քաղցի և աղքատության պատճառով ցեղերի գաղթը կամ նստակյաց կյանք վարելը, ինչու չէ, նաև մեր օրերում մարդկանց դյուրին տեղաշարժը և մյուս կողմից հասարակական կյանքում արագ տեղի ունեցող նորարարությունները պատճառ են դառնում մի շարք սովորույթների և ավանդույթների անհետացման: Եթե մեր բոլոր հնարավոր միջոցներով դրանք չհավաքենք, ապա, շատ չանցած, այդ ազգային գանձերը կորստյան կմատնվեն¹⁸¹: Նա նույնն էր ասում նաև ժողովրդական երգերի մասին. «Մեր օրերում, նախքան դրանք վերջնականապես կանհետանան, պետք է գնալ այդ գանձերի վերջին պահապանների՝ հասարակ մարդկանց և գյուղացիների մոտ և գրի առնել դրանք»¹⁸²:

Ժողովրդական բանահյուսական նյութերի հավաքումը սկզբնական շրջանում սիրողական բնույթ ուներ: Գիտնականները, աստիճանաբար գիտակցելով բանահյուսության տեղն ու դերը մշակույթի և արվեստի բնագավառում, սկսում են ավելի լրջորեն մոտենալ հարցին: Այս գործին առավել նախանձախնդիր և բարեխիղճ վերաբերմունք է ցուցաբերել Ս. Հեղայաթը: Նա ժողովրդական բանահյուսական նյութեր հավաքելու համար ոչ մի առիթ և միջոց չի խնայել: Այս առումով նրա համար շատ օգտակար աղբյուր է եղել իրենց տանն ապրող դայակը՝ Օմոլ Լեյլին. «Ամեն անգամ հեքիաթ պատմելու համար Սադեղն ինձ երկու ղուրուշ էր տալիս»¹⁸³:

Հեղինակը, ուսումնասիրություններն էլ ավելի բարելավելու և լիակատար դարձնելու նպատակով, համագործակցում է ռադիոընկերության հետ, որտեղ առիթ է ունենում ռադիոյով ներկայացնելու հավաքած, այդ թվում՝ նաև իր հեքիաթները: Այս աշխատանքում նրան օգնում էր ռադիոհաղորդավար Մ. Ֆ. Սոբհի Մոհթադին. նա Ս. Հեղայաթի օգնականն էր նաև «Մուսիղի» ամսագրում:

Կարճ ժամանակում ժողովրդական բանահյուսության մեծ շտեմարան է գոյանում, որը դրվում է Սոբհի Մոհթադիի տրամա-

¹⁸¹ St'ū Hēdāyat S., *Farhang-e 'āmyānēyē mardom-e Īrān*, էջ 240-241:

¹⁸² Նույն տեղում, էջ 201:

¹⁸³ «Majalēyē Sēpīd o sīyāh», 1351, no 35, p. 5.

դրության տակ: Նա, սակայն, իր ուսուցչի նկատմամբ անազնիվ է գտնվում: Ս. Մոհթադին իր ձեռքի տակ եղած բանահյուսական նյութերը, ըստ իր ճաշակի, այսինքն՝ քնահաճորեն, ոճական փոփոխությունների է ենթարկում և չորս գիրք է հրատարակում: Էնջավի Շիրազին այս առթիվ գրում է. «Ցավոք, հաշվի չառնելով գիտական հիմունքները, նա (Սոբհի Մոհթադին – Ա. Յ.) մի քանի ավանդապատում պատմվածքներ միաձուլում է և, ըստ իր ճաշակի, նորը ստեղծում: Նա պատմվածքի կմախքի, բարբառի, ոճի և կառուցվածքի նկատմամբ գրական ոտնձգություն է կատարում, նույնիսկ բնագրերը չի պահպանում, քանի որ արխիվ չի ունեցել: Այնուամենայնիվ, եթե նա նման քայլի չդիմեր, ինչ խոսք, միգուցե այս հեքիաթների մեծ մասը մոռացության մատնվեր»¹⁸⁴:

Սոբհի Մոհթադին Իրանի տարբեր վայրերից հեքիաթներ է հավաքում և ռադիոհաղորդման միջոցով մատուցում ունկնդիրներին: Հարկ է նշել, որ այդ հեքիաթների մի մասը Ս. Հեդայաթն էր տրամադրել նրան: Ապագայում նա բոլոր հեքիաթները հրատարակում է գրքերի տեսքով¹⁸⁵:

Սոբհի Մոհթադին իր ուսուցչի նկատմամբ մեկ այլ տմարդի քայլ էլ է կատարում, որին արձագանքում է հենց ինքը՝ Ս. Հեդայաթը: Նա իր նամակներից մեկում՝ ուղղված իր մտերիմ ընկեր Հասան Շահիդ Նուրայիին, գրում է. «Սոբհին ամենայն անպատկառության և անզգամության հակասական քարոզչություն է սկսել իմ դեմ: Ում մոտ ասես խոսում է և ինձ ներկայացնում իբրև ազատության թշնամի, անկիրթ և բարոյագուրկ մարդ, ի վերջո իր հայրենիքի առաջին թշնամի.... Ջարմանալի չէ, որ այդ ամենից հետո նրան տեղավորեցի ռադիոյում, հեքիաթներ տվեցի, գիրքը սրբագրեցի.... Եվ ահա իրեն կորցրել ու պահանջատեր է դարձել: Ցավալի է, բայց այստեղ նման դեպքերը սովորական երևույթ են»¹⁸⁶:

Ս. Հեդայաթը, հետևողական լինելով իր աշխատանքի նկատմամբ, ձեռք է բերում մեծ հավաքածու: Նրան շրջապատողները նույնպես օգտվում են դրանից: Նա շատ հաճախ առանց

¹⁸⁴ Homāyūnī S., *Farhang-e mardom-e Sarvestān*, Moqadamēyē Ēnjavī Šīrāzī, Tehran, 1348-49, pp. 11-12.

¹⁸⁵ St'ū Sobhī Mohtadī F., *Afsānēhā*, vol. 1-2, Tehran, 1998, *Afsānēhāyē Īran-e bāstān va majār*, Tehran, 1332, *Afsānēhāyē AbūAlī Sīnā*, Tehran, 1349, *Afsānēhāyē kohan*, vol. 1-2, Tehran, 1380:

¹⁸⁶ Hēdāyat S., *Haštād o do nāmē bē Šahīd Nūrāyī*, p. 131.

զլանալու տրամադրում էր իր ունեցած նյութերը, մինչև անգամ նվիրում: Հասան Ղաենյանն այս կապակցությամբ գրում է, որ Մոջթաբա Մինովին իր ելույթի մի հատվածում, որը նվիրված էր Սադեղ Հեդայաթի հուշ-երեկոյին, այսպես է ասում. «Միրզա Ալի Աքբար Դեհխոդան իր «Ամսալ օլ-հեքամ» գիրքն էր գրում, և՛ ընկերները, և՛ ծանոթներն իրենց հնարավորությունների սահմաններում օգնում էին նրան: Նրանցից ամենաշատը Ս. Հեդայաթն օգնեց: Վերջինս ժողովրդական ասացվածքների մոտավորապես երկու հազար նմուշ ուներ՝ զետեղված երկուհարյուրէջանոց մատյանում: Այդ բոլորը նա առանց զլանալու նվիրեց Դեհխոդային: Չգիտեմ՝ դրանք վերադարձվեցի՞ն, թե՞ ոչ»¹⁸⁷: Հետաքրքրականն այն է, որ Մ. Ա. Դեհխոդայի վերոնշյալ գրքում Հեդայաթի անունը նույնիսկ չի ակնարկվում: Գրող և գրականագետ Մահմուդ Քաթիրային Ս. Հեդայաթի ու Մ. Ա. Դեհխոդայի միջև եղած կապերի և այս իրողության մասին ունի իր կարծիքը. «Մեզ հայտնի չէ, թե ինչու Դեհխոդան ո՛չ իր հատորներում, ո՛չ էլ մեկ այլ տեղում Հեդայաթի մասին չի ակնարկել: Միակ տրամաբանական վարկածն այն կարող է լինել, որ Հեդայաթի ցանկությամբ և պնդմամբ Դեհխոդան ոչ մի անուն չի հիշատակել: Հարկ է նշել, որ նրանք ընկերներ էին, և Դեհխոդան մեծագույն հարգանք ուներ Հեդայաթի նկատմամբ»¹⁸⁸:

Ս. Հեդայաթը երբեք չի դադարել ամեն կերպ իր հայրենակիցներին խրախուսելուց՝ նրանց մասնակից դարձնելով ժողովրդական բանահյուսության հավաքման աշխատանքներին: 1943 թ. սկսած՝ համագործակցությունը «Սոխան» ամսագրի հետ նրան ավելի մեծածավալ և հետևողական աշխատանք կատարելու մեծ հնարավորություն է ընձեռում: Նա նույնիսկ համոզված էր, որ տեղական օրաթերթերը և ամսագրերը ևս կարող են աջակցություն ցուցաբերել՝ քաջալերելու հայրենակիցներին բանահավաքչական գործում, մինչև իսկ լավագույնների հավաքած նյութերը տպագրելու խոստում տալ: Ս. Հեդայաթն այս մասին գրում է. «Այն գրավոր փաստաթղթերն ու ապացույցները, որոնք հավաքվում են, պետք է խնամքով պահպանվեն և տպագրվեն ուղարկողի անունով: Երբ այդ փաստերը հրատարակվեն և մասնագետների տրամադրության տակ դրվեն, այն ժամանակ

¹⁸⁷ Hēdāyat S., *Nēvēštēhāyē parākandē*, p. 25.

¹⁸⁸ Katīrāyī M., *Zabān o farhang-e mardom*, Tehran, ěntēš. Joharī, 1357, p. 138.

երկրի ժողովրդական բանահյուսությունը մանրագնին կուսումնասիրվի, համեմատական-հետազոտական աշխատանք կկատարվի և կդասակարգվի»¹⁸⁹:

Ս. Յեդայաթը համոզված էր, որ այս գործի առաջընթացին դարոցականները նույնպես կարող են մասնակցել՝ իրենց ընտանիքներից և շրջապատից հետաքրքիր նյութեր ձեռք բերելով: Մեզ հայտնի է, որ ժողովրդական գրույցները և հեքիաթներն ընդհանրապես մեր տատիկների և պապիկների հուշերում են պահպանվում: Սա նպաստավոր հանգամանք է, որպեսզի, հետաքրքրությունից դրդված, նոր սերունդը ջանք չխնայի և մասնակից լինի այս աշխատանքին: Իհարկե, խոսքը միայն հետաքրքրասերների մասին չէ, այլ ցանկացած մասնագիտություն ունեցող անձի՝ աստղագետ, բժիշկ, լեզվաբան և այլն: Նրանք էլ իրենց հերթին ի գործ կլինեն, գիտական հիմքերի վրա հենվելով, աշխատելու ժողովրդական բանահյուսության ուսումնասիրության ուղղությամբ, ներդնելու իրենց ավանդը և պահպանելու թեկուզ պատահիկներ:

2002 թ. Ս. Յեդայաթի ծննդյան հարյուրամյա հոբելյանի առթիվ Թեհրանի Շահիդ Ռաջայի համալսարանում կազմակերպված հանդիսության ժամանակ Ջահանգիր Ֆորուհարը՝ Ս. Յեդայաթի եղբորորդին, իր դասախոսության ընթացքում անդրադառնում է նաև ժողովրդական բանահյուսության բնագավառում նրա ծավալած աշխատանքներին: Նա գտնում է, որ Ս. Յեդայաթի հավաքած նյութերը քսան տարիների քրտնաջան աշխատանքի արդյունքն են և նրա մյուս գեղարվեստական ստեղծագործությունների հետ մեծ տեղ են զբաղեցնում նրա գրական ժառանգության մեջ, քանի որ դրանց ուսումնասիրությունը նա երբեք չի դադարեցրել: Ջահանգիր Ֆորուհարի ելույթի մի հատվածում կարդում ենք. «Այս տաղը՝ «Ē-y yār mobārak bād» («Է՛յ, յա՛ր, օրհնված լինի»), տարիներ առաջ մի շնորհալի մարդ է հորինել, որը հետագայում փոխանցվել է սերնդեսերունդ, և միլիոնավոր հարսներ են այս տաղով ամուսնու տուն գնացել: Այս գործը նրա կողմից շատ էր կարևորվում: Յեդայաթը, արտասահմանյան ժողովրդական բանահյուսության նմուշներ ձեռք բերելու համար, կապեր է հաստատում հայտնի արևելագետների հետ, ինչպիսիք են Արթուր Քրիստենսենը Դանիայում, ռուս արևելագետ Վ. Մի-

¹⁸⁹ Hēdāyat S., *Farhang-e 'āmyānēyē mardom-e Īrān*, p. 273.

նորսկին Լոնդոնում, Դ. Կոմիսարովը Մոսկվայում, Մուհամմադ Ալի Ջամալզադեն Ժնևում և շատ ուրիշներ: Որպես արդյունք՝ ձեռք է բերում մի հավաքածու՝ կազմված տեղաբնիկների սնոտիապաշտություններից, սովորույթներից, տաղերից, ասացվածքներից, քննադատական աշխատանքներից, դարձվածքներից, որոնք հրատարակվել են»¹⁹⁰:

Համաշխարհային մակարդակի մեծությունները՝ գրողներ և արվեստագետներ, մեծապես օգտվել են ժողովրդական իմաստության այդ անհուն շտեմարանից՝ բանահյուսությունից: Հետաքրքրական է, որ Գրիգոր Նարեկացին ևս իր «Մատյան»-ի մեջ բազմիցս դիմել է ժողովրդական բանահյուսությանը, օգտագործել իմաստավորման և կերպավորման նրա եղանակները, իսկ 26-րդ գլուխն ամբողջությամբ կրում է ժողովրդական երգի բնավորությունը՝ ավելի մեծ հուզականություն հաղորդելով նրա խոսքին¹⁹¹:

Ս. Հեդայաթն ազգագրագիտական ուսումնասիրությունը ժամանց չի համարում և մասնագետներին իր մեթոդական ուղեցույց-հոդվածում հորդորում է աշխատանքին մոտենալ լրջորեն: Գտած նյութը չպետք է փոփոխությունների ենթարկել: Նա բանահավաքչությամբ զբաղվողներին այսպես է դիմում. «Ժողովրդական բանահյուսությունը զվարճանք չէ. դրան չպետք է հպանցիկ մոտենալ: Այս գործի համար համբերություն, իմացություն, ճիշտ մտածողություն և գիտական տեղեկացվածություն է հարկավոր: Այն փաստաթուղթը, որում փոփոխություն է արված, կամ խախտված է նախադասությունների կառուցվածքը, կամ բանահավաքը, ըստ իր ճաշակի, բարոյական, կրոնական, խրատական մտքեր է ավելացրել, որևէ արժեք չի ներկայացնում»¹⁹²:

1931 թվականից սկսում են հրատարակվել Ս. Հեդայաթի հավաքած ժողովրդական բանահյուսական աշխատանքները, և սա ապացույցն է այն իրողության, որ նա դեռ շատ վաղ տարիքից է սկսել իր ուսումնասիրությունները: Ջահանգիր Ֆորուհարը, ով Ս. Հեդայաթի բանահյուսական աշխատանքների պահպանման և հրատարակման գործում մեծ ներդրում ունի, գրում է.

¹⁹⁰ Hēdāyat J., *Yēksad sālēgīyē Sādēq Hēdāyat dar Īrān va jahān*, 1st print, Tehran, ēntēš. Donyāyē dānēš, 1384, p. 208.

¹⁹¹ Տե՛ս Սուրբ Գրիգոր Նարեկացի, *Նարեկ աղօթամատեան*, թարգմ.՝ Աշոտ Պետրոսյան, Եր., «ՎՄՎ-պրինտ» հրատ., 2013, Բան ԻԶ, էջ 153:

¹⁹² Hēdāyat S., *Farhang-e 'āmyānēyē mardom-e Īrān*, p. 259.

«Բելգիայում և Ֆրանսիայում եղած տարիներին, երբ Ս. Յեդայաթը հայրիկիս՝ Իսա Յեդայաթի մոտ էր լինում (1926), նրա պատմածների հիման վրա նույնպես Իրանի ժողովրդական բանահյուսության շուրջ աշխատանքներ էր տանում»¹⁹³: «Նա իր ուսումնասիրություններն ավելի հիմնավոր դարձնելու և հավելյալ աղբյուրներ ձեռք բերելու նպատակով արտասահմանի կրթված և վերլուծաբան ընկերների հետ կապեր էր հաստատում ու նրանցից գրքեր խնդրում»¹⁹⁴:

Գիտականության առաջնայնություն և նյութի նկատմամբ ճիշտ մոտեցում. ահա այն հիմնական տարրերը, որոնց վրա խարսխվում է ազգագրագիտության հեդայաթական հայեցակարգը:

¹⁹³ Նույն տեղում, էջ 9:

¹⁹⁴ Նույն տեղում, էջ 16:

*Բ) ՍԱԴԵՂ ՀԵՂԱՅԱԹԸ՝ ԲԱՆԱՀԱՎԱՔՉԱԿԱՆ ԳՈՐԾԻ
ՆԱԽԱԶԵՌՆՈՂ*

Ս. Հեդայաթից ժառանգած գիտական ուսումնասիրությունները հավաստի աղբյուր և կայուն հիմք դարձան հետագա աշխատասիրությունների համար: Նրա գործը բարձր գնահատողներից է Աբուլղասեմ Էնջավի Շիրազին. «Իհարկե, այդ մարդիկ (Հեդայաթի նախորդները – Ա. Յ.) միայն ժողովրդական բանահյուսության մեկ ճյուղն են ուսումնասիրել, այսինքն՝ գրական ժառանգությունը, բայց ժողովրդական բանահյուսությունը մեզ ամբողջականորեն ներկայացրել և ուղղորդել է մեր ժամանակակիցը՝ առաջադեմ և նորարար Ս. Հեդայաթը»¹⁹⁵:

Ս. Հեդայաթը «Օսանե»-ի առաջաբանում, անդրադառնալով բանահավաքչության կարևորությանը, գրում է. «Իրանը դեպի արդիականացում է գնում: Այս զարգացումը հասարակության բոլոր շերտերում ակնհայտ է: Ստածելակերպն աստիճանաբար փոխվում է, հինը ձևափոխվում է, ինչ որ հնացած է, վերանում է, մի կողմ թողնվում: Ցավալին այն է, որ այս նորարարությունների հետևանքով հեքիաթները, պատմությունները, հորինվածքները և ազգային երգերը, որոնք նախնիներից մնացած հիշատակներ են և փոխանցվել են սերնդեսերունդ, անհետանում և մոռացության են մատնվում: Ազգային նման ստեղծագործություններն աննշան են համարվել, նույնիսկ դրանց հավաքմամբ չեն զբաղվել»¹⁹⁶:

20-րդ դարի սկզբին՝ Իրանի իշխանությունների կողմից ժողովրդի կեղեքման և ընդդիմադիրների քաղաքական հալածանքների դեմ պայքարի շրջանում, Ս. Հեդայաթը փորձեց ցույց տալ բանահյուսության և ազգագրության կարևորությունը: Նրա ծավալած գործունեությունն ազգային մշակութային ժառանգության ուսումնասիրության և պահպանման գործում մեծ խթան հանդիսացավ:

«Օսանե» և «Նեյրանգեստան» ուսումնասիրությունների հրատարակումից հետո Իրանում նոր թափ է ստանում ազգագրության և ժողովրդական բանահյուսության ուսումնասիրության ուղղությամբ տարվող աշխատանքը: Ուսումնասիրություն-

¹⁹⁵ Ēnjavī Šīrāzī A., *Farhang-e mardom va tarz-e gērdāvarī va nēvēštan-e ān*, Tehran, ėntēš. Farhang, 1346, p. 3.

¹⁹⁶ Hēdāyat S., *Farhang-e 'āmyānēyē mardom-e Īrān*, p. 163.

ները և հետազոտությունները դրվում են Մշակույթի գերատեսչության (ղեկավար՝ Սուհամմադ Ալի Ֆորուդի) վերահսկողության տակ: Գերատեսչությունն էր առաջադրանքներ տալիս և հետևողականորեն հսկում դրանց մշակումն ու կատարումը: Հիմնադրվում է մարդաբանական թանգարան: Ա. Էնջավի Շիրազին այս մասին գրում է. «Հեդայաթի ուսումնասիրությունների հրատարակումից հետո Իրանի գիտության պատասխանատուները մտադրվում են հիմնադրել ազգագրական թանգարան.... Սուհամմադ Ալի Ֆորուդիի խորհրդատվությամբ մշակույթի ակադեմիայի հիմնադրումից հետո ձեռնամուխ են լինում պարսկական ժողովրդական բանահյուսության հավաքման գործին: Մտադրությունն իրագործելու համար հրաման է արձակվում: Իհարկե, մի շարք անհիմն և կասկածելի նյութեր են հավաքվում, բայց գործն առաջ տանելու համար դրանք բավարար լինել չէին կարող»¹⁹⁷:

Ս. Հեդայաթն իր «*Ֆարհանգե ամյանեյե մարդոմե Իրան*»¹⁹⁸ («Իրանի ժողովրդական մշակույթ») գրքում ակնարկում է այս մասին: Նա չէր կարող պետական մարմինների հետ այս բնագավառում համագործակցել, քանի որ չէր հանդուրժում նրանց գործելակերպը և վարած քաղաքականությունը: Նա անհաշտ վերաբերմունք էր ցուցաբերում այն ամենի նկատմամբ, ինչը ճնշում ու կաշկանդում էր իր ազատ միտքն ու ծանակող գրիչը, խաթարում իր արժեքների համակարգը և տակնուվրա անում ներքին նուրբ զգացմունքային աշխարհը: Այս գրքում նա գրում է. «Իհարկե, այս հաստատության առնչությամբ շատ առարկություններ կարող են լինել, բայց խոսքը դրա մասին չէ: Կարևորն այն է, որ ժողովրդական մշակույթի և ստեղծագործությունների հավաքման համար կենտրոն է ձևավորվում, և երբ այստեղ հիմնարար փոփոխություններ տեղի ունենան, ապագայում ավելի լուրջ և գիտական ձեռքբերումներ կլինեն»¹⁹⁹:

Ժողովրդական բանահյուսական և ազգագրական նյութերը, որոնք ծառայում են որպես նոր սերնդի դաստիարակության լավագույն միջոցներ, պարսկական հին և դասական գրականության մեջ, ցավոք, ներկայացված են թռուցիկ, մշակված չեն և ցրված են տարբեր գրական աղբյուրներում: Ս. Հեդայաթը ցան-

¹⁹⁷ Homāyūnī S., op. cit., p. 10.

¹⁹⁸ «Farhang-e 'āmyānēyē mardom-e Īrān».

¹⁹⁹ Hēdāyat S., Farhang-e 'āmyānēyē mardom-e Īrān, p. 239.

կանում էր, որ այդ նյութերը, գեղարվեստական գրականություններն ու ծվելուց զատ, նաև պահպանվեն: Նա, քաջ գիտակցելով գործի նրբությունը, ժողովրդական բառ ու բանը և ազգագրական նմուշները գեղարվեստական խոսքում օգտագործելիս չի աղավաղել, որովհետև բուն նպատակն այդ ժառանգությանը հարազատ մնալն էր: Այդ կտորները նա համարում էր ժողովրդի ոչ միայն լեզվի, այլև առհասարակ կյանքի պատմությունը:

Շատերը հետևեցին Ս. Յեդայաթի ամենամեծ ծառայությանը՝ օրինակ ունենալով նրա ծրագրերը և ականջալուր լինելով նրա հորդորներին: Հրապարակ եկան բազմաթիվ բանահավաքներ, ովքեր սկսեցին նկարագրել հայրենի բնակավայրերն ու գավառները: Նրանց թվին էր պատկանում Ա. Էնջավի Շիրազին, ով Յեդայաթի ժամանակակիցն էր, հավատարիմ աշակերտն ու գործի շարունակողը: Նա այսպես է գնահատում իր ուսուցչին. «Իրականում նա մեզ մարդկության այս գիտությանը ծանոթացրեց: Նա չափազանց սիրում էր ժողովրդական բանահյուսությունը: Թեկուզ անցած տասնամյակներում մի քանի հոգի զբաղվել են այս գործով, բայց Յեդայաթն է հիմնադիրը: Նա է առաջինը, ով մեզ գիտական ճիշտ ուղին ցույց տվեց.... Յեդայաթը ժողովրդական բանահյուսությունը ճանաչելու, արժևորելու և դրա կարևորությունը գիտակցելու հարցում մեր առաջնորդն ու ուսուցիչն է»²⁰⁰:

Ա. Էնջավի Շիրազին, հավատարիմ մնալով իր ուսուցչի սկզբունքներին, տարիներ անց մշակում է իր ծրագիրը²⁰¹: Լինելով ռադիոհաղորդավար՝ հետևում է Ս. Յեդայաթին և այն ունկնդիրներին, որոնք հետաքրքրվում են ազգագրական նյութերով, հրավիրում է համագործակցության:

Ս. Յեդայաթի բանահավաքչական ուսումնասիրությունները գնահատողներից և նրան հիմնադիր ու առաջնորդ համարողներից է Մուհամմադ Ջաֆար Մահջուբը: Նա գրում է. «Առաջինը հանգուցյալ Ս. Յեդայաթն է, ով բազմաթիվ հեքիաթներ, ասացվածքներ ու ժողովրդական երգեր հավաքեց և ժողովրդական բանահյուսության ուսումնասիրության բնագավառում առաջինն ընդարձակ գիտական ծրագիր հրատարակեց.... Մեր օրերում

²⁰⁰ Rūznāmēyē Ēttelā'āt, *Goftogū bā Ēnjavī Širāzī darbārēyē Hēdāyat*, Tehran, 1354, no. 14938, p. 21.

²⁰¹ St'u Ēnjavī Širāzī A., *Farhang-e mardom va tarz-e gērdāvarī va nēvēštan-e ān*, 80 էջ:

բոլոր այն անձանց համեմատությամբ, որոնք աշխատել են այս ոլորտում, Յեդայաթը թե՛ գիտության առաջատարն էր, թե՛ առաջադեմ գիտնականը»²⁰²:

Ս. Յեդայաթը ողջ կյանքի ընթացքում երբեք չդադարեց ուսումնասիրություններ կատարելուց, մինչև անգամ կյանքի վերջին տարիներին, երբ իշխանությունների վարած քաղաքականության պատճառով խոր տագնապների մեջ էր: 1948 թ. իր գրած նամակներից մեկում²⁰³ արտասահմանում ապրող Յասան Շահիդ Նուրայիից խնդրում է «Maintenant»²⁰⁴ ամսագրի մի համար, որում նրան հետաքրքրում էր «Le Folklore Vivant» վերնագրով հոդվածը:

Ս. Յեդայաթի ամենամեծ և անուրանալի ծառայությունը եղավ ազգագրական նյութերի և ժողովրդական բառ ու բանի հավաքման գործի կազմակերպումը և բանահյուսությունն ու ազգագրությունը գիտական հիմքերի վրա դնելու գործը: Այդ ծրագիրը՝ որպես առաջինը, անշուշտ, անթերի չէր, այդուհանդերձ, նրան հետևող բազմաթիվ բանահավաքներ հետագայում նույնպես մեծ աշխատանք կատարեցին: Նա գործի հենց սկզբից այն ճիշտ հետևությանն էր հանգել, որ իր առաջին պարտականությունը հում նյութերը կորստից փրկելն է: Ոչ մի առիթ բաց չթողնելով՝ կոչ էր անում հայրենակիցներին համախմբվելու բանահավաքչական աշխատանքի շուրջ: Եվ կոչն ապարդյուն չանցավ. Իրանի տարբեր վայրերից հավաքվեց բավականաչափ նյութ:

Ձեռքի տակ եղած հավաստի փաստերն ապացույցն են այն իրողության, որ ազգագրական և բանագիտական նյութերի կարևորումը, պահպանումը և գիտական աստիճանի բարձրացումը Ս. Յեդայաթի ջանքերի արդյունքն են: Ռուս արևելագետ Ն. Ա. Կիսլյակովն այս կապակցությամբ գրում է. «Իրանական հասարակության մեջ ժողովրդական արվեստի և բանահյուսական նյութերի հավաքման նկատմամբ հետաքրքրությունը, հեղինակի (Ս. Յեդայաթ – Ա. Յ.) խոսքերով, արթնացավ իր «Նեյրանգեստան» գրքի լույսընծայումից հետո (1933 թ.)»²⁰⁵:

²⁰² Mahjūb M. J., op. cit., p. 56.

²⁰³ St'ū Hēdāyat S., *Haštād o do nāmē bē Šahīd Nūrāyī*, էջ 145:

²⁰⁴ «Maintenant, Cahiers d'art et de literature» – արվեստի և գրականության երաշխավորված ամսագիր, որը հրատարակվել է Փարիզում 1945-1948 թթ.:

²⁰⁵ Кисляков Н., *Садек Хедаят. Фольклор или народные знания*, «Советская этнография», М.–Л., 1949, N 2, с. 230.

Նշենք, որ հետագայում՝ 1977 թ., Ս. Ջեդայաթի նշված երկու աշխատանքները՝ «Նեյրանգեստան»-ը և «Օսանե»-ն, բանահյուսությանը և ազգագրությանը վերաբերող հոդվածների հետ հրատարակվում են առանձին գրքով՝ «Ֆարհանգե ամյանեյե մարդունե Իրան» վերնագրով:

ՍԱԴԵՂ ՀԵՂԱՅԱԹԻ ԲԱՆԱԳԻՏԱԿԱՆ ԺԱՌԱՆԳՈՒԹՅՈՒՆԸ

Ա) «ՆԵՅՐԱՆԳԵՍՏԱՆ»

Սադեղ Հեղայաթի բանագիտական ուսումնասիրությունների երախայրիքը «Նեյրանգեստան»-ն է: Այն տեղ է գտել «Ֆարհանգե ամյանեյե մարդոմե Իրան»²⁰⁶ («Իրանի ժողովրդական մշակույթ») գրքի առաջին գլխում: Գիրքը 21-րդ դարի սկզբին վերահրատարակվել է չորրորդ անգամ, որը ժողովրդական բանահյուսության և ազգագրության բնագավառում քսանամյա աշխատանքի արդյունք է և սկսվում է գրքի հրատարակման նախաձեռնող ու կազմող Ջահանգիր Ֆորուհարի նախաբանով: Գիրքը բաղկացած է երեք գլխից՝ ա) «Նեյրանգեստան», բ) «Թարանեհայե ամյանե» («ժողովրդական մշակույթ»), որը բաղկացած է յոթ ենթագլուխներից՝ 1) «Օսանե», 2) «Թարանեյե բաչեհա» («Մանկական օրորոցային երգ»), 3) «Թարանեյե դայեհա վա մադարհա» («Դայակների և մայրերի երգ»), 4) «Թարանեհայե ամյանե» («ժողովրդական երգեր»), 5) «Մաթալհայե ֆարսի» («Պարսկերեն առածներ»), 6) «Ֆուլքլոր յա ֆարհանգե թուդե» («ժողովրդական բանահյուսություն կամ ժողովրդական մշակույթ»), 7) «Թարհե քուլի բարայե քավոշե ֆուլքլորե յեք մանթադե» («Մի շրջանի ժողովրդական բանահյուսության հետազոտության ընդհանուր ծրագիր»), գ) «Ասարե չափ մաշոդե» («Անտիպ աշխատանքներ»), որը բաղկացած է չորս ենթագլուխներից՝ 1) «Դեսեհա վա աֆսանեհա» («Պատմություններ և հեքիաթներ»), 2) «Թարանեհա» («Երգեր»), 3) «Էսթելահաթ վա ամսալե մահալի» («Առածներ և տեղական ասացվածքներ»), 4) «Թահդիդաթ, մամեհա» («Հետազոտություններ, նամակներ»): Բոլորը տպագրվում են առաջին անգամ:

«Նեյրանգեստան»-ի ստեղծման համար ժողովրդական բանահյուսությունն առավել խորությամբ ճանաչելու և տեղեկություններ հավաքելու նպատակով Սադեղ Հեղայաթն օգտվել է թե՛ տեղական և թե՛ օտար աղբյուրներից: Ի թիվս պարսկական աղբյուրների՝ նա օգտվել է հետևյալ երկերից՝ «Ավեստա» (գրա-

²⁰⁶ Տե՛ս Hēdāyat S., *Farhang-e 'āmyānēyē mardom-e Irān*, 458 էջ: Այսուհետ նշված գրքից կատարվող հղումները կտրվեն տեքստում՝ փակագծերում նշելով էջերը:

դաշտականների սուրբ գիրքը), «*Ֆարհանգե Ջահանգիրի*» («Ջահանգիրի բառարան», կազմող՝ Ջամալ ադ Դին Յոսեյն էբն Ֆախրեդդին Յասան Էնջավի Շիրազի), «*Թարիխե Թաբարի*» («Թաբարիի պատմությունը», հեղինակ՝ Մուհամմադ էբն Ջարիր Թաբարի), Ֆիրդուսու «*Շահնամե*», «*Դինքարդ*» (գրադաշտականների կրոնական հանրագիտարան), «*Մորուջ օլ-զահաբ*» («Ոսկյա մարգագետինները», հեղինակ՝ Ալի էբն Յոսեյն Մասուդի), «*Աջալեք օլ-մախլուղաթ*» («Տարօրինակ արարածները», հեղինակ՝ Մուհամմադ էբն Մահմուդ էբն Ահմադ Թուսի), «*Նեզհաթ օլ-դուլաթ*» («Առաքինի սրտեր» հանրագիտարան, հեղինակ՝ Ջամդուլահ Մոսթոֆի), «*Յեզար ասրար*» («Յազար գաղտնիք», հեղինակ՝ Մոստաֆա Բեհջաթ), «*Բոռհանե Դաթե*»²⁰⁷ («Անհերքելի փաստ» բառարան, հեղինակ՝ Մուհամմադ էբն Խալաֆ Թաբրիզի) և այլն:

Ռուս արևելագետ Ն. Ա. Կիսլյակովը Ս. Յեդայաթի սույն ուսումնասիրության մասին գրում է. «Նա առաջին անգամ չէր հանդես գալիս իրանական ազգագրագիտության և բանագիտության բնագավառներում: 1931-1933 թթ. նրա հրապարակած երկու գրքույկները՝ «*Օսանե*»-ն և «*Նեյրանգեստան*»-ը, սկիզբ դրեցին ազգագրական և բանագիտական նյութերի հավաքման գործին և նպաստեցին այս բնագավառում հետազայում արևմտաեվրոպացի գիտնականների գործունեության ծավալմանը»²⁰⁸:

Ֆրանսիացի արևելագետ Յանրի Մասսեն պարսկական ժողովրդական հավատալիքների մասին իր գրքի ներածական հատվածում բարձր է գնահատում նաև Ս. Յեդայաթի ցուցաբերած օգնությունը. «Պետք է շնորհակալություն հայտնեն այն անձանց, որոնք իրենց գիտական կարողություններով և բարեհաճ վերաբերմունքով օժանդակել են ինձ ուսումնասիրություններ կատարելիս: Առաջին հերթին նկատի ունենմ Ս. Ա. Դեխտոդային, Ս. Յեդայաթին և Ս. Նաֆիսին, որոնց հետ շփումը շատ կարևոր և օգտակար է եղել ինձ համար»²⁰⁹:

«*Նեյրանգեստան*»-ի առաջաբանում Ս. Յեդայաթը, իր մտահոգությունը հայտնելով հասարակության մեջ տարածված նա-

²⁰⁷ «Farhang-e Jahāngīrī», «Tārīx-e Tabarī», «Šāhnāmē», «Dīnkard», «Morūj ol zahab», «'Ajāyēb ol maxlūqāt», «Nēzhat ol qolūb», «Hēzār asrār», «Borhān-e qātē».

²⁰⁸ Кисляков Н., указ. соч., с. 230.

²⁰⁹ Masse H., *Litteratures populaires de toutes les nations*, vol. 1, Paris, 1938, p. 15.

խապաշարումների ու սնոտիապաշտության վերաբերյալ, դրանք դիտում է որպես ժողովրդական զանգվածների խավարամտության պահպանման գլխավոր գործոն: Վերլուծելով և լուսաբանելով դրանց առաջացման և արմատավորման սոցիալ-պատմական պատճառները՝ նա փորձում է այդ չարիքի դեմ պայքարելու եղանակներ առաջարկել: Այս միտումն էլ դարձել է «Նեյրանգեստան»-ի ստեղծման շարժառիթ:

«Նեյրանգեստան» ուսումնասիրության մեջ հեղինակը ներկայացնում է պարսից ժողովրդի մի շարք հավատալիքներ, ավանդույթներ, հնագույն տոների, ամուսնության, ինչպես նաև հղիության, ծննդաբերության, հիվանդությունների և դրանց բուժման ընթացքում կատարվող ծեսերը: Եթե սրանց ավելացնենք երազների մեկնությունը, նույնիսկ մարմնամասերի և որոշ կենդանիների միջոցով կատարվող գուշակությունների, բույսերի բուժիչ հատկությունների վերաբերյալ նյութերը, ապա ակնհայտ կդառնա «Նեյրանգեստան»-ի ճանաչողական ընդգրկունությունը: Ոչ պակաս կարևոր է այն հանգամանքը, որ հեղինակը կարողացել է դիտարկել թե՛ հազարամյակների վաղեմություն ունեցող և թե՛ համեմատաբար նոր ժամանակներում ձևավորված հավատալիքներն ու ավանդույթները:

Սադեղ Չեդայաթը «Նեյրանգեստան» վերնագիրն ընտրել է՝ ելնելով աշխատության բովանդակությունից: Այստեղ հատկապես համակողմանիորեն են ներկայացված ժողովրդական հավատալիքները, հմայական արարողությունները և ծեսերը: Ընդ որում «Նեյրանգ» (Nēyrang) պարսկերեն նշանակում է «հմայություն, կախարդանք»: Ռուս արևելագետ Ն. Ա. Կիսլյակովն այս մասին գրում է. «Ինչպես գրում է հեղինակը, գիրքն ինքն անվանել է Սասանյանների ժամանակաշրջանի պահլավերեն կրոնական գրքերից մեկի վերնագրով, որը պարունակում է աղոթքներ և նզովքներ: «Նեյրանգեստան» բառը նշանակում է «կախարդանքների երկիր», «հրաշքների երկիր»²¹⁰:

Սակայն ընդգծենք, որ պահլավերեն գրական հուշարձան

²¹⁰ «Նեյրանգեստան»-ի ռուսերեն տարբերակը Ն.Ա. Կիսլյակովի թարգմանությանը և ընդարձակ առաջաբանով հրատարակվել է նախկին ԽՍՀՄ ԳԱ ազգագրության ինստիտուտի ժողովածուում (տե՛ս «Садек Хедаят. Нейрангестан. Перевод с персидского, предисловие и комментарии Н. А. Кислякова», «Переднеазиатский этнографический сборник», т. 1, М., АН СССР, 1958, էջ 259):

«Նեյրանգեստան»-ը գործառվում էր գրադաշտականների ծիսական արարողությունների ժամանակ, մինչդեռ Ս. Յեդայաթի ուսումնասիրությունը բովանդակությամբ համադրելի չէ պահլավական նույնանուն հուշարձանի հետ:

Յեդինակը «Նեյրանգեստան»-ը, ինչպես և իր մյուս ուսումնասիրություններն ու գեղարվեստական ստեղծագործությունները խմբագրել և վերստուգել է, ինչը նրա աշխատանքային առանձնահատկություններից է: Ս. Յեդայաթի ընկերը՝ գրող Յասան Ղաենյանը, այս մասին գրում է. ««Նեյրանգեստան» գրքի հավելումներն ավելին են, քան գրքի հիմնական բովանդակությունն է, քանի որ Յեդայաթը «Նեյրանգեստան»-ի երկու էջերի միջև մեկ կամ երկու սպիտակ թուղթ է ավելացրել և դրանց վրա նշումներ կատարել, մեկնաբանել տեքստերը: Ցավոք, այդ վերանայված գրություններն անհետացել են, և ներկայումս հրատարակված «Նեյրանգեստան»-ը առաջին, այսինքն՝ չխմբագրված օրինակից է տպագրվել»²¹¹:

Յեդինակի մեկ այլ ընկեր՝ հայտնի գրող, թարգմանիչ, բանագետ Էնջավի Շիրազին, վկայում է, որ Ս. Յեդայաթը, բանահավաքչական աշխատանքներն ավարտելուց հետո, ըստ սովորության, աշխատությունը մեկ օրինակով տպագրել էր տալիս, ապա, գրքի կազմարարի հետ ունեցած պայմանավորվածության համաձայն, հանձնարարում էր այդ գրքի էջերի մեջ սպիտակ թղթեր տեղադրել՝ հավելումներ կատարելու համար: Գրքի կազմարարը բնօրինակին մեծ քանակությամբ սպիտակ էջեր էր ավելացրել, որոնց համարակալումը սկսվում էր 165-ից և ավարտվում 353-ով: Յեդինակի կողմից ավելացված էջերում ժողովրդական մշակույթի մասին նյութեր էին²¹²:

Յրատարակումից որոշ ժամանակ անց «Նեյրանգեստան»-ը հայտնվում է արգելված գրքերի ցանկում: Գրող և թարգմանիչ Մահմուդ Քաթիրային պարզաբանում է. «Արգելքը Յեդայաթի մեղքով էր: Յրատարակիչը չէր ցանկանում հեդինակի հասանելիքը վճարել: Քանի որ Ս. Յեդայաթը դառնացած էր այդ հրատարակիչներից՝ բազմաթիվ գրողների իրավունքները ոտնահարելու համար, «Նեյրանգեստան»-ից մի օրինակ է վերցնում,

²¹¹ Hēdāyat S., *Nēvēštēhāyē Parākandē*, p. 13.

²¹² St'ū Dēhbāšī 'A., *Yādnāmēyē Sēyēd Abolqāsēm Ēnjavī Šīrāzī*, 1st print, Tehran, ěntēš. Soxan, 1381, էջ 529:

մի քանի տեղ կարմիրով ու կապույտով նշումներ է կատարում և տալիս Մ. Մինովիին: Նրան խնդրում է, որ այն Մշակույթի նախարարություն՝ Շարիաթի օրենքի տեսուչի մոտ տանի, որպեսզի ընդգծված հատվածները ցույց տա և ասի, որ այդ հատվածներում անպատշաճ նյութեր են գրված: Մ. Մինովիին կատարում է Յեդայաթի ցանկությունը, ինչի հետևանքով գրքի հրատարակումն արգելվում է: «Նեյրանգեստան»-ի՝ ընդգծված հատվածներով օրինակներից մեկը գտնվում է Մինովիի գրադարանում, որը Յեդայաթի ընդգծած էջերն առանձին է պահում»²¹³:

Բերենք երկու օրինակ այդ ընդգծված հատվածներից. «Զուրը և աղը Ֆաթեմե Ջահրայի (Մուհամմադ մարգարեի աղջկա – Ա. Յ.) տայրն»²¹⁴ (մահրիե)²¹⁵ են: Դրանք չպետք է աղտոտել, և ոչ ոքի համար չպետք է խնայել» (էջ 81) կամ «Ովքեր ոջիլ չունեն, մուսուլման չեն»²¹⁶ (էջ 107):

Ս. Յեդայաթը՝ նախ «Օսանե»-ն, ապա՝ «Նեյրանգեստան»-ը հրատարակում է սահմանափակ տպաքանակով՝ իր խնայողությունների հաշվին: Նա դրանցից օրինակներ է նվիրում արտասահմանցի իրանագետներին, իր ընկերներին, այն գիտնականներին ու ուսյալներին, որոնք հետաքրքրություն էին ցուցաբերել այդ նյութերի հանդեպ:

Առաջաբանից և 23 գլուխներից բաղկացած ուսումնասիրության բովանդակությունը կարելի է ներկայացնել պայմանական թեմատիկ բաժանումներով. *տոնածխական ավանդույթներ*՝ «Ամուսնական ծես», «Կնոջ հղիություն», «Երեխա», «Հիվանդությունների ծես», «Մի քանի հնագույն տոներ», *հավատալիքներ*՝ «Տարբեր հավատալիքներ և ծեսեր», «Մուրազների իրականացում», «Մահ», «Գուշակություն մարմնի անդամների միջոցով», «Բախտագուշակություն, կանխագուշակություն, հավահմայություն, թռչնահմայություն», «Ժամանակ, օր, օրվա ժամեր», «Հասարակական խրատանի», «Իրերը և դրանց առանձնահատկությունները», «Բույսեր և ընդեղեն», «Սողուններ և զեռուններ», «Թռչուններ և հավազգիներ», «Ընտանի և վայրի կենդանիներ»,

²¹³ Katirāyī M., *Qetāb-e Sādēq Hēdāyat*, Tehran, 1349, p. 327.

²¹⁴ Տայր – «Գումար կամ գույք, որ փեսան վճարում կամ հանձնառու է լինում վճարել հարսնացուին» (Մանսուրեան Հ., նշվ. աշխ., հ. Բ, էջ 1065):

²¹⁵ Mahrīyē.

²¹⁶ «Āb o namak mahr-e Fātēmē Zahrā ast, nabāyad ān rā ālūdē kard va az kasī nabāyad darīq kard», «Har kas šēpēš nadārad mosalmān nīst».

«Նշանավոր վայրեր և իրեր»²¹⁷, և *ժողովրդական քանարվեստ*՝ «Խրատներ և գործնական բնույթի հավատալիքներ», «Մի քանի արտահայտություններ և ասացվածքներ», «Ժողովրդական հեքիաթներ»:

Ինչպես նշվեց, «Նեյրանգեստան»-ի առաջաբանում Ս. Յեդայաթն անդրադառնում է հասարակության մեջ տեղ գտած ժողովրդական հավատալիքների, ավանդույթների ու ծեսերի ծագման և արմատավորման պատճառներին ու հանգամանքներին, ժամանակի ընթացքում դրանց կրած փոփոխություններին: Նրա համոզմամբ հնագույն պատմությունը և այլ ժողովուրդների հետ սերտ շփումները ազգային հարուստ մշակույթի ձևավորման կարևոր գործոններն են:

Նա նշում է, որ իր հայրենիքը հազարամյակների պատմություն ունի և հաճախ է ենթարկվել հարևան պետությունների ասպատակություններին ու վերածվել օտար ազգերի իջևանատան (քարվանսարա): Այստեղ են իջևանել հնագույն աշխարհի քաղաքակիրթ և վայրագ ազգերի՝ քաղդեացիների, ասորիների, հույների, հռոմեացիների, հրեաների, թուրքերի, արաբների և մոնղոլների բազմաթիվ քարավաններ: Սրանից Յեդայաթը հետևություն է անում, որ հիշատակված ժողովուրդների մշակույթն ու քաղաքակրթությունն իրենց ազդեցությունն ու հետքերն են թողել Իրանում և ավելի են խորացրել պարսիկների մեջ տարածված նախապաշարումները: Այդ պատճառով նա անհրաժեշտ է համարում իրանական մշակույթի փուլերն ուսումնասիրելիս անդրադառնալ նշված համապատասխան իրողություններին:

«Նեյրանգեստան»-ի առաջաբանում Ս. Յեդայաթը հանգամանորեն անդրադառնում է նաև հավատալիքների և կրոնների ծագումնաբանական խնդիրներին: Նա գտնում էր, որ կրոնների առաջացումը պայմանավորված է ժողովրդի մեջ արմատացած հավատալիքներով ու սնոտիապաշտությամբ, որոնք մարդկության պատմության տարբեր ժամանակահատվածներում ուղղորդող դեր են ստանձնում և դառնում նրա պատմության անբաժանելի մասը:

Ապագա մեծ գրողին բնականաբար չէին կարող չզբաղեցնել նաև հավատալիքների, նախապաշարումների և սնոտիա-

²¹⁷ Տեղանուններին առնչվող հավատալիքների առանձնահատկությունն այն է, որ դրանք կապվում են պատմամշակութային արժեք ներկայացնող հուշարձանների հետ: Դրանց մի մասը կրոնական բնույթ ունի:

պաշտության առաջացման հոգեբանական պատճառները: Նա ընդգծում է, որ դրանց հոգեբանական հիմքը բնության անբացատրելի երևույթների և տարերքի նկատմամբ երկյուղն ու սարսափն են (ամպրոպներ, երկրաշարժեր, Արևի ու Լուսնի խավարում և այլն): Ս. Յեդայաթը համոզված էր, որ մարդն ինքն իրեն և շրջապատը ճանաչելու համար հույսն իր իսկ գիտելիքների վրա չի դնում, այլ առաջնորդվում է զգացմունքներով ու երևակայությամբ: Նա այդ ճանապարհով էր փորձում հաղթահարել խնդիրները և գտնել անլուծելի թվացող հարցերի պատասխանները, սակայն ընկնում է թյուրըմբռնման մեջ: Սարգիս Չարությունյանն այս կապակցությամբ գրում է. «Արդ, ի՞նչ են իրենցից ներկայացնում այս հավատալիքները. դրանք երկանդամ ավանդական ասույթներ են՝ տրամաբանորեն կառուցված պայմանի և հետևանքի այն փոխկապակցությամբ, որ եթե տվյալ պայմանն իրականացվի, ապա կունենա տվյալ հետևանքը»²¹⁸:

Ս. Յեդայաթը գտնում էր, որ քաղաքակիրթ, պակաս քաղաքակիրթ և վայրագ ցեղերի հավատալիքների ու սովորույթների ակունքները նույնական են, սակայն տարբեր են դրանց դրսևորումները, և համամիտ էր «Նախնադարյան քաղաքակրթություն»²¹⁹ ուսումնասիրության հեղինակ, գրականագետ Էդուարդ Թեյլորի այն տեսակետին, ըստ որի՝ երբ մենք բեղվիմների հավատալիքներն ու սովորույթները քաղաքակիրթ երկրների մնանատիպ օրինակների հետ համեմատենք, պարզապես կգարմանանք, որ այդ վայրագ ցեղերի քաղաքակրթությունը քիչ տարբերությամբ բարձրագույն քաղաքակրթության կողմից ճանաչված է, իսկ երբեմն նույնիսկ՝ նման:

Սադեղ Յեդայաթը պարսկական նախապաշարումները, հավատալիքները և ծեսերը, ըստ ծագման և սկզբնաղբյուրի, երկու մասի է բաժանում՝ ա) տեղի հնդիրանական նախնիներից մնացած և բ) պարթևներից, օտար ազգերից՝ հույներից, հռոմեացիներից, հիմնականում սեմական ցեղերից ներմուծված:

Առաջին խմբում, ըստ հեղինակի, պարսիկների մեջ արմատացած և լայն տարածում գտած այն հավատալիքներն են, որոնք իրենց հետ բերել են արիական ցեղերը՝ տեղափոխվելով

²¹⁸ Չարությունյան Ս., *Հայ հմայական և ժողովրդական աղոթքներ*, Եր., ԵՊՀ հրատ., 2006, էջ 9:

²¹⁹ Sten Tylor E., *Civilisation Primitive*, vol. 1, Paris, 1920, p. 8.

Իրանական բարձրավանդակ: Դրանք կապված են տիեզերքի և բնության տարրերի՝ արևի²²⁰, լուսնի, վիշապների, կենդանիների, բույսերի և թռչունների ոգեպաշտության և նրանց միջոցով կատարվող գուշակությունների հետ: Ըստ Հեդայաթի՝ այս հավատալիքները զուտ պարսկական են, և դրանց ակունքները նույնիսկ զրադաշտականությունից շատ առաջ պետք է փնտրել: Նա նշում է, որ, օրինակ, ծառերի հետ խոսելը վկայում է, որ մարդիկ համոզված էին, որ բույսերը ոչ միայն հոգի, այլև մտածողություն ունեն: Ելնելով այն փաստից, որ, ըստ զրադաշտական կրոնի, հոգին մի քանի աստիճանի է, ամեն էակ իր ֆարավահարն²²¹ ունի, իսկ բույսերին մտածողություն չի վերագրվում, հեղինակը եզրակացնում է, որ բույսերի, քարերի, ծառերի ոգեպաշտությունը ծագել է զրադաշտականությունից առաջ:

²²⁰ Պարսկական դիցարանում արեգակի աստվածը՝ Միհրը (Միթրա), երկնային լույսի, հզորության և ջերմության աստվածն է՝ դառնալով երկնայինի ամենամեծ պաշտամունքը: Այս կապակցությամբ Սարգիս Հարությունյանը գրում է. «Իրանական, մասամբ և հայկական ավանդության մեջ արևը պատկերվել է առյուծի կերպարանքով, որից և պարսկերեն «Շիր-խորշիդ»՝ «Առյուծ-արև» (մինչև Փահլավի դինաստիայի անկումը Շիր-խորշիդի պատկերը՝ որպես զինանշան, դրվում էր Իրանի պետական դրոշի կենտրոնում – Ա. Յ.), բառակապակցությունը, որը նույնական է հայկական Առյուծ Միերին (Միերն իբրև արեգակի աստված կամ խորհրդանիշ)» («Իրան նամե», գիտամշակութային, հասարակական-քաղաքական հանդես, Եր., հուլիս 1993, թիվ 2, էջ 16):

«Զրադաշտական գաղափարախոսության կարևոր ֆիգուրներից մեկը եղել է արևի ու լույսի պաշտամունքը, որը, համաձայն *Ավեստայի* տվյալների, արտացոլվել է Ահուրա Մազդայի և Միտրայի կերպարների մեջ», - գրում է Գառնիկ Ասատրյանը («Իրան նամե», 1999, թիվ 32-34, էջ 108):

Այս մասին իր «Հայ ազգագրություն» գրքում ակնարկում է նաև Վարդ Բդոյանը՝ առանց, սակայն, փաստը հաստատող աղբյուրների վկայակոչման. «Բանասիրությունը հաստատում է, որ Վանա Միերի դուռը նույնպես կապ ունի Միհրի պաշտամունքի հետ, որը սերտորեն աղերսվում է մեր «*Սասնա ծռեր*» էպոսում պահպանված հերոսների անվան հետ» (Բդոյան Վ., *Հայ ազգագրություն*, Եր., 1974, էջ 228): Զարգացնելով միտքը՝ մի ուրիշ հատվածում գիտնականը հաղորդում է. «Միհր-Միթրայի տոնը կատարվել է փետրվարի 14-ին, այդ պատճառով այս ամիսը մեհեկան է կոչվել: Մեհեկանի միհրական տոնակատարությունից մեզ է հասել Տյառնընդառաջ վերանվանված կրակի տոնը, որը միաժամանակ Արևի տոնն է» (նույն տեղում, էջ 229):

²²¹ Faravahar – «Ոգեղեն էակ, որը, ըստ զրադաշտականների, ստեղծել էր Ահուրամազդան՝ կայունացնելու համար բարի գործերի ընթացքն աշխարհում: Ամեն մի բարի մարդու ծննդով իր ֆարավահարը իջնում էր երկնքից, պաշտպանում նրան չարերից ու նեցուկ կանգնում նրա բարի նպատակներին» (Մանսուրեան Հ., նշվ. աշխ., հ. Բ, էջ 766):

Ս. Յեդայաթը բախտագուշակությունը և հավահմայությունը, այս կամ այն դեպքը չարաբաստիկ կամ բարեբաստիկ համարելը պատահական համընկնումների արդյունք էր համարում: Ըստ նրա՝ այդպիսի նախապաշարումներ գոյություն ունեն տարբեր ազգերի մեջ և շատ նման են իրար:

Սասանյանների ժամանակաշրջանից պահպանված գրադաշտական գրավոր հուշարձաններից «*Դինքարդ*»²²²-ը, «*Արդավիրաֆնամե*»²²³-ն, «*Բոնդահեշն*»²²⁴-ը, «*Նեյրանգեստան*»-ը հստակ ներկայացնում են հին պարսկական նախապաշարումներ ու ավանդույթներ, ինչպիսիք են հացի և լապտերի պաշտամունքը, չար աչքին հավատալը, Նոուռուզի տոնակատարությունը, որոնք ժողովրդի մեջ տարածված են մինչև այժմ: Ըստ Յեդայաթի՝ որոշ ավանդույթներ և նախապաշարումներ օտար երկրներից են Իրան ներթափանցել և տեղական սովորույթներին համահավասար կենցաղավարել են պարսիկների միջավայրում:

Երկրորդ խմբի հավատալիքները, Յեդայաթի համոզմամբ, ձևավորվել են նախքան Աքեմենյանների ժամանակաշրջանը, և դրանց տարածողներն ու քարոզիչները սեմական ցեղին պատկանող, կախարդությամբ, աստղագուշակությամբ և բախտագուշակությամբ զբաղվող մոգերն էին: Այստեղ հեղինակը ֆրանսիացի գրականագետ Ֆ. Լենորմանդի գրքից («*Divination*») կատարում է մեջբերում, ըստ որի՝ քաղդեացիները, արաբներին ընդօրինակելով, բախտագուշակության համար մոշի ոստեր են

²²² «*Dīnkard*» – Զրադաշտական գրական աշխատասիրություն և կրոնական ծիսակարգերի ժողովածու՝ բաղկացած ինը գրքերից (տե՛ս Tafazolī A., Āmūzgār J., *Tārīx adabyāt-e Īrān pīš az Ēslām*, էջ 128):

²²³ «*Ardāvīrāfnāmē*» («Արտա Վիրապ նամակ») – Վիրաֆ կամ Վիրազ անունով մարդու պատմությունն է, որը հայտնվում է անդրաշխարհում և վերադարձին տեղեկություններ է փոխանցում դժոխքից, քավարանից և դրախտից: Արդա-ն նրա մականունն է և նշանակում է «բարեպաշտ»: Գիրքը բաղկացած է 101 գլուխներից (տե՛ս նույն տեղում, էջ 166): Գրական այս հուշարձանը թարգմանվել և տպագրվել է նաև հայերեն (տե՛ս «Արտա Վիրապ նամակ», թարգմ.՝ Աբրահամյան Ռ. Թ., Եր., Հայկական ՍՍՌ ԳԱ հրատ., 1958, 165 էջ):

²²⁴ «*Bōndahēšn*» – Արարչագործության սկիզբ կամ իսկական արարչագործություն: Գրքի կարևորությունն իր անվան հետ է կապված, որովհետև դրա կարևոր գլուխներն արարչագործության մասին են: Գիրքը գրի է առնվել Սասանյանների տիրակալության վերջին շրջանում և բաղկացած է երեսունվեց գլխից: Ինչպես պահլավերեն մյուս հուշարձանները, կազմված է տարբեր նյութերի և աղբյուրների համադրությամբ (տե՛ս Tafazolī A., Āmūzgār J., *Tārīx adabyāt-e Īrān pīš az Ēslām*, էջ 141):

օգտագործել, ինչպես մեդագի մոգերը²²⁵: Իսկ երբ նրանք զրադաշտականների շրջանում ազդեցություն են ձեռք բերում, բարսամի²²⁶ օգտագործումն են ներմուծում այդ կրոնի ծիսակարգ: Ընդ որում Յեդայաթը միաժամանակ նշում է, որ զրադաշտականներն ի սկզբանե խուսափում էին հմայություններից ու բախտագուշակությունից:

Ռուս արևելագետ Ն. Ա. Կիսլյակովը ևս համամիտ է Ս. Յեդայաթի այս տեսակետին. «Զրադաշտական մոգերի մեծ մասը, որոնք զբաղվում էին աստղագուշակությամբ, բախտագուշակությամբ, կախարդությամբ, օտարերկրացիներ էին: Յենց նրանք էլ եղել են նշված նախապաշարումների տարածողները ժողովրդի մեջ»²²⁷:

Իրան ներթափանցած կախարդություններին, գուշակություններին և այլ հավատալիքներին Սադեդ Յեդայաթն անդրադարձել է դեռևս Ֆրանսիայում ապրած տարիներին գրած «*Ջադուգարի դար Իրան*»²²⁸ («Կախարդությունը Իրանում») վերնագրով հոդվածում, որը հրատարակվել է «Le Voile Disis» ամսագրում: Այստեղ, Զրադաշտի հանդես գալու, զրադաշտականության տարածման, ինչպես նաև զրադաշտական սուրբ գրքի՝ «*Ավեստա*»-ի գլուխների ու դրանց մեկնությունների մասին մանրամասն խոսելուց զատ, նա իր դիտարկումներն է անում զոհաբերության ծեսի, նախապաշարումների և սնոտիապաշտության վերաբերյալ: Անդրադառնալով մոգերի և թագավորների փոխհարաբերություններին՝ Ս. Յեդայաթը գրում է. «Թագադրությունից առաջ մոգերը թագավորին փորձության էին ենթարկում, նույնիսկ գահ բարձրանալուց հետո նրան հանգիստ չէին տալիս,

²²⁵ St'ū Hēdāyat S., *Farhang-e 'āmyānēyē mardom-e Īrān*, էջ 26:

²²⁶ Barsam – Ծառի կտրատած ոստեր, որոնք պահլավերենում *բաթ* և պարսկերենում *բայ* են անվանվում: «*Ավեստա*»-ում ասվում է, որ բարսամը պետք է նռան, մոշի և հաումի (հատուկ բույս է, որի ճյուղը բարակ և ամուր է, ծաղիկը՝ մուգ դեղին, հասմիկի նման և փոքր տերևներով) ոստերից լինի: Զրադաշտականները դրանից հյութ են պատրաստում և օգտագործում արարողությունների ժամանակ. այն հարբեցնող հատկություն ունի: Այն օգտագործում են փառաբանելու բույսերին, որոնք մարդու և անասունների համար սննդամիջոց են և բնության գեղեցկություն (տե՛ս Hūšīdarī J., նշվ. աշխ., էջ 162):

²²⁷ «*Садек Хедаят. Нейрангестан. Перевод с персидского, предисловие и комментарии Н. А. Кислякова*», с. 260.

²²⁸ St'ū Hēdāyat S., *Jādūgārī dar Īrān*, «*Māhnāmēyē Armaqān*», Tehran, 1346, vol. 36, no. 7, էջ 354-364:

վարչական և դատական բոլոր հաստատություններում ազդեցություն ունեին, մինչև իսկ ձգտում էին պաշտոն ձեռք բերելու: Այսպիսով, մագդայական ծեսերը ըստ «Ավեստա»-ի կանոնի չգոյատևեցին, և այդ կրոնը, մուտք գործելով ասորիների և հույների մեջ, ամբողջությամբ կորցրեց իրական պատկերը: Սասանյանները կարողացան որոշ բարենորոգումներ կատարել, բայց մուսուլմանները դրանք հիմնովին ոչնչացրին, այնպես որ մնացած զրադաշտականները նույնիսկ Ջրադաշտի անունը մոռացան»²²⁹:

Ս. Չեդայաթը «Նեյրանգեստան»-ի նախաբանում գրում է, որ քաղդեացիները և ասորիները կախարդության «մայրն» են համարվում: Սարսափելի աստվածների, ինչպես նաև զոհաբերության, չար ու բարի օրերի և աստղերի մասին հավատալիքները նրանք փոխանցել են նաև պարսիկներին: «Մի կողմից՝ հույների հարձակումները իրենց գուշակներով, աստվածներով ու կիսաստվածներով, մյուս կողմից՝ հռոմեացիները իրենց աստղագուշակներով, ապա՝ հրեաների ներգաղթը Իրան և այն հավատալիքները, որ նրանք Եգիպտոսից և արաբական անապատներից իրենց հետ բերեցին, վերջապես արաբների արշավանքը ավելի ամրակայեցին և խորացրին նախապաշարումներն ու սնոտիապաշտությունը Իրանում»²³⁰:

Չեդայաթի համոզմամբ զոհաբերության ծիսակատարությունները բնորոշ չեն եղել պարսիկներին, քանի որ նրանք ընդունակ չէին միջատի անգամ վնասելու: Ի հաստատումն իր պնդման՝ նա տողատակում մեջբերում է մեծն Սաադիի հետևյալ բեյթը²³¹.

«Mayāzār mūrī kē dānē kēš ast

kē jān dārad o jān-e šīrīn xoš ast» (էջ 28)

(Մի՛ վնասիր այն մրջյունին, որ հատիկ է կրում, / Քանի որ հոգի ունի, և իր կյանքը քաղցր է):

Ըստ Ս. Չեդայաթի՝ այդ ծեսերը և արարողությունները հին սեմական ցեղերի մտահղացումն են: «Ջադուգարի դար Իրան» հոդվածում նա այդ մասին գրում է. «Չերոդոտոսն ասում է՝ զոհաբերության ցանկությունը մոգերի մեջ այնքան մեծ էր, որ չէր սպառվում միայն անասունների սպանությամբ, նույնիսկ երիտա-

²²⁹ Նույն տեղում, էջ 360, 361:

²³⁰ Hēdāyat S., *Farhang-e 'āmyānēyē mardom-e Īrān*, pp. 26-27.

²³¹ Բեյթ է կոչվում ոտանավորի յուրաքանչյուր երկու կիսատողը:

սարդ աղջիկներ և պատանիներ էին նվիրում աստվածներին՝ որպես զոհ»։ Ապա շարունակում է. «....այս սովորույթը զրադաշտական կրոնին է անցել մեդացի մոգերի և պարսիկների՝ Իրանական բարձրավանդակ մուտք գործելուց առաջ, ապա աստիճանաբար փոխանցվել է արիացիներին։աստղագուշակություն, բախտագուշակություն, չար ոգիների վանում, գրքացություն և շատ ուրիշ հմայական, կախարդական սովորույթներ մոգերի միջոցով են թափանցել զրադաշտական կրոնի մեջ, այդ թվում՝ ուռենու և եղեգի ոստերով ապագայի կանխագուշակություններ անելը և այլն»²³²։

Ս. Ջեդայաթը շեշտված ափսոսանքով է նշում, որ օտարերկրացիների ներմուծած պաշտամունքային տարրերի կամ առասպելների հետևանքով հաճախ մոռացության են տրվել զուտ պարսկական հավատալիքները։ Ի հավաստումն այս դիտարկման՝ նա բերում է հետևյալ օրինակը. Ալեքսանդր Մակեդոնացին պարսկական գրականության մեջ ներկայացված է որպես բարեհամբավ, իմաստուն զորավար, մինչդեռ բուն ժողովուրդը նրան նզովյալ է համարել. «Եթե համեմատենք Ալեքսանդրի ու Ռոստամի մասին ավանդապատումները, կտեսնենք, որ դրանցից Ալեքսանդրին վերաբերողները կեղծ գրույցներ են՝ անկասկած անվանի Ռոստամի մասին ասքերի նմանակումով (եջ 28)»։ Ի լրումն ասվածի՝ նա վկայակոչում է մեկ այլ համանման օրինակ. հին ժամանակներում պարսիկները ծիածանը նմանեցնում էին Ռոստամի աղեղին, մինչդեռ այն ավելի ուշ *Ալիի աղեղ* է անվանվել։ Ըստ հեղինակի՝ այսպիսի եղծումները շատ են և խեղաթյուրում են պարսից ավանդապատումներն ու ժողովրդի՝ սեփական պատմության ընկալումները։

Ս. Ջեդայաթն անդրադառնում է այն իրողությանը, որ պարսկական հեքիաթները, թափանցելով օտար երկրներ, Իրան են վերադառնում այլափոխված։ Որպես օրինակ նա հիշատակում է «*Ալեֆ լայլաթ օլ լայլա*»²³³ («Չազար ու մեկ գիշեր») հայտնի հուշարձանը, որի հիմքում ընկած է Սասանյանների օրոք սանսկրիտից պահլավերեն թարգմանված «*Չեզար աֆսան*»²³⁴-ը («Չազար հեքիաթ») կամ «*Չեզար օ յեք շաք*»²³⁵ («Չա-

²³² Hēdāyat S., *Jādūgārī dar Īrān*, p. 361.

²³³ «Alēf laylat ol-laylah».

²³⁴ «Hēzār afsān».

զար ու մի գիշեր») հեքիաթների պարսկական ժողովածուն, որը պահլավերենից թարգմանվել է արաբերեն, բայց աղավաղված:

Համաշխարհային գրական մշակույթին քաջատեղյակ գրողի և գիտնականի այս ափսոսանքի պատճառն այն էր, որ նա խոր ցավ էր ապրում օտար տերությունների քաղաքական և տնտեսական շահագրգռությունների աքցանում հայտնված Իրանում անկասելի արագությամբ Արևմուտքի մշակույթի և կենցաղավարման զանգվածային տարածումից, հոռի դրսևորումներից, որոնք կարող էին խաթարումներ առաջ բերել պարսիկների ինքնության մեջ: Այս տագնապ-մտահոգությունները վառ դրսևորում են ստացել Հեդայաթի «*Արե գենդեգի*» («Կենարար ջուրը») և մի քանի այլ ստեղծագործություններում:

Կարևորելով պարսիկների կենցաղում լայնորեն տարածված ժողովրդական ծեսերն ու ազգային տոները՝ Սադեդ Հեդայաթը հատկապես ընդգծում է վերջիններիս նշանակությունը. «Չպետք է մոռանանք մի շարք լավ և սիրված ավանդույթներ, որոնք Իրանի պանծալի օրերի հիշատակներից են՝ *Մեհրեգան*²³⁶, *Նոուռուզ*²³⁷, *Ջաշնե Սադե*²³⁸, *Չհարշանբեսուրի*²³⁹ և այլն, և որոնց

²³⁵ «Hēzār o yēk šab».

²³⁶ Mēhrēgān – «Մեհր՝ տարվա 7-րդ ամսի անունն է, նույն ամսի 16-րդ օրվա անվանումը և հանդիսավոր մեծ տոն զրադաշտական Պարսկաստանում, որ տեղի էր ունենում մեհրի 16-21-ին» (Մանսուրեան Հ., նշվ. աշխ., հ. Բ, էջ 1064): Հնագույն ժամանակներում այս տոնը կոչվում էր *Մեթրաքանա*. Մեհրեգանի առաջին օրը կոչվում է *Մեհրեգանե ամե*, իսկ վերջինը՝ *Մեհրեգանե խասե* (Ավագ Մեհրեգան): Մեծ ձմեռը սկսվելուն պես մեծ խանդավառությամբ տոնում էին Մեհրեգանը (տե՛ս Hūšīdarī J., նշվ. աշխ., էջ 443, 444):

²³⁷ Nōwrūz – Նոուռուզը, առնչություն ունենալով Ջամշիդի (Իրանի ազգային պատմություններում Փիշդադյան դինաստիայի հզոր թագավորներից) հետ, իրանցիների ազգային մեծ տոներից է, որը կատարվում է գարնան սկզբին, տարվա առաջին օրը և ֆարվարդին ամսի մեկին (մարտի 21): Ասում են՝ Ջամշիդը, կարգավորելով կենցաղավարությունը և արդարադատությունը, տարվա սկզբին՝ Որմիզդ կոչվող օրը, գահ է բարձրանում: Ժողովուրդը մեծ խանդավառությամբ տոնում է այդ օրը և *Նոր օր* անվանում (տե՛ս նույն տեղում, էջ 455):

²³⁸ Jašnē Sadē – Իրանի հնագույն տոներից է և հատուկ առնչություն ունի կրակի հետ: Ըստ ավանդության՝ շատ հին ժամանակներից առ այսօր բահման (փետրվար) ամսի 10-ին հրավառություն է լինում: *Սադե* անվան վերաբերյալ ասում են՝ այդ օրն Ադամի զավակների թիվը հարյուրի է հասնում, իսկ մեկ այլ ավանդության համաձայն՝ Քեյումարսի աղջիկներն ու տղաներն այդ օրն արբունքի տարիքի են հասնում և այլն (տե՛ս նույն տեղում, էջ 324): Այս տոնի մասին տարբեր գրքերում տարբեր մեկնաբանություններ կան: Ըստ առասպելաբանության և «Շահնամե»-ի հիշատակության՝ այն կապվում է կրակի հայտնա-

պահպանունը մեր ազգային պարտականությունն է: Դրանք պետք է հատկապես նշել» (էջ 32):

Այսպիսով, Ս. Յեդայաթը ժողովրդական բանահյուսությունը և ազգային մշակույթն ուսումնասիրում է ոչ միայն դրանց զուտ իմացաբանական արժեքները բացահայտելու, այլև իրանական ինքնատիպ մշակութային շերտերն օտար, եկվոր տարրերից զատելու նպատակով, քանզի վերջիններս, Յեդայաթի համոզմամբ, ներսից հարվածում են իրանական ազգային անվտանգությանը՝ խեղելով իրանցիների ազգային ինքնությունը:

Նշելով, որ վայրագ ցեղերի նախնական մշակույթներից մինչև քաղաքակրթության վերջին նվաճումներն ուսումնասիրված են ըստ ամենայնի, նա շեշտում է դրանց անհրաժեշտությունը նաև Իրանի պարագայում, որպեսզի պարսկական հավատալիքները չդառնան սոսկ պարսից պատմության՝ մոռացության դատապարտված իրողություններ: Ավելին, նրա համոզմամբ, պարսկական ազգագրության բնագավառում կատարված ուսումնասիրությունները և դրանց արդյունքների լուսաբանումն ու հրապարակումը գործում միջոց կարող են դառնալ այնպիսի մոլորությունների դեմ պայքարում, ինչպիսիք են բախտագուշակությունները, հմայություններն ու կախարդանքները²⁴⁰:

«Նեյրանգեստան»-ում հեղինակը, ի լրումն հիմնական նյութի, տողատակերում բերում է համապատասխան բովանդակությամբ փաստեր՝ քաղված ինչպես զրադաշտական հուշարձաններից («Ավեստա», «Բոնդահիշն», «Շայեստ մաշայեստ», «Դինքարդ» և այլն), այնպես էլ պարսկական դասական շրջանի սկզբնաղբյուրներից (Օմար Խայամի «Նոուռուզնամե», Մուսթա-

գործման հետ: Մի օր Փիշդադյան թագավորության երկրորդ թագավորը՝ Ջամշիդը, լեռան ստորոտում օձի է հանդիպում և մի քար նետում: Օձը փախչում է, իսկ նետած քարը դիպչում է մի ուրիշ քարի, և կայծ է դուրս գալիս. այդպես հայտնագործվում է կրակը (տե՛ս *Rajāyī-Boxārāyī, Mazdāpūr, Bargozīdēyē Šāhnāmē Fērdosī*, Tehran, 1381, էջ 2):

²³⁹ Čhār šanbē sūrī – Հնագույն Իրանում տարվա վերջին տասն օրերին փառաբանում էին իրենց նախնիների ֆարավահարներին (պահապան և պաշտպան ոգիներ), Աստծու լույսը վառելով՝ ողջունում նրանց հոգիներին և հրավառություն կազմակերպում: Սասանյաններից հետո հրավառության այս ավանդույթը տեղափոխվեց տարվա վերջին երեքշաբթի (լույս չորեքշաբթի) երեկոյան: «Sūrī» պարսկերեն բառ է, ածական, նշանակում է «կարմիր» (պահլավերեն «sūrīk») (տե՛ս *Hūšidarī J.*, նշվ. աշխ., էջ 243):

²⁴⁰ Տե՛ս *Hēdāyat S.*, *Farhang-e 'āmyānēyē mardom-e Īrān*, էջ 32, 33:

Ֆա Բեհշաթի «*Հեզար ասար*», Համդ Օլլահ Մոսթոֆի «*Նեզհաթ օլ-ղոլոթ*», Մուհամմադ Հոսեյն Էբն Խալաֆ Թաբրիզի «*Բորհանե դաթե*», Ռեզա Դոլի խան Հեդայաթ Բաշի «*Ֆարհանգե անջոման արա*», Մուհամմադ Էբն Մահմուդ Էբն Ահմադի «*Աջայեթ օլ-մախլուդաթ*», Ջամալ ադ Դին Հոսեյն Էբն Ֆախրեդդին Հոսեյն Էնջավի Շիրազի «*Ֆարհանգե Ջահանգիրի*»²⁴¹)՝ հարկ եղած դեպքում վկայաբերելով պարսից պոեզիայի մեծերի՝ Մոսլեհեդդին Սաադու և Ջալալ ադ Դին Մոլավիի խոսքերը:

Այսպիսով, Սադեդ Հեդայաթն ազգագրական իրողությունների մեծ մասը ներկայացնում է առանց մեկնաբանությունների՝ ասես դրանց լուսաբանման գործառույթը վստահելով համապատասխան խնդրի առնչությամբ իր բերած սկզբնաղբյուրային տեղեկությին: Սա չի նվազեցնում Ս. Հեդայաթի աշխատության գիտական նշանակությունը, քանզի այստեղ ի մի բերված և թեմատիկորեն համակարգված հարուստ նյութն արգասաբեր հիմնահող և մեկնակետ պիտի դառնար այս բնագավառում ապագա հետազոտությունների համար:

«Ամուսնության ծիսակատարություն»²⁴²: «*Նեյրանգեստան*»-ում հատկապես մանրամասն ու համակողմանիորեն են դիտարկված ամուսնության, հղիության շրջանում կնոջը և երեխայի ծննդյանն առնչվող ծեսերն ու արարողությունները: Ընդ որում Ս. Հեդայաթը, որպես կանոն, բուն ծիսակարգի մասին պատկերացումը լրացնում-ամբողջացնում է բանահյուսական երգ ու բանի զուգադրումով:

Իրանում ամուսնական ծեսն ընտանեկան կենցաղային ավանդույթներից ամենակարևորն է: Այն երկրի առանձին շրջաններում որոշակի տարբերություններ ունի: Սակայն ընդհանուր են արարողակարգն ու ուտեստները: Իրանում իսլամի ընդունումից հետո արարողությունը սկսում են կատարել հոգևորականի մասնակցությամբ, որն ընթերցում է «*Ղուրան*»-ից հատվածներ: Ամուսնական ծեսը պետք է կատարվի մի սենյակում, որի հիմքերն ամուր են, իսկ սեղան պատրաստող կանայք պետք է ամուսնական կյանքում երջանիկ անձինք լինեն: Կանայք նախ՝ գորգին փռված սպիտակ սփռոցի վրա տեղադրում

²⁴¹ «Nowrūznāmē», «Hēzār asrār», «Nēzhat ol-qolūb», «Borhān-e qātē», «Farhang-e anjoman ārā», «'Ajāyēb ol-maxlūqāt», «Farhang-e jahāngīrī».

²⁴² «'Ādāb va tašrīfātē zanāšūyī».

են փեսայի կողմից ուղարկված հայելին, որը բախտավորություն է խորհրդանշում, ապա՝ մոմակալի վրա գույգ մոմեր են վառում փեսայի և հարսի անունից:

Այդ օրը հանդիսանքին ներկա են լինում հարսնացուի և փեսացուի հարազատները: Հարսանյաց ծեսը միջարկվում է հարսի և փեսայի մասին տեղական բարբառներով հյուսված երգերով ու տաղերով:

«Ēmšab čē šabast? Šab-e vēsāl ast

Īn xānē por az čērāq o lālēast!» (էջ 189)

(Այս գիշեր ի՞նչ գիշեր է: / Միասնության գիշեր է, / Այս տունը լի է լույսով ու կակաչով):

Ընդ որում հեղինակը հանգամանալից տեղեկություններ է հաղորդում մահրիեի (փեսայի վճարած ամուսնագումարը) և օժիտի կարգի մասին, որոնք հարսանեկան ծեսի անբաժան մասն են կազմում:

Ի տարբերություն նշվածի՝ Ս. Հեդայաթը գրեթե ոչինչ չի գրում ամուսնության կանոնակարգի մի քանի կարևոր բաղադրիչների՝ փեսայի ու հարսի ծանոթության, միջնորդների, խնամախոսության և նշանադրության մասին:

«Հղի կին, երեխա»²⁴³: Իրանում ընդունված է կնոջ հղիության ընթացքում երեխայի սեռի գուշակության ավանդույթը: «Նեյրանգեստան»-ում մանրամասն նկարագրվում են չարքերին հալածելու համար իրականացվող արարողությունները, ներկայացվում են ծննդկանի հատուկ խնամքի վերաբերյալ տեղեկություններ:

Ծննդկանին ու նորածնին չարքերից պաշտպանելուն միտված միջոցներն այստեղ բավականին ընդգրկում են ներկայացված: Այսպես, շամփուրի վրա անցկացնում են երեք կամ հինգ սոխ և դնում տան անկյունում: Ցանկալի է նաև, որ հրացան և սուր լինեն: Ըստ մեկ այլ ավանդության՝ ծննդկանի անկողնու չորսքուլորը սրով շրջան են գծում և բացատրում, որ սահմանագիծը Մարիամի և իր Որդու համար է²⁴⁴, և սուրը, հանելով պատյանից, դնում են ծննդկանի գլխավերևում մինչև նրա լոգանք ընդունելու օրը (էջ 39-40):

²⁴³ «Zanē ābēstan, bačē».

²⁴⁴ Այստեղ խոսքը հավանաբար մանուկ Հիսուսի և ս. Մարիամ Աստվածածնի մասին է:

Ուշագրավ է, որ ծիսահմայական արարողություններ ընդունված են եղել նաև հայերի մեջ: «Նորածնին լողացնելուց հետո տատները վերցնում է խանձարուրված երեխային, վրան երկու հաց դնում, ծայրը մի սոխ ցցած շամփուրով, շենք ու պատը խազելով դուրս գալիս տնից, բարձրանում կտուրը և դեպի արևելք դառնալով՝ աղոթում... Մետաղե շամփուրն ու սոխը, ըստ հավատալիքի, չարահալած առարկաներ են, որոնց միջոցով տան շենին ու պատերին կատարած խզումներով անջրպետվում, արգելափակվում էր չար ոգիների մուտքը տուն»²⁴⁵:

Ըստ պարսկական հավատալիքների՝ այս ամենն արվում էր նրա համար, որ *ալմ*²⁴⁶ ու *թաղաները*²⁴⁷ ծննդկանի լյարդը չգողանան:

Ընդ որում չարխափանի միջոցը նույն նպատակով էր գործադրվում նաև Հին Հայաստանում, հատկապես Ջավախքի ու Մուշի շրջաններում: Սարգիս Հարությունյանը 146 ժթ. դրվագում գրում է. «Խորագրված է «Հղի կանանց աղոթք»: Բանահավաքի ծանուցմամբ՝ «Հղի կինը սուրբ պիտի պահե և միշտ պիտի հիշե Չորեքնուտը, Ուրբեթնուտը և Կիրակնուտը, երբ ծնի՝ օգնության հասնին. եթե չէ պահած՝ ծննդյան միջոցին «Սատանեք կը քոմին, ճիկյարը հանին կը տանին»», և վերջում նշում. «Բանահավաքի ծանուցման մեջ հիշատակված ծննդկանի լյարդը հափշտակող սատանաները ալերն ու թաղաներն են»²⁴⁸:

«Նեյրանգեստան»-ում հանգամանալից տեղեկություններ են հաղորդվում Իրանում նորածնի խնամքի, անվանակոչության,

²⁴⁵ Հարությունյան Ս., *Հայ հմայական և ժողովրդական աղոթքներ*, Եր., 2006, էջ 321:

²⁴⁶ «Երևակայական չար ոգի, որ պատուհասում է ծննդկաններին (սնոտ.)» (Մանսուրեան Հ., նշվ. աշխ., հ. Ա, էջ 29):

²⁴⁷ «Ծննդկանին և նորածնին վնասող չար ոգի» (Հարությունյան Ս., նշվ. աշխ., էջ 460):

«Իրանահայերի մոտ, ըստ գրական նյութերի, ամլության դատապարտող հիմնական գործոնները «թաղա» կամ «չլլա» չար ոգիներն են, ընդ որում ավելի լայն տարածում ունի հավատը «չլլա» չար ոգու նկատմամբ: «Չլլա» տերմինը, ամենայն հավանականությամբ, ծագում է միջինասիական (ավելի ճիշտ՝ իրանական – խմբ.) ժողովուրդների «չիլ» - քառասուն բառից: Ի դեպ, Խորեզմի ուզբեկների մոտ «չիլյա» է կոչվում ոչ միայն կնոջը չարիք պատճառող «չիլլան», այլ նաև հետծննդյան քառասունօրյա ժամանակահատվածը» («Իրան-նամե», 1999, թիվ 32-34, էջ 33):

²⁴⁸ Հարությունյան Ս., նշվ. աշխ., էջ 312:

նրա աճի իրողությունների հիման վրա փոքրիկի ապագայի գուշակությունների մասին: Իրանում նորածնին փաթաթում են սպիտակ կտորի մեջ, որն անվանում են դատաստանի օրվա շապիկ, գլխավերևում տասն օր մոմ են վառում²⁴⁹, վեցերորդ գիշերը նորածնի համար անուն են ընտրում (էջ 41): Պարսիկները հավատում են, որ երեխան աշխարհ գալիս իր հետ բերում է իր օրապարենը (rūzī), (էջ 43): Երեխայի՝ վերևից ատամ հանելը չարիք է համարվում: Չարը վերացնելու համար պետք է երեխային ցածր տանիքից վայր գցել, իսկ ներքևում մեկը պետք է բռնի նրան (էջ 45): Արու գավակ ունենալուց հետո պարսիկներն ուխտ են անում, որ մազերը յոթ տարի չեն կտրելու, յոթներորդ տարվա ավարտին կտրած մազերի կշռին հավասար ոսկի են գնելու՝ ապարանջան պատրաստելու և այն իրենց սրբատեղիներից մեկին նվիրելու (էջ 46):

«Տարբեր հավատալիքներ և ծեսեր»²⁵⁰: Այս հատվածում հետաքրքրական տեղեկություններ կան ճամփորդություններին վերաբերող հավատալիքների մասին: Մատուցարանի վրա դնում են հայելի, մի ափսե ալյուր, մի թաս ջուր՝ վրան կանաչ տերև դրված, նաև «Ղուրան»: Ճամփորդի գլխավերևում «Ղուրան» են պահում, որպեսզի անցնի դրա տակով: Ապա պետք է նայի հայելու մեջ, մատը թաթախի ալյուրի մեջ և դրոշմի ճակատին: Մեկնելու պահին հյուրի հետևից ջուր են ցողում: Ջուրը և հայելին լուսավորություն են խորհրդանշում, իսկ ալյուրը՝ բարիք: Ճամփորդության յոթերորդ օրը ճամփորդի պատվին ապուր են եփում, որը կոչվում է *աշե փոշթե փա*²⁵¹ (էջ 48):

Բավականին հանգամանորեն ներկայացված հավատալիքների շարքում ուշագրավ է անձրևահայց հմայությունը, որը մասնավորվում է հետևյալ արարողակարգով. երաշտի ժամանակ խորասանի (Իրանի հյուսիսարևելյան շրջան) գյուղերից մեկում խրտվիլակ էին պատրաստում, երեսը ծածկում և հետևից քայլելով երգում.

«Colī qazak bārūn kon
bārūn-e bī pāyūn kon» (էջ 50)

²⁴⁹ Տողատակում Ս. Հեդայաթը նշում է, որ այս հավատալիքը գալիս է գրադաշտական կրոնից:

²⁵⁰ «'Ētēqādāt va tašrīfātē gūnāgūn».

²⁵¹ Āš-e pošt-e pā.

(Չոլի՝ դազաք ²⁵², անձրև բե՛ր, / Յորդառատ անձրև բե՛ր):

Հին Հայաստանում այդպիսի հմայածիսական արարողությունների առկայության մասին վկայվում է Վարդ Բդոյանի «*Հայ ազգագրություն*» գրքում: Ուշագրավ է, որ մեզանում ևս այդ նպատակին ծառայեցվել է Նուրի կոչվող կանացիակերպ խրտվիլակը գյուղամիջում պտտեցնելը: Այնտեղ մասնավորապես կարդում ենք. «Մոգական բնույթ ունեցող ծեսերի մեջ ամենատարածվածը անձրևահայցն էր, որի համար կար երկու գլխավոր արար: Առաջինը՝ Նուրի կոչված կանացիակերպ խրտվիլակը գյուղամիջում պտտեցնելն էր, և երկրորդ՝ արորին կանանց լծելով՝ չորացած գետի հունը վարելը: Երկու պարագայում էլ ծեսերը կապվում էին անձրևաբեր աստվածության պաշտամունքի հետ: Իսկ Նուրինն ինքնին ներկայացնում էր ջրային տարերքի աստվածուհի Նարի արձանը» ²⁵³:

Հայոց այս ծեսին անդրադարձ է կատարվում նաև Հրանուշ Խառատյանի «*Հայ ժողովրդական տոները*» աշխատության մեջ ²⁵⁴:

«*Հիվանդության ծեսեր*» ²⁵⁵: Ս. Հեդայաթն անդրադառնում է նաև հիվանդությունների բուժման եղանակներին: Ներկայացվում է *ջուլը* (jo'ū) կոչված հիվանդության բուժման ավանդական ձևը, որը բավականին տարածված էր: Երբ հիվանդն ամբողջ օրը շարունակ քաղց էր զգում, ասում էին՝ նրա ստամոքսի մեջ բու կա, և մարդու կերածն ամբողջությամբ նրան է բաժին հասնում: Բուժման համար հիվանդի ձեռքերը և ոտքերը կապում էին: Անուշահոտ ու համեղ ուտելիքներ էին պատրաստում և դնում նրա կողքին: Այդ ժամանակ բուն ուտելիքի հոտից դուրս էր ցատկում ստամոքսից, և հիվանդը բուժվում էր (էջ 53): Այս բաժնում ներ-

²⁵² «Čolī qazak» բառակապակցությունը կազմված է երկու բառից՝ «Kūlī» կամ «Kolē» և «Qazah»: «Kolē» արաբ բեդվիների լեզվում նշանակում է «ծնունդած», իսկ «Qazah»՝ «փոթորկի աստված»: Հետագայում պարսկերենում «Čolī qazak»-ը օգտագործել են «փոթորկի աստծո աղեղ» նշանակությամբ: Հետևաբար՝ «Čolī Qazak» կարող է նշանակել «ծիածան» (տե՛ս Šakūrzādē Ē., 'Aqāyēd va rosūm-e 'āmēyē mardom-e Xorāsān (bē ēnzēmām-e pārēī aš'ār va loqāt, amsāl va afsānēhā va fālḥā va do'ā va mo'amāhā), Tehran, ėntēš. Bonyād-e farhang-e Irān, 1346, էջ 270):

²⁵³ Բդոյան Վ., նշվ. աշխ., էջ 20:

²⁵⁴ Խառատյան-Առաքելյան Հ., *Հայ ժողովրդական տոները*, Եր., «Զանգակ» հրատ., 2005, էջ 122:

²⁵⁵ «Ādābē nāxošī».

կայացվում են ջերմությունն իջեցնելու և չար աչքը խափանելու այլ միջոցներ ևս:

«Ցանկություններն իրականացնող ծեսեր»²⁵⁶: Ցանկություններն ու փափագները կյանքի կոչելու ավանդույթը պարսիկների ամենասիրելի արարողությունն է: Նա, ով ուզում է՝ իր նվիրական իղձն իրականանա, դիմում է իր սրբին և ուխտ է անում հյուրասիրություն կազմակերպելու, որը հայտնի է *սոֆրե*²⁵⁷ անունով: Ամեն սուրբ ունի իր հատուկ սոֆրեն, որը բաղկացած է հատուկ ուտելիքներից և ճաշատեսակներից: Սադեղ Յեդայաթն անդրադառնում է տարբեր սոֆրեների, բայց մենք կներկայացնենք հետևյալ սոֆրեները՝ *սոֆրե Բիբի Սեշանբե*²⁵⁸ (Բիբի Սեշանբեի ճաշ), *սոֆրե Ֆաթեմե Ջահրա*²⁵⁹ (Ֆաթեմե Ջահրայի ճաշ) և *սոֆրե սաբզի*²⁶⁰ (կանաչիի ճաշ), որը պատվիրող ուխտյալը պետք է հնազանդվի ծեր և փորձառու կնոջ հրահանգներին: Սրանք են նվիրական իղձի իրականացման նախապայմանները (էջ 56, 59): Չարքը խափանելու և ցանկությունն իրականացնելու համար պատրաստում են *աջիլե մոշքելգոշա*²⁶¹: Այն բաղկացած է յոթ տեսակի աղանդերներից և բաժանվում է յոթ հոգու միջև, որպեսզի ակնկալիքը կատարվի, կամ խնդիրը հարթվի (էջ 57):

Ս. Յեդայաթն անդրադառնում է նաև հանգուցյալի առնչու-

²⁵⁶ «Barāyē bar āmadanē hājat».

²⁵⁷ Sofrē – Բառացի՝ «սփռոց», «սեղան», իսկ փոխաբերական իմաստով՝ «ճաշ, սիրո ճաշ»: «Sofrē nazrī»-ն կիրառվում է կրոնական իմաստով, այսինքն՝ «մատաղի սպասարկման ճաշասեղան»:

²⁵⁸ Sofrē Bībī Sēšanbē – Բիբի Սեշանբեն այն բարեգործ և հավատացյալ կանանցից էր, որոնք ծնվել են երեքշաբթի օրը, ամուսնացել են երեքշաբթի օրը և վախճանվել են երեքշաբթի օրը: Նա Մուհամմադ մարգարեի դուստրերի՝ Բիբի Յուրիի և Բիբի Նուրիի ժամանակակիցն էր: Բիբի Սեշանբեի ճաշը ողորմությամբ հավաքված գումարով պատրաստված ճաշ է:

²⁵⁹ Sofrē Fātēmē Zahrā – Ֆաթեմե Ջահրան Մուհամմադ մարգարեի դուստրն էր, և այդ ճաշը Ֆաթեմե Ջահրային է նվիրվում՝ ցանկությունների կատարման կամ հիվանդությունների բուժման համար, որ երեք անգամ հինգշաբթի լույս ուրբաթ գիշերն է պատրաստվում:

²⁶⁰ Sofrē sabzī – Կանաչիի ճաշ, սարերում կամ գետափին պատրաստվող ճաշասեղան, որի վրա անպայման պետք է տեղ գտնեն Նոուռուզի ճաշատեսակները: Կարևորն այն է, որ, բացի սեղան պատրաստող տարեց կնոջից և բարի փերիներից, ոչ ոք չպետք է լինի:

²⁶¹ Ājīl-e moškēl gošā – Այսինքն՝ խնդիրները լուծող աղանդեր: Այս աղանդերը պատրաստվում է Յալդայի գիշերը, Չհարշանբեսուրիին, կրոնական և ազգային տոներին: Աղանդերի պատրաստման և հավատքի ավանդույթը վերագրվում է Իրանի հնագույն ժամանակներին:

թյամբ կատարվող արարողություններին: Թե՛ զրադաշտական, թե՛ իսլամական կրոնի օրենքներով հանգուցյալները ըստ ամենայնի մեծարվում են: Նոր մնջեցյալի հոգին մինչև դատաստանի օրը պետք է սպասի: Հանգուցյալի կատարած չար ու բարի գործերի քննությամբ էլ որոշվում է՝ նա դրախտի՞ն է արժանանալու, թե՞ դժոխքի: Հինգշաբթի լույս ուրբաթ գիշերը մեռելների հոգիները գալիս են իրենց տները այցելության, հետևաբար՝ չպետք է նրանց մասին բամբասել, այլ հարկավոր է բարի աղոթքներով հիշել նրանց: Եթե վաղ առավոտյան շան ոռնոց լսվի, նշանակում է՝ հոգեառ է եկել: Որպեսզի հոգեառը տուն չմտնի, պետք է կոշիկները շրջել (էջ 64): Հանգուցյալի դին գիշերը մենակ չեն թողնում, իսկ գլխավերևում մոմ են վառում, ինչը հետո թափանցել է իսլամական մշակույթ: Թաղելու պահին հանգուցյալի գլխավերևում գերեզմանաքար (Սանգե լահադ)²⁶² են դնում, որպեսզի Նաքիրի և Մոնքերի²⁶³ գալու ժամանակ հանգուցյալի գլուխը դիպչի գերեզմանաքարին, փռշտա և ասի՝ «Ալ-համդու լիլլահ Ռաբալ Ալամին»²⁶⁴ (Փա՛ռք Աստծուն, աշխարհի Տիրոջը): Այդ պահին հրեշտակները կհասկանան, որ հանգուցյալը մուսուլման է: Ահա թե ինչու է պարտադիր, որ փռշտալուց հետո յուրաքանչյուր մուսուլման արտասանի այդ բառերը (էջ 65):

«Կանխագուշակություն մարմնի մասերի միջոցով»²⁶⁵: Երազների և քնելու վերաբերյալ շատ հակիրճ անդրադարձից հետո Ս. Հեդայաթի դիտարկած հավատալիքների մեջ մեծ թիվ են կազմում կանխագուշակությունները: Խոսքը վերաբերում է հատկապես մարմնի մասերին, որոնք կարող են մարդու էության, բնավորության գծերի բացահայտման կամ սպասելի դեպքերի կանխագուշակության միջոց դառնալ²⁶⁶: Մեծ գլուխը խելամտու-

²⁶² Sang-e lahad.

²⁶³ Nakīr va Monkēr – Հրեշտակներ, որոնք գերեզմանում հարցաքննում են մոր հանգուցյալին:

²⁶⁴ Al-hamdū lī-llāh Rabal 'Ālamīn.

²⁶⁵ «Tafāol nāšī az a'zāyē badan».

²⁶⁶ Հայերի շրջանում հար և նման հավատալիքների ու գուշակությունների մասին տե՛ս Հարությունյան Ս., նշվ. աշխ., էջ 17, 18, Սրվանձությանց Գ., *Երկեր*, հ. 1, Եր., Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1978, էջ 158:

Հետաքրքրական է նաև այն, որ մարմնամասերի վերաբերյալ այդ նախնական պատկերացումները պատմաազգագրական դարավոր դիտարկումների արդյունք են, որոնց հիման վրա 18-19-րդ դդ. գիտականության աստիճանի էր հավակնում «Դիմագիտություն» (ֆիզիոգնոմիկա) հոգեֆիզիոլոգիական զուգա-

թյան և ուշիմության, իսկ կարճ հասակը ճարակության, բանիմացության և հնարամտության նշան է (էջ 68): Եթե գլխի մազերը թափվեն, ծիտը կտանի, բույն կհյուսի, իսկ մազի տերը գլխապտույտ կունենա (էջ 69):

Սարգիս Հարությունյանը ներկայացնում է հավատալիքի հայկական տարբերակը. «Ջեյթունում և մի շարք այլ գավառներում խուզած մազը գետին չէին թափում, որպեսզի մազի տիրոջ գլուխը չցավեր»²⁶⁷:

Հեդայաթը ներկայացնում է այլ հավատալիքներ ևս, ինչպես, օրինակ, քթի ծայրի քոր գալը հյուր ունենալու նշան է (էջ 69), աջ աչքի կոպի թրթռոցը՝ տխրության (էջ 70): Այս մասին Ս. Հարությունյանի աշխատության մեջ կարդում ենք. «Ջավախքում հավատում էին, թե երբ մեկի քիթը քոր էր գալիս, հյուր է գալու, երբ աջ աչքը թրթռում էր, գործը հաջողվելու է»²⁶⁸:

Փռշտոցը նույնպես կանխագուշակությունների հիմք է դառնում: Մեկ փռշտոցը սպասման և առողջության նշան է: Սպասելու պահին պետք է յոթ անգամ «Սալավաթ»²⁶⁹ (Օրհնություն Սուլհանմադ մարգարեին) ասել: Զույգ փռշտոցը *ջախր*²⁷⁰ (հազիվհազ) կամ *ջահր*²⁷¹ (ճիգ) է նշանակում, և պետք է շտապողականություն ցուցաբերել (էջ 70): Գարեգին Սրվանձտյանցը այս մասին հետաքրքիր ակնարկներ ունի «Մանանա»-ում²⁷²:

«Բախտագուշակություն, կանխագուշակություն, թռչնահմայություն, հավահմայություն»²⁷³: Այս բաժնում տեղ գտած հմայությունները բովանդակային տեսակետից չեն համապատասխանում վերնագրին: Խոսքը վերաբերում է «հավահմայություն» և «թռչնահմայություն» բառերին, որոնց մասին տեքստում

հեռականության տեսությունը, որը դիմագծերի և մարմնակազմական յուրահատկություններով էր պատճառաբանում մարդու խառնվածքն ու բնավորությունը, նրա ընդունակությունները և այլն: Նշանավոր իմաստասեր Արթուր Շոպենհաուերը ևս հանճարի իր տեսությունը հիմնավորում էր դիմագիտական և մարմնակազմական յուրահատկություններով (տե՛ս Шопенгауер А., Мир как воля и представление, М., изд. «Минск», 1999, 1405 էջ):

²⁶⁷ Հարությունյան Ս., նշվ. աշխ., էջ 17:

²⁶⁸ Նույն տեղում, էջ 18:

²⁶⁹ Salavāt.

²⁷⁰ Jaxd.

²⁷¹ Jahd.

²⁷² Տե՛ս Սրվանձտյանց Գ., *Երկեր*, հ. 1, էջ 158:

²⁷³ «Tafaol, nofūs, morvā, morqvā».

ոչ մի ակնարկ չկա: Թերևս ժամանակի ընթացքում արտագրող գրիչները ինչ-ինչ պատճառներով բաց են թողել նշված տեղեկույթը: Սակայն վերնագրից կարելի է եզրակացնել, որ հին պարսիկների շրջանում այդպիսի հմայություններ գոյություն են ունեցել: Ն. Ա. Կիսլյակովն այդ վերնագրի բառացի թարգմանության փոխարեն նոր խորագիր է ընտրում՝ «Նախագուշակություններ, լավ և վատ նախանշաններ»²⁷⁴, որն ավելի մոտ է ենթագլխի բովանդակությանը:

Գրքի այս հատվածից բերենք մի քանի օրինակ: Այսպես, եթե ափսեներն իրար կողքի շարվեն, նշանակում է՝ հյուր է գալու, իսկ եթե դրանց կողքին փոքր ափսե լինի, նրանց հետ փոքր երեխա է լինելու (էջ 72): Կինը, տունը և ձին կարող են օրհնաբեր լինել կամ հակառակ ներգործությունն ունենալ (էջ 73): Եթե բյուրեղապակյա իր կոտրվի, չպետք է անհանգստանալ, քանի որ տան չարիքն այդպես վերանում է (էջ 74) և այլն:

«Ժամ, ժամանակ, օր»²⁷⁵: Քննության են առնվում ըստ ժամանակային միավորների կատարվող կանխագուշակությունները: Վաղ առավոտյան դագաղ տեսնելը լավ նշան է: Սաֆար (լուսնային տարվա երկրորդ ամսվա արաբական անվանումը) ամիսը չարագույժ է, քանի որ 124 հազար իմամներից 120-ը այդ ամսվա ընթացքում են մահացել, կամ սաֆար ամսում ճամփորդելը չարաբաստիկ է (էջ 76): Ով քառասուն անգամ բաղնիք գնա, կխելագարվի (էջ 78): Ձմռան ամենաերկար գիշերը, որ *Յալդա*²⁷⁶ է կոչվում, պետք է ձմերուկ ուտել (էջ 79):

«Հասարակական խրատանի»²⁷⁷: Այս հատվածում ամփոփված են հիմնականում դաստիարակչական բնույթի ժողովրդական ասույթներ: Օրինակ՝ տանը հյուր լինելու դեպքում չպետք է հատակն ավելել, կանաչ ծառին չպետք է քար նետել, չպետք է հետևել ուտելու ժամանակ հյուրի կատարած շարժումներին, հացի կողերը չպետք է պոկել. դրանք դատաստանի օրը օձ կդառնան և կփաթաթվեն տվյալ անձի վզին (էջ 83): Այս հավատալիքներից մի քանիսը կրոնական են: Օրինակ՝ ջուրը չպետք է

²⁷⁴ St'u «*Садек Хедаят. Нейрангестан. Перевод с персидского, предисловие и комментарии Н. А. Кислякова*», էջ 285:

²⁷⁵ «Sā'at, vaqt, rūz».

²⁷⁶ Yaldā – «Դեյ մեկի (պարսկական տասներորդ ամիս/դեկտեմբեր 21) գիշերը, որ տարվա ամենաերկար գիշերն է» (Մանսուրեան Հ., նշվ. աշխ., հ. Բ, էջ 1193):

²⁷⁷ «Ahkāmē 'omūmī».

աղտոտել, քանի որ Ֆաթեմեի տայրն է (էջ 81): Մարգարեի կանչը (կատարվում է երազների միջոցով) ուխտագնացության արժանանալու նախապայման է (էջ 82): Սեխի կեղևը չպետք է այրել, քանի որ վրան գրված է «Յա Ալի»²⁷⁸ (էջ 83): Աստծուն պետք է միայն փառաբանել (Նրա գործերն անքննելի են), որպեսզի բարիքներն ավելի շատանան: Աշխարհը միայն հինգ սրբերի (փանջթան)²⁷⁹ սիրույն և պատվին է ստեղծվել: Ընդգծենք, որ Սադեղ Չեդայաթը համաձայն չէ նշված հավատալիքի իրավացիությանը և իր տեսակետը հիմնավորելու համար հղում է կատարում «*Բոն-դահեշն*» (էջ 56) զրադաշտական հուշարձանին, որում ասվում է, թե Որմիզդը Ջրադաշտից կատարյալ մեկին չի գտել և ավելի լավին չէր կարող ստեղծել: Նա է ընտրյալը, և աշխարհը նրա պատվին է ստեղծվել (էջ 84):

*Փուլե սերաթ*²⁸⁰ մասին հավատալիքն առկա էր զրադաշտականության մեջ²⁸¹: Գարեգին Սրվանձտյանցն անդրադառնում է նաև այս նյութին. «Հասա հրեղեն գետ, տեսա մազե կամուրջ կապել են. էն գլոխ դրախտն էր, էս գլոխ դժոխք...»²⁸²:

«Ընդհանրական բնույթի կանոններ և խրատներ»²⁸³: Այս ենթագլուխը հիմնականում բանահյուսական արժեք ունի: Բերենք օրինակներ. եթե որևէ իր կորչում է, զգեստի անկյունը կապում են և ասում. «Փակել են փերիների թագավորի աղջկա

²⁷⁸ «Yā 'Alī». *Ալի*-ն մուսուլմանների առաջին իմամի անունն է:

²⁷⁹ Panj Tan – «Հինգ սրբերն ըստ մահմեդական շիա ճյուղի դավանության, որոնք են՝ Մուհամմադ մարգարեն, նրա կինը՝ Ֆաթեմեն, իմամներ Ալին և իր որդիները՝ Հասանն ու Հուսեյնը» (Մանսուրեան Հ., նշվ. աշխ., հ. Ա, էջ 259):

²⁸⁰ Pol-e sērāt – «Բարակ ու դժվարանցանելի կամուրջ, որը, ըստ մահմեդականների, կախված է դժոխքի վերևում: Դատաստանի օրը մարդիկ պարտավոր են անցնել դրա վրայով: Արդարները կանցնեն, իսկ մեղավորները կգլորվեն դժոխք» (նույն տեղում, էջ 256): Ըստ զրադաշտական հավատալիքների՝ այն կամուրջը, որով ննջեցյալների մեղավոր կամ անմեղ հոգիները պետք է անցնեն և դրախտ կամ դժոխք գնան, կոչվում է *Փուլե չինվաթ*: Իսլամում այս կամուրջը *Փուլե սերաթ* (ճանապարհ) է կոչվում, որը «*Ղուրան*»-ում ավելի քան քառասուն անգամ օգտագործվում է «ուղիղ» բառի հետ. այդ կապակցությունը նշանակում է «Աստծու և ճշմարիտ ճանապարհ» (տե՛ս Hūšīdarī J., *Dānēšnāmēyē Mazdīsna*, էջ 201):

²⁸¹ St'ū Bahār M., *Pažūhēšī dar asātīr-e Īrān*, 4th print, Tehran, ėntēš. Āgāh, 1381, էջ 335:

²⁸² Սրվանձտյանց Գ., *Երկեր*, հ. 1, էջ 150:

²⁸³ «Dastūr-hā va ahkāmē 'omūmī».

բախտը» կամ «Սատանա՛, իմ իրը տո՛ւր, ես էլ քոնը կտամ» (էջ 89): Հացը Աստծու բարիք է, եթե ոտքի տակ ընկնի, պետք է վերցնել, համբուրել և պատի ճեղքում դնել, որպեսզի սով չլինի:

Հացի պաշտամունքը հայերի մեջ ևս բավական մեծ տարածում ունի: Նույնիսկ դրան դիմել են Հովի. Թումանյանը, Սիլվա Կապուտիկյանը: Բերենք պարսկական տարբերակին համարժեք օրինակ. «Հացը երբ գետին ընկնի, պետք է անմիջապես վերցնել, համբուրել և ուտել»²⁸⁴:

Հիվանդությունները, բնական աղետները կամ թշնամիներին վանելու համար Արեգակի ու Լուսնի խավարման ժամանակ պետք է *Նամազե քամա-աթ* և *Նամազե Այաթ*²⁸⁵ կատարել, քանի որ այդ պատահարները մեղքերի հետևանքով են տեղի ունենում (էջ 90):

«Մի քանի առած-ասացվածքներ»²⁸⁶: Հեղայաթը կարևորում և արժևորում է հետևյալ կերպ. «Հասարակ ժողովուրդն իր տեսածն ու զգացմունքներն արտահայտելու համար բառեր չի փնտրում և դրանք տրամաբանության չի ենթարկում, այլ արտաբերում է հանպատրաստից: Դրանք որքան մոտ են հասարակական հոգեբանությանը, այնքան կենդանի ու զորեղ են: Լեզվի ծագումն ուղղակիորեն կապված է այս երևույթի հետ: Կան բառեր, որոնք կենդանիների և իրերի ձայների ընդօրինակումներ, երեխաների արտաբերած հնչյուններ են, օրինակ՝ *բահ-բահ* (պա՛հ-պա՛հ), *ջու-ջու*, բայց հետագայում լեզվի մեջ հատուկ նշանակություն են ստացել» (էջ 91): Բերված օրինակները նա լրացնում է *աթսե* (փռշտալ), *դահդահե* (քրքիջ), *խոռ-խոռ* (խռխռոց), *մյու-մյու* (միաու-միաու), *վաղ-վաղ* (կաղկանձ), *դառ-դառ* (կռկռիք), *հաֆ-հաֆ* (հաֆ-հաֆ), *շոռ-շոռ*²⁸⁷ (չռռում է) և այլ բնածայնություններով»²⁸⁸:

Հեղինակն անդրադառնում է նաև այլաբանությունների կի-

²⁸⁴ Հակոբյան Գ., *Ներքին Բասենի ազգագրությունը և բանահյուսությունը*, Եր., «Հայաստան», 1974, էջ 267:

²⁸⁵ Namāz-e jamā'at – «Հավաքական աղոթք, Namāz-e Āyāt – Արհավիրքի օրերի աղոթք, տարերային աղետների փարատում խնդրելու նպատակով կատարվող աղոթք» (Մանսուրեան Հ., նշվ. աշխ., հ. Բ, էջ 1115):

²⁸⁶ «Čand ēstēlāh va masāl».

²⁸⁷ Bah-bah, 'Atsē, Jū-Jū, Qahqahē, Xor-xor, Myū-myū, Vāq-vāq, Qār-qār, Hāf-hāf, Šor-šor.

²⁸⁸ St'ū Hēdāyat S., *Farhang-e 'āmyānēyē mardom-e Īrān*, էջ 91:

րառությանը և փոխաբերական իմաստով գործածված արտահայտություններին ու ընդգծում, որ դրանք լայն գործածություն ունեն թե՛ գրականության և թե՛ ժողովրդի խոսակցական լեզվում: Ի դեպ, Ս. Չեղայաթն իր արձակում կարողանում էր հմտորեն կիրառել լեզվական այս հնարավորությունները, ինչը նրա ոճի ինքնատիպության նախապայմաններից մեկն է: Ասացվածքները լեզվի մեջ փոխաբերական իմաստ են ձեռք բերում և կիրառվում: Նա այստեղ անդրադառնում է դրանցից մի քանիսին, օրինակ՝ «*Āb zīr-e kāh*» ասում են երկերեսանի մարդուն, որին հայերենում համապատասխանում է «դարձանի տակի ջուր» արտահայտությունը, «*Damāqaš čāq ast*» («Քիթն առողջ է (չաղ է)»), կամ «*Nānaš tūyē roqan ast*» («Հացը յուղի մեջ է»), հարուստին, ունևորին, «*Dastaš bē dahānaš mīrēsad*» («Ձեռքը բերանին հասնում է»), միջին խավի մարդուն, «*Dastaš kaj ast*» («Ձեռքը ծուռ է»), մանր գողություններ անողին և այլն (էջ 91, 92):

Արժե հիշատակել հեղինակի դիտարկած ասացվածքներից ևս մի քանիսը՝ «*Az dandēyē čap boland šodē*» («Թարս ոտքի վրա է արթնացել»), «*Tarē bē toxmaš mīravad Hasanī bē bābāš*» («Խնձորը ծառից հեռու չի ընկնում»), «*Dar-e xānēaš bastē ast*» («Դուռը բացող չկա»), «*Pā tū kafš-e kasī kardan*» («Մեկի գործերին միջամտել»), «*Kolāhēmān tū ham raft*» («Հարաբերությունները վատանալ»): Նույն հատվածում Ս. Չեղայաթը բերում է նաև երդումների օրինակներ, որոնք մեծ տարածում ունեն հասարակության մեջ, օրինակ՝ «*Bē tīq-e āftāb qasam*» («Արևս վկա») ²⁸⁹, «*Bē sūyē čērāq qasam*» («Երդում ճրագին»), «*Bē ojāq-e pēdarat qasam*» («Երդվում եմ հորս օջախով») և այլն (էջ 92-94):

«Իրերը և դրանց առանձնահատկությունները» ²⁹⁰: Ինչպես բոլոր ժողովուրդները, այնպես էլ պարսիկները իրերը, նույնիսկ ուտելիքները ոչ միայն գուշակությունների, այլև հիվանդությունների բուժման միջոց են համարել: Ս. Չեղայաթն այս նյութին այսպես է անդրադառնում: Աղը հարգանքի և մեծարման նշան է: Ով մեկի աղ ու հացը ուտի, նրան պետք է երախտապարտ լինի: Աղ ուտողն աղամանը չպետք է կոտրի (էջ 97): Մարդկային

²⁸⁹ Գ. Հակոբյանը, բացատրելով երդման նշանակությունը, բերում է օրինակներ, որոնցից մի քանիսը ևս կապվում են արևի հետ. «Թող քո աշեն արևին, ագյար սուտ կըսեն», «Իմ արևը ճիշտ կըսեն», «Քու արևը չեն խաբէ» (տե՛ս Հակոբյան Գ., նշվ. աշխ., էջ 281):

²⁹⁰ «*Čīzhā va xāsīyatē ānhā*».

խառնվածքը, համաձայն ժողովրդական բժշկության, չորս տեսակ է լինում՝ տաք, խոնավ, չոր, սառը: Դրանց հավասարակշռության պահպանումն ուղղակիորեն կապված է առօրյա սննդակարգի հետ (էջ 100):

«Բույսեր և սերմեր»²⁹¹: «Նեյրանգեստան»-ում Ս. Յեդայաթը չի շրջանցել դեղաբույսերի մասին պարսկական աղբյուրներում վկայված տեղեկությունները և դրանց վերաբերող հավատալիքները: Բույսերը և ընդեղենն իրենց բուժիչ ու սննդային հատկություններով օգտագործվում են մարդկության առաջացումից առ այսօր: Ըստ ավանդության՝ բրնձի ամեն մի հատիկի վրա գրված է «Ղու հով Ալլահ»²⁹² (Ասում է Աստված), այդ պատճառով էլ այն չպետք է ոտքի տակ ընկնի (էջ 102): Ըստ հեղինակի՝ պարսիկները հավատում են, որ Աստծո ստեղծած առաջին բանջարեղենը ձմերուկն է: Բարձրյալն այն ստեղծելու ընթացքում է փորձառություն ձեռք բերել և մյուս բույսերի հատիկներն ու սերմերը կամ հանել է, կամ թողել մեկ հատ: Կարմիր վարդը, որը պարսիկներն անվանում են *գոլե Մուհամմադի*²⁹³ (Մուհամմադի ծաղիկ), ծաղկել է Մուհամմադ մարգարեի թափած քրտինքի կաթիլներից (էջ 103):

*Մեհրե գյահ*²⁹⁴ (մարդարմատ) դեղաբույսի մասին տեղեկությունները Յեդայաթը քաղել է Մուհամմադ Յոսեյն էբն Խալաֆ Թաբրիզիի «*Բորհանե դաթե*» և Ջամալ ադ Դին Յոսեյն էբն Ֆախրեդդին Յոսեյն Էնջավի Շիրազիի «*Ֆարհանգե Ջահանգիրի*» բառարաններից, որոնցում ասվում է, որ այն մարդանման բույս է և Չինաստանում է աճում: Արմատները մարդու մազերի են նման, էգն ու արուն հյուսվել են իրար և ոտքերով ամրացել: Ըստ ժողովրդական հավատալիքների՝ այն քաղողը մի քանի օրից անխուսափելիորեն մահանում է: Այդ պատճառով էլ այն արմատահան անելու համար պարանի մի ծայրն ամրացնում էին բույսին, իսկ մյուս ծայրը՝ որսկան շան մեջքին: Կենդանուն հրապուրում էին որսով: Շունը վազում էր որսի հետևից, և բույսն

²⁹¹ «Gyāhān va dānēhā».

²⁹² «Qol Hov Allāh».

²⁹³ Gol-e Mohamadī – Կարմիր վարդ:

²⁹⁴ Mēhr-e gyāh – «Մանրագոր, մանդրագոր, մարդախոտ, Սողոմոն Իմաստունի ծառ (բւբ.), - *Atropa mand-ragora* L., mandrake, E.- բելադոն, շիկատակ, մահացու մորմ, մահամորմ, լուսնի ծաղիկ (բւբ.)» (Մանսուրեան Հ., նշվ. աշխ., հ. Բ, էջ 1064):

արմատով դուրս էր գալիս: Շունը մի քանի օրից սատկում էր (էջ 104):

Այս դեղաբույսը հայտնի է բազմաթիվ ազգերի և լայն կիրառություն ունի: Գարեգին Սրվանձտյանցը «*Գրոց բրոց*»-ում ներկայացնում է այս դեղաբույսի հետ կապվող ավանդություն-հավատալիքի հայկական տարբերակը. «Լոշտակ անունով բույս մը կա, որ Մշո աշխարհին մեջ հաճախ կը գտնվի, առավելապես Ս. Կարապետի վանքի բլուրը... Այս այն բույսն է, որի արմատը մարդանման ըլլալ կը համարեն, և թե մինչև անգամ անոնց մեջ արուն ու էգն ալ հայտնի են: Թե այս արմատը հանելու համար աղոթք մը ունին, և թե երբ կը կտրեն յուր մյուս կտորներեն, ահագին ձայնով կը ճչա. ուլ մը կամ հավ կը կապեն այդ մարդարմատին, որպեսզի երբ ճչա՝ այն ուլը կամ հավը անոր ձայնին զոհ լինի»²⁹⁵:

Սարգիս Հարությունյանը հիշատակում է *մեհրե գյահի* կամ լոշտակի մեկ այլ տարբերակ. «Լոշտակը (*Briantia alba*) դժնազգիներին պատկանող լայնատերև և երկար մարդակերպ արմատներով բույս է, Հայկական լեռնաշխարհում շատ տարածված, հնուց օգտագործվում է բժշկության մեջ, իբրև դեղաբույս, արդի խոսակցականում կոչվում է նաև «հայկական ժենշեն».... Հայաստանի տարբեր վայրերում հավատում են, թե լոշտակի արմատները հողից հանելիս սուր ճիչ են արձակում, որը լսելիս մարդ մեռնում է: Այդ հավատալիքի հիման վրա լոշտակը հողից հանում են հմայական հատուկ արարողությամբ. նախ՝ լոշտակի կողքերը փորում են, շանը կապում արմատներից, իրենք բավական հեռանում, որ ճիչը չլսեն: Երբ շունը քաշում հանում է լոշտակն իր արմատներով, հավաստիացնում են, թե շունն այդ ճիչից սատկում է»²⁹⁶:

«Սողուններ և խայթողներ»²⁹⁷: Իրանում գուշակություններ արվում են նաև կենդանիների միջոցով՝ հիմնվելով դրանց ոչնչացման և դրա դրական կամ բացասական հետևանքների վրա: Այսպես, օրինակ, այն տարին, երբ շատ են ճանճերն ու ճնճղուկները, հիվանդություններ չեն լինում: Կամ՝ օձի գլուխն ու պոչը կտրում և մեջտեղի մասը եփելով ուտում են՝ ուժերը

²⁹⁵ Սրվանձտյանց Գ., *Երկեր*, հ. 1, էջ 43:

²⁹⁶ Հարությունյան Ս., *նշվ. աշխ.*, էջ 334, 335:

²⁹⁷ «Xazandēgān va gazandēgān».

վերականգնելու համար: Օձի թույնը նման մարդու վրա այլևս ազդեցություն չի ունենում (էջ 107):

«Թռչուններ և հավազգիներ»²⁹⁸: Սնոտիապաշտ մարդը նախապաշարումներ է ունեցել՝ կապված կենդանիների հետ (թռչուններ և հավազգիներ), որոնք գալիս են դեռևս զրադաշտականությունից: Օրինակ՝ անժամանակ կանչող աքաղաղին պետք է մորթել կամ նվիրել, հակառակ դեպքում տերը կմահանա (էջ 109): Սարգիս Հարությունյանի աշխատության մեջ ներկայացված է համանման հավատալիքի հայկական տարբերակը. «Երբ հավը կամ աքաղաղը գիշերվա ընթացքում անժամանակ կանչում էր, ենթադրում էին, թե դժբախտություն պիտի պատահի»²⁹⁹:

Մարդկության պատմության ամենավաղ շրջանից սկսած՝ գրեթե բոլոր քաղաքակրթություններում հավատալիքները հիմնականում կապված են եղել կենդանիների (շուն, ցուլ, ձի, կատու և այլն) հետ: Պետք է ընդգծել, սակայն, որ միևնույն կենդանին տարբեր կրոններում տարբեր կերպ է ընկալվել:

«Ընտանի և վայրի կենդանիներ»³⁰⁰: Այս բաժնում Ս. Հեդայաթն անդրադառնում է տարբեր կենդանիների հետ կապված հավատալիքներին ու կանխագուշակություններին: Շունը և աքլորը զրադաշտականության մեջ մեծարվում են որպես նստակեցության սիմվոլներ: Շունն այն կենդանին է, որը նախախլամական ժամանակաշրջանում ուշադրության կենտրոնում է եղել լավ իմաստով, իսկ դրանից հետո պիղծ է համարվել: Ըստ հավատալիքի, եթե ճաշելու ժամանակ շունն ուտողի բերանին նայի, և մարդը նրան իր ուտելիքից չտա, կտառապի *ջուշ* հիվանդությամբ: Անշուշտ, այս հավատալիքը զրադաշտական մտածողության արդյունք է: Ս. Հեդայաթն այս մասին գրում է. «Երևի սա հնագույն պարսիկներից մնացած հարգանք և ուշադրություն է շան՝ որպես հավատարիմ և պահապան կենդանու նկատմամբ, իսկ իսլամից հետո այս կենդանին համարվում է պիղծ և անմաքուր, իսկ նրան նեղացնելը՝ բարի արարք» (էջ 115): Ապա հեղինակն օրինակներ է վկայաբերում զրադաշտական «*Սադ դար Բոնդահեշն*» հուշարձանից. «1) Հաց ուտելիս երեք պատառ պետք է շանը տալ, 2) շանը չպետք է ծեծել.... 7)

²⁹⁸ «Parandēgān va mākyān».

²⁹⁹ Հարությունյան Ս., նշվ. աշխ., էջ 19:

³⁰⁰ «Dām va dad».

աշխարհում մարդկանց և ոչխարի պահապանն է, 8) եթե շուն չլինի, մի ոչխար չենք ունենա» (էջ 115):

Ն. Ա. Կիսլյակովն այս առնչությամբ նկատում է. «Հետաքրքիր է Հեդայաթի երկակի վերաբերմունքը շան նկատմամբ՝ պայմանավորված երկու՝ զրադաշտական և իսլամական կրոնների մեջ եղած տարբեր ըմբռնումներով: Հայտնի է, որ զրադաշտականները շանը համարում էին պիտանի և մաքուր կենդանի, իսկ մուսուլմանները հակառակ մոտեցումն ունեն»³⁰¹:

Վարդ Բդոյանի «Հայ ազգագրություն» գրքում, քրիստոնեական ավանդույթի համաձայն, կենդանիները դասակարգվում են խմբերի և լինում են պիղծ կամ ուտելի: Այս մասին հեղինակը վկայաբերում է Եզնիկ Կողբացու բացատրությունը, որ «պիղծը չի ուտվում ոչ թե ի բնութենե, այլ ըստ ախորժանքի»: Ե. Կողբացին պիղծ է համարում նաև արյունը և սատկածի միսը: Վ. Բդոյանի գրքում պիղծ համարվող կենդանիների թվում է նաև շունը³⁰²:

«Մի քանի հնագույն տոներ»³⁰³: Այս խորագրի ներքո ներկայացվում են Իրանի հին ժամանակաշրջանի տոնածիսական ավանդույթները՝ *Մեհրեզնան*, *Սադե*, *Չհարշանբեսուրի*, *Ղաշողզանի*³⁰⁴, *Նոուռուզ*, *Հաֆթ սիմ*³⁰⁵, *Սիզդաբեդադ*³⁰⁶ և այլն: Հին

³⁰¹ «Садек Хедаят. Нейрангестан. Перевод с персидского, предисловие и комментарии Н. А. Кислякова», с. 262:

³⁰² Տե՛ս Բդոյան Վ., նշվ. աշխ., էջ 208, Եզնիկ Կողբացի, *Եղծ աղանդոց*, Եր., 1970, էջ 173:

³⁰³ «B'azī az jašnāyē bāstān».

³⁰⁴ Qāšoq zanī - «Ժողովրդական ավանդություն, որը տեղի է ունենում ամեն տարի՝ վերջին երեքշաբթի գիշերը՝ լույս չորեքշաբթի: Ծեսին մասնակցում են աղջիկներ ու կանայք (երբեմն էլ՝ տղաներ), որոնք, չադրաների տակ ծալված, դիմում են հարևանների դռներն ու գդալներով թակում իրենց հետ առած գավաթներին այնքան ժամանակ, մինչև որ տնեցիները գդալների ձայնից շտապեն աղանդ կամ Նոուռուզի առթիվ այլ նվերներ գցել նրանց գավաթի մեջ» (Մանսուրեան Հ., նշվ. աշխ., հ. Բ, էջ 782):

³⁰⁵ Haft sīn - «Նոուռուզի (իրանական տարեմուտի) առթիվ տոնական ճաշասեղանի զարդարանքը կազմող առանձին բաժին, որտեղ ճաշակով դասավորվում են «*Ղուրան*»-ը, մի հայելի, երկու աշտանակ և մի մատուցարան, որը պարունակում է «Ս» տառով յոթ համեմներ կամ պտուղներ, որոնք են՝ սխտոր (sīr), խնձոր (sīb), փշատ (sēnjēd), աղտոր (somāq), սամանու (samanū, ցորենից պատրաստված հրուշակեղեն), քացախ (sērke) և սպանդ (sēpand, որը ծխում են՝ չար ոգիները վանելու համար)», (նույն տեղում, էջ 1170):

տարվա վերջին երեքշաբթի օրվա գիշերը տեղի է ունենում հրավառություն՝ *Չհարշանքեսուրի*: Այս մասին տարբեր ավանդություններ կան (էջ 123, 124): *Ղաշողզանին* կատարվում է *Չհարշանքեսուրիի* երեկոյան: Ըստ ավանդության՝ երեքշաբթի լույս չորեքշաբթի գիշերը՝ հրավառությունից հետո, հիվանդ ունեցողները բուժման համար խորհուրդ են անում. մի գդալ և աման վերցրած՝ աղմկում են հարևանների դռան մոտ՝ գդալով հարվածելով ամանին, և դրան կամ ուտելիք ակնկալում: Ստացած ուտելիքով հիվանդին կերակրում են, իսկ դրամով՝ դեղ գնում (էջ 124):

Նոուռուզը (Նոր օր) պարսիկների ամենասպասված և սիրելի տոնն է՝ Նոր տարին: Տոնից 15 օր առաջ սկսում են ցորեն կամ ոսպ աճեցնել, մաքրում են տունը, նոր զգեստներ գնում: Ս. Չեդայաթն այս կապակցությամբ վկայակոչում է Ջրադաշտի խոսքերը. «Ջրադաշտն ասաց՝ *Նոուռուզին* հանգուցյալների ոգիները այցելում են իրենց տները: Նա հրամայեց այդ օրերին տները մաքրել, մաքուր գորգեր փռել, համեղ ուտելիքներ պատրաստել, որպեսզի հանգուցյալների հոգիներն այդ ուտելիքների հոտից և սննդայնությունից կազդուրվեն» (էջ 125):

Ըստ ավանդության՝ անհրաժեշտ է պատրաստել *հաֆթ սին*, այսինքն՝ «Ս» տառով սկսվող յոթ տեսակի բան, որոնց կողքին պետք է դնել «*Ղուրան*», հաց, ջուր, վարդի ջուր, միրգ, քաղցրավենիք և այլն: *Նոուռուզի* տասներեքերորդ օրը կոչվում է *Սիզդե բե դար* (տասներեքերորդը՝ դուրս): Պարսիկները, ավանդույթի համաձայն, այդ օրը տնից դուրս՝ դաշտերում ու զբոսայգիներում են անցկացնում: Երիտասարդ, չամուսնացած աղջիկները բախտավոր լինելու համար շիվեր են հյուսում ու երգում՝ «*Սիզդե բե դար*, մյուս տարի ամուսնու տանը, երեխան գրկին»³⁰⁷ (էջ 126):

«Նշանավոր վայրեր և իրեր»³⁰⁸: Այս խորագրի ներքո ընթերցողի ուշադրությանն են ներկայացվում հայտնի վայրեր՝

³⁰⁶ Sīzda bē dar - «Ավանդական ժողովրդական տոն, որ տեղի է ունենում ամեն տարի՝ ֆարվարդին ամսի 13-ին» (նույն տեղում, էջ 630): Նոուռուզի տասներեքերորդ օրը պարսիկները, ըստ ավանդության, զբոսանքի են գնում, որպեսզի այդ օրվա չարաբաստությունն իրենցից հեռանա (տե՛ս Hūšīdarī J., նշվ. աշխ., էջ 339):

³⁰⁷ «Sīzdē bē dar, sāl-e gēgar, xānē šohar, bačē baqal».

³⁰⁸ «Jāhā va čīzhāyē m'arūf».

իղծակատար շիրիմներ, աղբյուրներ, բաղնիքներ և ծառեր, որոնք իրենց մեջ ավանդական խորհուրդներ են ամփոփում: Սկզբում հեղինակը ներկայացնում է «Սարվե Քաշմառ»-ի (Քաշմառի նոճին) առասպելական գրույցը: Ասում են՝ Ջրադաշտը դրախտից եղևնու երկու ճյուղ է բերում, որոնցից մեկը տնկում է Քաշմառում, իսկ մյուսը՝ Թուսի (Խորասան նահանգում) գյուղերից մեկում: Քաշմառում տնկածը դառնում է վիթխարի ծառ՝ հազար չորս հարյուր տարեկան՝ հայտնվելով մարդկանց ուշադրության կենտրոնում (էջ 127): Ուշագրավ են իմամ Ալիի մասին գրույցները՝ «Չեշմեյե Ալի» («Ալիի աղբյուրը»), «Համամե Փանջե Ալի» («Փանջե Ալիի բաղնիքը՝ հազար չորս հարյուր տարեկան»), «Թաղե Ալի» («Ալիի առաստաղը»), «Չահե Մորթազ Ալի» («Մորթազ Ալիի հորը»)՝³⁰⁹ Բիբի Շահրբանուի³¹⁰ գերեզմանը Ռեյ քաղաքում հասարակության համար հարգանքի տուրքի վայր է: Այս վայրերը մարդկանց երազանքներն ու ցանկություններն իրականացնող սրբավայրեր են մինչև օրս (էջ 127-138):

Ժողովրդական բանավեպտը կարելի է ասել Հեդայաթի տարերքն էր: «Նեյրանգեստան»-ում նա անդրադառնում է ժողովրդի բանավոր խոսքի նմուշներին:

«Ժողովրդական հեքիաթներ»³¹¹: Հեդայաթը չէր կարող և չի շրջանցել ժողովրդական՝ հիմնականում հրաշապատում հեքիաթները: Նա նշում է, որ թեև դրանցում պատկերվում է անիրական, առասպելական աշխարհը, սակայն դրանց հավատում են թե՛ ասացողը և թե՛ լսողները:

Անդրադառնանք դրանցից մի քանիսին՝ «*Խարե դաջալ*» (Նեռի ավանակը), «*Նասնաս*» (մարդակերպ դևեր), «*Ջաբելդա վա Ջաբելսա*» (քաղաքի անուններ), «*Յաջուջ վա Մաջուջ*» (երկար ականջներով գաճաճ մարդիկ), «*Դավալիա*»³¹² (երևակայական էակ՝ երկար ոտքերով և մարդու նմանությամբ):

«*Խարե դաջալ*» հեքիաթում Դաջալը մի փալան ունի, որ ամեն գիշեր կարում է, բայց առավոտյան պատռված է գտնում: Աշխարհի վերջին օրը Դաջալի ավանակն Իսպահանում գտնվող մի հորից դուրս է գալու այլայլված և տարօրինակ կերպարան-

³⁰⁹ «Češmēyē 'Alī», «Hamām-e Panjē 'Alī», «Tāq-e 'Alī», «Čāh-e Mortāz 'Alī».

³¹⁰ Bībī Šahrbānū.

³¹¹ «Afsānēhāyē 'āmyānē».

³¹² «Xar-e dajāl», «Nasnās», «Jābēlqā va Jābēlsā», «Y'ājūj va M'ājūj», «Davālpā».

քով: Նեռը իր գալստյան օրն այս ավանակի վրա նստած է լինելու:

«Նասնաս» հեքիաթում նասնասները մարդակերպ դևեր են, որոնց մարմնի կեսը կառուցված է մարդու մարմնի նման: Նրանք ցատկոտում են մեկ ոտքի վրա, խոսում են արաբերեն, և տեղաբնիկները որսում են նրանց՝ ուտելու համար: Նասնասներն ապրում են Ադենում և Օմմանում: Նրանց մասին հեքիաթներ են հյուսվել (էջ 144, 145):

Ջաբելդան և Ջաբելսան («Ջաբելդա վա Ջաբելսա» հեքիաթում) Աստծու ստեղծած երկու քաղաքներն են. առաջինը՝ արևելքում, իսկ երկրորդն արևմուտքում է գտնվում: Ասում են՝ յուրաքանչյուր քաղաք տասներկու հազար դուռ ունի, և դռների միջև եղած տարածությունը մեկ փարսախ է: Քաղաքն այնքան բնակչություն ունի, որ ամեն մի դռան մոտ տասը հազար պահակ է կանգնում:

«Յաջուջ վա Մաջուջ» հեքիաթի համանուն հերոսները՝ Յաջուջն ու Մաջուջը, գաճաճներ են, որոնց ականջները կարծես փղի լինեն, դրա համար էլ քարշ են գալիս գետնին: Դրանց սերունդներն աշխարհում խառնակությունների պատճառ են դառնում:

«Դավալփա» հեքիաթի համանուն հերոսը բարակ, երկար ոտքերով ծեր մարդ է, որը լաց լինելով խնդրում է, որ իրեն գետն անցկացնեն: Այդ պահին նա փաթաթվում է անցորդին և ստիպում իրեն շալակած ման տալ: Ազատվելու միակ միջոցը նրան հարբեցնելն է:

Ս. Ջեդայաթը մանրամասնում է խոսքը հատկապես «Սիմորդ»³¹³ հեքիաթի առիթով: Նա առասպելական *սիմորդ* հավքի մասին տեղեկությունները ներկայացնում է ըստ «Աջայեթ ոլ մախլուղաթ»³¹⁴ երկի: Նա նշում է, որ սիմորդ հավքը հսկա մի թռչուն է, այնքան մեծ է, որ հեշտությամբ փիղ է բարձրացնում: Նրան համարում են թռչունների արքա: Պարսկական առասպել-

³¹³ Sīmorq.

³¹⁴ «'Ajāyēb ol maxlūqāt va qarāyēb ol mojūdāt», այլ անվանումներով՝ «'Ajāyēb nāmē» և «Jām-e gītī namā»: Գրել է Մուհամմադ էբն Մահմուդ էբն Ահմադ Թուսին 6-րդ դարում պարսկերենով: Մեկ այլ գիրք նույն վերնագրով գրել է Ջաքարիա Ղազվինին արաբերենով:

լազրույցներում երկու սինորդ կա³¹⁵. մեկը Ահուրայի³¹⁶ (աստվածային) և Ռոստամի պահապանն է և ուսուցիչը, մյուսը՝ Ահրեմանի³¹⁷ (սատանա) հսկա թռչունը, որին Իսֆանդիարը սպանում է (էջ 151, 152):

«Բազմազան»³¹⁸: «Նեյրանգեստան»-ի վերջին գլխում ընդգրկված են հմայական աղոթքներին, հավատալիքներին, գուշակություններին վերաբերող նյութեր, որոնք գրեթե կրկնում են աշխատության նախորդ մասերում հաղորդված տեղեկությունների բովանդակությունը: Ըստ երևույթին, հեղինակի մշակած վերջնական տարբերակը մեզ չի հասել, այլապես դրանք տեղաբաշխված կլինեին համապատասխան գլուխներում:

Ուսումնասիրելով ազգագրական ժառանգության շուրջ Ս. Ջեդայաթի կատարած գիտահետազոտական աշխատանքները և գնահատելով դրանք՝ կարող ենք մատնանշել մի քանի թերություն-անհամապատասխանություններ: Այսպես, ուսումնասիրությունը, ըստ Ջեդայաթի կազմած ծրագրի³¹⁹, պետք է բաղկացած լիներ «Նյութական», «Հոգևոր» և «Հասարակական» բաժիններից, սակայն նախնական ծրագրին համապատասխան համակարգվածություն չունի: Աշխատանքը Ս. Ջեդայաթը սկսում է ամուսնության ծեսով և ավանդույթներով, բայց ծրագրում սրանց մասին խոսվում է մաև երրորդ՝ «Հասարակական կենցաղ» գլխում: Նույն գլխում են գետեղված մաև հղիության և երեխաների մասին հատվածները, ինչպես մաև մահվան ու երազների մեկնություններ: Բույսերի և սերմերի մասին մա խոսում է տասնյոթերորդ բաժնում, մինչդեռ դա ծրագրված էր ներկայացնել երկրորդ՝ «Բարոյական կյանք» գլխում: Այս գլխում պետք է ընդգրկվեին մաև «Սողուններ և խայթողներ», «Ընտանի և վայրի կենդանիներ» ենթագլուխները: Վայրերին նվիրված ենթագլուխը պետք է գետեղվեր առաջին գլխում, մինչդեռ տեղ է գտել ուսումնասիրության վերջին հատվածներում:

Ս. Ջեդայաթը «Նեյրանգեստան»-ում չի նշում այն վայրերի

³¹⁵ St'ū Rastēgār Fasāyī M., *Pēykargardānī dar asātīr*, 1st print, Tehran, ēntēš. Pažūhēšgāh-e 'olūm-e ēnsānī va motālē'āt-e farhangī, 1383, Āmūzgār Ž., Tafazolī A., *Ostūrēyē zēndēgīyē Zartošt*, 4th print, Tehran, ēntēš. Čēšmē, 1380:

³¹⁶ Ahūrāyī.

³¹⁷ Ahrēmanī.

³¹⁸ «Gūnāgūn».

³¹⁹ Այս նյութին կանդրադառնանք հաջորդ գլխում:

անունները, որոնց ազգագրությունը կամ բանահյուսությունն է ներկայացնում, նաև այն, թե դրանք հասարակության հատկապես որ խավի մեջ են տարածված եղել: Այսուհանդերձ, պարսիկ գրող Մահմուդ Քաթիրային գրում է. «Մենք մեր հետազոտությունների միջոցով պարզեցինք, որ «Նեյրանգեստան»-ի բովանդակության մեծ մասի նյութերը Թեհրանի բնակչության հավատալիքներն ու սովորույթներն են»³²⁰:

Եվս մեկ նկատառում. «Նեյրանգեստան»-ում ներկայացված են ասույթներ ու ասացվածքներ, որոնց իմաստը հեղինակն ամբողջությամբ չի մեկնաբանում և բավարարվում է դրանց առաջացման հանգամանքները պարզաբանելով: Բերենք օրինակներ. «Կիրակի երեկոյան որևէ մեկի տուն չպետք է գնալ», «Կնոջ արյունը չարագուշակ է», «Գիշերը ջուրը չպետք է կանգնած խմել»³²¹ և այլն: Նկարագրական մասն ընթերցողի մեջ հարցեր է առաջացնում, որոնց պատասխանները, սակայն, հեղինակը չի տալիս:

Այս բացթողումները թերևս կարելի է անխուսափելի համարել, քանի որ «Նեյրանգեստան»-ը Ս. Յեդայաթը կազմել է երիտասարդ տարիքում, երբ դեռ ձեռք չէր բերել գիտական աշխատանքի համար անհրաժեշտ փորձառություն, չունեի ազգագրական հետազոտությունների իրականացման հայեցակարգային ծրագիր: Այդպիսի ծրագրով, կազմակերպական և մեթոդաբանական հստակ հենքով նա պետք է հանդես գար կարճ ժամանակ անց՝ կազմակերպիչ-առաջնորդի դեր ստանձնելով Իրանի գիտության այս ոլորտում:

«Նեյրանգեստան»-ի բուն պարսկական սկզբնաղբյուրային հարուստ հենքը կարող էր և դարձավ մշակված մեկնակետ՝ Իրանում ազգագրական ուսումնասիրություններ ծավալելու համար, արժանիք, որն ընդգծել է պարսիկ հայտնի ազգագրագետ Էնջավի Շիրազին³²²:

³²⁰ Katirāyī M., *Sādēq Hēdāyat dar bütēyē naqd o nazar, gērdāvarandē Dānāyī Borūmand M.*, 1st print, Tehran, ēntēš. Mo'alēf, 1377, p. 202.

³²¹ «Šab-e yēkšanbē nabāyad bē xānēyē kasī raft», «Xūn-e zan šūm ast», «Dar šāb nabāyad īstādē ab xord».

³²² St'ū Ēnjavī Širāzī S. A., *Jān-e 'āryat, farhang-e mardom, pažūhēšhāyē adabī, mardom šēnāsī, bē kūšēš-e Mahīn Sēdāqatpīšē*, էջ 212:

Բ) «Օսանե»

Ս. Յեդայաթի բանագիտական ուսումնասիրությունների առաջին արգասիքը «Օսանե» («Հեքիաթ») ժողովածուն է: Այն սկսվում է առաջաբանով, որին հաջորդում են «Մանկական երգեր», «Դայակների և մայրերի երգեր» (օրորոցայիններ, որտեղ Ս. Յեդայաթը զետեղել է նաև մի քանի ժողովրդական երգեր), «Մանկական խաղերգեր և հանելուկներ» բաժինները, և վերջում ներկայացվում են ժողովրդական երգեր:

«Օսանե»-ն առաջին անգամ հրատարակվել է 1931 թ. «Արյան քողե» ամսագրում, իսկ 1939 թ. Յեդայաթը գրում է մի հոդված՝ «*Թարանեհայե ամյանե*» («ժողովրդական երգեր») վերնագրով, և տպագրում «Մուսիղի» ամսագրի 6-րդ և 7-րդ համարներում: Ս. Յեդայաթի եղբորորդին՝ Ջահանգիր Ֆորուհարը, հետագայում հավաքում և մեկտեղում է հեղինակի հրատարակված և անտիպ ուսումնասիրությունները՝ լույս ընծայելով դրանք «*Ֆարհանգե ամյանեյե մարդոմե Իրան*» («Իրանի ժողովրդական մշակույթ») խորագրով գրքում:

«Օսանե»-ն սկզբում հրատարակվում է «*Նեյրանգեստան*»-ի հետ և դառնում գրքի առաջին բաժինը, իսկ հետագայում տեղ է գտնում «*Ֆարհանգե ամյանեյե մարդոմե Իրան*»-ի երկրորդ գլխում՝ «*Նեյրանգեստան*»-ից հետո: «Օսանե»-ն բարբառային դարձած «Աֆսանե»-ն է, որը նշանակում է «հեքիաթ, ավանդավեպ, առասպել կամ գրույց»: Ուշադրության արժանի է այն փաստը, որ գրողը որպես այս ուսումնասիրության վերնագիր ոչ թե գրական «Աֆսանե» տարբերակն է ընտրել, այլ, օգտվելով ժողովրդական բարբառից, այն «Օսանե» է անվանել: Նա նպատակ ուներ այս գործով ազգային և ժողովրդական երգերի ոգին իր հայրենակիցներին առավել հասկանալի դարձնելու: Սադեղ Յեդայաթը «Օսանե»-ն սկսում է պարսկական քնարերգության մեծ դասական Մուլավիի (Ջալալ ադ Դինի Ռումի) բանաստեղծությունից երկու *բեյթերի* մեջբերումով.

«Kūdakān afsānēhā mīāvarand,
Darj dar afsānēšān bas rāz o pand,
Hāzalhā gūyand dar afsānēhā;
Ganj mījū dar hamē vīrānēhā»³²³

³²³ Hēdāyat S., *Farhang-e 'āmyānēyē mardom-e Īrān*, p. 163. Այսուհետ նշված գրքից

(Մանուկները հեքիաթ են հյուսում, / Նրանց հեքիաթները լի են առեղծվածով ու խրատով, / Այդ հեքիաթներում կատակներ են անում, / Գանձեր որոնի՛ր յուրաքանչյուր ավերակում):

Սա խորհրդագիտական մոտեցում է, որում շեշտվում են հեքիաթի իրականության իմաստային հարստությունը և մարդկային երևակայության թռիչքները, ժողովրդական ոգու մի անբավ հարստություն, որն այնքան վաղ զգացել է Ս. Յեդայաթը և որին անմնացորդ նվիրել է իր կյանքը:

Յեդայաթը նախ անդրադառնում է այն իրողությանը, որ Իրանը զարգացման և նորացման ճանապարհի սկզբին է դեռևս, սակայն կանխատեսող ուսումնասիրողի համար պարզ էր, որ այդ զարգացման հետևանքով ժողովրդական բանահյուսության մի շարք մասունքներ պիտի անդառնալիորեն անհետանան, իսկ դրանք փրկելու համար քայլեր չեն ձեռնարկվում: Դրանց կարևորությունը բնավ չեն գիտակցում: Յեդայաթը ժողովրդական բանահյուսական արվեստը գնահատելիս հավասարության նշան չի դնում գրական-բարոյախոսական և ժողովրդական ստեղծագործությունների միջև՝ գտնելով, որ առաջինները դժվարըմբռնելի և չոր բովանդակության պատճառով չեն ամրագրվում ժողովրդի հիշողության մեջ: Մինչդեռ ժողովրդական երգերը և բարոյախրատական պատգամներն ունենդիրների համար դյուրըմբռնելի, պարզ և հասանելի են: Ս. Յեդայաթն ընդգծում է, որ հեքիաթները համահունչ են մանուկների նուրբ հոգու ընկալումներին, քանի որ երբեմն դրանց հերոսներն իրենց սիրելի կենդանիներն են:

Ս. Յեդայաթն անդրադառնում է մի շարք երգերի, որոնք ստեղծվել են՝ հատուկ արտակարգ կամ բախտորոշ իրավիճակներ ներկայացնելու համար: Նա բերում է հետևյալ օրինակը.

«Ēy sāl bar nagardī bē mardomān čē kardī
Zanhā ro šalaxtē kardī dokūnhā ro taxtē kardī
Ēy sāl bar nagardī» (էջ 196)

(Ա՛յ տարի, էլ ետ չգաս, / Ժողովրդին էս ի՞նչ արիր. / Կանանց թշվառ ու խեղճ դարձրիր, / Խանութները փակ մնացին: / Ա՛յ տարի, էլ ետ չգաս):

Սա երգում էին երաշտի և սովի տարիներին: Իրանական

կատարվող հղումները կտրվեն տեքստում՝ փակագծերում նշելով էջերը:

սարահարթում և ողջ տարածաշրջանում երաշտները համատարած բնույթ և նույնիսկ բախտորոշ դեր ունեին, ուստի հասկանալի է ժողովրդական երգչի հոգու անհուն մորմոքը:

Ս. Յեդայաթը նշում է, որ ժողովրդական երգերի մեծ մասը նույնիսկ կրում է նախախլանական ժամանակաշրջանի, հատկապես «Ավեստա»-ի ազդեցությունը: Այս պարագայում ի հայտ է գալիս Ս. Յեդայաթի՝ դասական քնարերգության ընթրնման խորությունը, որն այնքան հզոր է արտահայտված գրադաշտական պոեզիայում: Յեդայաթի ժամանակակիցները քնարերգությունը հասկանում էին աշուղական պարզունակ երգի մակարդակով: Նա գտնում էր, որ «Ավեստա»-ի երգերը ժողովրդական երգերից տարբերվում են նրանով, որ հանգավոր չեն: Ընդ որում նա «Գաթաներ»-ից³²⁴ հատվածաբար բերել է պարսկերեն հետևյալ օրինակը.

«Vohū xšasrēm vaīrīm bāgēm abī baīrīstēm.

Sakīyē va sanāyē mazdā vahīstam tat nē nūčīt varšānē» (էջ 167):

Այստեղ առաջին կիսատողը՝ վեց, երրորդը՝ ութ, իսկ երկրորդը և չորրորդը յոթ վանկից են բաղկացած: Ս. Յեդայաթի բերած նմուշը կրճատված է: Ահա «Ավեստա»-ից մի աղոթքի պահլավերեն ամբողջական տեքստը.

«Vohū xšaθrēm vaīrīm bāgēm aībī. baīrīštēm

³²⁴ Զրադաշտականների ներկայիս սուրբ գիրքը՝ «Ավեստա»-ն, Սասանյանների ժամանակաշրջանի գրքի մեկ քառորդն է: Այն բաղկացած է հինգ գրքերից՝ «Յասներ» («Գաթաներ»-ը կամ «Գասեններ»-ը այս հատվածում են), «Յաշտերգեր», «Վանդիդադ», «Վիսփարդ», «Խորդե Ավեստա», և ցրված կտորներից (տե՛ս Āmūzgār Ž., Tafazolī A., Zabān-e pahlavī, adabyāt va dastūr-e ān, 1st print, Tehran, ěntēš. Mo'īn, 1380, էջ 28):

Ավելորդ չէ նշել, որ «Ավեստա»-ի սքանչելի երգերը, որոնք հմայիչ խտացումներն են իրենց և նախորդ ժամանակաշրջանների ժողովրդական բանավեստի, միաժամանակ պարսկական դասական պոեզիայի առաջին արտահայտություններից են, որոնք միջնադարյան Իրանի աշխարհահռչակ քնարերգության հիմքը դարձան: Պատահական չէ, որ «Ավեստա»-ի օրհներգերն ու իմաստուն մտքերը մեծ ազդեցություն են թողել 19-րդ դարի եվրոպական մշակույթի և արվեստի վրա: Դրա վառ օրինակը Ֆրիդրիխ Նիցշեի «Այսպես խոսեց Զրադաշտը» իմաստասիրական, գրական երկն է (տե՛ս Նիցշե Ֆ., Այսպես խոսեց Զրադաշտը, Եր., 2008): Ի. Ս. Օրանսկին գրում է. «Դարերի ընթացքում Իրանի հնագույն ժամանակաշրջանում աստվածների և փառլանների գովքին նվիրված երգերը և հեքիաթները միայն բանավոր էին և ժողովրդական բանավոր մշակույթի պես սերնդեսերունդ էին փոխանցվում» (Оранский И., Введение в иранскую филологию, М., 1988, с. 78):

Vīdīsēmnāī īžācīt

ašā antarē caraītī

Šīoθanāš mazdā vahīštēm tat nē nūcīt varēšānē»³²⁵

(Ո՛վ Մազդա, այս բարի և անսահման թանկ երկիրը՝ որպես ճշմարիտ բարեպաշտի բաժին, նրան է տրվելու, ով պատվով բարի գործեր կկատարի: Արդ ցանկանում ենք նման բախտի արժանանալ)³²⁶:

Պարսկերեն ժողովրդական երգերից՝ նույնահանգ մեկ այլ օրինակ.

«Hā jēsam o vājēsam

tū hoz-e noqrē jēsam,

Xānomī bē qorbūnam šod

noqrē namakdūnam šod»

(էջ 167)

(Թռչկոտեցի, թռչկոտեցի, / Արծաթե ավազանի մեջ ընկա: / Խանութն ինձ մատաղ եղավ, / Աղամանիս արծաթը դարձավ):

«Մանկական-օրորոցային երգ»³²⁷: Հերոսները մարդկանց կերպարներով կենդանիներն են, օրինակ՝ մսավաճառ, ոսկերիչ, խանութպան, ճախարակագործ և այլն, իսկ երգերի բովանդակությունը կազմում են մանուկներին հետաքրքիր և հուզող նյութերը: Բերենք դրանցից մի քանիսը.

«Yēkī būd yēkī nabūd

Sar-e gonbad-e kabbūd

Asbē 'asārī mīkard

Sagē qasābī mīkard

Šotorē namadmālī mīkard

pīr-e zanīk-e nēšasē būd

xarē xarātī mīkard

gorbē baqālī mīkard

pašē raqāsī mīkard

'ankabūtē...» (էջ 170)

(Կար չկար, / Կապույտ գմբեթի վրա, / Ծեր կին կար նստած, / Ձին հունձ է անում, / Էշը դարձել է ատաղձագործ, / Շունը միս է վաճառում, / Կատուն՝ նպարավաճառ / Ուղտը՝ թաղիքագործ, / Մոծակը պարերով է զբաղված / Սարդը...):

«Gonjīškak-e alēylī

bābāy-e mano to nadīdī?

Balē balē man dīdam

kolangī dūšaš būd

Ābī tah-e dūlaš būd» (էջ 172)

(Լեյլի ծիտիկ, / Հայրիկիս չե՞ս տեսել: / Այո՛, այո՛, տեսել եմ: / Բրիչը ուսին էր, / Դուլի մեջ ջուր էր):

³²⁵ Humbach H., *The heritage of Zarasthushtia (A new translation of his Gatas)*, 1994, Universitaverlag C. Winter, Heridelgerg, p. 96.

³²⁶ «*Kētāb-e Gātā*», ēdīt va tarjomē Ēbrāhīm Pūr Dāvūd, Tehran, ēntēš. Asātīr, 1384, p. 127.

³²⁷ «*Tarānēyē bačēhā*».

«Īn kūčē ro kī sāxtē?

Ūsāyē bannā sāxtē

Bā čūb-e n'anā sāxtē» (էջ 176)

(Այս փողոցը ո՞վ է շինել: / Վարպետ շինարարն է շինել, / Անանուխի ցողուններից է շինել):

«Դայակների և մայրիկների երգ»³²⁸: Մայրիկներն ու դայակները փոքրիկներին քնեցնելիս երգում են այնպիսի օրորոցային երգեր, որոնք սկսվում են «լալա-լալա»-ով կամ կարճ և հետաքրքիր պատմությամբ.

«Lā lā, lā lā gol-e pūnē
Nūnaš dādīm badaš āmad
Lā lā, lā lā golam bāšī
Bēmūnī mūnēsam bāšī
Lā lā, lā lā...» (էջ 179)

gēdā āmad dar-e xūnē
xodaš raft sagaš āmad
to darmūn-e dēlam bāšī
bēxābī az saram vāšī

(Լալա-լալա, դադի՛ ծաղիկ, / Ուզվոր եկավ տան դուռը, / Հաց տվեցինք, նեղացավ: / Ինքը գնաց, իր շունը եկավ: / Լալա-լալա, ծաղիկս լինես, / Դու սրտիս դեղը լինես, / Մնաս, ինձ մտերիմ լինես, / Քնես, գլուխս ազատես, / Լալա-լալա....):

Ս. Հեղայաթն օրորոցայիններն արժևորում է որպես մանկան ականջին հասնող առաջին մեղեդիներ: Օրինակ.

«Bē kas kasānaš nēmīdam
Bē mard-e pīraš nēmīdam
Barāyē pēsar bozorgtaraš

bē rāh-e dūraš nēmīdam
šā bīyād bā lašgaraš
āyā bēdam āyā nadam!»

(էջ 181)

(Ամեն մարդու չեմ տա, / Հեռու տեղ չեմ տա, / Ծեր մարդու չեմ տա: / Թագավորն իր զորքով / Ավագ որդու համար թե գա, / Տա՞մ, թե՞ չտամ):

Նկատենք, որ օրորոցային երգերն առանձնահատուկ տեղ ունեն մաև այլ ժողովուրդների և մասնավորապես հայ ժողովրդական բանահյուսության մեջ:

Հեղինակի եղբորորդին՝ Զահանգիր Հեղայաթը, օրորոցային երգերի մասին հետևյալ նկատառումն է անում. «Շատերն այս երգերը պարզունակ ու անորակ էին համարում և կարծում էին, որ «Լալա-լալա, դադի՛ ծաղիկ» երգը միայն լալկան և դժվարությամբ քնող երեխայի համար պետք է երգել: Մինչդեռ Ս. Հեղայաթը մանկական երգերին առանձին գլուխ հատկացրեց և

³²⁸ «Tarānēyē dāyēhā va mādarhā».

արժևորեց դրանք»³²⁹:

Ինչպես նշեցինք, օրորոցային երգերի բաժնում Ս. Յեդայաթը զետեղել է նաև մի քանի մանկական խաղերգեր, հանելուկներ և ժողովրդական երգեր: Նա նշում է, որ մանկական խաղերգերն առ այսօր տարածված են Իրանի տարբեր քաղաքներում և գյուղերում՝ տեղական բարբառներով: Դրանցից հատկանշական է նրա ստորև բերվող խաղը՝ հետևյալ բովանդակությամբ: Մանուկները, շրջան կազմած, նստում են, ոտքերին խփելով՝ երգում և հերթով ոտքերը բարձրացնում, և այսպես՝ մինչև երգի ավարտը: Ում հերթը լինի, և նա չհասցնի ոտքերը բարձրացնել, դուրս կմնա խաղից: Երգը հայտնի է «Աթալ-մաթալ թուրուլե» սկզբնատողով:

«Atal matal tūtūlē	gāb-e Hasan kūtūlē
Na šīr dārē na pēsūn	šīrēš o bordan kordēsūn
Yē zan-e kordī bēsūn	ēsmēšo bēzār Sētārē
Vāsēaš bēzan naqārē	yē čūb zadam bē bolbol
Sēdāš raft Ēstanbol	Ēstanbolam xarāb šod

Band-e dēlam kabāb šod!» (էջ 183)

(Աթալ-մաթալ թուրուլե, / Կոլոտ Հասանի կովը, / Ո՛չ կաթ ունի, ո՛չ պտուկ, / Իր կաթը տարան Քուրդիստան, / Մի քուրդ կին առավ, / Անունը դրեց Սեթարե: / Նրա համար զարկիր նաղարա, / Փայտով խփեցի սոխակին, / Չայնը հասավ Ստամբուլ: / Ստամբուլն էլ փլվեց, / Սրտիս թելը կտրվեց):

Երեխաները մի խաղ ունեն, որը կոչվում է *գորգամ բե հավա*³³⁰ (բռնոցի): Այս խաղում գայլն ու վարպետն այսպես են երկխոսում.

«Gorgam o galē mībaram	čūpūn dāram nēmīzāram
Man mībaram xūb xūbēšo	man nēmīdam pēškēlēšo
Kārd-e man tīztarē	donbē man lazīztarē
Xūnē xālē az kodūm varē	az īn varē, az ūn varē»

(էջ 186)

(- Գայլ եմ ու հոտ եմ տանում: / - Հովիվ ունեմ, չեմ թողնի: / - Ես կտանեմ ամենից լավը: / - Ես նրա թրիքն էլ չեմ տա: / - Իմ դանակն ավելի սուր է: / - Իմ դանակն ավելի համեղ է: / - Մորաքրոջ տան ճանփան ո՞րն է: / - Ես կողմից է, էն կողմից է):

³²⁹ Hēdāyat S., *Farhang-e 'āmyānēyē mardom-e Īrān, Moqadamēyē gērdāvarandē*, p. 17.

³³⁰ Gorgam bē havā.

Բերենք երկու օրինակ հաջորդ՝ հանելուկների բաժնից.

«Bāftam, o bāftam pošt-e kūh andāxtam» (էջ 187)

(Հյուսեցի, հյուսեցի, / Սարի ետև գցեցի): (վարսեր)

«Yūz palang-e bī dom na jo xordē na gandom
Gašt zanad bīyābān naf dahad bē mardom» (էջ 188)

(Հովազ է առանց պոչի, / Ո՛չ գարի է կերել, ո՛չ ցորեն, / Թափառում է դաշտերում, / Մարդկանց օգուտ է բերում): (մեղու)

«Ժողովրդական երգեր»³³¹: Այս բաժնում Սադեղ Հեդայաթը բարձր է գնահատում բանահյուսական ստեղծագործության այս տեսակը՝ որպես ժողովրդի հույզերի, հոգսերի ու ակնկալիքների անմիջական արտահայտություն: Նա նշում է, որ ժողովրդական երգերը կայուն տեղ ունեն յուրաքանչյուր ազգի կյանքում և մշակույթի մեջ: Դրանք, ի տարբերություն հեղինակային խոսքարվեստի, ժամանակի ընթացքում փոփոխության չեն ենթարկվում, այլ պահպանվում են նույնությամբ: Ուստի պետք է անհապաղ դրանք փրկել մոռացությունից և գիտական ծրագրով մշակման ենթարկել: Հեդայաթի համոզմամբ, թեև ժողովրդական երգերը, ստեղծված լինելով հասարակ մարդկանց կողմից, արվեստով համադրելի են պրոֆեսիոնալ երաժշտությանը, սակայն, ինչպես հարկն է, ուսումնասիրողների ուշադրությանը չեն արժանացել: Իսկ այն, ինչ թռուցիկ ներկայացվում է տարբեր հրապարակումներում, հեռու է բավարար լինելուց: Նույնիսկ երգերի նոտագրություններ չկան, ինչն էլ դառնում է սերնդեսերունդ փոխանցման ժամանակ դրանցում փոփոխությունների պատճառ: Մինչդեռ քաղաքակիրթ երկրներում մանրամասն ուսումնասիրության է ենթարկվում անգամ ամենահետին գյուղերի բանահյուսական ժառանգությունը: Այս բաժնում զետեղված են տարբեր ժանրերի ժողովրդական երգեր (սիրային, ծիսական, կենցաղային և սոցիալական):

«Gol dar īn baqē sonbol dar īn baqē
Šādūmād rā bē gū 'Arūs dar īn baqē» (էջ 188)

(Ծաղիկն է այս այգում, / Սմբուլն է այս այգում, / Թագավոր փեսային ասա, / Հարսն է այս այգում):

Mardī kē nūn nadārē ānqadr zabūn nadārē» (էջ 191)

(Մարդը, որ հաց չունենա, / Այդքան էլ լեզու չի ունենա):

³³¹ «Tarānēhāyē 'āmyānē».

«Donyā bē īn bozorgī kūrē nasīb-e mā šod
Bāq bē īn bozorgī qūrē nasīb-e mā šod» (էջ 192) ·

(Այս մեծ աշխարհում / Կույրն է ինձ բաժին ընկել, / Այս մեծությամբ այգուց / Խակ խաղող է ինձ բաժին ընկել):

«Syā bāšē sūxtē bāšē Namadī bē kūl dāštē bāšē

Yē xūrdē pūl dāštē bāšē» (էջ 192)

(Սև լինի, արևահար լինի, / Մի թաղիք շալակին ունենա, / Մի քիչ փող ունենա):

Ժողովրդական երգերի այս բարձր արժևորումներում իսկ ակնհայտ է Ս. Յեդայաթի նախանձախնդրությունը՝ ոչ միայն փրկելու ազգային մշակույթի այդ գանձերը կորստից, այլև հանձնելու դրանք հետագա սերունդներին իրենց անխաթար, ամբողջական տեսքով: Պարսկական մշակույթի հետագա զարգացման համար դրանց նշանակությունն ընդգծելու համար նա բերում է Գերմանիայի օրինակը. «Գերմանիայում ժողովրդական երգերը (Volkslied) արժևորվել և առաջընթաց են ունեցել, քանի որ մեծ երգահանները՝ Ա. Մոցարտը, Կ. Մ. Վ. Վեբերը, Ֆ. Պ. Շուբերտը և Ր. Շումանը, այդ երգերի մեղեդիներն իրենց հորինած ինքնուրույն ստեղծագործությունների հիմքն են դարձրել: Ռուսաստանում հին ժամանակներից ժողովրդական երգերն ազգի բարոյահոգեբանական նկարագրի ձևավորման և դաստիարակության կարևոր աղբյուր են եղել: Իսկ որոշ երկրներում, ինչպես Յունգարիայում, դրանք ազգային երաժշտության հիմքն են համարվում»³³²:

Սադեղ Յեդայաթն անդրադառնում է պարսկական երգի մի քանի ժանրերի (դյուցազներգական, կատակերգական, սգո և ողբի)՝ մանրամասնելով դրանց առաջացման հանգամանքները և կատարման ընթացքը: Նա գտնում էր, որ դյուցազներգությունը չափածոյի տարրական նմուշն է: Դրանց նյութն ընդհանրապես ռազմական բախումներն են, փահլևանի, ցեղապետի, զինվորի կամ հայրենակցի վերադարձը: Դրանք կարող են լինել ողբերգեր՝ զոհված փահլևանի նահատակվելու մասին, և կատարվում են հատուկ անհատների կողմից: Ցավոք, նոր նմուշներ այս երգերից պարսկերենով ձեռքի տակ չկան, բայց, անկասկած, ցեղախմբերն այդպիսիք ունեն³³³:

³³² Hēdāyat S., *Farhang-e 'āmyānēyē mardom-e Īrān*, p. 204.

³³³ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 208:

Ողբերգերն ընդհանրապես կանայք են ներկայացրել: Այս մասին Սադեղ Չեդայաթը հետևյալն է գրում. «Սգո հանդեսներին Քոհքիլոյեում (Իրանի հարավային նահանգներից – Ա. Յ.) կան այնպիսի կանայք, որոնք հին, տխուր տաղեր են ասում և ողբում: Նման ողբասքեր հավանաբար եղել են ողջ Մերձավոր Արևելքում: Այս արարողությունը «Սո Սիոշ» (Սիավոշի սուգը) են անվանում»³³⁴: Ապա, իր միտքը շարունակելով, ասում է՝ նույն գործողությունը Կորս³³⁵ կղզում կատարում էին կանայք, որոնց անվանում էին «Voceri»³³⁶: Այս կանայք այնպիսի երգեր էին երգում, որոնք հանպատրաստից հորինված չէին, այլ եղել են տարբեր տեղերում, երբեմն փոփոխության են ենթարկվել: Այս սովորույթը հույներն էլ են ունեցել:

Ս. Գրիգոր Նարեկացին, նկատի ունենալով նմանօրինակ երևույթները, գրում է. «Եւ արդ, ստուգապէս և իրաւաբար նրանց հետ, որոնք կողկողանքի ձայներին յարմարեցնում են համահունչ յօրինուածքն իրենց խօսքերի և նոյն գրերին են բերում աւարտը տների, որով արցունք բխեցնելու համար սաստկագոյն մորմոքով սիրտ են ճնլեցնում՝ իղծերը բորբոքելով, ինքս լալագին բանաստեղծութիւն յօրինողների պարագլուխ դարձած, և նրանց հետ վշտակրութեան հոգու ողբաձայն հեծութիւնները պիտի տարածեն»³³⁷:

Այնուհետև Սադեղ Հեդայաթը նշում է, որ կատակերգերը հորինվել են հատուկ աշխույժ տրամադրություն ստեղծելու և զվարճացնելու նպատակով: Այս երգերը հաճախ նաև երևույթները բացատրելու միտում ունեն: Օրինակ.

«Āb ūmad, āb ūmad kodūm āb?

kodūm āb?

Hamūn kē taš xāmūš kard kodūm taš?...» (tq 210)

kodūm taš?...» (tḡ 210)

(Զուր եկավ, ջուր եկավ: / - Ո՞ր ջուրը: / Այն, որ կրակը հանգցրեց:
/ - Ո՞ր կրակը....):

Այս հատվածում Յեղայաթն անդրադառնում է Կոմիտաս վարդապետի ժողովրդական երգերից մեկին, զուգահեռներ անցկացնում պարսկականի հետ և գրում. «Հին հայերենում նույնպես գտնում ենք նման բովանդակությամբ երգ.

- Ո՞վ է կերել այժր:

³³⁴ Նույն տեղում, էջ 209:

335 Ֆրանսիայի 26 երկրամասերից մեկը:

336 Աղաղակ, ճիշ:

³³⁷ Սուրբ Գրիգոր Նարեկացի, *Նարեկ աղօթամատենան*, էջ 153:

Գայլն է կերել այժը....»³³⁸:

Ս. Յեդայաթի ժողովրդական երգերի բաժնում տեղ են գտել նաև հարսանեկան ծեսին, հարսի և սկեսրոջ, ամուսինների հարաբերություններին վերաբերող երգեր: Օրինակ.

«'Arūs mī barīm kūčē bē kūčē vāsaš mī pazīm āš-e ālūčē

Kūčē tangē? Balē, 'arūs qašangē? Balē das bē zolfāš nazanīn morvārī bandē? Balē» (էջ 215)

(Հարս ենք տանում փողոցից փողոց, / Նրա համար եփելու ենք սալորի ապուր: / - Փողոցը նե՞ղ է: Այո՛: - Հարսը գեղեցի՞կ է: Այո՛: / Ծամերին ձեռք չտաք: - Մարգարտո՞վ է կապած: Այո՛):

Հարսանեկան և տոնական երգերը գյուղերում ու քաղաքներում սովորաբար տեղական բարբառով, նվագարանների և պարերի ուղեկցությամբ են երգվում:

Խոսելով ժողովրդական սիրերգերի մասին՝ Սադեղ Յեդայաթն ընդգծում է դրանց անմիջական զգացմունքայնությունը և տիպաբանական ընդհանրություններ է տեսնում դրանց և այլ ժողովուրդների ժողովրդական երգարվեստի միջև: «Տարօրինակն այն է, որ այսպիսի երգեր կան շատ այլ լեզուներով: Ֆրանսերենում հայտնի է «Chanson des Metamorphoses»-ը, որը սիրուհուն հետապնդելու ու փախցնելու մասին է.... Այս երգում աղջիկը սիրեցյալին սպառնում է, որ եղնիկ, ձուկ, կարմիր վարդ կամ աստղ կդառնա (էջ 212)»: Յեդայաթը բերում է մի նմուշ պարսկական այդպիսի երգերից.

«Ēy māh-e boland dar havāyī!

To kē māh-e boland dar havāyī	manam sētārē mīšam dorat ro
	mīgīram

To kē sētārē mīšī doram ro mīgīrī	manam abrī mīšam rūto mīgīram
To kē abrī mīšī rūmo mīgīrī	manam bārūn mīšam ton ton
	mībāram

Tō kē bārūn mīšī ton ton mībārī	manam sabzē mīšam sar dar
	mīyāram

To kē sabzē mīšī sar dar mīyārī	manam bozī mīšam...» (էջ 212)
---------------------------------	-------------------------------

(Ո՛վ դու, երկնքում բարձր լուսին, / Թե դու լիալուսին դառնաս երկնքում, / Ես աստղ կդառնամ դեմքիդ հանդիման, / Թե դու

³³⁸ Hēdāyat S., *Farhang-e 'āmyānēyē mardom-e Īrān*, p. 210. Առանձին բաժնում կիսոսենք Յեդայաթ և Կոմիտաս բանագետների մասին և կանդորադառնանք այս կատակերգությանը:

աղջիկ»³⁴¹: Մեզ համար, սակայն, նկատելի է, որ հայոց մեջ Արևը՝ որպես անձնանուն, գործածական է երկու սեռի համար էլ՝ Արև-լույս, Արևիկ, Արփի (իգ.) և Արեգ (ար.):

«Պարսկերեն առածներ»³⁴²: Հեղինակը կարճ առաջաբանից հետո ներկայացնում է չորս հեքիաթ՝ «Աղա մուշե» («Պարոն մկնիկը»), «Շանգուլ վա Մանգուլ», «Լաչաք քուչուլույե դերմեզ» («Կարմիր գլխաշորով փոքրիկը») և «Սանգե սաբուր»³⁴³ («Համբերատար քարը»), որոնք առաջին անգամ տպագրվել են 1931 թ. «Արյան քոդե» ամսագրում: Առաջաբանում Ս. Հեդայաթն արտահայտում է իր կարծիքը հեքիաթների և մանկական պատմվածքների կարևորության վերաբերյալ. «Ժողովրդական հեքիաթներն անհրաժեշտ են հատկապես մանուկների համար, և հարկավոր է, որ, թեկուզ երևակայության և զվարճությունների համար, դրանք ապրեն մարդկության պատմության մեջ, և երեխաները պատկերացում ունենան իրենց նախնիների մասին՝ սկսած նրանց պատմության սկզբնական շրջանից»³⁴⁴:

Հեքիաթները պարսկական արձակի արժեքավոր ու կենսունակ արտահայտություններից են, իսկ դրանց ստեղծողն ու պահպանողը ժողովուրդն է: Ինչպես մյուս ազգերի բանահյուսության, պարսկական բանահյուսության մեջ նույնպես հեքիաթներն ամենահին, ամենահարուստ և առավել լայն տարածում գտած ժանրն են: Դրանք կրում են ժողովրդի կյանքի, մտածողության կնիքը: Նրանց հիմնական բովանդակությունը բարու հաղթանակն է չարի դեմ, լույսի ու խավարի, հուրի-փերիների և դևերի պայքարը և այլն:

Կենդանիների մասին հեքիաթները սիրված են եղել մանուկների կողմից, քանի որ մարդը վաղնջական ժամանակներից շփվել է վայրի կենդանիների հետ և ճանաչել նրանց: Հեղինակի առաջին երեք հեքիաթների հերոսները կենդանիներն են, որոնք երեխաների մեջ հետաքրքրություն, սեր կամ ատելություն են առաջացնում: Իսկ «Սանգե սաբուր»-ը կարող ենք հրաշապատում հեքիաթների շարքում դասել, որոնց տարածված մոտիվներից մեկը կախարդանքի միջոցով մարդուն քարացնելն է: Թա-

³⁴¹ Բդոյան Վ., նշվ. աշխ., էջ 204, 205:

³⁴² «Matalhāyē fārsī».

³⁴³ «Āqā mūšē», «Šangūl va Mangūl», «Lačak kūčūlūyē qērmēz», «Sang-e sabūr».

³⁴⁴ Hēdāyat S., *Farhang-e 'āmyānēyē mardom-e Īrān*, p. 219.

գավորի քնած տղային պետք է արթնացնի մի հասարակ աղջիկ, որը պատահականորեն հայտնվում է տղայի կողքին:

Սադեղ Յեդայաթը բարձր է գնահատում Գրիմ եղբայրների, Ջանս Քրիստիան Անդերսենի և Վոլտ Դիսնեյի ստեղծագործությունները, որոնք շատ սիրելի են մանուկներին և միաժամանակ հետաքրքրություն են առաջացնում բանահյուսական ժառանգությանը զբաղվող գիտնականների համար:

Բանահյուսական ուսումնասիրությունների հաջողության համար պետք է անկողմնակալ լինել, խուսափել ցեղային, լեզվական, բարոյական ու կրոնական մոլեռանդությունից: Ս. Յեդայաթը գտնում էր, որ բանահավաքչական գործի արդյունավետության համար պետությունը պետք է համագործակցի գիտնականների, արվեստագետների, Մշակույթի նախարարության աշխատակիցների հետ: Նույնիսկ դպրոցականները և նրանց ընտանիքները մեծ օգնություն կարող են ցուցաբերել:

Իրանում բանագիտությունը սկզբնավորվել է հին բանահյուսության առանձին մոլորակների հետազոտությամբ և 20-րդ դարի առաջին կեսերին ընդլայնել իր սահմանները: Բանագիտության պատմության համար սա պայմանավորում է զարգացման մի նոր, բարձր փուլ և կայուն առաջընթացի հնարավորություն ստեղծում: Իրանում բանահավաքչական աշխատանքներով շատերն են զբաղվել, այդ թվում՝ Աղա Ջալալ Խանսարին, Ջալալ Մոդադանը, Միրզա Հաբիբ Էսֆահանին և այլք, իսկ ժողովրդական բանահյուսության ակունքները գալիս են դեռևս միջնադարից. հիշենք, օրինակ, Նիզամիի «Հաֆթ փեյքար»-ը, Խաղանիի «Դիվան»-ը կամ Մուլանա Ջալալ ադ Դին Ռումիի «Մասնավի»³⁴⁵-ն:

Ինչ վերաբերում է Ս. Հեդայաթին, այս ասպարեզում նա ստեղծել է իսկապես բարձրարժեք գործեր: Նա աչքի էր ընկնում իր խորագիտությամբ, քաջատեղյակ էր ոչ միայն հարազատ ժողովրդի հին ու նոր հարուստ բառ ու բանին, այլև արևելյան և արևմտյան ազգերի մի շարք գրական-գեղարվեստական հուշարձանների, բանագիտության պատմության ու տեսության ընդհանուր հարցերին: Նա առաջինն էր, որ ձեռնամուխ եղավ իր ժողովրդի բանահյուսության և ազգագրության հարցերը քննելու այլ ժողովուրդների բանահյուսությունների հետ ունեցած հարաբերությունների համատեքստում՝ իրանականը ճիշտ ուղու վրա դնելու համար: Նա այնքան էր խորամուխ եղել բանահյուսության և ազգագրության մեջ, որ, ինչպես նշել ենք, դրանց տարրերը ներմուծեց իր գեղարվեստական ստեղծագործությունների մեջ: Նրա արձակը պարզապես ողողված է ժողովրդական բառ ու բանով:

Ս. Հեդայաթը ժողովրդական հավատալիքների հետազոտությունը սկսում է այն ժամանակ, երբ դեռ հռչակված չէր իբրև բանագետ, հետազոտող, բանահավաք: Նա մշակեց ազգագրական հետազոտության գիտական տեսություն և ստեղծեց մեթոդաբանական ծրագիր, որոնցով կանոնավորեց, համակարգեց

³⁴⁵ «Haft pēykar», «Dīvān», «Masnavī».

ազգագրական և բանահյուսական նյութերի հավաքման գործընթացը, որը մինչ այդ տարերային վիճակում էր, և դա արեց ժամանակի եվրոպական գիտության պահանջներին համապատասխան՝ ամուր հիմքերի վրա դնելով բանահավաքչության գործը իրանում:

Սադեղ Չեդայաթն այս քայլերով մեծ ներդրում է ունենում ազգագրության ուսումնասիրության մեջ: Նրա նախ՝ զուտ բանահավաքչական աշխատանքը, բանահյուսական հիմքով ստեղծագործելու ջիղը, ապա՝ գիտական ծրագրի մշակումը մեզ համար պարզում են հեղինակի՝ բանագիտական նախասիրություններից ազգագրագիտությանն անցնելու տրամաբանական ուղին: Նրա ուսումնասիրությունները տեսականորեն և գործնականորեն մերժենում և կարճ ժամանակ անց դնում են բանագիտական-ազգագրագիտական գիտության ձևավորման հիմքը:

Պարբերական մամուլը, մասնավորապես «Սոխան» և «Մուսիղի» ամսագրերը, նպաստավոր պայմաններ է ստեղծում՝ գիտնականի հետազոտությունները հայրենակիցների շրջանում տարածելու համար: Դրանցում իրենց տեղն են գտնում ժողովրդական բանահյուսության և ազգագրության նմուշները, որոնք արդեն ուսումնասիրության նոր հեռանկարներ են բացում իրանի բանարվեստի առջև:

Չեդայաթն այն ճիշտ հետևությանն էր հանգել, որ իր գործը ոչ միայն ժողովրդական բանարվեստի նյութերը փրկելն էր, այլև դրան զուգընթաց գիտական ծրագիր մշակելը, ինչը պակաս կարևոր չէր գիտության հետագա զարգացման համար:

Նրա հոդվածները հաջորդաբար լույս են տեսնում «Սոխան»-ի չորս համարներում՝ 1. «Ֆոլկլոր կամ ժողովրդական մշակույթ»³⁴⁶ (նմուշներ, հավաքման ծրագիր և գրանցման ցուցումներ), 2. «Մի շրջանի (տարածական առումով – Ա. Յ.) ֆոլկլորի հետազոտության ընդհանուր ծրագիր»³⁴⁷, 3. «Ֆոլկլոր կամ ժողովրդական մշակույթ»³⁴⁸ (Գործի սկիզբ), 4. «Ֆոլկլոր կամ

³⁴⁶ Տե՛ս Hēdāyat S., *Folklor yā farhang-e tūdē*, «Majalēyē Soxan», Tehran, ēsfand 1323, 2nd year, no. 3:

³⁴⁷ Տե՛ս Hēdāyat S., *Tarh-e kolī barāyē kāvoš-e folklor-e yēk mantaqē*, «Majalēyē Soxan», farvardīn 1324, 2nd year, no. 4:

³⁴⁸ Տե՛ս Hēdāyat S., *Folklor yā farhang-e tūdē*, «Majalēyē Soxan», ordībēhēšt 1324, 2nd year, no. 5:

ժողովրդական մշակույթ»³⁴⁹: Վերջին երկուսն ունեն նույն խորագիրը, բայց տարբեր նյութեր են բովանդակում:

Ս. Յեդայաթի հոդվածներն իր ժամանակաշրջանում գիտականության և մեթոդաբանության տեսանկյունից ավարտուն և ամբողջական աշխատանքներ էին և ոչ միայն հեղինակի բարձր գիտակցության ու մտածողության, այլև արտերկրի ազգագրագետների հետազոտությունների լայն և բազմակողմանի ուսումնասիրությունների արդյունք: Դրանք շաղկապված են և լրացնում են մեկը մյուսին:

«Ֆոլկլոր կամ ժողովրդական մշակույթ» (նմուշներ, հավաքման ծրագիր և գրանցման ցուցումներ): Ս. Յեդայաթն առաջին հոդվածը սկսում է «Ֆոլկլոր» բառի ծագումնաբանությամբ, ապա՝ անդրադառնում այն իրողությանը, որ ֆոլկլորը ձևավորվում է այն երկրներում, որոնց հասարակությունը կազմված է երկու շերտից՝ ուսյալ և անուս: Միաշերտ հասարակության մեջ, ինչպիսին են Ավստրալիայի վայրի ցեղերը, որոնք գիր ու գրականություն չունեն, ֆոլկլոր գոյություն չունի: Հեղինակը գտնում էր, որ ազգագրությունն ուսումնասիրում է ոչ միայն ազգի քաղաքական, կրոնական հարցերը, սովորույթները, այլև երգերը, առածները, ասացվածքներն ու հեքիաթները:

Ըստ հեղինակի՝ ֆոլկլորի ուսումնասիրության դաշտը բավական ընդարձակվել է: Սկզբում հետաքրքրված էին միայն ժողովրդական բանահյուսությամբ: Աստիճանաբար ուսումնասիրության դաշտն ընդլայնվում է. ավելանում են հավատալիքները, աստղագուշակությունը, բնության պատմությունը, բժշկությունը, տոմարագիտությունը, վիմագրությունը, բուսաբանությունը, առօրյա կյանքին (ծնունդ, մանկություն, ամուսնություն, ծերություն, սգո ծես, ազգային և կրոնական տոներ) առնչվող հավատալիքներ և ավանդույթներ, հասարակության կենցաղային սովորույթներ՝ արվեստներին և արհեստներին առնչվող: Այս բոլորն ունեն իրենց հատուկ երգերը, հետևաբար՝ ֆոլկլորի մաս են կազմում:

Ս. Յեդայաթը հոդվածի մի բաժնում ասում է. «Ժողովրդական արվեստը և գրականությունը մարդկության գլուխգործոց-

³⁴⁹ St'ū Hēdāyat S., *Folklor yā farhang-e tūdē*, «Majalēyē Soxan», xordād 1324, 2nd year, no. 6:

ների շաղախն են, հատկապես գրականությունը, գեղագիտությունը, փիլիսոփայությունը և կրոններն անմիջականորեն այս աղբյուրից են սնվել ու սնվում.... Ժողովրդական տաղերը, երգերն ու հեքիաթներն ազգի ստեղծագործական ոգու արտացոլումն են և միայն անուս և անհայտ մարդկանց շրջանում են պահվում.... Եկել է պահը, որ ավանդույթներն ու սովորույթները, նաև երգերը, հավատալիքներն ու հեքիաթները պատմության մաս կազմեն»³⁵⁰: Ս. Յեդայաթը գտնում է, որ «Հասարակության երգերի, հեքիաթների և հավատալիքների՝ սկզբնական շրջանում միաձուլվելը կապվում է այն ժամանակահատվածի հետ, երբ տարբեր ցեղախմբերը դեռ չէին առանձնացել և միասնական կյանք էին վարում.... Նախնական կրոնները և պաշտամունքները երեք հիմնական ակունքներ ունեն՝ ննջեցյալների պաշտամունքը, բնության ու կենդանիների պաշտամունքը և սովորույթներն ու եղանակային տոնախմբությունները, որոնք մարդուն և բնությանը միացնում են իրար»³⁵¹:

Ս. Յեդայաթը քաջ գիտակցում էր, որ «Ժողովրդական բանահյուսությունը մանուկ գիտություն է, և դրա հավաքելը դժվարին գործ է. սայթաքելու վտանգ կա.... Եթե բանահավաքչական գործում անպատասխանատու մոտեցում ցուցաբերվի, և թերացումներ լինեն, ժառանգության մեծ մասը կորցնելու վտանգ կառաջանա»³⁵²: Սադեղ Յեդայաթը հիշատակում և բարձր էր գնահատում արևելագետներին, որոնք զբաղվել են բանահավաքչությամբ: Նա մատնանշում է հետևյալ անունները՝ Վ. Ա. Ժուկովսկի, Ա. Քրիստենսեն, Յ. Մասսե, Գալոնո, Բրիկթո, Լորիմեր, Ռամասկևիչ, Ի. Ջարուբին և իր հայրենակից Յ. Քուհի Քերմանի: Նա գրում է, որ Իրանի ժողովրդական բանահյուսության մասին ամենաընդգրկուն գիրքը Հանրի Մասսեի՝ օտար լեզվով հրատարակած երկու հատորով աշխատանքն է³⁵³: Գիրքն ընդգրկում է համարյա ամբողջ «Նեյրանգեստան»-ը, «Օսանե»-ն, «Չհարդահ աֆսանեյե Քուհի»³⁵⁴-ն («Քուհիի տասնչորս հեքիաթը») և մի շարք փաստաթղթեր ու վկայություններ կամ արտագրած նոտա-

³⁵⁰ «Majalēyē Soxan», 1323, 2nd year, no. 3, p. 180.

³⁵¹ Նույն տեղում, էջ 181:

³⁵² Hēdāyat S., *Farhang-e 'āmyānēyē mardom-e Īrān*, p. 237.

³⁵³ Masse H., *Croyances et Coutumes Persanes*, Paris, 1938.

³⁵⁴ «Čhārdah afsānēyē Kūhī».

ներ եվրոպացիների ուղեգրություններից³⁵⁵:

«Մի շրջանի ֆուկլորի հետազոտության ընդհանուր ծրագիր»: Երկրորդ հոդվածում հեղինակը պարզ, հասկանալի և մանրամասն ներկայացնում է ազգագրական և բանահյուսական ժառանգության հետազոտության ուղիները: Սկզբում նա ծրագիրը բաժանում է չորս հիմնական մասերի՝ ա) «Նյութական կյանք», բ) «Հոգեբարոյական կյանք», գ) «Հասարակական դավանանք, աստվածային էության փնտրտուք», դ) «Հասարակական կենցաղ»: Երկրորդ բաժնի նյութերն ավելի ծավալուն են, քան մյուս երեքինը: Այստեղ հեղինակը բաժանումները կատարել է՝ հենվելով պարսկական սովորույթների և ապրելակերպի առանձնահատկությունների վրա:

Առաջին բաժինը՝ «Նյութական կյանք», ունի երեք ենթաբաժին՝ 1. կենցաղային իրեր, 2. աշխատանք կամ ապրելու միջոցներ, 3. եկամուտ ու հարստություն:

Երկրորդ բաժինը՝ «Հոգեբարոյական կյանք», ավելի հարուստ է, բաղկացած է հինգ ենթաբաժիններից՝ 1. «Բարբառներ ու տեղաբնիկների լեզուներ» (առօրյա լեզու, հատուկ ու հասարակ և իրերի անուններ, արտահայտություններ, փոխաբերություններ, արվեստի լեզու և այլն), 2. «Ժողովրդական գիտություն» (իրերի և կենդանի արարածների, մարդու կառուցվածքի, հանքաբանության, բուսաբանության, կենդանաբանության, տոմարագիտության, օդերևութաբանության և չափաբանության վերաբերյալ նյութեր, նախնիների պատմություն, պատմական նյութեր, ժողովրդական արվեստի նյութեր), 3. «Ժողովրդական իմաստաբանություն» (ժողովրդական փիլիսոփայություն, հասարակագիտություն և բարոյագիտություն, բարոյագիտական գրքեր), 4. «Գեղագիտություն» (ժողովրդական արվեստ, գրականություն) և 5. «Խորհրդավոր կյանք», որն ամենից ընդարձակն ու հետաքրքիրն է և բաղկացած է չորս մասերից՝ ա) «Հասարակական կախարդություն, ուժի որոնում» (կախարդություն, հմայություն, թույներ և հակաթույներ, վնասակար կենդանիների և միջատների վանում, բարի և չար ոգիներ և այլն), բ) «Գուշակություն» (երագահանություն, չար ոգիների դուրսբերում), գ) «Ընտանեկան գու-

³⁵⁵ St'u Hēdāyat S., *Farhang-e 'āmyānēyē mardom-e Irān*, էջ 239:

շակությունն աշխատանքի հաջողության և հիվանդության բուժման առնչությամբ» (բախտագուշակություն և հմայական աղոթքներ չարիքի դեմ), դ) «Ծեսեր և հողի բարեբերության աղոթքներ»:

Երրորդ բաժինը՝ «Հասարակական դավանություն, աստվածային էության փնտրտուք», նույնպես բաղկացած է չորս ենթամասերից՝ 1. «Հասարակական աստվածաբանություն» (Աստված, հրեշտակներ, բնության հոգիներ, հանդերձյալ աշխարհի հոգիներ, հանդերձյալ աշխարհ), 2. «Հասարակական պաշտամունք» (հոգիների և սրբերի, սգո և տոնական օրերի, մեղքերի թողության և այլն), 3. «Միջնորդներ Աստծո և մարդու միջև» (թագավոր, ցեղապետ, հոգևոր պետ, օրենսգիրք և այլն), 4. «Դավանաբանական գրություններ»:

Չորրորդ բաժնում՝ «Հասարակական կենցաղ», Հեդայաթն անդրադառնում է արյունակցական կապերի և «ընտանիք» հասկացության ուսումնասիրությանը (բարեկամություն և ամուսնություն, ծնունդ և մանկություն, դաստիարակություն, խնամախոսություն, հարսանիք, տուն, նիստուկացի սովորույթներ, հիվանդություններ, մահ):

«Ֆոլկլոր կամ ժողովրդական մշակույթ» (Գործի սկիզբ): Ս. Հեդայաթն այս հոդվածի սկզբում անդրադառնում է իր երկրորդ հոդվածի բովանդակությանը, որը, իր կարծիքով, ավարտուն չէ, և չպետք է սահմանափակվել միայն ներկայացված օրինակներով. այն կարող է փոփոխության ենթարկվել՝ տեղին կամ պայմաններին համապատասխան: Նա որևէ գավառի ֆոլկլորի ուսումնասիրությունը հեշտ կատարելու համար առաջարկում էր հետևել նաև օտարերկրացի գրականագետ Փ. Սանթիվի (*Saintyves P., Manuel de Folklore, Paris, 1963*) ցուցումներին³⁵⁶: Հեդայաթը հորդորում էր աշխատանքը կառուցել գիտական իրողությունների հիման վրա, քանի որ դրանք կառույցի իսկական շաղախն են, և, մանրամասնելով իր խոսքը, գրում էր. «Նախ պետք է ձեռնամուխ լինել և Իրանի տարբեր վայրերի ֆոլկլորը գրի առնել, ապա ձեռք բերվածները համադրել ու ուսումնասիրել: Քանզի նյութն այն ժամանակ հետաքրքրական կդառնա, երբ ամբողջ երկրի ֆոլկլորը ձեռքի տակ լինի, և հավաքված նյութերի համադրությունը գիտական արդյունքներ ունենա: Այնպես որ շտապողականու-

³⁵⁶ St'u Hēdāyat S., *Farhang-e 'āmyānēyē mardom-e Īrān*, էջ 258:

թյունը և կանխավ արված դատողությունները կշեղեն աշխատանքից»³⁵⁷:

Հեղայաթը գտնում էր, որ տարբեր ազգերի ու ցեղերի երկիր իրանում պետք է նախ՝ ուսումնասիրել քաղաքները, գյուղերը, ապա՝ զբաղվել համեմատական աշխատանքով: Այս մասին նա գրում էր. «Իրանի բանահավաքչական աշխատանքը ծավալուն ու բազմաբնույթ է և ուշադրության արժանի, որովհետև հնագույն պատմություն ունեցող այս երկրում տարբեր մասերի միջև կենցաղի, եղանակի, աշխարհագրական տարածքի տարբերություններ կան: Այնպես որ նույնիսկ ամենափոքր գյուղի կամ ցեղի, ինչպես, օրինակ, յազդիները Քարանդում, դերվիշների տարբեր ցեղերի կամ կրոնական փոքրամասնությունների (Շահսավան, Ղաշղայի, Քյուրդ, Բախթիարի, Թորքաման, Բոյեր Ահմադ, Լոռ....) մասին հետաքրքիր գրքեր կարելի է գրել»³⁵⁸:

Ս. Հեղայաթը հետազոտությունն իրականացնելու երկու ձև է առաջարկում՝ առաջին՝ ուղղակի որոնումներ որևէ գյուղում, փոքր քաղաքում կամ մեծ քաղաքի մի թաղամասում, երկրորդ՝ անուղղակի որոնում, որ կարող է մի նահանգի կամ երկրի ֆուկլորը լինել: Երկրորդ դեպքում նա հանձնարարում է դիմել տարբեր անձերի կատարած ուսումնասիրություններին, որոնց նույնիսկ կարող է ուսումնասիրողը չճանաչել կամ տեսած չլինել: Նա գործն արդյունավետորեն կազմակերպելու համար բաժանումներ է կատարում՝ ա) աշխատանքի ձև, բ) դիտելու ձև, գ) հանդիպման վայր, դ) փաստական նյութերի գրառում, ապա մանրամասն անդրադառնում է դրանց:

Ըստ հեղինակի՝ ուսումնասիրության ընթացքում պետք է լինել ազնիվ, անկողմնակալ, տեղեկացված և համբերատար:

«Ֆուկլոր կամ Ժողովրդական մշակույթ»: Չորրորդ հոդվածում Ս. Հեղայաթը ներկայացնում է տառադարձության աղյուսակ, որն արևելագետ Ռոժե Լեսկոյի³⁵⁹ համագործակցությամբ կազմել էր Փ. Ն. Խանլարին: Հեղինակն աղյուսակի օգտագործման անհրաժեշտությունը հետևյալ կերպ է ներկայացնում՝ 1. բարբառներում և տեղաբնիկների լեզուներում եղած բառերի ու արտահայտությունների տառադարձում, 2. հավատքների,

³⁵⁷ «Majalēyē Soxan», 1324, 2nd year, no. 5, p. 337.

³⁵⁸ St'ū Hēdāyat S., *Farhang-e 'āmyānēyē mardom-e Īrān*, էջ 258:

³⁵⁹ Լեսկո Ռոժե (1914-1975) – ֆրանսիացի իրանագետ, թարգմանիչ և քաղաքական գործիչ, ֆրանսերեն է թարգմանել Ս. Հեղայաթի «Բուժեքում»-ը:

երևակայությունների և սովորույթների տառադարձում, 3. ասացվածքների, բառակապակցությունների և բառերի տառադարձում, որոնք հատուկ են որևէ բարբառի, 4. տաղերի և օրորոցային երգերի տառադարձում, 5. հեքիաթներում և երևակայական արտահայտություններում եղած տեղերի և իրերի տառադարձում, 6. տեղաբնիկների լեզվով պատմությունների տառադարձում:

Ս. Հեդայաթը գտնում էր, որ տառադարձության աղյուսակը գրական պարսկերենի համար չէ. դրա նպատակը տարբեր բարբառների բանարվեստի ճիշտ և դյուրին մատուցումն է: Պետք չէ ենթադրել, որ սա պարտադրվում էր հեղինակի կողմից և ոճաբանության ուսումնասիրության համար էր նախատեսված: Հոդվածի վերջում հեղինակը պետությանն առաջարկում է շրջաբերականների միջոցով գրառման աշխատանքի հրավիրել գիտնականներին, արվեստագետներին, հաստատությունների աշխատողներին, աշակերտներին և ընտանիքներին: Ստորև ներկայացվում է Ս. Հեդայաթի տառադարձության աղյուսակը.

Տառադարձության աղյուսակ

A	آ	3	ز + ذ + ض + ظ	V	و
Â	آ	Z	ژ	H	ه + ح
B	ب	C	ش	Y	ی
P	پ	,	ا + ع + ئ	O	ا
T	ت + ط	Q	غ + ق	Ô	او (تو)
S	ث + س + ص	F	ف	U	او (سو)
J	ج	K	ک	E	ا (کوتاه)
Ç	چ	G	گ	e	ا (کشیده)
X	خ	L	ل	I	ای
D	د	M	م	W	واو معدوله
R	ر	N	ن		

1. Ձայնավոր հնչյուններ

*e (է/) – Բառամիջում ստորին (շեշտագուրկ) և կարճ

(խուլ) ձայն, օրինակ՝ pedar / փեդար / پدر (հայր), nemune / նեմունե / نمونه (նմուշ):

*e (է / إ) – Ստորին (շեշտագուրկ), բարձր (շեշտված) և երկար (բացականչ) ձայն, որը հաճախ բառի վերջում է հանդես գալիս, օրինակ՝ kuçe / քուչե / كوچه (փողոց):

*a (ա / آ) – Բառամիջում ստորին (շեշտագուրկ) ձայն, օրինակ՝ pedar / փեդար / پدر (հայր):

*a (ա / آ) – Բառի սկզբում, մեջտեղում և վերջում, օրինակ՝ aftab / աֆթար / آفتاب (արև):

*o (օ- / ا) – Բառի սկզբում, օրինակ՝ por / փոր / پور (լիքը) կամ xorcid / խորշիդ / خورشيد (արև):

*u (ու / ا) – Բառի մեջտեղում երկարացված ձայն, օրինակ՝ zur / զուր / زور (ուժ), xun / խուն / خون (արյուն):

*ô (ա / آ) և (օ / ا) – աօ-ին համահունչ ձայն, օրինակ՝ Nôruz / Նոռուզ (Նոուռուզ) / نوروز:

*i (ի / ای) – Պարսկերենում ի-ին համարժեք ձայն, օրինակ՝ zir / զիր / زیر (տակ):

2. Բաղաձայն հնչյուններ

*b և p – Արտասանվում է բ-փ / ب-پ:

*t – Արտասանվում է թ / ط – ت, օրինակ՝ tabut / քարութ / تابوت (դագաղ), xarraṭi / խառաքի / خراطي (ճախարակագործություն):

*s – Արտասանվում է ս / س-ث-ص, օրինակ՝ lus / լուս / لوس (շփացած), wares / վարես / وارث (ժառանգ), qassas / դասաս / قصاص (վրեժխնդրություն):

*j – Արտասանվում է ջ / ج , օրինակ՝ aj / աջ / عاج (փղոսկր):

*ç – Արտասանվում է չ / چ , օրինակ՝ gaç / գաչ / گچ (գաջ):

*x – Արտասանվում է խ / خ , օրինակ՝ xab / խաբ / خواب (քուն):

*z – Արտասանվում է ժ / ذ , օրինակ՝ zaz / ժաժ / ذاذ (զրախոսություն):

*₃ – Արտասանվում է q / ز-ض-ظ , օրինակ՝ ba₃ / բազ / باز (բազեն), ₃at / գաթ / ذات (էություն), ₃arar / գարար / ضرر (վնաս), ₃ohr / գոհր / ظهر (ճաշ):

*c – Արտասանվում է շ / ش , օրինակ՝ cab / շաբ / شب (գիշեր):

*₂ – Գրվում է ր / ئ - ا - ع տառի փոխարեն, օրինակ՝ e₂temad / էրթեմադ / اعتماد (վստահություն), so₂al / սոռալ / سوال (հարց), ma₂nus / մառնուս / مأنوس (սերտություն, մտերմություն):

*q – Գրվում է դ / ق - غ տառի փոխարեն, օրինակ՝ zaq / գադ / زاع (կաշադակ), taq / թադ / طاق (առաստադ):

*y – Գրվում է յ / ی անշարժ տառի փոխարեն, օրինակ՝ meyy / մեյ / می (գինի), rey / Ռեյ / ری (քաղաքի անուն):

*Վերոնշյալ հնչյունները ցույց են տալիս բառերի արտասանությունը, իսկ պարսկերենում կան հնչյուններ, որոնք բառի վերջում գրվում, բայց չեն արտասանվում, օրինակ՝ h (h / ه). xane / խանե / خانه, որը նշանակում է «տուն» և գրվում է «xane», այլ ոչ թե «xaneh»:

*ō – Պարսկերենում կրկնվող բաղաձայնի նշան է, որը կոչվում է «թաշդիդ / tašdid»: Այս նշանի դեպքում տառադարձության ժամանակ տվյալ բաղաձայնը կրկնվում է, օրինակ՝ arre / առռե / ارّ (սղոց), xarrati / խառռաթի / خراطی (ճախարակագործություն),

abbas / Աբբաս / عَبَّاس (տղամարդու անուն):

*w – Գրվում է վ /و: Այս հնչյունը պարսկերենում գրվում, բայց չի արտասանվում, օրինակ՝ x_{ab} / խ_աբ / خواب (քուն), x_{ahar} / խ_ահար / خَواهر (քույր), բայց որոշ բարբառներում այն արտասանվում է, օրինակ՝ x_wab / խվաբ, x_wahar / խվահար:

*e – Այս ձայնավոր հնչյունը երկու բառեր իրար միացնելիս արտասանվում է, բայց չի գրվում: Այն միայն տառադարձության ժամանակ է գրվում, օրինակ՝ pedar-e man / փեդար է ման / پدرِ من (իմ հայրը):

Ազգագրագիտության և բանագիտության պահանջներին հարմարեցված Ս. Յեդայաթի ծրագիրը մեծ օգնություն էր այս բնագավառի մասնագետներին և ոչ արհեստավարժ հավաքողներին: Կարճ ժամանակամիջոցում այն իր ներդրումն է ունենում նյութերի գրառման գործում:

Անկասկած, ազգագրագիտության բնագավառում Ս. Յեդայաթի ներկայացրած այս ծրագրերը, իրենց դրական կողմերով հանդերձ, եթե ոչ ամբողջությամբ, ապա որոշակի վերանայման և փոփոխության կարիք ունեն:

Ս. Յեդայաթի օրերից մինչև մեր օրերը Իրանում ազգագրագիտությամբ շատերն են զբաղվել, մինչև իսկ նորացված ծրագրեր և աշխատանքային մեթոդներ են մշակել, բայց Ս. Յեդայաթի գործն իր ամբողջության մեջ եզակի է:

Ս. Յեդայաթի մահվանից տասնամյակներ անց նրա կողմից ներկայացված նյութերը, ինչպես նաև գիտահետազոտական մեթոդաբանությունն անփոխարինելի ատաղձ են բազմաթիվ բանագիտական ու ազգագրագիտական ուսումնասիրությունների և գրական ստեղծագործությունների համար:

«Ֆարհանգե ամյանեյե մարդոմե Իրան» («Իրանի ժողովրդական մշակույթ») գրքի վերջին գլխում ամփոփված են Ս. Յեդայաթի անտիպ աշխատանքները: Այստեղ կան մի շարք բանահավաքչական ուսումնասիրություններ, որոնք պահպանվել են հեղինակի եղբորորդու՝ Ջահանգիր Ֆորուհարի մոտ և առաջին անգամ են հրատարակվում: Այս գլխում զետեղված են հեքիաթներ, պատմվածքներ, երգեր, տեղական ասացվածքներ, առածներ, հետազոտություններ և նամակներ:

«Պատմություններ և հեքիաթներ»³⁶⁰: Այս նյութերն ուղարկվել էին երկրի տարբեր վայրերից, և կան նաև դրանց բնագրերը: Տողատակերում նշված են հեքիաթ ուղարկողի անուն-ազգանունը, քաղաքի անունը, թվականը, նույնիսկ թղթի որակը և թանաքի գույնը: Հեքիաթները մեծ մասամբ ուղղված են Սադեղ Յեդայաթին. միայն երկուսն են ռադիոյի հաղորդավար Սոբհի Մոհթադիի անունով: Դրանք իրենց նկարագրություններով և իրականության արտացոլման ձևերով միասեռ չեն: Սովորաբար առանձնացվում են հեքիաթների հետևյալ տեսակները՝ հրաշապատում, իրապատում, ընտանեկան կյանքի դրվագներ ներկայացնող և կենդանական: Կենդանական հեքիաթների հերոսների հիմնական հատկանիշը մարդկային լեզվով խոսելն է, մարդու նման դատելն ու գործելը:

Հեքիաթներում լավատեսական ավարտը՝ ուժեղի և բարու հաղթանակը, հեքիաթասացների և ունկնդիրների ցանկությունն է միայն, քանի որ իրականությունն այլ բան է հուշում:

Ս. Յեդայաթին ուղարկված քսանյոթ հեքիաթներից երկուսը տեղաբնիկների բարբառով են, որոնց կցված են թարգմանությունները: Այստեղ ներկայացնում ենք մի փոքր հատված դրանցից մեկից.

«Yē pīrē zanūyī būd o dāš non mīpox o hēy balgāy mīrēxt myān-e tandūryē čāqūlūyīam āmad kē rad šovē īnē dīd...» (Էջ 366)

(Մի ծեր կին հաց էր թխում և ծառի տերևները լցնում էր թոնրի մեջ: Մի ծիտ, որ անցնում էր այդ կողմով, նրան տեսավ...):

Մի ուրիշ հատված.

«Raf pāyīn o dīd kē 'arūsīyē dīd onjēn dāran bērā 'arūsī sag

³⁶⁰ «Qēsēhā va afsānēhā».

mīkošēn gof kē sag nokošīn man barātān kol āvordom valī čan tā tēkē az on rānāš bērā man nēgā dārīn...» (Էջ 367)

(Գնաց, գնաց ցած ու տեսավ՝ հարսանիք է: Տեսավ՝ այնտեղ հարսանիքի համար շուն են սպանում, ասաց. «Շո՞ւն եք սպանում, ես ձեզ համար այծ են բերել, բայց մի քանի կտոր նրա ոտից ինձ համար պահեք...»):

Այս երկու հատվածներում հանդիպում ենք երկու բառ՝ «čāqūlūyī» (ծիտ) և «kol» (այծ), որոնք Դամղանի բարբառով են գործածված, և առանց բացատրության ընթերցողը «čāqūlūyī»-ն (գիր-գեր) կհասկանա, իսկ «kol»-ը բազմիմաստ բառ է:

Ս. Յեդայաթը, համոզված լինելով, որ պարսկական հեքիաթների տարբերակներ օտար ազգերի մոտ նույնպես կգտնվեն, գրում է. «Պարսկական հեքիաթների նման հեքիաթներ գտնում ենք նաև եվրոպական լեզուներում, իսկ հեքիաթների հավաքման համար պետք է հին սերնդի և անուս մարդկանց դիմել և նրանց արտահայտություններն ու բարբառները առանց փոփոխության ձայնագրել»³⁶¹:

Պարսկական այս հեքիաթը մեզ անմիջապես հիշեցնում է Յովհաննես Թումանյանի «*Ծիտը*»³⁶² հեքիաթը, որտեղ տեսնում ենք սյուժեների նմանություն:

«*Երգեր*»³⁶³: Իրանի տարբեր վայրերից Սադեղ Յեդայաթին ուղարկում էին նաև երգեր, որոնք, իրենց տվյալ վայրերին համապատասխան, կոչվում են «Բելուչի»³⁶⁴, «Բիրջանդի»³⁶⁵, «Դամղանի»³⁶⁶, «Շուշթարի»³⁶⁷, «Շիրազի»³⁶⁸, «Սազանդարանի»³⁶⁹,

³⁶¹ Hēdāyat S., *Farhang-e 'āmyānēyē mardom-e Īrān*, p. 220.

³⁶² Տե՛ս Թումանյան Յ., *Հեքիաթներ*, Եր., «Սովետական գրող» հրատ., 1978, էջ 22:

³⁶³ «Tarānēhā».

³⁶⁴ Բելուչի – Իրանի հյուսիսարևելյան մահանգներից մեկի՝ Սիստան-Բելուչստանի բարբառ է: Այս մահանգում երկու ցեղեր են բնակվում, որոնք կոչվում են սիստանի և բելուչի: Սիստանի ցեղը խոսում է պարսկերեն, իսկ բելուչիները՝ բելուչերեն:

³⁶⁵ Բիրջանդի – Բիրջանդ քաղաքի բարբառ է, իսկ Բիրջանդը Իրանի հյուսիսարևելյան Խորասան մահանգի քաղաքներից է:

³⁶⁶ Դամղանի – Պարսկաստանի Սեմնան մահանգի կենտրոնական քաղաքի՝ Դամղանի բարբառ է:

³⁶⁷ Շուշթարի – Շուշթար քաղաքի ժողովրդի խոսակցական լեզուն է, իսկ Շուշթար քաղաքը գտնվում է Իրանի հարավարևմտյան Խուզեստան մահանգում:

³⁶⁸ Շիրազի – Իրանի հարավային մահանգի Շիրազ քաղաքի բարբառ է:

«Յազդի»³⁷⁰ և այլն: Երգերից ոչ բոլորը նոտաներ ունեն, սակայն մի քանիսն ունեն բառերի բացատրություն: Բերենք օրինակներ.

«Kaēlī syā kopī mo xoš bēšo o xoš bēbī mo

Čyā nādāy bē čyā rasad malī mūnē bē pyē rasad» (էջ 369)

(Սև փետուրով հավը եկավ, / Ինքը գնաց, ու ինքը եկավ, / Բան չունի, որ մի բանի հասնի, / Մնաց կատուն հասնի դմակի):

Այս երգն ուղարկվել էր Արդեստանից³⁷¹ իր թարգմանությամբ, իսկ հաջորդը՝ Շուշթարից՝ նոտաներով և տեղ-տեղ բառերի բացատրությամբ.

«Har čē dārom sī-e to dārom 'azīzē xonamēy

az golālt kola bēč ēynom to bēnay raūzov namēy» (էջ 378)

(Ինչ ունեն, քեզ համար ունեն, տանս սիրելին ես, / Մազերիդ ծայրից ծաղիկ քաղեն, դու հոռոմսամիթի թուփն ես):

Մյուս երգն ուղարկված է Մազանդարանից՝ միայն նոտաներով.

«Bī tē yēkadm dēlam xoram na o nē agar rūyat bēvīnam qam na o nē

Agar dard-e dēlam qēsmathā kon-e dēl-e bī dard-e dar 'ālam na o

nē» (էջ 392)

(Առանց քեզ մի վայրկյան սիրտս ուրախ չէ, / Եթե դենքդ տեսնեն, տխուր չեմ լինի: / Եթե սրտիս վիշտը բաժանեն, / Առանց վշտի աշխարհում սիրտ չկա ու չկա):

«Առածներ և տեղական ասացվածքներ»³⁷²: Իրանի տարբեր վայրերից ուղարկված ասացվածքները և առածներն օգտագործվում են երկրի ողջ տարածքում՝ նույն իմաստներով, բնակիչներին հատուկ և հասկանալի բարբառներով: Օրինակներ Սուրմաղից³⁷³ ստացված ասացվածքներից՝ «Ādam-e gēdā īn hamē adā» («Դատարկ կաթսան բարձր է զնգում», էջ 402), «Āš-e kašk-e xālē, bēxorī pādē naxorī pādē» («Մորաքրոջ եփած թանապուրը ուզես-չուզես պիտի ուտես», էջ 403), Շիրազից ստացվածներից՝ «Har

³⁶⁹ Մազանդարանի – Մազանդարան նահանգի ժողովրդի բարբառն է, իսկ Մազանդարանը Իրանի հյուսիսային նահանգներից է:

³⁷⁰ Յազդի – Իրանի կենտրոնական հատվածում գտնվող քաղաքներից Յազդի բարբառ է:

³⁷¹ Արդեստան – Իրանի կենտրոնական հատվածում գտնվող Իսֆահան նահանգի քաղաքներից է:

³⁷² «Ēstēlāhāt va amsālē mahālī».

³⁷³ Սուրմաղը բարբառ է, որի կրողները բնակվում են Իրանի հարավում գտնվող Ֆարս նահանգի Աբադե գավառի Սուրմաղ քաղաքում:

jā sangīyē barī pāyē langīyē» («Ինչ որ ծանր քար է, կաղ ոտքին է դիպչում», էջ 405), «Mīrē sāl-e tang, mīmūnē nūm o nang» («Անցնում են նեղ տարիները, մնում են միայն համբավն ու անպատվությունը», էջ 408), «Gorbē dastaš bē gūšt nēmīrasē mīgē zēnom dārē» («Աղվեսի ձեռքը խաղողին չի հասնում, ասում է՝ խակ է», էջ 410), «Jang-e aval bēh zē solh-e āxar» («Առաջին կռիվն ավելի լավ է, քան վերջին զինադադարը», էջ 414):

Ընթերցողի համար ակնհայտ է, որ այս ասացվածքների բազմաթիվ տարբերակներ մեզ ծանոթ են մաև հայ ժողովրդական բանահյուսությունից:

Շուշթարից ստացված հեքիաթներ՝ «Gapta-a āmūz kočalot āmoxtū» («Մեծին սովորեցրու, փոքրը գիտի», էջ 403), «Āsyogaī bēnū malbas» («Զրադացը հերթով է», էջ 404):

«Յետազոտություններ, մամակներ»³⁷⁴: Սադեղ Յեդայաթն այս ենթագլխի հետազոտական աշխատանքները սկսում է Իրանում սիրված և տարածում ունեցող տիկնիկային ներկայացումներից: Նա մախ՝ նկարագրում է ներկայացման տաղավարը և դրա գտնվելու վայրը, թե ինչպիսին է լինելու այն, վարագույրների չափսերը, որոնք օգտագործվում են պատերի փոխարեն, որովհետև ներկայացումը տեղի է ունենում բացօթյա, ապա՝ խամաճիկների չափսերը, հասակը, տեղերը, թելերի երկարությունը, որոնցով խաղացվում են տիկնիկները: Տիկնիկների մեծ մասը պատրաստվում է ապակուց, իսկ մյուս մասը՝ փայտից ու գործվածքից: Ներկայացումը կատարում են երկու հոգով, որոնց հետ ելույթ է ունենում նվագախումբը թմբուկով և քյամանչայով: Երգերը կարող են լինել ազգային, հին ժամանակներից մնացած կամ ժամանակակից, իսկ ներկայացման նյութերը երբեմն գռեհիկ, ոչ պատշաճ բովանդակություն ունեն: Տիկնիկները խոսում են հասարակությանը հուզող խնդիրներից ու բացահայտում ճշմարտությունը: Հրավերների դեպքում տիկնիկային ներկայացումները կարող են բեմադրվել մաև տներում:

Ըստ հեղինակի՝ Իրանում երկու տեսակի տիկնիկային թատրոն է եղել: Մեկի ժամանակ տիկնիկի գլուխը և մարմինը հազցնում էին մատներին և խաղացնում: Այս տեսակի տիկնիկային թատրոնները ներկայացնողի անունով կոչվում էին «Փահլևան քաչալ» («ճաղատ փահլևան»): Մյուսի ժամանակ տիկնիկ-

³⁷⁴ «Tahqīqāt, nāmehā».

ները թելերով էին խաղացնում և կոչում էին «խեյմե շաբ բազի»³⁷⁵ («Տաղավարում գիշերային տիկնիկախաղ»): Առաջինի դեպքում բեմադրությունը կատարվում էր ցերեկը, երկրորդի դեպքում՝ գիշերը:

Սադեղ Յեդայաթն անդրադառնում է ժողովրդական ծեսերից մեկին, որը կատարվում է Նոուռուզից³⁷⁶ մի քանի օր առաջ և տևում չորս օր: Այս ծեսը կատարվում է խալխալում³⁷⁷ և Գիլանի³⁷⁸ բազմաթիվ վայրերում: Այն կոչվում է «Քոսաջ վա արուս»³⁷⁹ («Քոսաջը և հարսը»): Մի այրամարդու տարօրինակ զգեստներ են հագցնում, թաղիքե գլխարկից զանգակ կախում, մի կնոջ էլ հարսի շորեր են հագցնում: Նրանք դափ ու զուռնայի նվագակցությամբ փողոցներում երգում ու պարում են և դրան ու ուտելիք հավաքում: Յեդինակը նշում է, որ սա Սասանյանների ժամանակաշրջանից մնացած ծեսերից է:

Յեդայաթն անդրադառնում է անձրև տեղալու մասին մեկ այլ ավանդույթի հետ կապված ծեսի, որը կոչվում է «Գելի»³⁸⁰ (հոտ, ամբոխ): Այս ծիսական արարողությունը կատարվում է Ֆարս նահանգում: Երիտասարդի գլխին երկու կոտոշ են դնում, իսկ մեջքին՝ պոչ: Նրան կանեփի հյուսվածքից կամ հին թաղիքից զգեստ են հագցնում, գլխին ստվարաթղթից պատրաստված երկար գլխարկ դնում և ձեռքը երկու երկար փայտ տալիս: Ապա Գելին առաջից, իսկ գյուղի բնակչությունը նրա հետևից շրջում են գյուղի փողոցներով, երգելով ուտելիք հավաքում: Բերենք մի հատված այդ երգից.

«Gēlī gēlīn šāx-e zērīn hū hū

Alāh to bēzan bārūn sī māy 'ayālvārūn

Hāy gēlīyē mā čē zēštī bārūn-e ūn doroštī

Moštī jovī dāštam sar-e gēlī kāštam» (էջ 423)

(Գելի Գելին, ոսկյա կոտոշ, հո՛, հո՛, / Աստված, դու անձրև տո՛ւր, / Որովհետև մենք ընտանիքատեր ենք: / Յե՛, մեր Գելինը

³⁷⁵ «Pahlēvān kačal», «Xēymē šab bāzī».

³⁷⁶ Nowrūz – Իրանական Ամանորը՝ Նոր տարին, որ զուգադիպում է գարնանամուտին և նշվում է մարտի 21-ին:

³⁷⁷ Իրանի հյուսիսարևմտյան նահանգ, Ադրբեջանի քաղաքներից:

³⁷⁸ Իրանի հյուսիսային նահանգներից, որի կենտրոնը Ռաշտ քաղաքն է:

³⁷⁹ «Kosaj va 'arūs».

³⁸⁰ «Gēlī».

ինչ տգեղ է / Նրա անձրևը խոշոր է, / Մի բուռ գարի ունեի, / Գելիի գլխին ցանեցի):

Տնետուն շրջողներն իրենց հավաքածը փոխանակում են ցորենի հետ և այդ ցորենով ապուր եփում: Այնուհետև ապուրը լցնում են մեծ ամանի մեջ, մի երկաթե օղակ գցում դրա մեջ, նստում շուրջը և հերթով նույն ամանից ուտում: Օղակն ուն գդալի մեջ հայտնվի, նա ջրաղացի մեծ քարը պետք է շալակի և գնա երիտասարդների առջևից, որոնք աղոթելով նրա հետևից գնում են դեպի աղոթավայր: Այնտեղ հանգստանում են, ապա՝ ծերերի աղոթքից հետո, վերադառնում: Ասում են՝ երբեմն անձրև է գալիս, երբեմն՝ ոչ:

Սադեղ Յեդայաթն ատամնացավը բուժելու հետաքրքիր մոգական հնարք է առաջարկում: Այսպես, նախ՝ մի թղթի վրա գրում են «շամալլուն»³⁸¹ (շամալուն) բառը, ապա՝ գրածը փակցնում պատին և խորհուրդ անում: Այնուհետև «մ/ռ/Հ» տառի մեջտեղում մի սեպ են գամում: Եթե ցավը չանցնի, ապա մի ուրիշ սեպ են խրում «աը/՝ա/չ» տառի մեջ, իսկ եթե դա էլ չօգնի, ատամնացավն անպայման կանցնի «ու/մ/՝ /» տառի մեջ սեպ գամելիս:

Նշված ենթագլխի վերջում զետեղված է երկու նամակ: Առաջինը ֆրանսիացի հայտնի արևելագետ Յանրի Քորբոնից է, որը նամակում ցանկություն էր հայտնում հանդիպելու Սադեղ Յեդայաթին, երկրորդը՝ պարսիկ գրող, թարգմանիչ և լրագրող Էհսան Թաբարից: Այն ուղարկվել էր գրող և թարգմանիչ Փարվիզ Նաթել Խանլարիին՝ «Սոխան» ամսագրի հասցեով: Էհսան Թաբարին խնդրում էր Ն. Խանլարին, որ իր ուղարկած Մազանդարանի առածներն ու երգերը հանձնի Ս. Յեդայաթին:

Ս. Յեդայաթի անտիպ ժառանգության հետագա հրատարակումը մեկ անգամ ևս ընդգծում է նրա ստեղծագործ և հետազոտական մտքի ընդգրկունությունը:

³⁸¹ Šam'alūn/شمعلون.

ՎԵՐՋԱԲԱՆ

Համակողմանիորեն ուսումնասիրելով 20-րդ դարի պարսիկ գրող, բանահավաք և բանագետ Սադեղ Հեդայաթի կյանքն ու գործը՝ կարող ենք ամփոփել:

- 19-րդ դարի վերջից սկսած մինչև 20-րդ դարի սկիզբը՝ Իրանը գտնվում էր տնտեսական, քաղաքական և մշակութային զարգացման բարդ ու հակասական մթնոլորտում և սոցիալական մակարդակով զիջում էր Արևմուտքին: Ղաջարական թագավորության ժամանակաշրջանում եվրոպական երկրների, մասնավորապես Ֆրանսիայի հետ ունեցած կապերի հետևանքով Իրանի տնտեսական և մշակութային կյանքում զարգացման նոր հնարավորություններ են բացվում: Սա այն ժամանակահատվածն էր, երբ ի հայտ եկան հակաբռնապետական, մշակութային -առաջադիմական շարժումները, որոնց սաղմերը երևան էին եկել դեռևս Սեֆյան դինաստիայի իշխանության շրջանում: Տեղական առաջընթացը՝ մի կողմից, Արևմուտքի հետ մշակութային կապերը՝ մյուս կողմից, նպաստում էին գեղարվեստական արձակի զարգացմանը և առաջընթացի նոր հեռավորություններ ստեղծում:

- 20-րդ դարի 20-ական թվականներին լուսավոր գաղափարներով համակված գործիչները գեղարվեստական գրականության նոր ժանրերի՝ վեպի, պատմվածքի, վիպակի, նովելի օգտագործմամբ մերկացնում են կյանքի արատները, երկրում առկա իրադրությունը, վերլուծում ժողովրդին հուզող, բայց քողարկված քաղաքական և ազգային խնդիրները, արթնացնում հայրենակիցների ազգասիրական զգացումները և նրանց մեջ զարգացնում պայքարելու ոգին:

- Քաղաքական և մտավոր կյանքում տեղի ունեցած այս վերելքում էլ ձևավորվում է արվեստագետ Սադեղ Հեդայաթի հոգեմտավոր և քաղաքական աշխարհայացքը: Նրա գործունեության համար լայն հնարավորություններ են ստեղծում ընտանեկան բարեկեցիկ պայմանները, ապա արտասահմանում (նախ՝ Բելգիայում, ապա՝ Ֆրանսիայում, իսկ ավելի ուշ՝ Հնդկաստանում, որտեղ սովորում է պահլավերեն և ուսումնասիրում է գեղարվեստական դասական երկերը) ապրելու տարիներին ձեռք բերած փորձառությունը:

- Եիշտ է, նրան չհաջողվեց բարձրագույն կրթություն ստանալ, սակայն եվրոպական շփումները և գրականության ընթեր-

ցանության անհագ ծարավն իրենց կնիքն են թողնում նրա աշխարհայացքի և գրական ճաշակի ձևավորման վրա: Իր ստեղծագործություններով Եվրոպայից վերադարձած և կրթված Ս. Յեդայաթը մեծ դերակատարություն է ունենում պարսկական գրականության զարթոնքի մեջ, որն Իրանի ժամանակակից գրական աշխարհում առաջիններից էր, որ նախաձեռնեց բանահյուսության և ազգագրության ուսումնասիրությունը և դարձավ շատերի ուսուցիչը:

- 1930-ական թվականներին գրականության մեջ գերիշխող ժանրերը՝ վեպը, նովելը, պատմվածքը, զգալի զարգացում ապրելով, հասարակությանը հուզող խնդիրներն արծարծելու և դրանց լուծումներ գտնելու ամբիոն են դառնում:

- Արձակի բնագավառում Ս. Յեդայաթի համար ուսուցիչներ եղան Էդգար Ալան Պոն, Գի դը Մոպասանը, Ֆրանց Կաֆկան, Անտոն Չեխովը և ուրիշներ: Նա առաջինը պարսկերեն թարգմանեց Ֆ. Կաֆկայի և Ա. Չեխովի փոքր պատմվածքները:

- Ս. Յեդայաթի հեղինակային պատմվածքները լի են ժողովրդական պարզ և հասկանալի արտահայտություններով, ասացվածքներով, ինչն էլ յուրահատուկ նրբերանգներ և իմաստ է հաղորդում նրա ստեղծագործություններին: Քաջածանոթ լինելով պարսկական բազմաժանր հարուստ բանահյուսությանը և արժևորելով այն որպես իր ժողովրդի աշխարհընկալման և խոսքարվեստի համաձուլվածք՝ նա լայնորեն օգտագործեց հայրենի բանահյուսության արտահայտչական միջոցներն իր գեղարվեստական երկերը կերտելիս:

- Գեղարվեստական գրականության ասպարեզում լայնահուն պատկերացումների տեր Ս. Յեդայաթն իր ժամանակի լավագույն արձակագիրներից մեկն է, որը նաև համաշխարհային ճանաչում ձեռք բերեց:

Ս. Յեդայաթի բազմաժանր ստեղծագործական ժառանգությունն ընդգրկում է ժողովրդական բանահյուսական և ազգագրական հետազոտություններ՝ *«Նեյրանգեստան»* և *«Օսանե»*, մշակույթի և ազգագրության գիտական ուսումնասիրության մեթոդաբանական ծրագրեր, իր գլուխգործոց, առեղծվածային և խորհրդավոր իմաստներ պարունակող պատմվածքը՝ *«Բուֆեքուռ»*-ը և այլն: Ժողովածուներում ընդգրկված են ռեալիստական պատմվածքներ՝ *«Զենդե բե գուռ»*, *«Սե դաթրե խուն»*, *«Սայեռոշան»*, *«Սադե վելգարդ»* և *«Ալավիե խանում»*, երգիծական

ստեղծագործություններ՝ «Խարեն դաջալ», «Թուփե մորվարի», դրամատիկական պատմվածքներ՝ «Մազյար», «Փարվին դոխթարե Սասան» և այլն: Բազմաթիվ են նրա թարգմանությունները պահլավերեն գրական հուշարձաններից՝ «Քարնամեյե Արդեշիրե Բաբաքան», «Ջանդե Վահման յասն» և այլն, ինչպես նաև արտերկրի հայտնի գրողներից՝ Անտոն Չեխով, Ֆրանց Կաֆկա, Ժան Պոլ Սարտր, Ռոժե Լեսկո: Ունի նաև գիտական և փիլիսոփայական հոդվածներ, գրաքննադատական աշխատություններ (խոսքը հատկապես վերաբերում է Օմար Խայամի ստեղծագործություններին) և ուղեգրություններ:

- 1931-1933 թթ. Ս. Ջեդայաթի հրատարակած երկու փոքրիկ գրքերը՝ «Օսանե»-ն և «Նեյրանգեստան»-ը, սկիզբ դրեցին ազգագրական ու բանահյուսական նյութերի ամբողջացմանը և արևմտանվրոպացի գիտնականների հետագա աշխատությունների համար դարձան պարսկական ժողովրդական արվեստի և կենցաղի ուսումնասիրության աղբյուր:

- Ի տարբերություն մյուսների՝ Ս. Ջեդայաթը բանագիտական նյութերի ուսումնասիրությունը կատարում էր արդեն կայացած, եվրոպական գիտական հիմունքներով և մակարդակով, ներկայացնում իր ժամանակի համար նորարարական գիտահետազոտական տեսություն և ծրագրեր:

- Ջետագայում բազմաթիվ հետազոտողներ հետևեցին Ս. Ջեդայաթի օրինակին և հասան լուրջ նվաճումների: Չանդես եկան բազմաթիվ բանահավաքներ, ովքեր սկսեցին հավաքել և ուսումնասիրել հայրենի բնակավայրերում սփռված ժողովրդական արվեստի բազմազան նյութերը: Այդ բանահավաքներից էին Աբուլղասեմ Էնջավի Շիրագին, Մուհամմադ Ջաֆար Մահջուբը, Մահմուդ Քաթիրային, Ալի Բուլուքբաշին և այլք:

- Ս. Ջեդայաթը կարողացավ մշակել մեթոդներ, բանաձևել սահմանումներ, որպեսզի ապագայում բանագիտությամբ հետաքրքրվողները հնարավորություն ունենային հավաքած նյութերը գիտականորեն օգտագործելու: Ս. Ջեդայաթի ծրագրային մոտեցումները լիովին բավարարում էին ժամանակի բանահյուսության տեսության պահանջները: Մինչ օրս էլ մասնագետները կիրառում են նրա պատվիրանները, որոնք նոր սերնդի համար ուղեցույցի արժեք ունեն:

ՀԱՎԵԼՎԱԾ Ա ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Ա) ՕՍԱՐ ԽԱՅԱՄԻ ՔԱՌՅԱԿՆԵՐԸ՝ ՍԱԴԵՂ ՀԵՂԱՅԱԹԻ ՄԵԿՆՈՒԹՅԱՄԲ

Սադեղ Հեղայաթն իր կարճ, բայց բեղմնավոր գրական կյանքի զգալի մասը նվիրել է փոքրածավալ պատմվածքներին: Միաժամանակ գրել է նաև գրական-քննադատական հոդվածներ և անբողջական ուսումնասիրություններ, որոնցից մեկը նվիրված է Օմար Խայամի քառյակներին: Ս. Հեղայաթը դեռևս պատանեկան տարիներից խորապես տպավորված էր, եթե չասենք՝ հմայված էր, Օմար Խայամի քառյակներով:

Օ. Խայամն աշխարհահռչակ բանաստեղծ է, և նրա քառյակները թարգմանվել են գրեթե բոլոր զարգացած երկրների լեզուներով: Հայ մեծ մտավորականներն ու բանաստեղծները, բնականաբար, նույնպես չէին կարող անտարբեր անցնել Խայամի ստեղծագործության կողքով: Նրա քառյակները ճանաչվել ու գնահատվել են Նահապետ Քուչակի, Նաղաշ Հովնաթանի, Սայաթ-Նովայի, Հովհաննես Թումանյանի, Եղիշե Չարենցի, Հովհաննես Շիրազի և հայ այլ նշանավոր արվեստագետների կողմից:

Բազմաթիվ քառյակներ են վերագրված Օ. Խայամին, բայց Ս. Հեղայաթը, բնագրերի օրինակներն ուսումնասիրելով, ձեռնամուխ է լինում գտնելու այն քառյակները, որոնք հարազատ են Օ. Խայամի փիլիսոփայական աշխարհայացքին ու գաղափարներին: Օմար Խայամի քառյակների թվի և բովանդակության մասին բազմաթիվ կարծիքներ, տեսակետներ են արտահայտվել: 1923 թ. լույս է տեսնում Հեղայաթի՝ «*Ռոբայաթե Խայամ*» վերնագրով հոդվածը, իսկ 1934 թ.՝ «*Թարանեհայե Խայամ*» («Խայամի երգերը») քննական ուսումնասիրությունը: Հեղայաթի այս երկու ուսումնասիրությունների բովանդակությունը համարյա նույնն է, բայց ընտրած քառյակները և դրանց թիվը մեկը մյուսին չեն համապատասխանում: Մենք քննարկման առարկա ենք դարձրել Հեղայաթի «*Թարանեհայե Խայամ*» ուսումնասիրությունը³⁸²: Հե-

³⁸² Մենք մեր ձեռքի տակ ունենք այս աշխատանքի՝ 2536 (1977) թ. հրատարակված օրինակը (տե՛ս Hēdāyat S., *Tarānēhāyē Xayām*, Թեհրան, «Զավիդան»

դայաթը Խայամին վերագրվող հազարավոր քառյակներից նրա գրչի արդյունք էր համարում 143-ը: Նա 8 խմբի է բաժանել, համարակալել և համակարգել է քառյակները, ապա՝ անդրադարձել դրանց վերլուծությանը: Հեղայաթը քառյակները բժախնդրորեն է ընտրել, բովանդակությամբ դասակարգել: Այս մոտեցումը նորույթ էր և Հեղայաթի ցուցաբերած նորարարական մոտեցման ապացույցը:

Ելնելով քառյակներում արժարժված գաղափարներից՝ Խայամին համարում են աստվածավախ հավատացյալ, սուֆի, նույնիսկ աստվածամերժ, նյութապաշտ, աշխարհիկ, բնապաշտ, լավատես, հեղափոխական, օրինազանց, խորամանկ, ճարպիկ, վավաշոտ և այլն: Այս պարագայում անտեսվում են մարդու, պոետի հայացքների և գրական վարպետության դերը և արվեստագետի անհատականությունն ու ստեղծագործելու ազատությունը: Նրան պատկերացում են իբրև հակասական և բազմադեմ մի մարդու: Ընթերցողի մոտ այնպիսի տպավորություն է ստեղծվում, որ քառյակների հեղինակը կարծես տարբեր ժամանակաշրջաններում և հոգեվիճակներում ապրած մարդ է: Կարելի է պատկերացնել, թե որքան կհեռանայինք ճշմարտությունից, եթե, ելնելով Նարեկացու «Մատյան»-ից, նրան համարեինք աշխարհի ամենամեղավոր մարդը:

Խայամին պատկանող քառյակների ամենահին ժողովածուներից մեկը (158 քառյակ) կազմվել է 1486 թ. և գտնվում է Մեծ Բրիտանիայի Օքսֆորդի համալսարանի «Բողեյան» գրադարանում: Այս ժողովածուում նույնպես Խայամին են վերագրվել իրականում նրան չպատկանող որոշ քառյակներ: Անգլերեն ամենահայտնի թարգմանությունն անգլիացի բանաստեղծ Էդուարդ Ֆիցջերալդինն է: Նա, քաջածանոթ լինելով Խայամի փիլիսոփայությանն ու ստեղծագործության հոգեբանությանը, Խայամին ոչ բնորոշ քառյակներ է թարգմանել:

Ըստ Ս. Հեղայաթի՝ 1193 թ.՝ Խայամի մահվանից 50 տարի անց, Էմադեդին Քաթեբ Էսֆահանին իր արաբերեն «*Խարիդ օլ-դասր*»³⁸³ («Պալատի գնումը») գրքում առաջին անգամ Խայամին կոչում է բանաստեղծ: Հին գրքերում, օրինակ՝ «*Նազհաթ օլ-առվահ*» («Հոգիների մաքրություն»), «*Թարիխ օլ-հոքամա*» («Իմաս-

հրատ., 2536, 98 էջ):

³⁸³ «Xarīdat ol-qasr».

տասերների պատմությունը»), «Ասար օլ-բելադ» («Քաղաքների հետքերը»), «Ֆերդոս օլ-թավարիխ»³⁸⁴ («Դրախտի պատմություններ») և այլն, աղավաղված տեղեկություններ և կեղծ հեքիաթներ են պահպանվել, որոնք խայամի քառյակների մասին սխալ պատկերացում կազմելու պատճառ են դառնում:

Ս. Յեդայաթն իր «Թարանեհայե խայամ» քննախոսական երկում խայամին ներկայացնում է նախ՝ որպես փիլիսոփա, ապա՝ որպես բանաստեղծ: Յեդայաթը քառյակների պատկանելությունը խայամին որոշում է՝ հիմք ընդունելով բանաստեղծի աշխարհայացքը, փիլիսոփայական գաղափարները: Կարծում ենք, որ այդ մոտեցումը բավական հետաքրքրական է: Նա «Թարանեհայե խայամ»-ի նախաբանում նախ՝ մանրամասն քննում է տարբեր տեսակետներ և ապա հիմնավորում իր ըմբռնումը: Ս. Յեդայաթն իր վերոնշյալ ուսումնասիրության մեջ գտնում է, որ խայամն այդ քառյակների միջոցով իր գաղափարներն արտահայտում է պարզ, անպաճույճ, գեղեցիկ և խորհմաստ մտածումներով, դյուբիչ ու թովչական երաժշտականությամբ՝ հոգեզնայլ տպավորություն և տրամադրություն ստեղծելով ընթերցողների մեջ: Նրա քառյակներն ինքնատիպ են և խորին անհատականության կնիք են կրում: Խայամն այն բանաստեղծներից է, որոնք տիրապետում են իրենց ընթերցողների հոգիներին:

Ս. Յեդայաթն իր ուսումնասիրությունների ընթացքում դիմում է երկու գրքերի, որոնցում խայամին վերագրված քառյակներից, իր կարծիքով, 14-ն են ներկայացված, և ամենից հին բնագիրը 1241-1242 թթ. «Մերսադ օլ-էբադ»³⁸⁵ («Աստղադիտարանի ծառաներ») վերնագրով գիրքն է, որի հեղինակը հայտնի սուֆի Նաջմեդին Ռազին է: Ըստ Յեդայաթի՝ այս գիրքը մեծ երաշխիք է, որովհետև դրա հեղինակը մոլեռանդ սուֆի է և խայամին համարում է նյութապաշտ, զվարճամոլ ու բնապաշտ: Նա գտնում է, որ նյութապաշտությունը և բնապաշտությունը երբեք աստվածապաշտության և լուսավորության բարձր աստիճանին չեն հասնում: Նաջմեդին Ռազին խայամի մասին գրում է. «Ուրեմն տեսության արդյունքը հավատքն է, և գործողության արդյունքը՝ աստվածաճանաչությունը: Փիլիսոփաները և բնապաշտներն այս

³⁸⁴ «Nazhat ol-arvāh», «Tārīx ol-hokamā», «Āsār ol-bēlād», «Fērdos ol-tavārīx».

³⁸⁵ «Marsād ol-Ēbād».

երկու արժանիքից զուրկ են, ուստի մոլորվում ու կորչում են: Գիտնականներից մեկը, որ կույրերի շրջանում գիտությամբ ու իմաստությամբ է հայտնի, Օմար խայամն է, որը զարմանքից ու թշվառությունից այս քառյակն է երկնել.

Շրջապատույտ է աշխարհը, և մենք գալիս ենք ու գնում,

Նրա ո՛չ սկիզբը գիտենք և ո՛չ էլ վերջը:

Ոչ ոք այս ճշմարտության մասին չգիտի՝

Որտեղից ենք գալիս և ուր ենք գնում:

(Dar dāyērēi kāmādan o raftan māst, / Ān rā na badāyat, na nahāyat pēydāst; / Kas mī nazanad damī dar īn 'ālam rāst, / Kīn āmadan o raftan bēkojāst!)»³⁸⁶:

Ս. Ջեդայաթն այս քառյակից ավելի է համոզվում, որ խայամը սուֆի չէր: Արմանուշ Կոզմոյանը գրում է. «Որպես փիլիսոփա՝ խայամն իրեն համարում էր Իբն-Սինայի (Ավիցեննա), Ալ-Ֆարաբիի ռացիոնալիստական միտումների հետևորդ: Այդ միտումներն անվերապահորեն դիմակայում էին սուֆիական-փիլիսոփայական աշխարհայացքին, որի ներկայացուցիչները (Սանայի, Ռումի, Ջամի), սուֆիզմի շրջանակներում արված ամենաըմբոստ ազատախոհության կոչերով հանդերձ, չէին համատեղում իրենց կրոնափիլիսոփայական որոնումները գիտականի հետ»³⁸⁷:

Ահա երկրորդ քառյակի կապակցությամբ Նաջմեդին Ռազին ասում է. «Իսկ իմաստությունն ի՞նչ է. ապրելուց հետո մեռնել և կենդանա՞նալ մահվանից հետո՝ ահա դրա պատասխանը: Միամիտ մոլորվածը և անմիտ կորածն ասում է.

Ամենակալը ի՞նչ բնական կազմվածք արարեց,

Կրկին ի՞նչ պատճառով նրան դժվարության մեջ գցեց:

Եթե տգեղ ստացվեցին մարդկային այս դեմքերը, ո՞վ է մեղավոր:

Եթե գեղեցիկ էին, աղարտելը ինչի՞ համար է:

(Dārandē čē tarkīb-e tabāy'ē ārāst. / Bāz az čē sabab fēkandaš andar kam o kāst? / Gar zēšt āmad īn sovar, 'ēyb kērāst? / Var nīk āmad, xarābī az bahr-e čē xāst?)»³⁸⁸:

³⁸⁶ Hēdāyat S., *Tarānēhāyē Xayām*, p. 11.

³⁸⁷ «Մարգարտաշար, Դասական քառյակը Ռուդաբիից մինչև Ջամի», կազմեց, պարսկերենից տողացի թարգմանեց, առաջաբանը գրեց և ծանոթագրեց՝ Կոզմոյան Ա., Եր., 1990, էջ 20:

³⁸⁸ Hēdāyat S., *Tarānēhāyē Xayām*, p. 12.

«Մունես օլ-ահրար»³⁸⁹ («Ազատականների մտերիմը») գիրքը 1362 թ. միակ ճշգրիտ և հավաստի աղբյուրն է, որում ներկայացվում են խայամի տասներեք քառյակները, որոնք համահունչ են նրա փիլիսոփայությանն ու գրական ոճին: Ըստ Ս. Յեդայաթի «Թարանեհայե խայամ» գրքի համարակալման՝ դրանք 8-րդ, 10-րդ, 27-րդ, 29-րդ, 41-րդ, 45-րդ, 59-րդ, 62-րդ, 64-րդ, 67-րդ, 93-րդ, 115-րդ, 127-րդ քառյակներն են, որոնք Նաջմեդին Ռազիի երկու՝ 10-րդ և 11-րդ քառյակների հետ, որոնցից 10-րդը նույնպես «Մունես օլ-ահրար»-ում կրկնվում է, 14-ն են:

Այսպիսով, 14 քառյակները դարձել են Ս. Յեդայաթի ուսումնասիրության նյութ, որտեղ ամեն մի բառ կամ արտահայտություն նա խորագնին մեկնաբանել է:

Արդեն նշել ենք, որ Օ. խայամի հակառակորդները համոզված էին, որ նա իր կյանքի տարբեր շրջաններում ունեցել է տարբեր գաղափարներ, և նրա մասին պատմություններ էին հորինում: Երիտասարդ տարիքում նա անհավատ է եղել և տուրք է տվել գինեմոլությանը, իսկ տարիքն առնելով՝ հավատքի և աստվածաճանաչության ճանապարհն է բռնել: Ս. Յեդայաթը վերջինիս վերաբերյալ գրում է. «....Ասում են՝ տարիքի հետ նրա մտածելակերպն ու տեսակետները փոփոխվել են: Սկզբում նա անտարբեր, գինեմոլ և անհավատ էր, իսկ կյանքի վերջին օրերին բախտը նրան ժպտում է, և նա Աստծո ճանապարհին է վերադառնում: Մի գիշեր, երբ նա հարբած էր, ուժեղ քամի է փչում, և նրա գինու կուժը գետնին է ընկնում ու կոտրվում: Այդ պահին Օ. խայամը բարկությանը դիմում է Աստծուն և ասում.

Գինուս կուժը, Տե՛ր իմ, կոտրեցիր,
Իմ առջև վայելքի դուռը փակեցիր,
Ես եմ խմում, բայց դու ես դառնում կռվազան հարբեցող,
Հողն իմ բերանը, մի՞թե, Աստվա՛ծ իմ, դու հարբեցիր:

(Ēbrīq-e mēyē marā šēkastī rabī, / Bar man dar-e 'ēyš rā bē bastī, / Man mēy xōram o to mīkonī badmastī; / Xākam bēdahan magar to mastī rabī?)»³⁹⁰:

Աստված բարկանում է խայամի վրա, և նրա դեմքն իսկույն սևանում է, ապա նա կրկին ասում է.

«Nākardē gonāh dar jahān kīst? Bēgū,

³⁸⁹ «Mūnēs ol-Ahrār».

³⁹⁰ Hēdāyat S., *Tarānēhāyē Xayām*, p. 13.

Ānkas kē gonah nakardē čon zīst? Bēgū;

Man badkonam o to bad mokāfāt dahī!

Pas farq-e mīyan-e man o to čīst? Bēgū» (էջ 13)³⁹¹

(Ո՞վ այս աշխարհում մեղք չի գործել՝ ասա՛ / Նա, ով մեղք չի գործել, ինչպե՞ս է ապրում՝ ասա՛: / Եթե ես վատ անեմ, և դու պատժես, / Ուրեմն իմ և քո միջև ի՞նչ տարբերություն՝ ասա՛):

Ս. Հեղայաթն այս հեքիաթը Նաջմեդդին Ռազիի նախատինքներից ավելի նվաստացուցիչ է համարում:

Կարևոր հանգամանք է այն, որ «*Օմար խայամ. քառյակներ*» հրատարակության նախաբանում ակադ. Էդվարդ Աղայանը, այս քառյակը վերագրելով խայամին, գրում է. «խայամի քառյակների մեջ հիմնականը մատերիալիզմն է: Նրա բոլոր դրույթների ու տրամադրությունների ելակետն է մատերիալիստական աշխարհայացքը»³⁹²: Եվ հարգարժան ակադեմիկոսն իր տեսակետը հիմնավորում է փիլիսոփայական մի տեսությամբ, որը վաղուց ի վեր ստացել է *մեխանիստական դետերմինիզմ* անվանումը: Արվեստի հրաշագեղ երևույթներին այդ ժամանակ սովորաբար անդրադառնում էին հատուկացնատաշ տրամաբանությամբ: Ի վերջո, չբավարարվելով մատերիալիզմով, Աղայանը խայամին համարում է մաև աթեիստ, իբրև թե խայամը ծաղրել է արարիչ Աստծուն: Եվ որպես ապացույց բերում է վերը ներկայացված քառյակի մեկ այլ տարբերակ.

«Այս աշխարհում ո՞վ չի մեղանջում, ասա՛,

Չմեղանջողը ինչպե՞ս է շնչում, ասա՛.

Ես վատ անեմ, դու էլ վատով ինձ պատժես,

Տարբերությունն ի՞նչ է մեր միջումն, ասա՛»:

Մեր կարծիքով այս քառյակը զուտ կրոնական բովանդակություն և բնույթ ունի. կարծես Նարեկացու գրչի տակից դուրս եկած լինի, քանզի, իրոք, անմեղ մարդ չկա առաջին մեղսագործությունից հետո: Երկրորդ՝ վատին վատով պատասխանելը բնութագրական է հեթանոսական բարքին ու բարոյակարգին: Այստեղ խոսքն ուղղված է ոչ թե Աստծուն, այլ խրատ է մարդուն, որպեսզի չարին չարով չպատասխանի:

Այսպիսով, առանց պարզելու, թե Օմար խայամին վերա-

³⁹¹ Քառյակների կողքին՝ փակագծերում, նշված համարները Ս. Հեղայաթի «*Թառանգաբեկ խայամ*» ուսումնասիրությունից ենք ներկայացնում:

³⁹² Օմար խայամ, *Քառյակներ*, Եր., 1959, էջ 8:

գրվող 200-1000 քառյակներից որն է խայամինը, և որը՝ ոչ, բանաստեղծը բնութագրվում է այդ բոլոր քառյակներով, որոնք իրապես հակասում են մեկը մյուսին: Ուստի նախ պետք է հիմնվել պարսկական աղբյուրների վրա, մեր պարագայում՝ Յեդայաթի ուսումնասիրությունների, ով պատանի հասակից սկսել է լրջորեն ուսումնասիրել Օմար խայամի գրական ժառանգությունը:

Յեդայաթը գտնում է, որ Օ. խայամին ճանաչողը նման հեքիաթներ ու քառյակներ լսելիս անմիջապես կհասկանա դրանց կեղծ լինելը, իսկ նրա ապրած խիստ մոլեռանդ ու ճղճիմ միջավայրը թույլ է տալիս ավելի լավ ու խորությամբ ճանաչել բանաստեղծի իրական մտքերն ու հույզերը: Այսպես, նրա մասին հեքիաթներ շատ կան: Ասում են՝ խայամի մայրը նրա մահվանից հետո որդու հոգու խաղաղության համար Աստծուն շատ է աղոթում: Մի գիշեր խայամի հոգին հայտնվում է մորը և ասում.

«Ēy sūxtēyē sūxtēyē sūxtanī,

Ēy ātaš-e dūzax az to afrūxtanī;

Tā kēy gūyī kē bar 'Omar rahmat kon?

Haq rā to kojā bērahmat āmūxtanī?» (էջ 14)

(Ա՛յ այրված, այրված, այրվեցիր, / Ա՛յ դու, որ դժոխքի կրակը վառեցիր, / Մինչև ե՞րբ կասես՝ Օմարին խղճա, / Արդարությունը դու որտե՞ղ գթությամբ սովորեցիր):

Յեդայաթը տևական ուսումնասիրության շնորհիվ գտնում է Օ. խայամին պատկանող իսկական քառյակներից մի բույլ և համոզված էր, որ նրա՝ տարբեր տարիներին գրված քառյակները փոխանցում են միևնույն մտքերն ու գաղափարները, որոնց միշտ հավատարիմ էր մնացել: Նա նույնիսկ երիտասարդ տարիքում կյանքը դառն ու մռայլ էր տեսնում և միայն դառը գինին էր համարում փրկության միջոցը: Ներկայացնենք նրա երիտասարդ տարիների քառյակներից.

«Ēmrūz kē nobat-e javānī-e man ast,

Mēy nūšam az ān kē kāmranī-e man ast;

'Ēybam makonīd, gar čē talx ast xoš ast,

Talx ast, čērā kē zēndēgānī-e man ast!» (էջ 15 և 60)

(Այսօր, քանի որ իմ ջահելության օրն է, / Գինի եմ խմում, և այն իմ երջանկությունն է: / Ինձ մի՛ նախատեք, թեկուզ դառն է, դուրեկան է, / Դառն է, քանզի իմ կյանքի նման է):

Ծերության տարիներին խայամն իր քառյակով կրկին փաստում է, որ այս աշխարհից այն կողմ ոչինչ չկա՝ ո՛չ ապաշխարություն, ո՛չ լավ, ո՛չ վատ, ո՛չ ուրախություն, ո՛չ տխրություն, պետք է վայելել կյանքի ամեն րոպեն ու վայրկյանը:

«Man dāman-e zohd o tobē tēy xāham kard,

Bā mūy-e sēpīd, qasd-e mēy xāham kard,

Pēymānēyē 'omr-e man bē haftād rēsīd,

Īn dam nakonam nēšāt kēy xāham kard?» (էջ 15 և 98)

(Կգնամ ճգնության և ապաշխարության ճանապարհով, / Սպիտակ մազերով, կգնամ գինու ճանապարհով, / Կյանքիս բաժակը յոթանասունի է հասել, / Պետք է զվարճանամ, ինչու ոչ, այս պահին):

Այսպիսով, ելնելով քառյակներում արծարծված գաղափարներից, Յեդայաթը կարողանում է հասկանալ, թե դրանցից որոնք են իսկապես խայամինը, և որոնք են նրան վերագրված: Այստեղ ևս պիտի հիշեցնենք, որ արվեստի ստեղծագործությունը միանշանակ և միագիծ մեկնության չի ենթարկվում՝ ի տարբերություն գիտական հայտնագործության, քանզի գրական ստեղծագործության բովանդակությունն անսպառ է, և կարևոր է այն, թե ինչ մեկնակետով ես նրան մոտենում: Չպետք է մոռանալ նաև այն, որ խայամի երգած գինին, սերը և այլ առարկաներ ու երևույթներ ունեն խորհրդանշական իմաստներ, և առանց այդ խորհրդանիշների իմաստն ու խորությունը հասկանալու հնարավոր չէ ճշմարիտ հիմքով լուսաբանել խայամի և առհասարակ միջնադարի մյուս բանաստեղծների քերթողական արվեստը:

Ռուս արևելագետ Ժուկովսկին ութսուներկու քառյակ է հայտնաբերել և վերագրել խայամին, բայց դրանք այնպիսի քառյակներ են, որոնք վերագրվել են նաև ուրիշ հեղինակների: Յետագայում դրանց թիվը հարյուրի է հասնում: Ըստ Յեդայաթի՝ Ժուկովսկին էլ կարող էր սխալվել, որովհետև հիմնվել է այնպիսի աղբյուրների վրա, որոնք հավաստի չէին և կարող էին սխալ տվյալներ փոխանցել: Քառյակների փոփոխումն ու աղավաղումը անխոհեմություն է, որը երբեմն խիստ կրոնականների կամ սուֆիների կողմից դիտավորյալ էր արվում: Ս. Յեդայաթը որպես օրինակ բերում է հետևյալ քառյակի առաջին տողի՝ «Šādī bētalab kē hāsēl-e 'omr dāmī ast» (Ուրախություն *ցանկացի՜ր*, քանի որ

կյանքի հասույթը մի շունչ է³⁹³), մյուս տարբերակը, որտեղ «šādī bētalab»-ի փոխարեն գրված է «šādī *matalab*» (Ուրախությունն *մի՛ ցանկացիր*): Ակնհայտ է, որ այս փոփոխությամբ քառյակի իմաստը փոխվում է, և բանաստեղծության կառուցվածքն ու իմաստը այդ փոփոխությանը չեն համապատասխանում: Այսպիսով, կարող ենք ենթադրել, որ ցանկացած քառյակ, որը հայամինը չէ, բայց հանդնկնում է նրա աշխարհայացքին, վերագրվել է հայամին, և հակառակը՝ հայամինը վերագրվել է մեկ ուրիշին: Հետևաբար, եթե «*Մունես օլ-ահրար*» գրքի նման ուրիշ փաստեր լինեին, շատ դյուրին կլիներ հայամի քառյակները գտնել: Հեղայաթը մեկ այլ օրինակ է ներկայացնում.

«Ēy ān kē gozīdēi to dīn-e Zartošt,
Ēslām fēkandēi tamām az pas o pīš,
Tā kēy nūšī bādē o bīnī rox-e xūb?

Jāyī bēnšīn 'Omar kē xāhandat košt» (էջ 19)

(Ո՛վ դու, որ Ջրադաշտի կրոնն ընտրել ես, / Իսլամն ամբողջովին տակն ու վրա արել ես, / Մինչև երբ գինի ըմպես ու գեղեցկուհի տեսնես, / Մի տեղ նստի՛ր, Օմա՛ր, քանի որ քեզ սպանելու են):

Հեղայաթը համոզված ասում էր, որ այս քառյակը հայամինը չէ, բայց վերագրված է նրան, և այն գտնում ենք նրա քառյակների շարքում: Ջարմանալի չէ՞ արդյոք, որ այս քառյակը հայամի քառյակների շարքում ենք տեսնում, և այս սպառնալից քառյակը նրա կենդանության օրոք չի՞ հորինվել³⁹⁴:

«Խայեամի միտքը վերին աստիճանի ազատ է և համարձակ: Նա իր փիլիսոփայութեան ճշմարտութիւնն ապացուցելու համար մի քանի բառով փշրում է կրօնական շատ ուսուցմունքներ և սրբացուած աւանդութիւններ»³⁹⁵, - գտնում է արձակագիր և

³⁹³ Այստեղ ամբողջությամբ ենք ներկայացնում քառյակը. «Šādī bētalab kē hāsēl-e 'omr damī ast (Ուրախությունն ցանկացի՛ր, քանի որ կյանքի հասույթը մի շունչ է), Har zarē zē xāk-e Kēyqobādī o Jamī ast (Ամեն մի տարրը Քեյղոբադի ու Ջամի հողից է), Ahvāl-e jahān o asl-e īn 'omr kē hast (Աշխարհի վիճակն ու կյանքի իսկական արգասիքը, որ է), Xābī o xīyālī o farībī o damī ast (Երազ ու ենթադրություն, խաբկանք ու մի վայրկյան է)»:

³⁹⁴ Տե՛ս Hēdāyat S., *Tarānēhayē Xayām*, էջ 19:

³⁹⁵ Օմար հայամ, *Բաբա Թահեր և զանազան*, թարգմանեց բնագրից՝ Միրզաբեկ Յովսէփ, Թեհրան, «Մոդերն» հրատ., 1923, էջ 6:

բանաստեղծ 3. Միրզաեանցը:

Փիլիսոփա Խայամը: Խայամի փոքր, բայց իմաստալից քառյակներում արտացոլված գաղափարները, որոնք նրա սրտի գաղտնիքների և կուտակված վշտերի ու մտքերի շտեմարանն են, ընթերցողի հոգու հայելին են դառնում: Դրանք արձագանքում են մարդու ներաշխարհի ալեկոծումներին: «Խայամի յուրաքանչյուր առանձին միտք կարող ենք որևէ բանաստեղծի և մեծ փիլիսոփայի մոտ գտնել, բայց ընդհանուր առմամբ ոչ մեկին Խայամի հետ համեմատել չի լինի: Նա իր ոճով և արվեստով բոլորից բարձր է: Նրա լրջախոհ արտաքինն ամենից շատ նրան որպես փիլիսոփա և մեծ բանաստեղծ է ներկայացնում, ինչպիսին եղել են Էպիկուրը, Գյոթեն, Շեքսպիրը և Շոպենհաուերը»³⁹⁶, - գրում է Ս. Յեդայաթը:

Խայամից ժառանգած բազմաթիվ գիտական, փիլիսոփայական և գեղարվեստական աշխատանքները մեզ չեն ուղղորդում դեպի նրա մտքի խորքում եղած գաղտնիքները: Նրա քառյակների յուրահատուկ փիլիսոփայական գաղափարներն են, որ բացահայտում են բանաստեղծի վերաբերմունքն ու ճաշակը կրոնի, հավատքի, տիեզերքի և Աստծո արարչագործության նկատմամբ: Ընթերցողն առաջին հերթին տեսնում է նրա ծաղրը՝ ուղղված հոգևոր սպասավորներին: Նա դատապարտում է հոգևորականներին, կրոնագետներին և սնոտիապաշտներին: Յեզնանքով է արտահայտվում դրախտի գոյության, հոգիների վերակենդանացման, հավիտենական կյանքի մակերեսային, գռեհիկ ըմբռնումների մասին:

«Gūyand: bēhēšt o hūr 'ēyn xāhad būd,

Va ānjā mēy-e nāb o angēbīn xāhad būd;

Gar mā mēy o m'ašūqē gozīdīm čē bāk?

Āxar na bē 'āqēbat hamīn xāhad būd?» (էջ 84)

(Ասում են՝ դրախտն ու հուրին իրականություն են լինելու, / Եվ այնտեղ անարատ գինի և մեղր է լինելու: / Եթե մենք գինի ու սիրուհի ենք ընտրել, ի՞նչ վախ: / Չէ՞ որ վերջը սա է լինելու):

Ըստ Ս. Յեդայաթի՝ Խայամը համոզված էր, որ սկիզբ չունեցողի (Ազալ) գաղտնիքը ոչ մեկը չգիտի և ոչ էլ կհմանա: Այն, ինչ հյուսվել է, միայն հեքիաթ է. տիեզերքի գաղտնիքը ո՛չ գիտությունը կլուծի և կպարզաբանի, ո՛չ կրոնը: Աշխարհում, որտեղ ապ-

³⁹⁶ Hēdāyat S., *Tarānēhāyē Xayām*, p. 21.

րում ենք, ո՛չ երջանկություն կա և ո՛չ էլ պատիժ, իսկ անցյալը և ապագան անգո են, և մենք այդ երկուսի սահմանագլխին ենք: Ուստի պետք է որսալ պահը և, որքան հնարավոր է, վայելել ներկան.

«Bā bādē nēšīn kē malēk Mahmūd īn ast,
Vaz čang šēno, kē lahn-e Dāvūd īn ast;
Az āmadē o raftē dēgar yād makon,
Hālī xoš bāš, zānkē maqsūd īn ast» (էջ 96)

(Գինու հետ եղի՛ր, որովհետև թագավոր Մահմուդը սա է: / Քնարի մեղեդին լսի՛ր, որովհետև Դավթի ձայնը սա է: / Եկածներին և գնացածներին էլ մի՛ հիշիր, / Ներկան վայելի՛ր, որովհետև նպատակը սա է):

Այստեղ ակնհայտ է Օմար Խայամի աշխարհայեցողության նմանությունը, նույնիսկ նույնությունը էպիկուրի ուսմունքի հետ: Սակայն չպետք է գռեհկացնել Օմար Խայամի երջանկաբաղձությունը, ինչպես հաճախ վարվել ու վարվում են էպիկուրիզմի հետ՝ վերածելով այն պարզ հեղոնիստական ուսմունքի, ըստ որի՝ կյանքի նպատակն ամեն կարգի հաճույք ստանալն է, ինչպիսին էլ այն լինի և ինչ գնով էլ լինի: Այսինքն՝ վերացվում է բարոյականության խնդիրը: Եթե այդպես լիներ, ո՛չ էպիկուրը և ո՛չ էլ Օմար Խայամը չէին լինի մեծագույն մտածողներ, որոնք անջնջելի հետք են թողել համաշխարհային մշակույթի պատմության մեջ և այսօր էլ մեծ ազդեցություն ունեն արվեստի և իմաստասիրության ասպարեզներում: Էպիկուրը հստակ տարբերակել է ազնվական հաճելի ապրումները գռեհիկ զվարճանքից և նախընտրել է միայն բարձրակարգ զգացումները: Իսկ Օմար Խայամի համար գինին և հաճույքներն ունեն խորհրդանշական բնույթ, ինչպես «Երգ երգոց»-ում. «Արդ, Սողոմոնը, կամենալով անճառելի բաներ պատմել, դրանք նմանեցրեց մարմնեղենների, այսինքն՝ հարսի և փեսայի, եղբորորդու և օրիորդի, դստեր և աղավնու, ստինքների և խունկի, թափված յուղի, խնձորի, այծյամի... պարտեզի և նմանատիպ՝ ականահաճո, ախորժալուր և մտափափագ բաների»³⁹⁷:

Օմար Խայամը պարզապես ընդդիմացել է կյանքից կտրված ռացիոնալիստական մտակառուցումներին և նախընտրել է կեցության ամբողջականությունը՝ և՛ մտածողությունը, և՛

³⁹⁷ Ս. Գր. Նարեկացի, *Մեկնություն երգ երգոցի*, Ս. Էջմիածին, 2007, էջ 20, 21:

զգացնունքը, և՛ կամքը իրենց ներդաշնակ չափավորության մեջ:

Խայամը, Ս. Յեդայաթի բնութագրմամբ, խիստ ճակատագրապաշտ էր և, ելնելով աստղագիտական ուսումնասիրությունների արդյունքներից, երկինքն ու տիեզերքն էր դատապարտում և ոչ թե Աստծուն՝ գտնելով, որ բոլոր աստղերը չարագուշակ են, և բախտաբեր աստղ գոյություն չունի: Աշխարհում, առարկայացված իրականության մեջ միայն մի իրողություն կա, և դա չարիքն է, որը գերակշռում է բարուն և ուրախությանը: Ըստ Խայամի՝ բնությունն անողոք է և բացառապես իր գործն է անում, գիշատիչ և խենթ դայակ է, որն իր զավակների մասին հոգ է տանում, ապա, հասած թե խակ, նրանց հնձում է: Խայամն ասում է, որ լավ կլիներ, եթե ծնված չլիներ, բայց քանի որ ծնվել է, ինչքան շուտ գնա, այնքան բախտավոր կլինի:

«Aflāk kē joz qam nafzāyand dēgar,

Nanahand bējā tā narobāyand dēgar,

Nā āmadēgān agar bēdānand kē mā

Az dahr čē mīkēšīm, nāyand dēgar» (էջ 63)

(Ի՞նչ է ավելացնում երկինքը՝ տխրությունից բացի, / Մի քան չի դնի իր տեղը, մինչև մյուսը չտանի, / Նրանք, որ դեռ աշխարհ չեն եկել, եթե իմանային, թե մենք / Աշխարհում ինչե՛ր ենք քաշել, բնավ չէին ծնվի):

Ս. Յեդայաթին նույնպես իր ողջ կյանքի ընթացքում հետաքրքրել է մահը: Նրա առաջին գրական աշխատանքը, որը պատրաստել էր դպրոցում, մի պատի թերթ էր, որին «*Սեդայե ամվաթ*» («Ննջեցյալների ձայնը») վերնագիրն էր տվել: Նա արտասահմանից հաճախ էր ընկերներին նամակներ գրում: Այդ նամակներից մեկում, որն ուղղված էր Թաղի Ռազավիին, գրում է. «Իրոք ամաչում եմ, որ չկարողացա Ձեզ այցելության գալ: Պատճառները մի քանիսն են: Նախ՝ ես իրարանցումից խուսափում եմ, որովհետև խիստ ֆաթալիստ եմ դարձել.... և հետո՝ շատ հոգնած եմ և անտարբեր ամեն ինչի նկատմամբ: Միայն օրերն եմ անցկացնում. ամեն գիշեր լավ խմելուց հետո հողում եմ թաղվում»³⁹⁸:

Ընդունելով Խայամի՝ մահվան մասին գաղափարները՝ Յեդայաթը դրանք նմանեցնում է նիրվանայի բուդդայական փիլիսոփայությանը: Կյանքի, մարդկանց և աշխարհի նկատմամբ Խա-

³⁹⁸ Kātūzyān M. A., *Sādēq Hēdāyat va marg-e nēvīsandē*, Tehran, 1384, p. 73.

յամի հոռետեսությունը, ինչպես նաև արարչագործության հիմքերի դեմ նրա խռովությունը բխում են իր փիլիսոփայական սկզբունքներից: Հեղայաթը գտնում էր, որ Շոպենհաուերը նույնպես իր հոռետեսությամբ հանգել էր հենց նույն կարծիքին, և, ըստ Շոպենհաուերի, «Նա, ով հասնում է այն աստիճանին, երբ ինքն իրեն է ժխտում կամ ըստ մեզ իրական թվացող աշխարհն իր բոլոր մոլորակներով և Ծիր կաթիններով, ի՞նչ է: Ոչինչ»³⁹⁹: Իսկ Օ. Խայամն ասում է.

«Bēngar zē jahān čē tarf bar bastam? Hīč,
Vaz hāsēl-e 'omr čīst dar dastam? Hīč,
Šam'-e tarabam, valī čo bēnšastam, Hīč,
Man jā-m-e Jamam, valī čo bēškastam, Hīč» (էջ 89)

(Նայիր՝ այս աշխարհից մի ականթարթով հեռացա. ոչինչ, / Կյանքից ի՞նչ էր ձեռքբերումս. ոչինչ, / Բոցավառ մոմ եմ, բայց որ մարեցի, ի՞նչ եմ. ոչինչ, / Ես Ջամշիդի գավաթն եմ, բայց որ փշրվեցի, ի՞նչ եմ. ոչինչ):

Խայամի համար հստակ էր այն, որ մահն ամենուր է: Նա մահը համարում էր մանր նյութերի ձևափոխում՝ շրջապտույտ, երբ նյութերն ուրիշ նյութերի միաձուլումից կրկին կենդանանում են, իսկ հոգին մահվանից հետո այլևս գոյություն չունի: Հեղայաթը Օ. Խայամի քառյակների վերլուծությունից եզրակացնում է, թե Խայամը ցանկանում էր, որ մարդը երբեք ծնված չլիներ, որովհետև նա չգիտի իր սկիզբը և վերջը: Մարդու գոյությունն անգութ ճակատագրի ազդեցության տակ է, այդ իսկ պատճառով հաջողություն ձեռք բերելու համար կարիք չկա չարչարվելու, քանի որ թագավորի և աղքատի վերջը նույնն է: Երկուսն էլ հող են դառնալու և բույսի տեսքով շարունակվելու են իրենց կյանքը: Հետևաբար՝ տխրությունն ու թախիծը պետք է մի կողմ թողնել: Նա երկու բան էր առաջարկում ներկա կյանքը վայելելու և վիշտը մոռանալու համար, այն է՝ կին ու գինի:

«Xayām, agar zē bādē mastī, xoš bāš;
Bā lālē roxī agar nēšastī, xoš bāš;
Čon 'āqēbat-e kār-e jahān nīstī ast,
Ēngār kē nīstī, čo hastī xoš bāš» (էջ 98)

(Խայամ, եթե գինուց հարբած ես, ուրախ եղիր, / Եթե մի գեղեցկուհու հետ ես, ուրախ եղիր, / Որովհետև վերջիվերջո աշ-

³⁹⁹ Hēdāyat S., *Tarānēhāyē Xayām*, p. 30.

խարհի ավարտը ոչինչ է: / Կարծի՛ր, թե չկաս. քանի դեռ կաս, ուրախ եղիր):

Կարծում ենք՝ այսպիսի տրամադրություններն են բնութագրական նաև Մեծն Թումանյանի քառյակում.

«Էս է, որ կա... ճիշտ ես ասում. թասըդ բե՛ր:

Էս էլ կերթա՝ հանց երազում, թասըդ բե՛ր:

Կյանքն հոսում է տիեզերքում զընգալեն,

Մեկն ապրում է, մյուսն ըսպասում. թասըդ բե՛ր»⁴⁰⁰:

Ըստ Հեդայաթի՝ Օ. Խայամն ասում է, որ նյութերը մի այլ տեղ մի ուրիշ առարկայի մեջ են իրենց գոյությունը շարունակում, իսկ ինքնությունն հոգի, որն ասում են, թե մահվանից հետո ապրում է, գոյություն չունի: Եթե բախտավոր լինենք, մեզանից գոյացած նյութը գինու կարաս կդառնա և շարունակ գինարբուքի մեջ կլինի: Այսպիսով, նյութերի վերաբերյալ փիլիսոփայությունը Խայամի վիշտն ու թախիծն են դառնում: Նա գինու կարասի մեջ գեղեցկուհիների է տեսնում, որոնք հող էին դարձել, բայց անսովոր կյանքով էին ապրում, որովհետև նրանց մեջ գինու նուրբ ոգին էր եռում:

«Lab bar lab-e kūzē bordam az qāyat-e āz,

Tā zū talabam vāsētēyē 'omr-e dērāz,

Lab bar lab-e man nahād o mīgoft bērāz:

Mēy xor, kē bēdīn jahān nēmīāyī bāz!» (էջ 97)

(Ընչաքաղցությունից շուրթերս դրի կուժի շուրթերին, / Նրան խնդրեցի, որ լինի միջնորդ երկար կյանքին, / Իր շուրթերը շուրթերիս դրեց ու ասաց գաղտնիքը. / Գինի խմի՛ր, քանի որ այս աշխարհ չես գա կրկին):

«Īn kūzē čo man 'āšēq-e zārī būdē ast,

Dar band-e sar-e zolf-e nēgārī būdē ast;

Īn dastē kē bar gardēn-e ū mībīnī.

Dastī ast kē bar gardēn-e yārī būdē ast!» (էջ 77)

(Այս կուժն ինձ նման ողբի սիրահար է եղել, / Սիրուհու վարսակապի ծայրին է եղել: / Այս բռնակը, որ նրա վզին ես տեսնում, / Այն ձեռքն է, որ սիրուհու վզին է եղել):

Հայ բանաստեղծ Ե. Չարենցն էլ է անդրադարձել Օ. Խայամին: Նա էլ գտնում էր, որ կյանքը հավերժական է, և ամեն մի

⁴⁰⁰ Թումանյան Հ., *Բանաստեղծություններ, քառյակներ, պոեմներ, լեզենդներ և բալլադներ*, կազմեց՝ Կ. Ժ. Սաֆրազյան, Եր., 1986, էջ 84:

մահկանացու իր մեջ նորի առաջացման ծիլեր է սնուն: Այս առթիվ նա գրել է.

«Դու մի օր աչքերդ կփակես, որ ուրիշը քո տեղ գոյանա, Կգնաս, կանցնես աշխարհից, որ ուրիշը քո տեղ գոյանա: - Այն դու ես, իմաստուն, այն դու,- բայց արդեն դարձած մի ուրիշ.

Հաստատեց, ժխտելով նա քեզ, որ ուրիշը քո տեղ գոյանա»⁴⁰¹:

Գինին Օ. Խայամի քառյակներում խնդիրներից ձերբազատվելու և վշտերն ամոքելու հիմնական միջոցն էր: Ս. Հեդայաթն այս մասին գրում է. «Գիներգությունը Խայամի քառյակներում կարևոր տեղ ունի: Սակայն Խայամը Իբն Սինայի պես չափավոր էր գինի խմելու մեջ, բայց գինու գովքը նրա քառյակներում չափազանց շատ է: Միգուցե նրա մտադրությունը կրոնական անթույլատրելի արարքների գովքն է»⁴⁰²: Հեդայաթը մեջբերում է կատարում Խայամի «*Նոուռուզնամե*»-ից և ասում, թե «*Նոուռուզնամե*»-ի մի գլուխը հատկացված է գինու օգտակարությանը, որը հիմնված է հեղինակի ձեռք բերած փորձառության վրա: Նա այնտեղ հիշատակում է Ավիցեննայի ու Մուհամմադ Ալի Ջաքարիա Ռազիի անունները և ասում. «Մարդու համար գինուց օգտակար ոչ մի բան չկա, մանավանդ պարզ և դառը գինուց. այն վիշտն ամոքում է և սիրտն ուրախացնում (էջ 70)»⁴⁰³:

«'Omrat tā kēy bēxod parastī gozarad,

Yā dar pēy-e nīstī o hastī gozarad;

Mēy xor kē čonīn 'omr kē qam dar pēy-e ūst

Ān bēh kē bē xāb yā bē mastī gozarad» (էջ 98)

(Կյանքդ եթե քեզ գտնելու տենչով անցնի, / Լինել թե չլինելու իմաստը պարզելով անցնի, / Գինի խմի՛ր: Քանի որ այս կյանքի հիմքը տրտմությունն է, / Ավելի լավ է քնով կամ գինիով անցնի):

«Բանաստեղծ Խայամը» բաժնում Ս. Հեդայաթը Օ. Խայամին ներկայացնում է որպես բանաստեղծ և համոզված է, որ Խայամի քառյակներն այնքան պարզ են ու սրտամոտ, որ անմիջապես գերում են ընթերցողին: Քառյակը չափածո ստեղծագոր-

⁴⁰¹ Եղիշե Չարենց, *Երկեր*, Եր., 1985, էջ 313, 314:

⁴⁰² Hēdāyat S., *Tarānēhāyē Xayām*, p. 38.

⁴⁰³ Նույն տեղում, էջ 38:

ծուրթյան փոքր տեսակներից է, և այս փոքր կաղապարների մեջ
Խայամը բարձր վարպետությամբ է ներկայացնում իր մտքերն ու
գաղափարները: Հեղայաթն այս կապակցությամբ նշում է,
որ, ըստ արևելագետ Ա. Քրիստենսենի, Խայամի քառյակները
հանգավորված պարսկական բանաստեղծություններ են, իսկ Ն.
Հարթմանի կարծիքով դրանք երգեր են ու հաճախ եղանակներով
էլ երգվում են, և հետագայում արաբները պարսիկներից ընդօրի-
նակեցին քառյակների հանգն ու չափը:⁴⁰⁴ Օրինակ.

«Hēngāmē sabūh ēy sanamē farox pēy,

Bar sāz tarānēī o pīš āvar mēy;

Kafkand bē xāk sad hēzārān Jam o Kēy

Āmadanē tīr mah o raftanē dēy»(էջ 92)

(Լուսադեմին [գինու] ումպը, ո՛վ լուսասփյուռ գեղեցկուհի,
/ Հորինի՛ր մի երգ և մատուցի՛ր գինին. / Որը հարյուր հազար
Ջամշիդ ու Քեյխոսրով հանձնեց հողին / Երբ թիր ամիսը եկավ, և
դեյը գնաց [քանի ամառ ու ձմեռ եկավ ու գնաց]):

Հիշատակելով պոետիկայի հմուտ գիտակ Շամս էդ Դին
Ղեյս ալ-Ռազիին՝ Արմանուշ Կոզմոյանը նշում է, որ արաբական
պոեզիան անտեղյակ է եղել քառյակի ձևին, և միայն ուշ
շրջանում են արաբ բանաստեղծները գրել այդ օտարածին
ժանրային ձևով՝ պարսկերեն *թարանե* և *դոբեյթի* անվանումը
փոխարինելով արաբերեն *ռոբայի* բառով⁴⁰⁵:

Ս. Հեղայաթը, Օ. Խայամին համեմատելով Հաֆեզի, Սաա-
դիի, Մուլավիի, Աթարի, Խաղանիի և այլոց հետ, գտնում էր, որ
նա գերազանցել է բոլորին, քանի որ նրանք են ոգեշնչված
հետևել Խայամի ուղուն: Անհրաժեշտ է նշել, որ Օ. Խայամը Ս.
Հեղայաթին սիրելի և հարգելի էր նախ՝ որպես բանաստեղծ և
ապա՝ իբրև գիտնական: Այս մասին Ս. Հեղայաթը գրում է. «Հա-
ֆեզն ու Սաադին նյութերի վերածննդի, աշխարհի անկայունու-
թյան և վայրկյանների վայելումի ու գինեմոլության մասին բա-
նաստեղծություններ են գրել, որոնք ուղղակիորեն Խայամից են
ընդօրինակել, բայց չեն կարողացել նրա վեհությանը հասնել»:
Հեղայաթը, խոսքը շարունակելով, մեկ այլ հատվածում նշում է,
որ թեկուզ Հաֆեզը, Մուլավին և որոշ խոհեմ բանաստեղծներ

⁴⁰⁴ Նույն տեղում, էջ 43:

⁴⁰⁵ Տե՛ս «Մարգարտաշար, Դասական քառյակը Ռուդաքիից մինչև Ջամի», կազ-
մեց, պարսկերենից տողացի թարգմանեց, առաջաբանը գրեց և ծանոթագրեց՝
Կոզմոյան Ա., Եր., 1990, էջ 5:

Խայամի մտքերի արտահայտման խռովությունն ու քաջությունը զգացել էին և երբեմն վեճի բռնվել, բայց իրենց մտքերը քողարկել և այլաբանորեն են արտահայտել, այդ պատճառով էլ նրանց բանաստեղծությունները մի քանի մեկնաբանություններ են ստացել: Օրինակ՝ Հաֆեզի ներկայացրած գինին որոշ դեպքերում պարզապես խաղողի հյութ է դառնում, որը քողարկում է սուֆիական ընկալումը: Իսկ Խայամը գաղտնիքների ու ակնարկների կարիք չէր զգում և մտքերն արտահայտում էր պարզորոշ: Նա իր այս պարզ, ազատ և հստակ ոճով տարբերվում է մյուսներից⁴⁰⁶:

Լուսնյակ գիշերները, ավերակները, բուն (մորդե հաղ), գերեզմանները, գարնանային խոնավ օդը Խայամին շատ էին ոգեշնչում, իսկ գարնան թարմությունն ու շուքը, ծաղիկների բույրը և գույները, մարգագետինը, աղբյուրը, մեղմ զեփյուռն ու դյութիչ բնությունը գեղեցկուհիների քնարի մեղեդիների ներքո և նրանց ջերմ համբույրները, գարնանային եղանակը և Նոուռուզը Խայամի հոգու վրա խոր ազդեցություն էին թողնում:

«Çon abr bē nowrūz roxē lālē bēšost,
Bar xīz o bējām bādē kon 'azm dorost,
Kīn sabzē kē ēmrūz tamāšāgahē tost,
Fardā hamē az xākē to bar xāhad rost!» (էջ 75)

(Ինչպես ամառը Նոուռուզին կակաչի երեսը լվաց, / Վե՛ր կաց և հստակ հոգով գավաթի մեջ գինի լի՛ց, / Ջմրուխտ խոտերն այս, որ այսօր աչքիդ առաջ են, / Դրանք ամենը վաղը ծիլ կառնեն քո աճյունից):

Օ. Խայամը գիտնական, մաթեմատիկոս և աստղագետ էր, սակայն մաթեմատիկան ու աստղագիտությունն ի զորու չէին նրան հետ պահելու բնությունից: Նա իր բացառիկ և անզուգական տաղանդով միայն մի քանի պարզ բառով նկարագրում էր իր ապրածն ու զգացածը և ընթերցողին իր հետ մասնակից դարձնում իր վայելքին: Նա ապրում էր մի ժամանակահատվածում, երբ բանագետների մեծ մասն արաբական բարդ բառապաշարի ազդեցությամբ բառախաղերով էր ցուցադրում իր իմացածը: Խայամի պարզ, հասկանալի քառյակները ոչ միայն բարձր տրամադրություն էին փոխանցում, այլև դրանց միջոցով նա իր սրտի խոսքն էր արտահայտում:

⁴⁰⁶ Հմմտ. Hēdāyat S., *Tarānēhāyē Xayām*, էջ 45:

«Mahtāb bē nūr dāmanē šab bēškāft,
Mēy nūš, damī xoštar az īn natvān yāft,
Xoš bāš o bēyandīš kē mahtāb basī,
Andar sar-e gūr yēk bē yēk xāhad tāft!» (էջ 90)

(Լուսնկան իր լույսով գիշերվա քղանցքն է պատռում,
/ Գինի ըմպիր, քանի որ սրանից լավ պահ չես գտնի, / Ջվարթ
եղիր ու խորհիր, թե լուսինը քանի անգամ / Այս շիրիմներից
ամեն մեկը կլուսավորի):

Խայամը որոշ քառյակներում հմտորեն բառախաղերի է
դիմում, օրինակ՝ «hīč» (ոչինչ) բառն է օգտագործում, որին անդ-
րադարձել ենք վերևում: Նրա հակառակորդներն ասում էին, թե
դա իր աղքատ բառապաշարի կամ հանգավորման արդյունքն է,
բայց այդպես փիլիսոփայական խոր մտքեր և գաղափարներ են
քողարկված: Հեղայաթը, քաջ գիտակցելով հեղինակի մտայնու-
թյունը, քառյակների մի մասն առանձնացնում և դրանց «Hīč ast»
(«Ոչինչ է») վերնագիրն է տալիս: Նա մեկ այլ քառյակում օգտա-
գործում է «քու-քու» (կկու) բառը և իր վարպետ գրչով, գրական
բարձր մակարդակով փոխանցում, թե ուր են անցյալի այդ
փառքն ու շուքը: «Քու-քու» պարսկերեն ոչ միայն «թռչուն» է
նշանակում, այլև «ո՞ւր է, ո՞ւր է»:

«Ān qasr kē bar čarx hamī zad pahlū,
Bar dargah-e ū šahān nahādandī rū,
Dīdīm kē bar kongērēāš fāxtēī
Bēnšastē hamī goft kē: «*kū-kū, kū-kū?*» (էջ 73)

(Այն պալատը, որը հենվում էր երկնքին, / Թագավորներ
երես դրին նրա դարպասին, / Տեսանք՝ մի կկու, նրա ատամնա-
վոր աշտարակին / Նստած, ձայն էր տալիս. «Ո՞ւր են, ո՞ւր են»):

Մեկ այլ օրինակ.
«Ān qasr kē Bahrām darū jān gērēft,
Āhū bačē kard o rūbah ārām gērēft,
Bahrām kē gūr mīgērēftī hamē 'omr,
Dīdī kē čēgūnē gūr Bahrām gērēft?» (էջ 72)

(Այն պալատը, որտեղ Բահրամը գավաթ էր բարձրացնում, /
Եղնիկը ձագ էր բերում, և աղվեսը՝ հանգիստը վայելում, / Բահ-
րամը, որ ամբողջ կյանքում ցիռ (*gūr*) էր որսում, / Տեսա՞ր, թե
գերեզմանը (*gūr*) ինչպես Բահրամին որսաց):

Խայամից մի ուրիշ արժեքավոր հիշատակ է մեզ հասել,

որը կոչվում է «*Նոուռուզնամե*»⁴⁰⁷: Այս մասին Ս. Յեդայաթը գրում է. «Իմ սիրելի ընկեր Մոջթաբա Մինովիի ջանքերով «*Նոուռուզնամե*»-ն հրատարակվեց: Այս գիրքը պարզ ու անմեղական պարսկերենով է գրված և ապացույցն է այն բանի, որ քառյակների հեղինակի հզոր գրչով է գրված: Պարսկերեն արձակ գրականության մեջ ամենասահուն և ամենալավ երկերից մեկն է, իսկ նախադասությունների կառուցվածքը պահլավերենին շատ մոտ է: Այդ ժամանակաշրջանի գրականությունից շատ թե քիչ հայտնի են եղել «*Սիասաթնամե*»-ն («Գիրք կառավարման»), «*Չհար մաղալե*»⁴⁰⁸-ն («Չորս պատմություն») և այլն, բայց դրանք գրական արժեք չեն ներկայացրել, ինչպես «*Նոուռուզնամե*»-ն»⁴⁰⁹:

Յեդայաթը նշում է, որ կան կարծիքներ, որ «*Նոուռուզնամե*»-ն խայամը չի գրել, այլ մեկ ուրիշը: Յեդայաթի կարծիքով, եթե դա խայամը չէ, ապա նրան շատ մոտ մարդ է:

Այսպիսով, մենք Ս. Յեդայաթի գործադրած ջանքերի շնորհիվ հնարավորություն ունեցանք ավելի լավ ճանաչելու խայամին: Նա իրանում առաջինն էր, որ այդպիսի ջանադրությամբ ընթերցողին ծանոթացրեց քառյակների հանճարեղ վարպետի հետ: «Սադեղ Յեդայաթը խայամագիտության հիմնադիրներից է իրանում և նրան ճանաչելի դարձնելու համար ոչ մի ջանք չի խնայել... Նրա այս ուսումնասիրությունից կռահում ենք, որ նա ոչ թե հապճեպ, այլ խոհեմությամբ է մոտեցել իր քննելիք նյութին: Նա, որոնումներ և խորաթափանց ուսումնասիրություններ կատարելուց հետո, երբ խայամին ճանաչելու համար բոլոր դժները փակ է տեսնում, աշխատում է քառյակների ուսումնասիրությամբ ճանաչել նրան»⁴¹⁰, - գրում է պարսիկ գրող և գիտնական Մահմուդ Քաթիրային:

Իրանի դասական արձակագիրների և բանաստեղծների մեջ Ս. Յեդայաթն ամենից շատ գնահատում և ընդունում էր Օմար խայամին, Աբուլ Ղասեմ Ֆիրդուսուն և Յաֆեզին: Օ. խայամին ընդունում էր որպես մտավորական և փիլիսոփա: Նրա մտածելակերպը և վերաբերմունքն աշխարհի, կյանքի, արարչագործության և մարդկության նկատմամբ հարազատ էին Ս. Յեդայաթին: Նա տարիներ շարունակ զբաղվել է Օ. խայամի ստեղ-

⁴⁰⁷ «Nōwrūznāmē».

⁴⁰⁸ «Sīāsatnāmē», «Čhār maqālē».

⁴⁰⁹ Hēdēyat S., *Tarānēhāyē Xayām*, p. 49.

⁴¹⁰ Ēttēhād H., *Pajūhēšgarān-e mo'āsērē Iran*, p. 241.

ծագործությունների ուսումնասիրությամբ, ձգտել ճշմարտությունը գտնելու կեղծիքից: Ուսումնասիրության արդյունքը «Թարանեհայե Խայամ»-ն է, որը գրականագիտական մեծ նվաճում էր, և որն անառարկելիորեն ընդունում են բոլոր գրողներն ու տեսաբանները: Սադեղ Չուբաքի կարծիքով մինչ այժմ Յեդայաթի նման Խայամի մասին ոչ ոք այդպիսի բարձրակարգ, նրբաճաշակ և խորագնին ուսումնասիրություն չի կատարել⁴¹¹: Յեդայաթի համոզմամբ Օմար Խայամը միանգամայն պարզ ու հասկանալի, համակողմանիորեն է ընթերցողին ներկայացնում իր ասելիքը: Եվ այստեղ պատահական բան չկա: Ս. Յեդայաթը համոզված էր, որ Օ. Խայամն իր ժամանակի ոգու փիլիսոփան է, այդ պատճառով է, որ գանգատներն ուղղված են երկնքին, երկրին և Աստծուն: Ա. Կոզմոյանի ամփոփ գնահատականը Խայամյան քառյակի վերաբերյալ հետևյալն է. «Քառյակի զարգացման պատմության մեջ Օմար Խայամի ստեղծագործությունը նոր որակ է, թռիչք՝ թեմաների բազմազանությունից դեպի փիլիսոփայական ազատախոհության ոլորտ: Ժանրային ձևի բարձրագույն կետը, որպիսին իրավամբ համարվում են Խայամի քառյակները, ենթադրում է երկու էական հատկանիշ: Առաջին՝ ժառանգականություն, նախորդների նվաճումների որոշակի կատարելագործում և երկրորդ՝ մի նոր, արմատական, որակական փոփոխություն: Երկու հատկանիշն էլ բնորոշ են Խայամի քառյակներին»⁴¹²:

⁴¹¹ Տե՛ս Qāsēmzādē M., նշվ. աշխ., էջ 151:

⁴¹² «Մարգարտաշար. Դասական քառյակը Ռուդաքիից մինչև Ջամի», էջ 19: Տե՛ս նաև՝ Козмоян А. К., *Рубаи в классической поэзии на фарси (X-XII вв)*, Ер., 1981, էջ 79:

*Բ) ԿՈՄԻՏԱՍԻ ՄՇԱԿԱԾ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ՄԻ ԵՐԳԻ ԱՐՁԱԳԱՆՔԸ
ՊԱՐՄԻՑ ԲԱՆԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ*

20-րդ դարում պարսկական և հայկական մշակույթների բնագավառում, հատկապես ժողովրդական արվեստի ասպարեզում նշանակալի իրադարձություններ են տեղի ունեցել: Իրանում մշակութային կարևորագույն առաջընթացի երախտիքը պատկանում է Սադեղ Յեդայաթին, իսկ հայկական միջավայրում՝ Կոմիտասին:

Խոր ու անմիջական են երկու հեղինակների կապերը ժողովրդական երգարվեստի ոլորտում: Եթե Ս. Յեդայաթի համար ժողովրդական երգարվեստի հմայքը բացահայտվել է դեռ վաղ հասակում և պայմանավորված էր նրա միջավայրի, ընտանիքի գործոններով, ապա Կոմիտաս վարդապետի դեպքում արյան կանչն է խոսել: Չմոռանանք, որ հայերենին ու հայկական մշակույթին նա հաղորդակից է դարձել բավական հասուն տարիքում:

Դարերի խորքում պահպանված իր ժողովրդի հոգու հարստությունը Կոմիտասին փոխանցվում և նրա մեջ տպավորվում էր երգարվեստով, որի միջոցով նա բացահայտում էր հայ ժողովրդի կյանքի գեղեցկությունն ու խորհրդավորությունը, հայի էությունն ու աստվածային առաքելությունը, որոնք արտահայտում էր իր զգայուն ու տիեզերատրոփ սրտով, արվեստագործի իր հանճարով՝ լուսավոր պարզությամբ վերականգնելով հայոց բանիքում երգաշխարհը: Յետևաբար՝ մեզ համար հասկանալի է հետևյալ թևավոր ասույթը. «Կոմիտասի ամեն մի երգ հայ ժողովրդի մարգարիտն է»⁴¹³:

1930 թ.՝ Ս. Յեդայաթը Ֆրանսիայից վերադառնալուց հետո, պարզորոշ գիտակցում է, որ իր առաջին գործը ժողովրդական բանավոր խոսքարվեստի նյութերը կորստից փրկելը պիտի լինի: Ֆրանսիայում ապրելու տարիներին նա ուսումնասիրում է այլ ազգերի ժողովրդական երգերը, այդ թվում՝ հայկականը: Ս. Յեդայաթը ժողովրդական երգերին անդրադարձել է իր «Օսանե» ժողովածուում և առանձին հոդվածներում: 1939 թ. գրում է մի հոդված՝ «Թարանեհայե ամյանե» («Ժողովրդական երգեր») վերնագրով, և տպագրում «Մուսիղի» ամսագրի 6-րդ և 7-րդ համար-

⁴¹³ «Ավանգարդ» շաբաթաթերթ, Եր., 18 նոյեմբերի 1969 թ., N 137 (7111):

ներում: Նա, երաժշտագետ և երգահան չլինելով, քաջ գիտակցում էր պրոֆեսիոնալ երաժշտության տարբերությունը ժողովրդական երգերից և համոզված էր, որ այդ երգերը մեծատաղանդ երաժշտագետների ստեղծագործությունների ոգեշնչման աղբյուր են եղել. «Օրինակ՝ անվանի երաժիշտներ Մ. Մուսորգսկին, Ա. Բորոդինը, Ն. Ռիմսկի-Կորսակովը և Պ. Չայկովսկին, արևելյան երաժշտությունից ոգեշնչված, աշխարհահաճո երաժշտություն են ստեղծել, իրականությամբ Արևելքն Արևմուտքին շաղկապել և իրենց անունը հավերժացրել», - գրում է Յեդայաթը⁴¹⁴: Նա գտնում է, որ արվեստի և գեղեցկության զգացողությունը միայն բարձրակարգ և կրթված խավին չի պատկանում: Հասարակ ընտանիքներում նույնպես տաղանդաշատ մարդիկ են ծնվում, որոնք կարողանում են անկաշկանդ բառերի և երգերի միջոցով արտահայտել իրենց զգացմունքները: Ըստ Ս. Յեդայաթի՝ մեր օրերում գիտությունը փաստում է, որ մարդը հնագույն ժամանակներում՝ նախքան հնդեվրոպական լեզվաընտանիքների տեղաշարժը, կարողացել է հնչյունները քերթողական արվեստի տաղաչափական կանոններով արտաբերել, նույնիսկ հաճախ նկատվել է, որ հեռավոր երկրներում, որտեղ հաղորդակցական կապեր չեն եղել, ժողովրդական երգերն արդեն կային, որոնք ոճով և բովանդակությամբ իրար նման էին: Յետևաբար՝ ենթադրվում է, որ այդ ստեղծագործությունների նախնական կառույցը վերագրվում է այն ժամանակաշրջանին, երբ ցեղերը միասնական կյանք էին վարում:

Այդպես Իրանի գավառներում ժողովրդական արվեստի նմուշների հավաքմամբ էր զբաղվում իրանցի բանագետը: Պատահական չպետք է համարել նաև Էջմիածնի վանքից Կոմիտասի հաճախակի այցերը գյուղեր, որտեղ զբաղվում էր ժողովրդական երգեր հավաքելով: Բանահյուսությունը՝ որպես ազգային արժեք, բանագետներին մղում էր հետևողական ուսումնասիրությունների: «Թեկուզ պոեզիան և երաժշտությունը քաղաքակրթության հետևանքով ողջ աշխարհում առաջադիմել են, բայց ժողովրդական երգերը համարյա առանց փոփոխության պահպանվել են իրենց սկզբնական միջավայրում և քնարական ստեղծագործության հիմքն են համարվել: Այդ իսկ պատճառով արժանի են

⁴¹⁴ Hēdāyat S., *Farhang-e 'āmyānēyē mardom-e Īrān*, p. 204.

արվեստի բազմունի բարձր գնահատվելու»⁴¹⁵, - ասում է Ս. Յեդայաթը:

Ավելի հստակ է ժողովրդական արվեստին Կոմիտաս վարդապետի տված գնահատականը. «Ժողովուրդն է ամենամեծ ստեղծագործողը, գնացե՛ք և սովորե՛ք նրանից»⁴¹⁶, - հորդորում է արվեստագետը:

Կոմիտաս վարդապետը 1900-ական թվականներին որոշում է Մանուկ Աբեղյանի հետ հրատարակել ժողովրդական երգերով սկսվող երգարան: Նրանք բազմաթիվ խաղեր են գրի առնում ընկերներից ու աշակերտներից: Մանուկ Աբեղյանն այդ մասին գրում է. «Ես էլ, Կոմիտասն էլ ունեինք բավական թվով քառյակներ ժողոված, ձեռք բերինք բազմաթիվ խաղեր մաև մեր ընկերներից և աշակերտներից... Բայց այդ ամենը բավական չհամարելով՝ ամռանն իրենց ծնողների մոտ և առհասարակ գյուղերը գնացող աշակերտներին պատվիրեցինք ժողովել ժողովրդական երգեր»⁴¹⁷:

Ս. Յեդայաթը նույնպես շարունակ խրախուսել է իր հայրենակիցներին՝ բանահավաքչական աշխատանքներին նրանց մասնակից դարձնելու համար: Բանահյուսությունը՝ որպես ազգային արժեք, ինչու չէ, մաև ինքնաբուխ հակումները և պարտքի մեծ գիտակցությունը բանագետներին մղել են այս հոգեբուխ և սրտառու ջրային:

Ս. Յեդայաթը ժողովրդական երգերի ուսումնասիրության ժամանակ անդրադառնում է մանկական, մայրերի ու դայակների երգերին և հետաքրքիր զուգահեռներ անցկացնում ժողովրդական մի երգի պարսկական և հայկական տարբերակների միջև: Ներկայացնենք երկու արվեստագետների երկխոսության մեկ օրինակ:

«Օսանե»-ի մի հատվածում մանկական երգերի մասին Ս. Յեդայաթը հետևյալ խորհմաստ դիտարկումն է անում. «Մանկական երգերը փոքրիկների հոգու և կյանքի հետ այնքան համահունչ են, որ պահպանել են իրենց թարմությունը, և ոչինչ չի կարող դրանց փոխարինել: Նման երգերում կենդանիներն աշխա-

⁴¹⁵ Նույն տեղում, էջ 201:

⁴¹⁶ «Հայրենիքի ձայն», Սփյուռքահայության հետ մշակութային կապի կոմիտեի շաբաթաթերթ, Եր., 18 նոյեմբերի 1969 թ., N 47 (226):

⁴¹⁷ Գասպարյան Գ., Կոմիտասը ժամանակակիցների հուշերում և վկայություններում, Եր., 2009, էջ 14-19:

տում են, խոսում, մարդկային գործեր անում, խաղում, և այդ ամենը՝ զվարճալի շարժումներով... Ազնավը արթնացնում է երեխայի հորը, շունը բռնում է գողին... Այս երգերը ստեղծվել են այնպես, որ համահունչ լինեն մանուկների հոգեկան աշխարհին: Դրա համար էլ սիրելի են նրանց»⁴¹⁸:

Մանկական երգերի նկատմամբ Կոմիտասի նախասիրությունների մասին գրում է ճեմարանի դասախոս, արվեստաբան Գարեգին Լևոնյանը. «Դեռ աշակերտ եղած ժամանակից՝ 1885-86-ից, շրջելով Էջմիածնի գավառը, ձայնագրել-հավաքել էր մի քանի տասնյակ ժողովրդական երգեր ու այժմ (1893-94-ին) այդ երգերը մտցրել էր դպրոցական ծրագրի մեջ ու դասավանդում էր»⁴¹⁹:

Մանուկների կյանքում երգերի դերակատարության մասին Կոմիտասը խոսում է 1912 թ. մի դասախոսության մեջ, որը տեղ է գտել Ռ. Թերլենեզյանի գրքում. «Մանուկն ինչ զգացումի տակ վոր ըլլա, այդ զգացումը կարտահայտե վորոշ յերգերով: Յերգը ներքին՝ հոգեկան զգացումին արտահայտության մեկ ձեվն է... Արդ կրնա ըմբռնվիլ, թե վորքան կարևոր են մանուկին դաստիարակության մեջ յերգեցողության ընծայվելիք հոգածությունն ու պարտավորությունը»⁴²⁰:

Ս. Ջեդայաթը պարսկական մանկական երգերի վերաբերյալ գրում է. «Այս երգերն ընդհանրապես շատ հին են, երբեմն դրանց թեման և եղանակը փոփոխվում են, մինչև իսկ դրանց տարբերակները տեսնում ենք տարբեր ազգերի երգարվեստում»⁴²¹: Ս. Ջեդայաթը, արձանագրենք, Կոմիտասի մասին ակնարկում է 1930-1931 թթ. գրած «Պարսից ժողովրդական երգեր» հոդվածում: Նա անդրադառնում է հայ տաղանդաշատ վարդապետի ուսումնասիրած երգերից մեկին՝ «*Գնացեք տեսեք ո՞վ է կերել այժը...*», որը դասվում է գեղջկական երգերի շարքում և զուգահեռաբար ներկայացվում է պարսկական ժողովրդական մանկական երգերից մեկի հետ: Ջեդայաթը մի օրինակ է ներկայացնում «Մայրեր և դայակներ» բաժնում⁴²²: Ահա այն.

⁴¹⁸ Hēdāyat S., *Farhang-e 'āmyānēyē mardom-e Īrān*, p. 164.

⁴¹⁹ Կոմիտաս, *Երկերի ժողովածու*, հ. 9, Եր., 1999, էջ 13:

⁴²⁰ Թերլենեզյան Ռ., *Կոմիտաս. հոդվածներ և ուսումնասիրություններ*, Եր., 1941, էջ 63:

⁴²¹ Hēdāyat S., *Farhang-e 'āmyānēyē mardom-e Īrān*, p. 210.

⁴²² Նույն տեղում, էջ 182:

Āb ūmad, āb ūmad Kodūm āb?
 Hamūn kē taš xāmūš kard Kodūm taš?
 Hamūn kē čūb sūzūndē Kodūm čūb?
 Hamūn kē sag ro koštē Kodūm sag?
 Hamūn kē morq o xordē Kodūm morq?
 Ūn morqē zardē pā kūtā Sīnē sorx-e dom talā
 Sīyāh o sēfīd gol bāqālā Sad toman dādan nadādamēš!
 Ūn sagē moftī bordēš Sar-e pā nēšast o xordēš.

(Ջուրը եկավ, ջուրը եկավ: / Ո՞ր ջուրը. / Այն, որ կրակը
 հանգցրեց: / Ո՞ր կրակը. / Այն, որ փայտն է այրել: / Ո՞ր փայտը. /
 Այն, որ շանն է սպանել: / Ո՞ր շանը. / Այն, որ հավին է կերել: / Ո՞ր
 հավին. / Այն դեղին, կարճ ոտով հավին: / Կարմիր կրծքով, ոսկե
 պոչով, / Սև ու սպիտակ բակլայի ծաղկին / Հարյուր թուման
 տվին, չտվեցի, / Այն շունը ձրի տարավ, / Ոտքերի վրա նստած
 կերավ):

Ս. Հեդայաթը, շարունակելով իր խոսքը, գրում է, որ պարսկական այս երգին բովանդակությամբ մոտ երգ գտնում ենք նաև հին հայերենում: Այնուհետև թարգմանաբար բերում է մի փոքր կտոր՝ տողատակում ծանոթագրելով աղբյուրը՝ Komitas, Chansons Rustiques⁴²³:

Ստորև ամբողջությամբ ներկայացնում ենք երգի մի տարբերակ.

Գնացեք տեսեք ո՞վ է կերել այծը.

Գնացին տեսան գայլն է կերել այծը:

Գայլըն ու այծը,

Այծըն ու գայլը,

⁴²³ Ս. Հեդայաթն իր օգտագործած աղբյուրի ճշգրիտ տվյալները չի նշում: Ըստ նրա նշած աղբյուրի՝ որոնումներ ենք կատարել և ֆրանսերենով որևէ նյութ չենք գտել: Կան Կոմիտաս վարդապետի հայերեն մամակները՝ հասցեագրված Արշակ Չոպանյանին, գրված 1902 թ. նոյեմբերի 21-ին և 1914 թ. օգոստոսի 17-ին: Առաջինում Կոմիտասը հետևյալն է գրում. «Շուտով կուղարկեմ Ձեզ ժողովրդական երգեր, թե՛ խմբի, թե՛ մեներգի համար, խնդրելով, որ Դուք հսկեիք, որ բանագրողեր չլինեին, որովհետև պատրաստում եմ տպագրութեան համար» (Կոմիտաս, *Նամակներ*, Եր., ԳԱԹ հրատ., 2000, էջ 120, 121), իսկ երկրորդում. «Ուղարկում եմ այսօր մամակիս հետ միաժամանակ «Հայ գեղջուկ երաժշտություն» ուսումնասիրութեան առաջին տետրը. սկսեցեք կամաց-կամաց թարգմանել, ես էլ կհասցնեմ միւսները, տետրակ-տետրակ: Ուղարկեցեք թարգմանած ժողովրդական երգերից հետևեալների ֆրանսերենը, որ տպել պետք է տամ բազմաձայն և միաձայն՝ դաշնակի նուագով, այստեղ. գերմաներեն էլ թարգմանել տուի մի հմուտ բանաստեղծի...» (նույն տեղում, էջ 160, 161):

Ձեզ՝ բարեկենդան,
Մեզ՝ բարի գատիկ:
Գնացեք տեսեք ո՞վ է կերել գայլը.
Գնացին տեսան արջն է կերել գայլը:

Արջըն ու գայլը,
Գայլըն ու այծը,
Ձեզ՝ բարեկենդան,
Մեզ՝ բարի գատիկ:
Գնացեք տեսեք ո՞վ է կերել արջը.
Գնացին տեսան թուրն է կերել արջը:

Թուրըն ու արջը,
Արջըն ու գայլը,
Գայլըն ու այծը,
Ձեզ՝ բարեկենդան,
Մեզ՝ բարի գատիկ:
Գնացեք տեսեք ո՞վ է կերել թուրը.
Գնացին տեսան ժանգն է կերել թուրը:

Ժանգըն ու թուրը,
Թուրըն ու արջը,
Արջըն ու գայլը,
Գայլըն ու այծը,
Ձեզ՝ բարեկենդան,
Մեզ՝ բարի գատիկ:
Գնացեք տեսեք ո՞վ է կերել ժանգը,
Գնացին տեսան հողն է կերել ժանգը.

Հողըն ու ժանգը,
Ժանգըն ու թուրը,
Թուրըն ու արջը,
Արջըն ու գայլը,
Գայլըն ու այծը,
Ձեզ՝ բարեկենդան,
Մեզ՝ բարի գատիկ.
Ձեզ՝ բարեկենդան,
Մեզ՝ բարի գատիկ⁴²⁴:

Ըստ Ս. Հեդայաթի՝ մանկական երգերը տարբերակներ ունեն և ժամանակի ընթացքում փոփոխության են ենթարկվում,

⁴²⁴ Կոմիտաս, *Երկերի ժողովածու*, հ. 5, Եր., 1979, էջ 155:

սակայն նա իր «*Ֆարհանգե ամյանե*» («Ժողովրդական մշակույթ») ժողովածուում պարսկերեն միայն մի տարբերակն է ներկայացնում՝ առանց մեկնաբանության: Մենք գտել ենք պարսկերեն ևս մի քանի տարբերակ⁴²⁵:

Կոմիտասի երգն ունի մի քանի տարբերակ⁴²⁶: «Եկեք տեսեք» (կամ «Ելեք տեսեք», «Գացեք տեսեք», «Գնացեք տեսեք») երգը Բարեկենդանի ուրախ երգերից է, որը պատկանում է միջնադարյան կամ ավելի վաղ շրջանին: Յուրաքանչյուր «պատճառ» շարունակվում է «հետևանքով», այսինքն՝ «ուտողը» դառնում է «ուտվող»: Այս մասին Ռ. Աթայանն ասում է. «Երևույթների այդ փոխկապակցվածության մեջ մարդ ուզում է ենթադրել, փնտրել կամ տնտղել փիլիսոփայական մի ինչ-որ խորքի առկայություն, և համեմայն դեպս գոնե մի ավելի պարզ բարոյագիտական խրատ՝ «եթե չես ուզում որ քեզ «ուտեն», դու էլ ուրիշներին մի ուտի»⁴²⁷:

Ս. Հեդայաթի և Կոմիտասի մեջբերված երգերում նույնական են պատկերակառուցման, մտածողության եղանակները:

Հեդայաթ-Կոմիտաս այս առնչությունը գալիս է վկայելու, որ հայ և պարսիկ ժողովուրդները, կրոնական տարբեր դավանանք ունենալով հանդերձ, հանդես են բերում ժողովրդական մտածողության ընդհանրություններ, որոնք բխում են նրանց էթնոհոգեբանական ընդհանրությունից և մերձավոր դրացիությունից:

⁴²⁵ Տե՛ս Qorbānī A., *Golčīn-e tarānē va š'ēr-e kūdak*, vol. I, Tehran, našr-e Māz-Gūtēnbērg, 1388, <https://bit.ly/3dpnhpE> <https://bit.ly/2Xoju6A>

⁴²⁶ Տե՛ս Կոմիտաս, *Երկերի ժողովածու*, հ. 3, Եր., 1969, էջ 38, 39 և 261, 262:

⁴²⁷ Կոմիտաս, *Երկերի ժողովածու*, հ. 10, Եր., 2000, էջ 172, 173:

Գ) ԳԱՐԵԳԻՆ ՍՐՎԱՆՁՏՅԱՆՑ ԵՎ ՍԱԴԵՂ ՅԵԴԱՅԱԹ

(համեմատական վերլուծություն)

Հայկական և պարսկական հինավուրց մշակույթները հնարավորություն են տալիս գիտականորեն մշակելու և կազմակերպելու բանավոր արվեստի ընթռնման սկզբունքները: Հայ ականավոր հոգևորական, գրող ու բանահավաք Գարեգին Սրվանձտյանցը և պարսիկ գրող ու բանահավաք Սադեղ Յեդայաթը, լինելով երկու տարբեր ազգերի և հավատի գրականագետներ, բանահավաքչական աշխատանքի ասպարեզում միևնույն գաղափարի, ոճի, մտածողության ու ճաշակի կրողներն էին: Հայ ազգագրությունը և բանագիտությունը՝ իբրև գիտություն, ձևավորվել են 19-րդ դարի սկզբին և զգալի զարգացում ապրել դարավերջին: Հայ իրականության մեջ Գարեգին Սրվանձտյանցը (1840-1892) առաջինն էր, որ իր հետևողական աշխատանքով հավաքեց ու գրի առավ ժողովրդական բանահյուսությունը: Նրա անվան հետ է կապված հայոց ազգային ժողովրդական մեծ վեպի՝ «Սասունցի Դավիթ»-ի հանրայնացման փաստը⁴²⁸:

Իրանում բանագիտությունն ու ազգագրությունը ձևավորվել են համեմատաբար ուշ՝ 20-րդ դարի սկզբին, և իրենց տեղը զբաղեցրել մշակույթի և արվեստի համակարգում: Մինչև 20-րդ դարի սկիզբը Իրանում այս գիտություններն անտեսվել են և չեն արժանացել ուսումնասիրողների ուշադրությանը: Նույնիսկ ժամանակի լավագույն գրականագետների կողմից այս բնագավառում իրականացվող հետազոտություններն ու ուսումնասիրությունները քննադատվում էին և չէին արժևորվում: Սակայն պարս-

⁴²⁸ 1874 թվականից սկսած՝ հաջորդաբար հրատարակվեցին Գ. Սրվանձտյանցի ժողովածուները՝ «Գրոց և բրոց» (Կ. Պոլիս, 1874), «Հնոց և նորոց» (Կ. Պոլիս, 1874), «Մանանա» (Կ. Պոլիս, 1876), «Համով-հոտով» (Կ. Պոլիս, 1884): 1879 թ. նրա առաջին ուղևորության արդյունքը եղավ «Թորոս աղբար Հայաստանի ճամբորդ» աշխատության առաջին հատորը, իսկ 1884 թ.՝ «Թորոս աղբար Հայաստանի ճամբորդ»-ի երկրորդ հատորը, որում ներկայացված են Արևմտյան Հայաստանի գավառների ու նահանգների նկարագրությունը և ժողովրդագրությունը:

կական գրականությունն իր պատմության ընթացքում չի անտեսել ժողովրդական բանահյուսությունն ու մշակույթը, որոնք միաձուլված են եղել նրան:

Սեփական ազգի պատմության խոր ընկալումը, անհուն սերը հայրենիքի նկատմամբ և վերջապես ստեղծված տնտեսական ու քաղաքական ծանր պայմաններն այս գիտնականներին էլ ավելի են մղել դեպի իրենց ազգանվեր գործունեությունը: Գ. Սրվանձտյանցի և Ս. Հեդայաթի ժողովածուներում զետեղված են ժողովրդական առակներ, առած-ասացվածքներ, հանելուկներ և աղոթքներ: Նրանք վերլուծել և գնահատել են հեքիաթներն ու ժողովրդական երգերը, բացահայտել դրանց բնույթն ու էությունը, անդրադարձել աշխատանքային, հարսանեկան և օրորոցային երգերին: Բանահյուսական ուսումնասիրություններ կատարելուն զուգահեռ՝ Գ. Սրվանձտյանցն ու Ս. Հեդայաթը ճամփորդել են, և նրանց ուշադրության կենտրոնում են եղել իրենց հայրենի բնաշխարհը, ժողովրդի կենցաղը, հավատալիքները, սովորույթներն ու ավանդույթները, խոսակցական լեզուն, վարքուբարքը: Այդ իսկ պատճառով նրանց ուղեգրական նկարագրությունները պատմաճանաչողական կարևոր արժեք ունեն: Երկու բանագետների ուշադրությունից չի վրիպել հարևան երկրների բառ ու բանը:

Երկու տաղանդաշատ գրականագետների գործունեությունը թեև տարբերվում է՝ պայմանավորված նրանց աշխարհայացքով, համապատասխան միջավայրով և զուտ անհատական մոտեցումով, բայց և ունի բազում նմանություններ:

Գ. Սրվանձտյանցը, առաջնորդական պաշտոններ վարելով Արևմտյան Հայաստանի տարբեր գավառներում, ականատես է լինում հայ գյուղացու տանջանքներին ու տառապանքներին: Ազգի հանդեպ անսահման սերը և պայքարելու ուժը նրան մղում են անդուլ աշխատանքի, որպեսզի ինչ-որ չափով կարողանա սպեղանի դնել իր ժողովրդի վերքերին: Գ. Սրվանձտյանցն իր բոլոր իղծերն ու երազանքներն իրականացրեց հարստահարիչների, բռնության, ոճրագործության, պանդխտության, խեղճության և անուս-թերուս լինելու դեմ պայքարելու միջոցով: Նա, մոտիկից ծանոթանալով և ականատես լինելով Արևմտյան Հայաստանի հայ բնակչության տառապանքներին, ոչ միայն չէր հուսալքվում, այլև, էլ ավելի ոգևորվելով ու եռանդուն աշխատանք կատարելով, պայքարելու, դիմադրելու և դիմակայելու նոր ուժ

էր հաղորդում իր ժողովրդին: Նա «Թորոս աղբար Հայաստանի ճամբորդ»-ի երկրորդ հատորում այսպես է դիմում իր ժողովրդին. «....խոսեցա, թե ինչքան անհնարություն, դժվարություն, կորուստ և մահ կա գաղթելու ճանապարհին վրա, և թե լավ է քիչ մը ևս սպասել, համբերել, թագավորը պիտի հիշի յուր ժողովուրդը, Աստված պիտի ողորմի վերջապես, օրեր պիտի փոխվին, չարերը պիտի պատժվին, աղէկ կառավարիչներ և արդար դատավորներ պիտի դրկե թագավորը, և զձեզ պիտի մխիթարե... Ամեն երկիր գիշեր կը լինի, խավար կունենա, բայց չէ՞ որ Աստված ամեն օր առավոտ կը բանա, լույս կուտա մեզ, ձմեռվանեն հետո կուգա գարուն...»⁴²⁹:

Ս. Հեդայաթը նույնպես հաստատական և լուրջ մտայնությամբ էր կատարում իր աշխատանքը: Նրա կարծիքով Իրանը թևակոխում էր տնտեսական զարգացման նոր փուլ, և նորարարություններ էին տեղի ունենալու, իսկ հիմը մի կողմ էր թողնվելու: Հեդայաթի հիմնական մտահոգությունը բանահյուսության և ժողովրդական բանարվեստի ժառանգությունները փրկելն էր: Նա ասում էր. «Որքա՞ն բանաստեղծությունների ժողովածուներ են հրատարակվել, սակայն դրանց մեր օրերում ոչ ոք չի անդրադառնում և չի ճանաչում.... բայց այն գրական երկերը, որոնք բարձր գաղափարներ և իրական արժեք են ներկայացնում՝ չկորցնելով իրենց արդիականությունը, ավելի են արժևորվում.... Մի շարք ժողովրդական երգեր այնքան լավ ու հաճելի են, որ տարածված են ոչ միայն մեկ քաղաքում կամ գյուղում, այլև ամբողջ Իրանում՝ խուլ գյուղերում ու մեծ քաղաքներում...»⁴³⁰: Նա համոզված էր, որ հեքիաթներն իրենց առեղծվածային ուժով մարդուն ամբողջ արարչագործության հետ են կապակցում, և միաժամանակ պայքարում էր նախապաշարումների ու սին հավատալիքների դեմ և ասում. «Եթե այսպես թողնենք, դրանք երկար ժամանակ իրենց կարևորությունը կպահպանեն, քանի որ ժողովուրդը դրանք համարում է հայտնագործություն ու Աստվածային պատգամ և փոխանցում սերնդեսերունդ»⁴³¹:

Գ. Սրվանձտյանցի և Ս. Հեդայաթի գրականագիտական շնորհները երևան էին եկել դեռևս պատանեկության տարիներից:

⁴²⁹ Սրվանձտյանց Գ., *Երկեր*, հ. 2, Եր., 1982, էջ 332, 333:

⁴³⁰ Hēdāyat S., *Farhang-e 'āmyānēyē mardom-e Irān*, p. 163-164.

⁴³¹ Նույն տեղում, էջ 31:

Սրվանձտյանցի գրական առաջին աշխատանքները՝ աշակերտական ոտանավորները և մի շարք հոդվածներ՝ 5-րդ դարի պատմական նշանավոր իրադարձությունների մասին, տպագրվել են «Արծուի Վասպուրական» ամսագրի էջերում, որի հիմնադիրն էր Ս. Խրիմյանը: 1863 թ. Սուրբ Կարապետի վանքում առաջին անգամ հրատարակվում է լրատար «Արծուիկ Տարօնոյ» պարբերականը: Գ. Սրվանձտյանցը փայլուն աշխատանք է կատարել որպես «Արծուի Վասպուրական»-ի փոխխմբագիր և «Արծուիկ Տարօնոյ»-ի խմբագիր: «Արծուի Վասպուրական»-ը հրատարակվում էր գրաբար, իսկ «Արծուիկ Տարօնոյ»-ը՝ աշխարհաբար, սակայն երկուսն էլ ժողովրդական լայն զանգվածներին գերազանց լրատվական ծառայություն էին մատուցում և նրանց բողոքի ձայները լսելի դարձնում:

Հեղայաթն իր դպրոցական տարիներին ընկերների համար հրատարակել է «Սեդայե ամվաթ»⁴³² («Մեռածների ձայնը») թերթը: Իսկ պարբերական մամուլը, մասնավորապես «Սոխան» և «Մուսիղի» ամսագրերը, նպաստավոր պայմաններ էր ստեղծել՝ գիտնականի հետազոտությունները հայրենակիցների շրջանում տարածելու համար: Այնտեղ երևան են գալիս ժողովրդական բանահյուսության և ազգագրության նմուշները, որոնք արդեն ուսումնասիրության նոր հեռանկարներ են բացում Իրանի բանարվեստի առջև:

Գ. Սրվանձտյանցի և Ս. Խրիմյանի ակտիվ գործունեությունը կարճատև եղավ: «Այդ աշխույժ գործունեությունը երկար չի տևում: 1865 թ. Տարոնի ցեցերը և խավարամուլ հոգևորականները.... ծանր ամբաստանում են Խրիմյանին և նրա գործակիցներին... Ընդմիջտ փակվում է «Արծուիկը»...»⁴³³: Գ. Սրվանձտյանցը և Ս. Հեղայաթը այդ պարբերականներում հրատարակված իրենց հոդվածներում պաշտպանում էին ազգային-ազատագրական գաղափարները և պայքար մղում իրենց սեփական և օտարազգի հարստահարիչների դեմ:

Գ. Սրվանձտյանցը և Ս. Հեղայաթը, տիրապետելով իրենց մայրենի լեզվի նրբություններին, ժողովրդական բանահյուսության հիմքից գրական այնպիսի գանձեր հյուսեցին, որոնք մեծ

⁴³² «Sēdāyē amvāt».

⁴³³ Կոստանոյան Է., *Գարեգին Սրվանձտյանց (Կյանքը և գործունեությունը)*, Եր., 2008, էջ 88:

արժեք ունեն: Գ. Սրվանձտյանցի «Երկեր»-ի առաջին հատորի նախաբանում կարդում ենք. «Ավելի ուշ՝ 1915 թ., անդրադառնալով Սրվանձտյանցին և նրա բանահյուսական, ազգագրական ժողովածուներին, Հովհաննես Թումանյանը նրան համարել է «Մեր անուշ, հայրենախոս բանաստեղծը», իսկ նրա գրքերն էլ համեմատել է բուրումնալի ծաղկեփնջերի հետ: «Մի Աբովյան կամ մի Սրվանձտյանց,- գրել է նա (Հ. Թումանյանը – Ա. Յ.),- կենդանի ծաղիկներից են կազմում իրենց փնջերը, որոնք, ինչպես էլ կապված լինեն, միշտ հոտավետ են ու հրապուրիչ»⁴³⁴: Իսկ ֆրանսիացի գրող Ժան Կաբրոլը Ս. Հեդայաթի մասին հետևյալն է գրում. «Սադեղ Հեդայաթն այն ականավոր դեմքն է, որը լավատեղյակ էր Արևելքի հին գրականությանը, իսկ Արևմուտքի յուրացրած՝ եվրոպական ծաղկանոցում աճած վարդերը հաջողությամբ պատվաստում էր Սպահանի կարմիր վարդերի հզոր քփերին»⁴³⁵:

Երկու տաղանդաշատ բանագետները հետազոտողներին կոչ էին անում լրջորեն, բժախնդրությամբ և գիտակցաբար մոտենալ նյութերը հավաքելու, դասավորելու, ուսումնասիրելու և ներկայացնելու, ինչպես նաև պահպանելու գործին: Գ. Սրվանձտյանցը գտնում էր, որ «Այս խնդրույն հատուկ ուշադրություն տալ պետք է. փափուկ և խորին ուշադրություն... Ասոնք ոչ միայն զվարճալի և պիտանի կը լինին ուսանողին, այլև նոր ու մեծ լույս կուտան մեր հայկական լեզվին, մեր ազգային հնագիտության ու պատմության, որք լի են թյուր հասկացողությամբ»⁴³⁶:

Ս. Հեդայաթն իր մեթոդական հոդվածում, համամիտ լինելով Սրվանձտյանցի հետ, նշում է, որ այս գործում ամենակարևորը ուշադիր լինելն է, ապա՝ անկողմնակալ վերաբերմունքը: Նյութերը պետք է ներկայացնել այնպես, ինչպես կան: Հեդայաթը և Սրվանձտյանցը ընթերցողներին ուղղորդում էին ոչ թե կաղապարված խոսքերով ու մեթոդներով, այլ բարի խորհուրդներով՝ օրինակներ բերելով իրենց ստեղծագործական կյանքից: Պարսիկ գրող և բանագետ Ա. Էնջավի Շիրազիի կենսագործունեության և ստեղծագործության մեջ Հեդայաթը որոշիչ դեր է ունեցել՝ բացելով նրա աշխարհայացքային հորիզոնները: Էնջավի Շիրազին իր ուսուցչի՝ Հեդայաթի անխոնջ գործունեության

⁴³⁴ Սրվանձտյանց Գ., *Երկեր*, հ. 1, էջ 24, 25:

⁴³⁵ Monty V., op. cit., p. 12.

⁴³⁶ Սրվանձտյանց Գ., *Երկեր*, հ. 1, էջ 38, 39:

մասին այսպես է արտահայտվում. «Նա ջանասիրաբար մեծ աշխատանք ծավալեց՝ բազմաթիվ դժվարություններով շրջայց կատարելով թեյատներում, իջևանատներում, կառապանների և սայլապանների կայաններում, այն սրճարաններում, որտեղ հավաքվում էին շինարարներն ու բանվորները: Նրան տեսնում ենք ամենուր՝ շուկաներում, ավաններում, գյուղերում, փոքր քաղաքներում: Նա իր ականջներով լսում էր նրանց զրույցները՝ քաղելով թևավոր խոսքեր, ասացվածքներ, թափանցելով նրանց զգացմունքային աշխարհը, կարդալով մարդկանց սրտերում եղածը և իրապես ճանաչելով նրանց, նրանց տառապանքներն ու ուրախությունները, որոնք հանճարեղորեն արտացոլված են իր ստեղծագործություններում»⁴³⁷:

Գ. Սրվանձտյանցի հայտնաբերած ու գրի առած բանահյուսական մեծարժեք նյութերը, գրական, ազգագրական, ուղեգրական երկերն էլ բարձր են գնահատվել հայ գրականագետ-մշակութաբանների կողմից: Ակադեմիկոս Արամ Ղանալանյանն այս կապակցությամբ գրում է. «Հայ բանագիտության համար Գարեգին Սրվանձտյանցը պատմական աննախադեպ և բացառիկ դեր է կատարել, հայտնագործելով հայ ժողովրդի ստեղծած ազգային մեծ Վեպի առաջին պատումը»⁴³⁸: Գ. Սրվանձտյանցի հրատարակած ժողովածուների մասին հայագետ Գրիգոր Խալաթյանցն արտահայտել է իր կարծիքը, որը տեղ է գտել Ա. Ղանալանյանի «*Դրվագներ հայ բանագիտության պատմության*» գրքում. «Մեծ է այն ծառայությունը, որ Դուք մատուցիք և շարունակում եք մատուցել հայ ժողովրդական գրականության Ձեր թանկագին ժողովածուներով...»⁴³⁹: Գ. Խալաթյանցը «*Ծրագիր հայ ազգագրության և ազգային իրավաբանական սովորութիւնների*» աշխատությունը ձոնել է Գ. Սրվանձտյանցին և բարձր է գնահատել նրա դերը հայ ազգագրության և բանահյուսության զարգացման գործում⁴⁴⁰:

Խորն ու անմիջական են ժողովրդական բանահյուսության

⁴³⁷ Ēttēhād H., *Pažūhēšgarān-e mo'āsēr-e Īrān*, 2nd print, Tehran, ěntēš. Farhang-e Mo'āsēr, 1387, p. 209-210.

⁴³⁸ Ղանալանյան Ա., *Դրվագներ հայ բանագիտության պատմության*, Եր., 1985, էջ 96:

⁴³⁹ Նույն տեղում, էջ 95:

⁴⁴⁰ Տե՛ս Խալաթյանց Գ., *Ծրագիր հայ ազգագրության և ազգային իրավաբանական սովորութիւնների*, Մոսկվա, 1887:

հետ Գ. Սրվանձտյանցի և Ս. Յեդայաթի ունեցած կապի՝ թե՛ անձնական և թե՛ հասարակական-գաղափարական արձատները։ Նրանց ուշադրության կենտրոնում են եղել կանանց բարոյա-հոգեբանական խնդիրները։ Նրանք դատապարտում էին այն ավանդույթները, որոնք կանանց զրկում էին իրենց իրավունքներից։ Ս. Յեդայաթի պատմվածքներում ներկայացվում է իր ժամանակաշրջանի հասարակության մեջ չհասունացած հարգալից վերաբերմունքը կանանց նկատմամբ։ Նա իր հերոսներին տարբեր կերպարներով, բնավորությամբ և բարոյական չափանիշներով է ներկայացնում, իսկ կանանց ներկայությունը համարյա անխուսափելի է պատմվածքներում։ Պարզ ու չքողարկված սիրո ոտնահետքեր ենք տեսնում Ս. Յեդայաթի պատմվածքներում։ Թեև նրա համար առաջնայինը հայրենիքի նկատմամբ տածած սերն էր, բայց և չէր կարող անտարբեր անցնել և չպատկերել նաև կնոջ տեղն ու դերը հասարակության մեջ և հավատարմությունն ու դավաճանությունը։ Նա իր ստեղծագործություններում տարբեր դասակարգերի ու խավերի պատկանող կանանց կերպարները՝ թե՛ դրականը և թե՛ բացասականը, շատ գեղեցիկ, մտածված է պատկերում, և շատ քիչ են այն պատմվածքները, որոնցում կինը բարի ու անմեղ և հրեշտակի դեմքով է հանդես գալիս, ինչպիսին է «Դաշ Աքոլ» պատմվածքում Մարջանը։

Իսկ Գ. Սրվանձտյանցը հիացմունքով է խոսում հայ կնոջ մասին և բարձր է գնահատում նրա ունեցած տեղն ու դերը հայոց պատմության մեջ։ Այսպես, «*Թորոս աղբար*»-ի առաջին հատորում գրում է. «Կը զարմացնե այցելու մը, վասն զի մեր Յայաստանի վանքերեն ոչ մեկուն կը նմանի. բայց իսկույն կը լուծվի զարմանքն, երբ իմանա թե վանքիս տնտեսությունն ու տեսչությունը ոչ եպիսկոպոսի, ոչ վարդապետի, ոչ քահանայի և ոչ մյուսեվելիի է յանձնված, այլ ժրագլուխ տիկնոջ մը, այն է Տիկին Մարիցա Գատեմյան...»⁴⁴¹։

Երկու հեղինակներն էլ խարազանում են հոգևորականների կատարած ոճրագործությունները, ատելությամբ և արհամարհանքով են նկարագրում նրանց կենսակերպը՝ ընդգծելով նրանց հոգու աղքատությունը, ազահությունը և կաշառակերության մոլուցքը։

Ս. Յեդայաթի «*Ալ բալսիաթ օլ-էսլամիաթ ֆել բելադ օլ-*

⁴⁴¹ Սրվանձտյանց Գ., *Երկեր*, հ. 2, Եր., 1982, էջ 235։

Ֆարանջիե» («Իսլամի առաքելությունը եվրոպական երկրներում») պատմվածքը դրա վառ օրինակն է, որը շատ փոքր տպաքանակով լույս տեսավ, ապա արգելվեց: Հեղայաթը գտնում էր, որ ժողովրդի խավարամտությունն ու սնահավատությունը նպաստում էին հոգևորականների ոտնձգություններին: Գ. Սրվանձտյանցը, քննադատելով հայ հոգևորականներին, գտնում էր, որ հոգևորականները եկեղեցին ծառայեցնում են իրենց շահերին: Այս մասին էմմա Կոստանոյանը գրում է. «Բազմաթիվ հարցեր է քննարկում «Օրուան խնդիրներ» հոդվածաշարը՝ ժողովրդի և եկեղեցու, եկեղեցական և եկեղեցու կրոնական ավանդույթների և կրոնագրքերի, «Պոլիժենիայի» քննադատություն»⁴⁴²:

Թե՛ Գ. Սրվանձտյանցը, թե՛ Ս. Հեղայաթը բեղում գրչի ուժով իրենց հայրենակիցներին հայրենասիրական ոգի և լուսավոր ապագայի հույսեր էին ներշնչում: Գ. Սրվանձտյանցը, չհատալով օտար տերությունների տված խոստումներին, գրում է. «Ամենեմ անծանոթ և աննշան գյուղերու մեջը՝ մտած է Ամերիկայի և Անգղիո ապրանքն՝ հագնելու և կահավորելու... Շատ տխուր էին այն ձայները, որք այս և այն գավառներեն կը լսվեին, թե՛ Հայքս Անգղիացի կը դառնանք. այսինքն՝ Անգղիական եկեղեցվո կրոնք կ'ընդունինք. թե Ռուս կը դառնանք... Այս կեղծ բարերարները ոչ հայուն հորեղբայր էին, ոչ հայուն քեռին, այլ ավելի ճարպիկ որսորդներ ու մսագործներ...»⁴⁴³:

Ս. Հեղայաթը նույնպես, խիստ հայրենասիրական գաղափարներով իր ժամանակաշրջանի բռնապետական իշխանության դեմ դուրս գալով, Իրանի հնագույն մշակույթն ու ժառանգությունն է փառաբանում: Նրա երգիծական ստեղծագործությունները գալիս են մերկացնելու երկրի բարձրաստիճան պետական այրերին և օտարազգի բռնապետ տերությունների ոտնձգությունները Իրանում: «Վաղ-վաղ սահաբ» պամֆլետը և «Թուփե մորվարի» («Մարգարտե թնդանոթը») պատմվածքը ամենավառ օրինակներն են:

Սրվանձտյանցի և Հեղայաթի հայտնաբերած բանահյուսական գոհարները տասնամյակներ անց գիտականորեն հաստատվեցին: Դրանք ոչ միայն ճանաչողական, այլև գեղարվեստական

⁴⁴² Կոստանոյան Է., նշվ. աշխ., էջ 134:

⁴⁴³ Սրվանձտյանց Գ., *Երկեր*, հ. 2, էջ 329 և 331:

նշանակալից արժեք ձեռք բերեցին և քննության առարկա դարձան ուսումնասիրողների և հետաքրքրասերների կողմից, բարձր գնահատականների արժանացան մշակույթի ականավոր գործիչների կողմից: Հավաքած և գրի առած նյութերի նկատմամբ բանագետների մոտեցման կարևոր առանձնահատկությունն այն է, որ նրանք հիմնականում հարազատ են մնացել նյութերի բուն բովանդակությանն ու էությանը և ապագա ուսումնասիրողներին նույնպես հորդորել են հետևել այդ արգասավոր մեթոդին: Սրվանձտյանց և Հեդայաթ բանագետների՝ իրենց կարճ, բայց բեղմնավոր գիտահետազոտական գործունեության ընթացքում ունեցած լավագույն ձեռքբերումներն անփոխարինելի ատաղձ են դարձել բազմաթիվ բանագետների և հետազոտողների համար: Նրանց բուն նպատակը, իրենց իսկ վկայությամբ, ժողովրդի բանահյուսական գանձերը փրկելն էր, որոնք կարող են լույս սփռել երկու ազգերի պատմության, լեզվի և գրականության վրա:

Այսպիսով, կարող ենք ասել, որ, բազմակողմանիորեն կրթված, ժողովրդական կենցաղին ու բանահյուսությանը լավ ծանոթ լինելով, այս երկու արվեստագետները՝ Գարեգին Սրվանձտյանցը և Սադեղ Հեդայաթը, ստեղծեցին իրենց ոճն ու իրականության պատկերման գեղարվեստական եղանակը՝ թողնելով նշանակալից գրական ժառանգություն:

ՀԱՎԵԼՎԱԾ Բ

ՊԱՏՄՎԱԾՔՆԵՐ

Ա) ԱՆԻԾՅԱԼ ԱՄՐՈՑԸ (ԳՈԶԱՍԹԵ ԴԵԺ)⁴⁴⁴

Մեծ և ամրակուռ Մաքան դոյակը երեք շրջապարիսպ և յոթ աշտարակ ուներ: Այն կրով ու կրաշաղախով էր կառուցված և Ասի Վիշեի⁴⁴⁵ մերձակա սարալանջին վեր էր հառնել դեպի կապուտակ երկինք:

Երկու հարյուր տարի առաջ այս բերդաքաղաքում կյանքը եռում էր, և այն լի էր հոյակերտ շինություններով ու տներով: Նշված ժամանակաշրջանում ամեն օր՝ իրիկնապահին, բարձրահասակ և հաղթանդամ Մաքան Կակույեն, պալատի նախամուտքում կամ բերդապարսպի ձախ կողմում հարմար դիտակետ ընտրելով, սպասում էր այնքան, մինչև գետում լողացող աղջկան տեսներ: Ի վերջո հենց այդ աղջիկն էլ Մաքանի անժամանակ մահվան պատճառը դարձավ: Իսկ դրանից հետո բնության բոլոր ավերիչ ուժերը և մարդիկ այդ պալատի կործանման գործում իրար միացան: Խոնավ պատերի տակից և ճաքած անցքերից անջրդի աճած բույսերը դանդաղ քայքայում ու ավերում էին շինությունը: Առաստաղը ճաքեր էր տվել, և սյուները տապալվել էին: Դոյակի տարածքի և շրջակա հարթավայրերի վրա ծանր լռություն էր իջել, որովհետև Սամի որդիների⁴⁴⁶ տիրակալությունից հետո բոլոր դաստակերտներն ավերվեցին ու անայացան: Պալատի առջևից արծաթե ժապավենի նմանվող գետակը խոխոջալով, զմրուխտագույն մարգագետնից օծապտույտ գալարումով անցնում ու դանդաղ անհետանում էր:

Այս ավերակ դոյակը մարդիկ անիծյալ ամրոց էին անվանում, և այն չարագուշակ համբավ ուներ: Բայց ոչ ոք չգիտեր, թե երբ և ինչպես ճգնավորի ու կախարդի փայլուն աչքերով նիհար մի ծերունի անցյալի այդ ողջ շքեղության փոխարեն նախընտրել էր պալատի ձախ պարսպապատում մի խորշ և ապրում էր այնտեղ: Նրան խաշթուն էին անվանում: Մինչև մայրամուտ աշտա-

⁴⁴⁴ «Gojastē dēj».

⁴⁴⁵ Āsī Vīšē – Գտնվում է Ամոլ քաղաքից չորս փարսախ հեռավորության վրա, իսկ Ամոլ քաղաքը Իրանի հյուսիսում գտնվող Մազանդարան նահանգի քաղաքներից է:

⁴⁴⁶ Նոյի որդիներից Սամի սերունդը:

րակից դուրս չէր գալիս: Երբ պալատից ներքև գտնվող գյուղը խոր մթության մեջ էր ընկղմվում, խաշթունը սև վերնազգեստով փաթաթվում և պալատի ձախ պարսպապատից դուրս էր գալիս, առանց շտապելու զբոսնում էր պալատի մերձակա բլուրի վրա կամ չոր փայտեր հավաքում:

Խելագա՞ր էր, թե՞ խելացի, ունևո՞ր էր, թե՞ աղքատ՝ ոչ ոք չգիտեր: Գյուղացիներն աշխատում էին ամեն կերպ նրա աչքից հեռու մնալ: Բացի նրանից, տեղի բնակիչներին շատ էր վախեցնում նաև մի աղջիկ, որն ամեն իրիկուն գալիս ու պալատի հանդիպակաց գետում լողանում էր:

Մի օր՝ ուշ երեկոյան, մեղմ եղանակ էր, ու խաղաղ լռություն էր տիրում: Մի խումբ աղավնիներ ճախրում էին երկնքում՝ պտույտներ գործելով: Ռոշանաքը, իր սովորության համաձայն, պալատի մոտ՝ գետում, լողանում էր: Հանկարծ աղջիկը տեսավ վանականի նմանվող, մոխրագույն երկար մորուքով, սև վերնազգեստի մեջ փաթաթված արծվաքիթ մի մարդու, որը մոտենում էր իրեն: Աղջիկը սարսափահար վերցրեց զգեստն ու կուրծքը փակեց: Այդ մարդը դանդաղ մոտեցավ ու ժպտալով ասաց.

- Աղջի՛կս, այստեղ ի՞նչ ես անում:

Ռոշանաքը, որ զգեստը հագնելով էր զբաղված, ասաց.

- Լողանում էի:

- Աղջի՛կ ջան, դու մի՛ վախեցիր, ես քո հոր տեղն եմ:

- Հայրս շատ վաղուց է հեռացել, երբ ես շատ փոքր էի: Ճշգրիտ չեմ հիշում, թե երբ էր դա, բայց սև մորուք ուներ: Ինձ սիրում և ծնկին նստեցնում էր:

- Ավա՛ղ, ես էլ մի աղջիկ ունեի:

- Դուք հենց այն անիծյալ ամրոցի կախա՞րդն եք:

- Մարդիկ են այդ անունն ինձ տվել:

- Մարդիկ իմ և մայրիկիս հետևից չարախոսում են, որովհետև տեսնում են՝ ես միայնակ լողանում եմ: Ասում են՝ աղջիկը չպետք է ...

- Այս գյուղի մարդիկ խեղճ ու կրակ են... Կենդանիներից ավելի նվաստ են: Նրանց կառավարողը նախ՝ ստամոքսն է, ապա՝ կիրքը, որը և կուրորեն ցատկոտ ու բարկությամբ է լցնում նրանց հոգիները: Նրանց կրթողը բռնեցքն է, և նրանց դատարակությունը լի է չպետքեներով, որոնցով լցնում են երեխաների ականջը:

- Բայց ես ջրից չեմ կարող հրաժարվել. ես ջրի համար

գժվում են: Երբ լողում են, կարծես բոլոր թռչունները, ողջ բնությունն ինձ հետ խոսում են: Շատ կուզեի՝ բոլոր օրերս ծովի մոտ անցկացնել. ջրի կարկաչը խոսում է ինձ հետ, կանչում է ինձ ու իր մոտ տանում: Գուցե ես պետք է ձո՞ւկ լինեի:

- Մարդ արարածը աշխարհի նկատմամբ ոխակալ է: Մենք բոլոր կենդանիների խտացված տեսակն ենք. նրանց բոլոր զգացումները, կրքերը մեր մեջ կան, և դրանցից մի քանիսը մեզ համար անհաղթահարելի են: Դրանք պետք է կա՛մ սանձահարել, կա՛մ իսպառ վերացնել:

- Ձկանը սպանելուց առաջ պետք է ինքս ինձ սպանեմ, որովհետև երբ ծովից ու ջրից հեռանում են, իմ էության մի մասն այնտեղ՝ ջրի կոհակների մեջ, ալիքածև շարժվում և իմ անսահման տխրությունը փարատում է:

- Բայց դու այնքա՛ն ջահել ես ու դեռատի: Միայնակ կյանքը ծերերի համար է, երբ նրանք բան ու գործից, ձեռ ու ոտից ընկնում են:

- Սրտանց կուզեի ձուկ լինել, լողալ, հավերժ լողալ:

- Իմ պապը նույն հակվածությունն ուներ և ի վերջո ջրախեղդ եղավ:

- Ինչպիսի՞ գեղեցիկ մահ: Մարդ մահանա և այն էլ՝ ջրում...

- Ո՛չ, նա մեկընդմիջտ, վերջնականապես չի մահացել... Որովհետև այն, ինչ որ հոգու հավիտենությունն է կոչվում, գոյություն ունի: Այսինքն՝ հանգուցյալի հոգին կամ նրա որոշ հատկանիշներ նրա երեխաների մեջ են փոխադրվում: Մեծ պապս մահանալուց առաջ երեխա ունեցավ, ուրեմն ի վերջո նա չի մահացել: Իսկ մարդու հոգին իր մարմնի հետ մեռնում է, քանի որ սնվելու կարիք ունի և մարմնի մեռնելուց հետո չի կարող ապրել: Սա մի պատուհան է, որի միջով ծնողների՝ հոր և մոր սովորությունները, բնավորությունը, ընդունակությունները, նաև հիվանդությունները երեխային են անցնում:

- Ուրեմն ձեր հայրի՞կն էլ էր ոսկեխույզ, ոսկի՞ էր որոնում:

- Ո՛չ, նա այլ բան էր փնտրում. ոսկին բոլոր սովորական մարդիկ են փնտրում, բայց իրոք այն այդքան անհրաժեշտ է:

- Ուրեմն Դո՞ւք եք ոսկին հայտնագործել:

- Ենթադրենք՝ ոսկին գտել են, հետո ի՞նչ: Յոթ տարի է՝ գիշերները խոնավ հատակի վրա անքնությամբ են տառապում, գրքերում նախնյաց առեղծվածների բանալիներն են փնտրում, ծածկագրերն են կարդում, և զղջումի, ափսոսանքի հանգուց-

ներում սիրտս բզկտվում է: Արդեն կյանքիս մայրամուտին եմ մոտենում և անդադար վերժանում եմ՝ գիշերներս ցերեկ դարձրած: Այսինքն՝ սա այն է, ինչ բարձրագույն ալքիմիա եմ կոչում: Այն նաև քո մեջ է, քո դյուքիչ ժպիտի, քո անխարդախ ձեռքերի:

- Մինչև հիմա ոչ ոք ինձ հետ այսպես չի խոսել, այսպես չի վերաբերվել. բոլորն էլ ինձ խենթ ու խելագար են համարում:

- Որովհետև քեզ, քո լեզուն չեն հասկանում: Որովհետև դու բնությանն ավելի մոտ ես, նրա լուռումունջ լեզվին գիտակ ես:

- Իրավ, ես երեխա եմ, բայց կյանքս այնքան տխուր է: Իմ կարծիքով երբեմն Ձեր խոսքերը լավ չեն ընկալում. դրանք փոքր-ինչ վերամբարձ են: Կուզեի Ձեզ հետ երկար մնալ և անվերջ լսել Ձեզ, բայց մայրիկս մենակ է, իսկ գյուղացիք նրան չեն սիրում: Ինքս էլ մենակ եմ, շա՛տ-շա՛տ մենակ:

- Մենք ամենքս ենք միայնակ: Չպետք է խաբվել. կյանքը մի բանտ է, տարբեր մարդիկ՝ տարբեր բանտերում: Բայց որոշ մարդիկ բանտի պատերն են շոշափում և այդպիսով իրենց զբաղեցնում: Ոմանք ուզում են փախչել և իրենց ձեռքերն են արնոտում, իսկ ոմանք էլ վշտանում են: Բայց իրականում մենք մեզ ենք խաբում: Մենք միշտ մեզ խաբում ենք, և կգա ժամանակ, որ մարդն ինքն իրեն խաբելուց էլ կհոգնի... Իմ կարծիքով այսօր լեզուս ինձ չի ենթարկվում, քանի որ այսքան տարի ինձնից բացի ոչ մեկի հետ չեմ խոսել, և հիմա իմ մեջ մի նոր ջերմություն եմ զգում:

Ռոշանաքը զարմացած ասաց.

- Վա՛յ, սիրելի մայրս եկավ:

Այդ պահին բարձրահասակ, ճերմակ չադրայով մի կին դանդաղ մոտեցավ: Նա հայացքը խաշթունին էր հառել: Հենց որ մոտեցավ, մի քանի վայրկյան իրար աչքերի մեջ նայեցին, բայց կինը կանաչ մարգագետնի վրա ուշագնաց եղավ: Աղջիկը, սովոր լինելով նման փոփոխության, տագնապով վազեց մայրիկի մոտ, նրա գլուխը դրեց իր ծնկին և սկսեց շոյել:

Խաշթունը մոտեցավ և մատով նրա ճակատը շոշափեց: Կինը ուշքի եկավ, վեր կացավ ու նստեց:

Խաշթունը հեռանում էր, և աղջիկն իր գորովալից հայացքով ուղեկցում էր նրան:

Այս կնոջ և իր ամուսնու մասին գյուղացիների բերանում զարմանալի շատ լեզենդներ կային: Ասում են, թե այս մարդու անունը Խաշթուն չէ, այլ ինքը իրեա րաբուն է՝ անունը Շամուն:

Նա յոթ տարի առաջ մի դերվիշի հետ Դիլբեր եկավ, ապա սկսեց անիծյալ ամրոցի ավերակներուն բնակվել: Որոշ ժամանակ անց մոլլա Շամունի ընկերն անհետացավ, և իր գլխին եկածը չգիտենք: Խաշթունի դրությունն ու հոգեվիճակն այդ վարկածը հաստատում են: Ոմանք ասում են, թե նա ճգնավոր է, օրը մի նուշ է ուտում և ոգիների ու դևերի հետ է կապված: Ոմանք էլ հավատում են, թե նա Դեմավենդ⁴⁴⁷ լեռան վրայից կարմիր ծծումբ է բերել և ալքիմիայով ոսկի գտնելով է զբաղված: Ընկերոջը սպանել է և նրա գուշակությունների ու կախարդությունների գիրքն է օգտագործում: Ոմանք ասում են, թե այդ բերդապարսպում գանձ է գտել, իսկ գյուղի երկու աղջիկների անհետացումը նրա ձեռքի գործն է, և համոզված են, որ ով նրա աչքերի մեջ նայի, կկախարդվի: Իսկ ոմանք էլ ասում են, թե ամբողջ օրն աղոթքով ու պաշտամունքով է զբաղված: Մի հոգի երդվում է, թե իր աչքով է տեսել, որ մոլլա Շամունը գերեզմանոցից մեռածի գլուխ է գողացել: Իսկ իրիկնապահին, երբ Խաշթունի դենքն է բլուրի հետևից հայտնվում, մարդիկ ասում են. «Աստված, հասի՛ր օգնության»: Միակ հավաստի բանն այն է, որ ամառ թե ձմեռ դղյակի ձախ պարսպապատի ծխնելույզից շարունակ կապտավուն ծուխ է բարձրանում:

Ռոշանաքը և իր մայրը չորս ամիս առաջ էին այս գյուղ եկել և իրենց տանը՝ անիծյալ ամրոցի մոտ էին բնակվում: Այս տունը տարիներ շարունակ դատարկ ու մերժված էր մնացել, քանի որ Խորշիդի հայրը տասնմեկ տարի առաջ վատ համբավի պատճառով ստիպված լքեց տունը, որովհետև ասում էին՝ դևերն այդ տունը քարկոծել են, բայց իրականում նրանց հարևանն էր այդպես սադրել, որպեսզի տունը էժան գնով առնեն: Առք ու վաճառք, այնուամենայնիվ, տեղի չունեցավ, բայց վատ համբավը տան վրա մնաց: Ասում են, թե Մաքան դղյակն անիծյալ ամրոց մականունն է ստացել, որովհետև այդ տան մոտ է գտնվում:

Խորշիդի ամուսինը ութ տարի առաջ խորհրդավոր կերպով անհետացավ, որովհետև նրան՝ որպես հրեայի, զրպարտել էին: Հեռանալով նամակ էր թողել, որում ասված էր. «Քեզ թողնում են մենակ, բայց հուսով եմ, որ մի օր կվերադառնամ, և բոլորը դեռ կտեսնեն...»:

⁴⁴⁷ Իրանի ամենաբարձր լեռը և Ասիայի ամենաբարձր հրաբխային լեռն է: Այն գտնվում է Կասպից ծովի հարավում՝ Իրանի հյուսիսում:

Խորշիդը չորս տարի, ծանր հիվանդ, հոր տանը մնաց. նա ժամերով ուշաթափ վիճակում էր լինում: Նա այդ հիվանդությունից հետո ամեն գիշեր քնած ժամանակ վեր էր կենում և շրջում, ապա պառկում էր անկողնում: Նա լուսնահար էր: Այս տարի նրա հայրը մահացավ, և լքված տունը գյուղում նրան ժառանգություն մնաց: Խորշիդն էլ իր չնչին ամսավճարով այստեղ էր ապրում: Այս տան վատ համբավը մի կողմից և նրա լուսնոտ լինելը մյուս կողմից գյուղի բնակչությանը կասկածամիտ էին դարձրել, այնպես որ մորն ու աղջկան Խաչթունի համախոհն էին համարում:

Այն գիշեր՝ նրանց հանդիպումից հետո, երբ ամեն մի կենդանի արարած քուն էր մտել, և դոյակի ներսի բնակիչներն էլ քնել էին, Խորշիդը, ըստ իր գիշերային սովորության, անկողնուց ելավ, փակ աչքերով դանդաղ գնաց, կանգնեց աղջկա գլխավերևում և հստակ լսեց նրա շնչառությունը, ապա սպիտակ չադրան գլխին գցեց և հանդարտ քայլերով տնից դուրս եկավ: Սակայն այդ գիշեր նրա ուղեծիրը փոխվեց: Փոքր-ինչ երկմտելով՝ անիծյալ ամրոցի բարակ ու վտանգավոր ճամփան բռնեց ու առաջ շարժվեց: Դոյակի ձախ պարսպապատի առաջ մի պահ կանգ առավ, իսկ հետո փայտե դուռը բացեց, մտավ մի մութ կամարից ու անցավ: Աջակողմյան մի ուրիշ դուռ բացեց և հինգ խոնավ աստիճաններով ցած իջավ, մտավ մի նկուղ, որտեղ օդը ծանր էր ու խոնավ: Այնտեղ փոքրիկ լապտեր էր վառվում: Խորշիդը կանգնեց սենյակի անկյունում, ձեռքերն իրար վրա դրեց և գլուխը կախեց, բայց քուրայի լույսի տակ նրա վիուկային դեմքը և աչքերի տակի կապտուկները սարսափելի կերպարանք էին տալիս նրան:

Խաչթունը՝ ցածրահասակ ու նիհար, երկար մորուքով, բարակ շրթունքներով ու կնճռոտ ճակատով, նստած էր բուխարու դիմաց: Բուխարու բոցի տակ, մի կեղտոտ վերնազգեստով փաթաթված՝ աչքերը կրակի բոցին էր հառել և երկար մատներով աջ ձեռքը ծնկի վրա դրել: Այս մարդու խորհրդավոր վիճակը, քարայրի նմանվող սենյակը, պատին կախված ժանգոտած սուրը, փորձանոթը, օդում տարածված դեղի հոտը՝ այդ ամենը համահունչ էր նրա աղքատությանը: Այնպես որ մարդ, նրանից տեղեկություն ստանալուց հուսահատ, ինքն իրեն հարցնում էր. «Այս նիհար, ջլուտ վզով, մեծ ու այտոսկրերը ցցված գլխով մարդու ճակատից անդին տեսնես ի՞նչ ցայտուն մտքեր են թևա-

ծում»:

Լռության մի քանի րոպեներ անցան: Խաչթունը առանց հետ դառնալու ու նոր ժամանած հյուրին նայելու վեր կացավ, դանդաղ մոտեցավ կնոջը և հրամայական տոնով ասաց.

- Հը՛մ, գիտեի... Այս գիշեր դատարկ ձեռքով ես եկել. նրան չես բերել: Բայց վաղը՝ գիշերը, իմ ձեռքից կենդանի դուրս չես պրծնի: Վաղը՝ գիշերը, աղջիկդ հենց որ քնի, կգրկես, չլինի թե արթնանա: Նրան ուշադիր ծածկոցի մեջ կփաթաթես և այստեղ կբերես... տե՛ս հա, չպիտի արթնանա: Լավ լսեցի՞ր... Եթե ճանապարհին շարժվեց, կկանգնես, մինչև կրկին քնի, ապա նրան կբերես, այս նույն սենյակում իմ ձեռքը կհանձնես... Լա՞վ ես լսում, հը՞:

Խորշիդը գլուխն ավելի էր կախել, դժվարությամբ էր շնչում, և քրտինքի կաթիլներն իջնում էին քունքերից: Խաչթունը փոքր-ինչ կանգ առավ և կրկնեց.

- Լա՞վ ես լսում՝ ինչ եմ ասում: Վաղը՝ գիշերը, նրան կբերես: Հիմա հասկացա՞ր:

Կինը խզված ձայնով ասաց.

- Հա՛, հասկացա:

- Գնա՛ նույն ճամփով, որով եկել ես: Բայց չմոռանաս, վաղը՝ գիշերը, աղջկադ կբերես... Նրան կբերես այստեղ և իմ ձեռքը կհանձնես:

Խորշիդը մի պահ սպասեց, ապա դանդաղ քայլերով դռնից դուրս գնաց:

Այդ պահին Խաչթունի աչքերը՝ մոլեգնորեն փայլում էին: Նրա բարակ շուրթերին հեգնական ժպիտ գծագրվեց: Նա մոտեցավ կրակարանին և հայացքը հառեց ձուլանոցի մեջ կանաչ ժանգավուն հեղուկին: Նա վերադարձավ նկուղ: Ոսկրոտ ձեռքերը թափ էր տալիս ու խենթի նման ասում.

- Վաղը՝ գիշերը, իմ այս ալքիմիայով՝ ոսկի ստանալու արվեստով, արյան երեք կաթիլները ոգու կփոխվեն: Կույս աղջկա երեք կաթիլ արյունը վաղը՝ գիշերը... Իմ վարպետներն արյուն-քրտինք թափեցին, բայց իրենց նպատակին չհասան: Դրանցից վերջինը իմ ձեռքով սպանվեց, և եգիպտական, քաղդեական ու ասորական բոլոր գաղտնիքներն ինձ մնացին... Նրանց աշխատանքի արդյունքը ես կվայելեմ... Յոթ տարի է՝ կենդանի մեռյալ եմ դարձել, բոլոր հաճույքներիս վրա խաչ եմ քաշել, գետնի տակ եմ թաղվել... Բայց վաղը... Ո՛չ, դրա հաջորդ օրը զնդանից դուրս

կգամ, և աշխարհի բոլոր հաճույքները իմը կլինեն... Այս բոլոր մարդկանց, որոնք ինձ ատում են, ոտքերիս տակ կտամ: Նրանք կցանկանան, որ ես իրենց հայիոյեն, որ կապայիս անկյունը համբուրեն... փող... փող (քրքջում է)... Ինձ համար ոսկին մոխրից էլ անարժեք կլինի: Բոլորի աչքին ամենախելացին կթվամ, անունս բոլորի բերանում կլինի: Փող, հաճույք, կին, երկինք, երկիր և աստվածները ինձ կհպատակվեն: Այս ամենը վաղը՝ գիշերը, երեք կաթիլ արյունով, այն աղջկա վերջին երեք կաթիլ արյունով... Այո՛, ինչո՞ւ իմ ձեռքով չսպանվի: Ինչո՞ւ իմ բարձրագույն ալքիմիայի զոհը չդառնա: Իհարկե, սա ավելի լավ է, քան այս հասարակ մարդկանց կրքերի զոհը դառնա, որոնք աղջկա պրպտող ոգուն չեն անդրադառնում... Բայց նրա մարմինը՝ առանց հոգու, իմ տրամադրության տակ կմնա, իմն է... (քրքջում է): Ոսկի... Ի՛նչ ազնիվ մետաղ է, ի՛նչ հոգեպարար գույն ունի և ի՛նչ հաճելի հոտ: Դա զորավոր կախարդ է, որի շուրջը պատրաստական պտտվում է ամբողջ աշխարհը, որը թափանցել է նաև հանդերձյալ կյանքի մեջ և դարձել մարդկության երազանքը, հեքիաթների հիմնական բովանդակությունը... Ոսկի... Ոսկի...

Նրա ձայնը գուրի մեջ արձագանքեց, հանկարծ քուրայի մոտ կանգնած սսկվեց և աչքը կանաչ ժանգառավուն հեղուկին հառեց, ապա կրկին թշվառ, դժբախտ դեմք ընդունեց և կծկվեց կրակարանի մոտ:

Խաշթունը հաջորդ ամբողջ օրը զբաղված էր մի երկար փայտե մահճակալ պատրաստելով: Մահճակալի ոտքերը քուրայի կրակի մոտ տեղադրեց և վրան սպիտակ ծածկոց քաշեց: Առաջին հայացքից իսկ քարայրի մեջ կատարված փոփոխությունները նկատելի էին. նրա շուրջը տարբեր ապակիներով փորձանոթներ էին: Ջիթաճրագի դիմաց դրված էր մի ձեռագիր գիրք, որի բացված էջի վրա եռանկյունաչափական պատկերներ էին գծված, և կարմիր գծերով դրանց վրա նշաններ էին արված: Սենյակի անկյունում, ժանգոտ սուրը առջևը դրած, խաշթունն էր: Նա ուշադրությունը կենտրոնացրել էր շարժվող սպիտակ գուլորշու վրա, որը ձուլանոցի ներսի կանաչ ժանգառավուն հեղուկից էր առաջացել: Անհամբերությամբ ամեն րոպե գալիս էր դռան մոտ և դուրս նայում:

Անցյալ գիշերվա նույն ժամին դուռը բացվեց, և Խորշիդը, սպիտակ շորով փաթաթված մի բան գրկին, ներս մտավ: Խաշթունը նրան տեսնելուն պես վեր կացավ, մոտեցավ նրան ու հրա-

մայական տոնով ասաց.

- Գիտեի, որ նրան կբերես: Տո՛ւր ինձ: Հիմա ազատ ես, բայց տե՛ս, չլինի թե մեկին ասես: Երկու օր շարունակ ոչ մեկի հետ չպիտի խոսես: Դե հիմա տո՛ւր ինձ:

Սպիտակ կտորով փաթաթածին կնոջ ձեռքից առավ և կրակարանի դիմացի մահճակալի վրա դրեց: Խորշիդը գլուխը կախել էր կրծքին, դեմքից քրտինք էր թափվում: Նա դանդաղ քայլերով մոտեցավ դռանը և դուրս գնաց:

Բայց Խաչթունի րոպեները կարծես հաշված էին: Նա շտապ սպիտակ կտորը հետ տարավ: Ռոշանաքի մազերը գզգզված էին, դեմքը՝ գունատ, երկար թարթիչներով աչքերը փակ էին, և նրա շնչառությունը համաչափ էր: Խաչթունը գլուխը մոտեցրեց նրան, նրա կանոնավոր շնչառությունը լսեց: Երեխան քրտինքի մեջ կորած էր: Խաչթունը սուրը տան անկյունից վերցրեց, քթի տակ մի բան ասաց և սրի ծայրով գետնի վրա՝ մահճակալի շուրջը, շրջան գծեց, և ինքը աղջկա գլխավերևը՝ շրջանագծի մեջ, կանգնեց: Ձիթաճրագի լույսի տակ գրքի մի էջից սկսեց ընթերցել: Ընթերցելուց հետո Ռոշանաքի ձեռքերն ու ոտքերը ամուր կապեց մահճակալից, վերցրեց սուրը և ծայրը թափով խրեց Ռոշանաքի կոկորդը: Արյունը նրա կոկորդից ժայթքեց և Խաչթունի երեսին ցայտեց: Նա վերնաշապիկի թևով երեսը սրբեց: Քուրայի լույսի տակ արյունոտ երեսը, չափից լայն բացված աչքերը և կզակի տակի մորուքը խորհրդավոր տեսք էին ստացել: Կրկին խորհրդավոր ձայնով մի աղոթք մրմնջաց: Ապա Ռոշանաքն ուժգին ցնցվեց, և գլուխը կախվեց մահճակալից: Խաչթունը մահճակալի մոտից վերցրեց նեղացող բերանին լայն ձագար դրած շիշը և նրա կոկորդի տակ պահեց: Աղջիկն ավելի ուժեղ ցնցվեց, և գլուխը ծռվեց: Խաչթունն ուղղեց նրա արյունոտ գլուխը: Հազվագյուտ արյան կաթիլներն այդ պահին կոկորդից կաթում էին, իսկ Խաչթունը զգուշորեն դրանք տարբեր շշերի մեջ էր լցնում: Մի ուրիշ շիշ վերցրեց, աղջկա կոկորդը սեղմեց, ապա ձիթաճրագը վերցրեց, մոտեցրեց և արյան վերջին երեք կաթիլը շշի մեջ կաթեցրեց: Բայց ձիթաճրագի դողդոջուն լույսի տակ Ռոշանաքի ճակատի վրա լուսնի խավարումից առաջացած բիծը տեսավ և իր աղջկան ճանաչեց:

Աղջկան ճանաչելուց հետո անմիջապես ձիթաճրագը սարսափահար շարտեց, և այն հատակին ընկավ ու հանգավ, իսկ ձեռքի շիշը բարձրացրեց և գոռաց:

- Քիմիա... քիմիա... երեք կաթիլ արյուն... աղջկաս արյունը... Ռոշանաքի արյունը:

Ապա շիշն այնպես սեղմեց, որ ձեռքի մեջ կոտորվեց, և փշուրները ձուլանոթի մեջ նետեց: Ձուլանոթը եռոտանու վրայից շրջվեց, և մեջի ժանգագույն հեղուկը գետնին թափվեց ու բռգավառվեց:

Մինչև առավոտ գյուղի բնակչությունը ցնծությամբ անիծյալ ամրոցից բարձրացող ծուխն ու կրակն էր դիտում:

Բ) ԿՐԱԿԱՊԱՇՏԸ (ԱԹԱՇՓԱՐԱՍԹ)⁴⁴⁸

Իրանից նոր վերադարձած Ֆլանդեները⁴⁴⁹ նստել էր Փարիզի հյուրանոցներից մեկի երրորդ հարկի մի պատուհանի մոտ՝ փոքր սեղանի առջև, որի վրա մի շիշ գինի և երկու բաժակ էին դրված: Ներքևի սրճարանում նվագում էին: Ամպամած օր էր, երկինքը մթագնած էր, բարակ անձրև էր տեղում: Ֆլանդեները երկու ձեռքերով բռնած գլուխը բարձրացրեց, բաժակի գինին մինչև վերջ ընպեց, ապա, նայելով ընկերոջը, ասաց.

- Գիտե՞ս՝ կար ժամանակ, որ ես ինձ այս ավերակների, սարերի, անապատների մեջ կորած էի համարում: Ինքս ինձ ասում էի՝ կլինի՞ մի օր, իմ հայրենիք վերադառնամ, հնարավոր է՝ այս մեղեդին լսեմ: Երազանքս էր մի օր վերադառնալ: Նման մի պահի երագում էի, որ քեզ հետ միայն երկուսով այս սենյակում գրուցեինք: Բայց հիմա ուզում եմ քեզ մի նոր բան ասել. գիտեմ, որ չես հավատա: Այժմ, երբ արդեն վերադարձել եմ, փոշմանել եմ: Գիտե՞ս՝ Իրանը նորից այնպես եմ կարոտել, կարծես մի բան կորցրած լինեմ:

Նրա դեմքը շիկնած էր, երբ այդ խոսքից անտրամադիր ընկերոջ աչքերը բացվեցին: Նա ձեռքը խփեց սեղանին ու քահ-քահ ծիծաղեց.

- Ուժե՛ն, մի՛ կատակիր: Ես գիտեի, որ դու նկարիչ ես, բայց չգիտեի, որ բանաստեղծ էլ ես: Մեր ներկայությունից շա՞տ ես ձանձրացել: Ինձ ասա՝ գուցե այնտեղի կարոտությունն ես զգում: Ես լսել եմ՝ Արևելքի աղջիկներն աշխարհում ամենագեղեցիկն են:

- Ո՛չ, ասածներիցդ ոչ մեկն էլ չէ. չեմ կատակում:

- Ի դեպ, մի օր եղբորդ մոտ էի, քո մասին խոսք եղավ. Իրանին նվիրված քո ուղարկած նոր նկարներն էինք նայում: Հիշում եմ՝ բոլորը ավերակներ էին... Հա՛, ասացին՝ դրանցից մեկը կրակի պաշտամունքի մեհյան էր. մի՞թե այնտեղ կրակ են պաշտում: Այն երկիրը, որտեղ դու եղել ես, միայն գիտեմ, որ լավ

⁴⁴⁸ «Ātašparast».

⁴⁴⁹ Ֆլանդեները և Քեսթը երկու հայտնի իրանագետներ էին, որոնք 90 տարի առաջ Իրանի հնագույն շրջանի մասին կարևոր ուսումնասիրություններ կատարեցին: Այս հատվածը Ֆլանդենի հուշերից է:

գորգեր ունի: Ուրիշ բան չգիտեմ: Ինչ որ դու ես տեսել, մեզ հիմա պատմիր: Գիտես, որ այնտեղի ամեն ինչը մեզ՝ փարիզցիներիս համար նորույթ է:

Ֆլանդերնը լռեց, ապա ասաց.

- Ինձ մի բան հիշեցրիր. Իրանում մի օր ինձ համար մի անսովոր բան տեղի ունեցավ: Մինչև հիմա ոչ մեկին, նույնիսկ ընկերոջս՝ Քեսթին, որի հետ եմ հիմա, բան չեմ ասել. վախեցել եմ՝ վրաս կծիծաղի: Դու գիտես, ես ոչ մի բանի նկատմամբ հավատք չունեմ և իմ ողջ կյանքում միայն մեկ անգամ եմ անկեղծորեն, ամենայն իսկությամբ ու հավատքով Աստծուն պաշտել, այն էլ Իրանում՝ այն նույն զրադաշտական մեհյանի մոտ, որի նկարը տեսել ես: Երբ Իրանի հարավում էի և Պերսեպոլիսի պեղումներն էի անում, մի գիշեր ընկերս՝ Քեսթը, հիվանդ էր, և ես մենակ «Նաղշե Ռոստամ»⁴⁵⁰ էի գնացել: Այնտեղ՝ սարերի վրա, Իրանի հին արքայական դամբարանն է կառուցված: Դրա նկարը չե՞ս տեսել: Լեռան մեջ բացված խաչաձև մի պատկեր-տեսարան է, որի վերևի հատվածում արքայի արձանն է՝ մեհյանի առջև կանգնած ու աջ ձեռքը կրակին պարզած: Մեհյանի վերևում զրադաշտականների աստված Ահուրամազդան է: Դրանից ներքև խորանի համապատկերով քանդակված է թագավորն իր անփոփարանում՝ քարե դամբարանի մեջ: Այսպիսի դամբարաններ այնտեղ շատ կան, որոնց դեմ հանդիման մեծ մեհյանն է՝ Զրադաշտի պաշտամունքի վայրը:

Ինչևէ, լավ հիշում եմ՝ իրիկնապահ էր, և ես չափագրում էի հենց նույն տաճարը. հոգնածությունից ու արևի տապից ուժասպառ էի եղել: Մեկ էլ տեսա՝ պարսկականից տարբերվող զգեստներով երկու հոգի ինձ են մոտենում: Երբ մոտեցան, տեսա երկու տարեց, բայց հաղթանդամ, աշխույժ ու փայլվիլուն աչքերով ծերունիների, որոնք արտասովոր տեսք ունեին: Նրանց հարցումներ արեցի: Պարզվեց, որ Յազդ⁴⁵¹ քաղաքի վաճառականներ են և Իրանի հյուսիսից են գալիս: Նրանց կրոնն ու դավա-

⁴⁵⁰ Նաղշե Ռոստամը գտնվում է Պերսեպոլիսից վեց կիլոմետր հեռավորության վրա: Աքեմենյան թագավոր Դարեհ Առաջինն իր դամբարանն այնտեղ՝ ժայռի մեջ, փորել է տալիս: Նրանից հետո նույն քայլին են դիմում մյուս երեք թագավորները: Այնտեղ է գտնվում նաև զրադաշտականների պաշտամունքային մի տաճար:

⁴⁵¹ Յազդը Իրանի կենտրոնում գտնվող համանուն նահանգի կենտրոնական քաղաքն է:

նանքը մյուս բոլոր յագդեցիների նման զրադաշտականությունն է, այսինքն՝ Իրանի հին արքայագույնների նման կրակապաշտ են: Նրանք իրենց ճանապարհը հատուկ փոխել էին դեպի այդ վայրերը, որպեսզի ուխտի գան հնագույն մեհյան: Դեռ խոսքը բերանին՝ սկսեցին ցախ, փայտի կտորներ և չոր տերևներ հավաքել, իրար վրա դիզել և այսպիսով մի փոքր կրակարան պատրաստեցին: Ես զարմացած նրանց էի նայում: Նրանք չոր փայտերը վառեցին և ինձ անծանոթ լեզվով սկսեցին աղոթքներ մրմնջալ: Դա հավանաբար նույն Ջրադաշտի և «Ավեստա»-ի լեզուն էր կամ գուցե հենց այն նույն լեզուն, որը մեզ է հասել քարերին փորված սեպագիր արձանագրություններով:

Այդ պահին, երբ երկու կրակապաշտներն աղոթում էին, ես գլուխս բարձրացրի և հայացքս ուղղեցի դեպի դիմացի քարե տախտակի դամբարանը, որի վրա պատկերված էր սրբազան արարողությունը: Եվ այն արարողությունը, որ քարի վրա էր պատկերված, կենդանի կատարումով այն հանդիսության ճիշտ ընդօրինակումն էր, որ իմ առջև կատարում էին այդ ծերունիները: Տեղումս քարացա. կարծես այս երկուսը Դարեհի դամբարանի վրա դրված քարի վրայից կենդանացել և մի քանի հազար տարի հետո եկել ու իմ դիմաց իրենց աստվածային խորհրդավոր պաշտամունքն են կատարում: Ջարմանում էի, թե ինչպես այսքան ժամանակ անց, երբ իսլամի հետևորդներն այնքան ջանքեր գործադրեցին այս կրոնը ոչնչացնելու, այս դավանանքը դեռ հավատացյալներ ունի, որոնք թեև գաղտնի, բայց օրը ցերեկով կրակի առջև պաշտամունք են կատարում:

Երկու հեթանոսները գնացին, աչքից կորան: Ես մնացի մենակ, բայց նրանց փոքրիկ կրակարանը դեռ բոցկլտում էր: Չգիտեմ՝ ինչպես եղավ, մի տեսակ կրոնական խորքային ցնցում ապրեցի և անսովոր հույզերով համակվեցի: Այստեղ դեռևս խորին մթություն էր տիրում. արևը ծծմբային հրագնդի նման լեռան հետևից դեռ դուրս չէր եկել, և ադամանդի գունատ լույսն էր մեծ մեհյանի կառույցը լուսավորում: Ջգում էի, որ երկու-երեք հազար տարի հետ եմ գնացել: Ազգություն, անհատականություն և շրջապատս մոռացել էի: Նայեցի մոխրակույտին, որի առջև այդ երկու ծերունիները գետնատարած պաշտամունքով երկրպագություն էին անում: Դեռևս չմարած մոխրակույտից, օդում ալիքաձև շարժումներ անելով, դանդաղ բարձրանում էր կապույտ ծխի մի սյուն: Կտրտված քարաժայռերի ստվերները, երկրի չնշմարվող

եզրագծերը, լեռնահովտի խավարում գլխավերևումս շքեղ շողերով իրար աչքով անող աստղերը, այս առեղծվածային ավերակներում և հինավուրց մեհյանների դամբարաններում հանգչող բոլոր հանգուցյալների հոգիների և երկնասլաց լեռնաժայռերի խորհրդավորությունից առաջացող ուժեղ ապրումներս համակել էին ինձ մի ահռելի ներշնչանքով: Ու թեև ես ոչ մի բանի հավատք չունեի, բայց, անկախ իմ կամքից, ծնրադրեցի այս մոխրի առաջ, որից կապույտ ծուխ էր բարձրանում, և երկրպագեցի: Խոսքեր չկային, և հարկավոր էլ չէր աղոթք ու մրմունջ: Մի քանի վայրկյանից ուշքի եկա, բայց, միևնույնն է, Ահուրամազդայի խորհրդավոր պաշտամունք էի կատարել այնպես, ինչպես հնագույն Իրանի թագավորներն էին կրակը պաշտում: Այդ պահին ես կրակապաշտ էի: Այժմ դու ինչ ուզում ես, մտածիր իմ մասին: Միգուցե սա մարդկության տկարությունից ու անգործությունի՞ց է...

Գ) ԱՔՈՒ ՆԱՍՐԻ ԳԱՅԸ (ԹԱԽԹԵ ԱՔՈՒ ՆԱՍՐ)⁴⁵²

Չիկագոյի «Մետրոպոլիտեն» թանգարանը⁴⁵³ երկրորդ տարին էր, որ Շիրազի⁴⁵⁴ մոտակայքում՝ Աբու Նասր բլրի վրա, գիտական պեղումներ էր անում: Նրանք նեղ ու սեղմված գերեզմաններում, որոնց մեջ հաճախ մի քանի հանգուցյալների աճյուններ կային, գտել էին կարմիր կժեր, կուլաներ, բրոնզե կափարիչներ, եռասայր տեգեր, ականջօղեր, մատանիներ, մանյակազարդ ուլունքներ, ապարանջան, դաշույն, Ալեքսանդրի և Յերակլի մետաղադրամներ, որոնց մեջ, եռոտանի մի մեծ աշտանակից բացի, որևէ հատկանշական բան չկար:

Դոկտոր Վարները (Warner) հնագիտության և հնագույն լեզուների մասնագետ էր: Նա անասելի ջանքեր էր գործադրում՝ սեպագրեր, մարդու կամ կենդանու պատկերներ, խեցե ամանների նշաններ պարունակող գլանաձև դամբարանների գտածոների հիման վրա պատմական ուսումնասիրություններ կատարելու համար: Գորեստը (Gorest) և Ֆրիմանը (Freeman) նրա օգնականներն էին: Նրանք դեղնագույն ու ճմռթված հագուստներով, արևի ճառագայթներից այրված մերկ բազուկներով ու սրունքներով, կտավագործ գլխարկները գլխներին և թղթապանակները

⁴⁵² «*Taxtē Abū Nasr*» – *Աբու Նասրի պալատը* կամ *Աբու Նասրի գահը* Իրանի հարավային քաղաքներից մեկի՝ Շիրազի արևելյան շրջանում է գտնվում: Բլուրի բարձունքին կան կառույցների մնացորդներ, մի քարե պատնեշ, աղյուսից պատեր, կավե շենքեր և վայր ընկած շքամուտքեր, նաև Պերսեպոլիսի նմանությամբ մի քանի նախշաքանդակներ: Այդ բոլոր նախշաքանդակներից մնացել է միայն սպասուհու քանդակը՝ մի աման ձեռքին: Ըստ որոշ գիտնականների՝ նախշաքանդակները Պերսեպոլիսից են բերվել և կրկին այդ վայրում տեղադրվել: 1932-34 թթ. Նյու Յորքի «Մետրոպոլիտեն» թանգարանի գիտական արշավախումբն այդ վայրում պեղումներ է կատարել և խեցե իրերի նմուշներ ու քարե ամաններ հայտնաբերել Աքեմենյանների ժամանակաշրջանից, մետաղադրամներ և այլ իրեր Սելևկյանների, Արշակունիների և Սասանյանների ժամանակներից: Հավանաբար իսլամից առաջ մի քանի բերդեր են եղել նույն վայրում, որոնցից մեկը Աբու Նասրի պալատն էր: Աբու Նասրի պալատի հին անունը Աբու Նասրի գահ էր, որը գրանցված է Իրանի պատմական ժառանգության անվանացանկում: Աբու Նասրի պալատի հարևանությամբ մի սրբավայր կա, որ *Դասթե Խեզր* է կոչվում (<https://bit.ly/2TZk1tA>):

⁴⁵³ Metropolitan Museum, Chicago.

⁴⁵⁴ Շիրազը Իրանի հարավային նահանգ Ֆարսի կենտրոնն է: Այն Իրանի վեցերորդ բազմաբնակ և չորրորդ մեծ քաղաքն է:

թևերի տակ, առավոտից երեկո բանվորներին ցուցումներ տալով, նոթագրելով, նկարելով ու պեղումներով էին զբաղված: Սակայն նրանց գտածոյին շարունակ միայն ապակե կոտրված գնդիկներ էին ավելանում, մինչև որ աշխատանքի եռանդը նրանց մեջ մարեց, և որոշեցին մինչև տարեվերջ մի կերպ դիմանալ, իսկ հաջորդ տարի պեղումներին չմասնակցել:

Ասում են՝ պարոնը սկզբում Ակրոպոլիսի այն քարերով ու դարպասով էր խաբվել, որոնք այդտեղ էին տեղափոխվել: Կառույցի միայն մուտքի ճակատն էր սև քարերից, իսկ այն քարերի բեկորները, որոնցով շարված էին շենքի պատերն ու հիմնասյուները, հենց այնպես ընկած էին հատակին, անկյունաքարերից մեկը նույնիսկ որպես շենքի շինանյութ էր օգտագործվել: Հողի տակից դուրս ցցված մի քանի աստիճաններ էին նշմարվում այն արահետի վրա, որը բլրից դեպի ներքև էր տանում:

Դոկտոր Վարներն ամբողջ օրը դիմացի բլրի վրա գտնվող կացարաններում ընթերցանությամբ և գտած իրերի դասակարգմամբ էր զբաղված: Այդ կացարանները հատկացված էին պահեստի, խոհանոցի ու լվացարանի համար: Պատշգամբի առջև մի ընդարձակ սրահ կար, որը նախատեսված էր ընթերցանության, ճաշելու և ընդունելության համար. ձախակողմյան սենյակը որպես ննջասենյակ էր ծառայում: Ղասենը՝ նրանց սպասավորն ու վարորդը, գնումներ անելու և ձյուն⁴⁵⁵ առնելու համար հաճախակի Շիրազ էր գնում, քանի որ մոտակա՝ Էմամզադե դասթե Խեզր⁴⁵⁶ և Բարմ Դելաք⁴⁵⁷ գյուղերը և ճանապարհի վրա գտնվող պանդոկը հազիվ թե կարողանային նրանց առօրյա կարիքները բավարարել:

Բարմ Դելաքը բարեխառն կլիմայով գրեթե զբոսաշրջության վայր էր, այդ իսկ պատճառով Շիրազի բնակչության ամառային զբոսավայրն էր նաև: Մարդիկ, իրենց հետ վերցնելով անհրաժեշտ իրեր, գնում և մեկ-երկու գիշեր մնում էին այնտեղ:

⁴⁵⁵ Շիրազում ամռանը սառույցի փոխարեն ձյուն էին օգտագործում, որը Չյունապատ կոչված լեռան վրայից էին բերում:

⁴⁵⁶ Ēmāmzādē dast-e Xēzr – Սրբավայր, որը գտնվում է Շիրազ քաղաքի հարավարևելյան մասում՝ Թախթե Աբու Նասրի հարևանությամբ:

⁴⁵⁷ Barm Dēlak – Աղբյուր, որը գտնվում է Շիրազի արևելյան մասում: Այն բնության գրկում գեղեցիկ զբոսավայր է: Աղբյուրը սկիզբ է առնում մոտակա լեռան ծերպից, որի վրա Սասանյան դինաստիայի ժամանակաշրջանից երեք որմնախորշեր են փորված:

Դոկտոր Վարները և իր գործընկերները նույնպես աշխատանքն ավարտելուց հետո զբոսանքի համար Բարմ Դելաք էին գնում կամ սրահում շախմատ էին խաղում ու երգում:

Բայց Սիմույեի դագաղը գտնելուց հետո իրավիճակը փոխվեց: Հատկապես դոկտոր Վարների կյանքում արմատական փոփոխություն տեղի ունեցավ, որովհետև դագաղը ոչ միայն հնագիտական մեծ արժեք էր ներկայացնում, այլև նրա մեջ կարևոր փաստաթուղթ կար, որը օրեր շարունակ զբաղեցնում էր Վարների միտքը:

Ֆրիմանը մի օր սարի ստորոտում, իր մի խումբ աշխատողների հետ պեղումներով տարված, խորհրդավոր առարկաներ է հայտնաբերում: Բարձրացնելով կրաշաղախով ու ցեխով ամրացված մի քանի քարե կտորներ՝ վերջապես այդ բլրի վրա մի գետնափորի են հասնում: Դոկտոր Վարների և Գորեստի գլխավորությամբ այդ փորվածքում մի քարե մեծ դագաղ են հայտնաբերում, որը զուգահեռանիստի տեսքով մեկ ամբողջական քարից էր պատրաստված:

Նրանք մեծ դժվարությամբ այդ դագաղը կողքի մեծ սրահը տեղափոխեցին: Համակ ուշադրությամբ և զգուշորեն բացեցին դագաղը: Դագաղի անկյունում կքանիստ վիճակում, ծնկները գրկած բարձրահասակ մի տղամարդու զննսված մարմին էր: Գլխին երկշարք մարգարտե ժապավեններով սաղավարտ էր, և գլուխը կախ էր: Հագին ոսկեզօծ և թանկարժեք զգեստ էր՝ գոհարազարդ մի մանյակ կրծքին, և թուրը կապված էր մեջքին: Նրա համազգեստն ամբողջությամբ հատուկ յուղով էր օծված, և թափանցիկ ու նուրբ մի գործած կտոր էր գլխին:

Վարներն ամենայն զգուշությամբ նուրբ ծածկոցը մունիայի վրայից հետ քաշեց: Մետաքսի կտորը, որ մունիայի բերանի մոտ էր, կարծես ճմռթված էր և արյունով ներկված: Դեմքի մկանները այտոսկրերին էին միահյուսվել, աչքերը սոսկալի փայլ էին արձակում: Վարները, ուշադիր նայելով, տեսավ օղակաձև լարին ամրացված երկաթե մի աղոթագլան, որ կարծես հետո էին մունիայի կրծքին կախել: Դոկտոր Վարները խողովակը լարից անջատեց և երբ բացեց, երկու մագաղաթ մեջից դուրս ելան: Մեկի վրա պահլավերեն գրություն կար, իսկ մյուսի վրա, որ ավելի փոքր էր, երկրաչափական գծեր և նշաններ էին արված: Վարները նախքան դագաղում եղած մյուս իրերի զննմանն անցնելը հարկ համարեց թուղթը կարդալ:

Դոկտոր Վարների ուսումնասիրություններն ու հետազոտությունները տևեցին մի քանի շաբաթ: Նա այնքան էր տարվել այդ ուսումնասիրությամբ, որ ուտելն ու խմելն էլ էր մոռացել: Սենյակում հաճախ խոսում էր ինքն իր հետ, և երբ ընկերները աշխատանքից ազատվում էին, նրանց հետ սկսում էր այդ թղթի մասին բանավիճել կամ խորհրդապաշտական էզոթերիկ գրքերի ուսումնասիրության մեջ էր խորասուզվում, որոնցից ընկերներն գլուխ չէին հանում, և նրանց նրա այս վարքագիծը մոլեգնության պես բան էր թվում:

Մի օր՝ իրիկնապահին, Ֆրիմանը, գործն ավարտելով, սրահ մտավ՝ ձեռքին կոտրտված կարմիր ապակե գնդիկներ, որոնց վրա աջից ու ձախից մուգ սրճագույն թելիկներ էին կախված: Գնդիկները դրեց սրահի մեջտեղում գտնվող մեծ սեղանին, որը ծանրաբեռնված էր օրաթերթով, ամսագրերով ու ալբոմով: Դոկտոր Վարները՝ ծխամորժը բերանի անկյունում, խոհում, ինքնամփոփ քայլում էր: Նա մոտեցավ Ֆրիմանին ու հարցրեց.

- Որտե՞ղ է Գորեստը:

- Գնացել է գրոսանքի: Պատկերացնո՞ւմ եք՝ մի շաբաթ է, ինչ նա լրիվ փոխվել է: Գուցե նա իրավացի է. չէ՞ որ մեզանից երիտասարդ է: Մերը՝ ինչ. արևի տակ, միապաղաղ կյանք, զվարճանքի բացակայություն: Նրա համար ժամանակը շատ դժվար է անցնում:

- Շիրազ են գնացել չէ՞:

- Այո՛, կիրակի օրը միասին Բարոմ Դելաքում էինք: Կարծես մի կնոջ պատմություն է:

- Նրան պետք է հասկացնեմ, որ իր ապրելակերպը լավ բանի չի հանգեցնի: Արյունը եռում է: Բայց մոռացա նրան ասել, որ այս գիշեր ցանկալի կլիներ՝ միասին լինեինք: Ի՞նչ ես կարծում: Այս գիշեր՝ ժամը ութն անց տասնհինգին, ուզում եմ կտակի մեջ գրված հրահանգը կատարել:

Ֆրիմանը զարմացած հարցրեց.

- Ի՞նչ հրահանգ: Այն նույն աղոթքնե՞րը, որ ասում էիք, թե հատուկ պայմաններում կարդալու դեպքում մահացածը կկենդանանա:

- Գիտեմ՝ ինքներդ ներքուստ ծիծաղում եք: Մի՛ սխալվեք, ես ձեզանից ավելի անհավատ եմ, բայց ինքս ինձ պատկերացնում եմ, թե սա մի կնոջ կտակ է, որը, հարյուրամյակներ առաջ գերեզման մտնելով, հավատացած է եղել, որ իր արյունը մու-

միայն համար սննդի է վերածվելու, և հույս է փայփայել, որ մի օր իր այս թուղթը կկարդացվի: Ուզում եմ ասել՝ սրանով այն կնոջ ցանկությունն ու խնդրանքը պիտի կատարվի, որին ես պարտական եմ, պարտական եմ նրա նախանձախնդրությանը: Մեզ վրա թանկ չի նստի. միայն երկու տեսակի բռնկվող նյութեր են հարկավոր, որոնք նախօրոք պատրաստել եմ, և կրակ ու կես ժամ մեր հոգու ավյունը: Մենք այլ ջանքեր չենք գործադրելու: Քավ լիցի... Մենք դեռ նախնյաց գաղտնիքները չենք բացահայտել:

- Մի՞թե դա ծիծաղելի չէ: Ես համոզված չեմ, թե այդ պարտականությունը մեզ վրա է դրված, ու այդ գործը մեզ է հանձնարարված, և մենք համապատասխան աշխատանք պիտի տանենք ու այդ պատգամն անպայման կատարենք: Եթե այս դագաղը ոչ թե մենք, այլ մեկ ուրիշը գտներ, մի՞թե նա իրեն պիտի պարտադրեր այդ կնոջ ցանկությունը կատարել:

- Բայց քանի որ հենց մեր ձեռքն է ընկել, մենք էլ պիտի ամեն ինչ կատարենք պատգամի համաձայն: (Ցույց է տալիս մեր թվարկությունից առաջ ստեղծված այդ գնդիկները) Դուք կարծում եք, որ այդ գնդիկների օգնությամբ հնարավոր է գուշակել, թե մեր թվարկությունից չորս-հինգ հազար տարի առաջ մի հիմար արարած այս լեռան մոտ ապրել է ու այս ափսեով ճաշել, և դա էլ ընդունում եք իբր գիտական հայտնագործություն և մտածում, որ այն մեր կյանքի հետ ուղղակիորեն որևէ կապ ունի: Բայց շատ հետաքրքրական այս կտակը, որը պարունակում է մարդկային ողբերգություն, ցավ և զգացմունք, Դուք այն սնահավատությո՞ւն եք համարում: Միանգամայն բնական է, որ այն բնագիտորեն հավաստի չի համարվում և թերահավատության ժպիտ է առաջ բերում: Բայց մի՞թե ճշմարտությունը միայն պաշտոնական բնական գիտությամբ է ձեռք բերվում, որը նաև եկամտաբեր է: Այո՛, այս խնդիրը գիտական չէ և միայն զվարճալի է: Ընդհակառակը, ես այն գիտական փորձաքննության առարկա եմ դարձնում, իմ անմիջական պարտականությունն է՝ անկախ այն հանգամանքից՝ դրանից դրական արդյունք կստացվի՞, թե՞ ոչ:

- Անցյալ օրն ասացիք, թե կտակի բովանդակությունն ամբողջությամբ պարզաբանված չէ, և դեռ խնդիրներ կան:

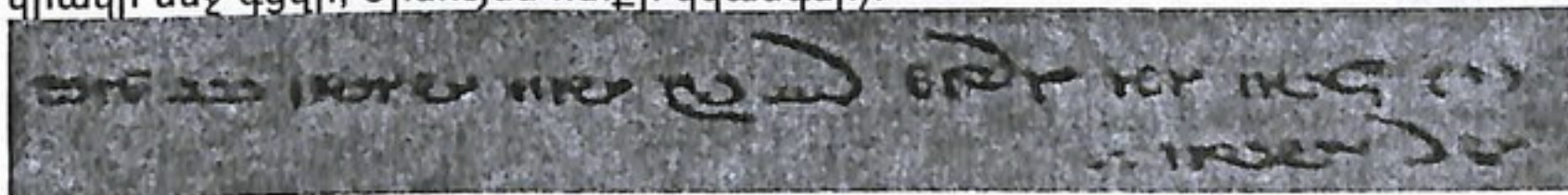
- Մնացել է միայն մի հասկացություն, մի նախադասություն, որին լավ չեմ անդրադարձել, մնացածը թարգմանվել է: Բայց քանի որ այս գիշեր լուսնի տասնչորսերորդ գիշերն է և տոմարական

օրացույցով համընկնում է կտակում նշվածին, այլևս չեն կարող այս գործը հետաձգել: Մխավելը շատ կարևոր չէ: Կտակի վերջում գրված է. «....նեյրանգի արարողության, այսինքն՝ խորհրդակատարության ավարտին թալիսմանը կրակը գցել», նախադասությունը այս է. «Čēgōn danman taltam rā bēyn ātar ūgandat Sīmoyē ūrāxīzat», այսինքն՝ հենց այս թալիսմանը կրակը գցվի, Սիմոյեն ոտքի կկանգնի: Մի՞թե իմաստն այն է, որ խորհրդակատարումից հետո եթե կրակը գցվի, նա կխաղաղվի, այսինքն՝ պարզ չէ, թե կրակը մարելուց հետո մումիան վերակենդանանալու՞ է արդյոք: Գուցե նպատակն այն թալիսմանն է, որ երկրաչափական գծեր ունի և առանձին թղթի վրա է գրված, և պետք է *կախարդական*⁴⁵⁸ արարողության վերջում այն կրակի մեջ նետել, որպեսզի Սիմոյեն ոտքի կանգնի: Սպասեք, կտակի թարգմանությունը գրպանիս մեջ է, Ձեզ համար կարդամ⁴⁵⁹:

Դոկտոր Վարները գնաց և հանգիստ նստեց նստարանին, մի թուղթ գրպանից հանեց ու սկսեց կարդալ. «Հանուն Աստծո: Ես՝ Գուրանդոխտս, մոգպետ Վանդասփի աղջիկն եմ և թագավորի քույրը և Բարմ Դելաքի, Շահփասանդի և Սպիտակ պալատի մարզպետի՝ Սիմոյեի կինը: Մեր ամուսնությունը տասը տարի տևեց, սակայն այդ ընթացքում Սիմոյեի սերմից երեխա չծնվեց: Ամուսինս, ըստ ավանդույթի և հավիտենական օրենքի, մի ուրիշ կին ընտրեց, որպեսզի տղա երեխա ունենա: Բայց նրա ջանքերն ապարդյուն էին, քանի որ, բժիշկների վկայությամբ, նա ամուլ (akār = bīkār = անգոր) էր: Բայց Սիմոյեն ոչ բարեպաշտական այլ ցանկասիրության ձգտումներով մի կախարդուհու հետ խորհրդակցեց և դեղերի ներգործությամբ մի անառակ աղջկա սկսեց սիրահետել: Մեր մեջ ուխտ և պայման կար, որ կրկնակի ամուսնություն չի լինելու, բայց նա իր որոշմանը հավատարիմ չմնաց: Թողնելով իր գործերն ու պաշտոնավարությունը՝ ամբողջ օրը Սպիտակ պալատում այդ անառակ աղջկա՝ Խորշիդի հետ զվարճանալով և կերուխումով էր անցկացնում: Նա Խորշիդի

⁴⁵⁸ Nēyrang.

⁴⁵⁹ «Čēgōn īn taltam rā andar āzar afkanad Sīmoyē ūr āxīzad» (Հենց այս թալիսմանը կրակի մեջ գցվի, Սիմոյեն ոտքի կկանգնի):



մոտ ինձ վարկաբեկում ու նվաստացնում էր: Ի վերջո հարսանիքի պատրաստություն տեսավ՝ լուծարելով իր և իմ ուխտադիր դաշնությունը: Չդիմանալով անպատվությանն ու նվաստացումին՝ երդվեցի նրան կենդանի չթողնել: Վրեժս իրականացնելու համար մի կախարդ կնոջ դիմեցի: Սիմոյեի և Խորշիդի հարսանյաց խնջույքի հենց նույն գիշերը կախարդի տված նյութը Սիմոյեի գինու գավաթի մեջ լցրի և նրան հրամցրի: Նա կիսամեռ (բուշասպ⁴⁶⁰) ընկավ: Կախարդ կինը հակաթույնը և Սիմոյեին կենդանացնելու կախարդագիրն առանձին ինձ էր տվել: Բայց ես նախընտրեցի ամուսնուս հետ կենդանի գերեզման մտնել, և իմ արյունը թող նրան սնունդ դառնա: Մեր երեքի արյունն այս ստորգետնյա հարատև բնակության վայրում նա պիտի ծօի, որպեսզի Խորշիդին կնության առնելու ամոթանքն իր վրայից ջնջվի: Եղբայրս թող իմանա, որ ես հավատարիմ եմ եղել և այն թալիսմանը, որ նրան կրկին կյանք է տալու, կտակի հետ եմ դրել»:

«Ո՛վ կարդացողդ սույն կտակի, իմացի՛ր, որ Սիմոյեն չի մեռել և կիսամեռ վիճակում է: Կախարդուհու գաղտնագրով նա մումիա է դարձել և այս թալիսմանով կկենդանանա: Այդ գործի համար պետք է լուսնի տասնչորսերորդ գիշերը քո և դագաղի միջև եղած տարածությամբ բուրվառ պատրաստել, մանդալում⁴⁶¹ դնել, նրա մեջ անուշահոտ խունկ լցնել և այս բառերը բարձրաձայն ասել: (Այստեղ տեքստի բովանդակությունը փազանդով⁴⁶² է գրված: Կարծես թե սիրիական (Syriac) են, դրանց

⁴⁶⁰ Būšāsp [bwš³sp| M bwšy³sp, N~] (քուն, ծուկություն, երազ) (տե՛ս Makenzi D. N., *Farhang-e qūčak-e pahlavī*, transl. by Mīrfaxrāyī M., Tehran, 1379, էջ 56):

Բուշասպ, բուշասֆ, բուշնիստ – քուն, թնրություն կամ քնի և թնրության դև: Պահլավերենում՝ būšāsp, «Ավեստա»-ում՝ būšyastā, պարսկերեն բառարաններում «քուն» և «երազ» իմաստներով է արձանագրվել: Լուսաբացին, երբ աքաղաղը կանչում է, բուշասպը ջանում է ամբողջ աշխարհը քնի մեջ պահել և բարեպաշտ մարդկանց բարի մտքերից, բարի խոսքերից և բարի արարքից հեռացնել ու դրդել չարագործության (Վանդիդադ, 18, 15-17 և 23-25 հատվածներ) (տե՛ս Bahār Mēhrdād, *Pažūhēšī dar asātīr-e Īrān*, 4th print, Tehran, ěntēš. Āgāh, 1381, էջ 90):

⁴⁶¹ Mandal – «Շրջագիծ, որ օձահմաները կամ վիուկները գետնի վրա գծում և միջում նստած՝ կախարդություն էին անում» (Մանսուրեան Հ., նշվ. աշխ., հ. Բ, էջ 1048):

⁴⁶² Միջին պարսկերենի տեքստերը, որոնք «Ավեստա»-ի այբուբենով են գրված, կոչվում են *փազանդ* (տե՛ս Tafazolī A., Amūzgār J., *Zabān-e Pahlavī, adabyāt va dastūr-e ān*, 3th publish, Tehran, 1380, էջ 28):

իմաստը պարզ չէ, բայց պետք է անպայման ընթերցվեն, համեմայնդեաս արարողության ժամանակ դրանց խորհուրդը ընթռնելը պարտադիր չէ): Ապա հենց խորհրդակիր իրը՝ թալիսմանը, կրակը գցվի, Սիմոյեն ոտքի կկանգնի»: Այս վերջին գրության իմաստը հստակ չհասկացա, բայց, միևնույնն է, տեսնում եք, որ բոլոր անհրաժեշտ կարգադրությունները նշված են:

Դոկտոր Վարները հետաքրքրությամբ հայացքը սևեռեց Ֆրիմանի դեմքին, կտակը ծալեց և դրեց գրպանը:

Ֆրիմանը գլուխը շարժեց.

- Կանանց հավիտենական նախանձի պատմությունն է:

Վարներն ակնոցը հանեց, մաքրեց և կրկին դրեց.

- Բացի նախանձի արդյունք ողբերգությունից, ինձ համար կարևոր կետեր են պարզվել: Առաջին՝ մեզ համար բացահայտվում է Սասանյանների ժամանակների մի շվայտ տիրակալի ներքին կյանքը, երկրորդ՝ պարզվում է, որ Թախթե Աբու Նասրը նաև Բարմ Դելաք, Շահփասանդ և Սպիտակ պալատ է անվանվել: Դասթե Խեզրը Ջնդանի այգին էր (այս նյութն ուրիշ փաստաթղթերից են գտել): Մեզ համար բացահայտվում է նաև, որ Սասանյանների ժամանակ արյունակցական ամուսնությունը՝ *խվիթոդես*⁴⁶³ (ազգակցին տալ), ընդունված էր կամ առնվազն իշխանների և ազդեցիկ մարդկանց մոտ ավանդույթ էր: Բայց կարևորը՝ մենք չգիտեինք, թե ինչն է պատճառը, որ յուրաքանչյուր գերեզմանում որոշակի թվով հանգուցյալների կմախքներ կան: Բնակիչներն ասում են՝ անցյալում, երբ մեկը շատ էր ծերանում և տկարանում, երիտասարդները նրան ծեսով քաղաքից դուրս էին բերում և ողջ-ողջ հանձնում հողին, որպեսզի նա իր ապրած վայրում շրջապատի համար նեղություն չդառնա: Այս սովորությունը փոքր-ինչ այլափոխված տարբերակով աֆրիկյան որոշ ցեղերի մոտ ենք հանդիպում: Մինչև հիմա այդ համոզմունքն իմ մեջ աներեր էր: Բայց այս փաստաթղթից պարզվում է, որ ամեն մի հանգուցյալի հետ նրա կանանց էլ էին կենդանի թաղում, որպեսզի այն աշխարհում նրա գրուցակիցը դառնան: Այդպիսի հավատք հին ազգերի մոտ եղել է:

Բոլորս ուշադիր նայում էինք և տեսանք, որ մումիայի բերանը ներկված էր արյան նման մի բանով: Ժողովրդական հավա-

⁴⁶³ Xwēdōdah – Արյունակցական ամուսնություն (խվիթոդահ). Xwēdōdah [hwytw(k)ds, -dʰt = Av. xʰaētwadaθa] (տե՛ս Makenzi D. N., op. cit., էջ 166):

տալիքի համաձայն, եթե մահացածն իր պատանքը բերանն առնի, ողջերի մեջ մահ ու աղետ կլինի: Այս չարիքը կանխելու համար պետք է արյունարբու հանգուցյալին ամբողջ գերեզմանոցում փնտրեն և երբ գտնեն նրան, նրա գլուխը մեկ հարվածով պիտի բաժանեն մարմնից: Մագաղաթի վրա գրված է. «Մեր արյունը մահացածի ուտելիք թող դառնա»: Այժմ ես չեմ ուզում հասարակության հավատալիքների մանրամասների մեջ խորանալ, բայց կարևորն այն է, որ մենք ձեռքի տակ մի իրական և պատմական փաստաթուղթ ունենք: Սիմոյեն այդ կիսամեռ վիճակում իր կանանց արյունո՞վ է սնվել: Մի՞թե այդ սնունդը մի հոգուն հարյուրավոր տարիներ կբավարարեր: Կամ գուցե այդ վիճակում մի որոշ ժամանակ անց այլևս սննդի պահանջ չե՞ն գգում: Ես սնահավատ չեմ, բայց իմ անհավատության մեջ էլ մոլեռանդ չեմ, միայն թե հին ժամանակների հավատալիքներն ինձ շատ են հետաքրքրում: Անկախ ցնորամտությունից և սնոտիապաշտությունից և դրանք մի կողմ դնելով՝ ժամանակակից գիտությունը պետք է ցանկացած հոգեզգացմունքային իրադարձություն և երևույթ մանրագնին ուսումնասիրի: Բայց...

Այդ պահին Գորեստը, մի պարեղանակ սուլելով, անսպասելի ներս մտավ, մի մեծ, սրճագույն շուն էլ՝ իր հետևից: Նա սաղավարտը գցեց սեղանին և Ղասեմին կանչեց ու հրամայեց ընպելիք բերել:

Դոկտոր Վարներն իր խոսքն ընդհատեց և հայացքը Ֆրիմանին հառեց:

Վարները Գորեստին ասաց.

- Քիչ առաջ Ֆրիմանի հետ Ձեր մասին էինք խոսում:

- Երևի իմ գովքն էիք անում:

Վարները պատասխանեց.

- Ի՞նչ եք ասում, որոշել ենք Ձեր ականջը ոլորել:

- Ֆրիմանի խոսքերին մի՛ հավատա. նա Օթելլոյի պես խանդոտ է: Եկել են միայն ուրախ լուր հայտնելու, բախտավոր բան է եղել. այս գիշեր դուք երկուսով իմ հյուրն եք լինելու:

Շոյեց սրճագույն շան՝ Ինգայի գլուխը: Վարները կրկին ծխամորճը ծխախոտ լցրեց, վառեց և սկսեց հաճույքով ծխել: Ղասեմը երեք բաժակ քաղցր ընպելիք բերեց և մատուցեց նրանց:

Գորեստն ընպելիքը ճաշակեց ու ասաց.

- Այս գիշեր երկուսով Բարմ Դելաքում իմ հյուրն եք: Երեք

կին էլ կան: Ուզում եմ՝ արաբական գիշերների⁴⁶⁴ նման մի գիշեր անցկացնենք: Մի՞թե մենք Արևելքում չենք: Մինչև հիմա անխղճորեն մեր գլուխն այրող կիզիչ արևից և մեր աչքերի համար սուրմա դարձած հողից բացի, ուրիշ բան չի եղել մեր հասույթը: Իսկապես, այնքան ենք այս մեռած ոսկորների և բրածո իրերի մեջ ապրել, որ կենսախնդրությունն ու եռանդը մեր մեջ մարել են: Դոկտոր, Դուք շատ տարօրինակ կյանք եք ընտրել Ձեզ համար: Ամբողջ օրը տաք սենյակում՝ արևի տակ, ընթերցանությամբ եք զբաղվում: Գիշերները չեք կարողանում քնել, հաճախ արթնանում և ինքներդ Ձեզ հետ խոսում եք: Ձեզ համար զբոսանքն ու զվարճանքն անթույլատրելի եք համարում, չափից շատ գրքերով եք տարված: Հավատացե՛ք՝ այսպիսի բաները մարդուն շուտ են ծերացնում:

Վարները պատասխանում է.

- Ձեր խրատներից շատ շնորհակալ եմ: Բայց ցավում եմ, որ Ձեր՝ այս գիշերվա հրավերը չեմ կարող ընդունել: Միևնույն ժամանակ կուզեի, որ իմ խոսքը լսեք: Ձեզ խորհուրդ եմ տալիս՝ այս գիշեր միասին լինենք, և Դուք ինձ փոքր-ինչ օգնեք, քանի որ մտադիր եմ Գուրանդոխտի կտակը կյանքի կոչել: Այս գիշեր Լուսնի տասնչորսերորդ գիշերն է, և մի ամսից մեր աշխատանքը ավարտին կհասնի. պետք է մեր զեկույցը պատրաստենք, իսկ զվարճանալու համար, անշուշտ, շատ ժամանակ կունենանք:

Գորեստը ծիծաղեց.

- Այդ խարդախ կնոջ կտակը բոլորիս ծաղրի՞ պիտի ենթարկի: Կատակո՞ւմ եք: Ես չեի կարծում՝ գործն այսքան հեռու կհասնի: Իրոք որոշել եք ծեր կապիկին կենդանացնել: Ձեզ թվում է՝ աշխարհի բնակչությունը փոքրաթի՞վ է: Ուզում եք՝ մի հոգի էլ

⁴⁶⁴ «*Alēf Laylat ol Laylē*»-ը («Հազար ու մի գիշեր» կամ «Հազար ու մի գիշերը») արաբական ամենահայտնի ժողովածուներից է: Այն բաղկացած է հնդկական, պարսկական, արաբական, հրեական և եգիպտական պատմվածքներից և դարերի ընացքում, բերնեբերան, սերնդեսերունդ փոխանցվելով, տարածվել է տարբեր ազգերի մեջ: Ըստ ուսումնասիրությունների՝ «*Հազար ու մի գիշեր*» ժողովածուի հիմքը հենց պարսկական «*Hēzār Afsān*» («Հազար հեքիաթ») գիրքն է եղել, որի շատ հեքիաթներ և պատմվածքներ հնդկական աղբյուրներից են ծեռք բերվել, և 7-րդ դարում այն պահլավերենից արաբերեն է թարգմանվել: «*Ալեֆ Լայլաթ օլ Լայլե*»-ն մի թագավորի և աղջկա (ասում են՝ իր ստրուկի) պատմությունն է: Վերջինս իր կյանքը փրկելու համար թագավորին ամեն գիշեր մի հեքիաթ էր պատմում (տե՛ս Mahjūb M. J., նշվ. աշխ., էջ 361-363):

նրա՞նց ավելանա: Ուրեմն Նյու Յորքի հոգեհարցության ժողովը մեզ հետ գործ կունենա:

Երեքով ծիծաղեցին: Գորեստը համառեց.

- Հինգ ամիս է՝ այս անապատում շան նման աշխատում ենք և միայն այս ուշագրավ դագաղն ենք հայտնաբերել: Արդ իրավունք չունե՞նք մի քիչ զվարճանալու: Ես եմ մեղավոր, որ ձեզ համար այդքան մտածում եմ: Մեքենայով Շիրազ եմ գնացել, երեք կին և նրանց խնդրանքով երկու նվագող եմ հետս բերել: Պատկերացնո՞ւմ եք՝ մեր հայտնաբերած դագաղն ընկել է ժողովրդի բերանը և բամբասանքների տեղիք տվել: Այս կանայք էլ կարծում են, թե մենք մեծ քանակությամբ գանձ ու գոհարեղեն ենք գտել: Այնուամենայնիվ, նրանք Բարոմ Դելաքում են: Վրան եմ խփել և այնտեղ կգիշերեն: Այնտեղ ուրիշ ոչ ոք չկա, ամեն ինչ խաղաղ է: Այն վիսկու շշերից ոչ մի բան չի՞ մնացել: Ուտելիքի իմաստով ամեն ինչ կարգին է. Ղասեմին ուղարկել եմ, ամեն բան ճարել է:

Դոկտոր Վարները լրջորեն ասաց.

- Ես համաձայն չեմ, որ պարոնի մեքենայով այսպիսի զվարճանքների գնանք: Չմոռանանք, որ մեծ պատասխանատվություն ենք ստանձնել: Մեր վարքուբարքը շատ եմ հսկում: Նման փոքր վայրերում ջուր խմելդ էլ տեսնում եմ: Երկու օր հետո Ղասեմը կամ այս գործավորներից որևէ մեկը կարող է մեր հասցեին հազար ու մի բան հորինել. ես չեմ ցանկանում խայտառակվել: Ձեզ կարգադրում եմ՝ սա լինի վերջին անգամ:

Գորեստը հավաստիացրեց.

- Վստահ եղե՛ք՝ ոչ ոք մեզ չի տեսել, քանի որ նրանք քաղաքից դուրս էին եկել, բայց հետաքրքիրն այն է, որ այս գիշեր արևելյան սազանդար ենք ունենալու: Սազ նվագողները հրեաներ են և միայն տեղական սազեր են նվագում: Միգուցե դա այն նույն սազն է լինելու, որն այս քաղաքի կառուցման ժամանակ եմ նվագել, երբ Սիմոյեն իր կալվածքներում էր ապրում: Այնպես որ մենակ Ձեր այս ծեր կապիկը երեք կին է ունեցել, իսկ մենք երեքս մի-մի կին ենք ունենալու: Հավատացե՛ք, որ պետք է մի քիչ էլ ողջերի մեջ ապրենք, բայց նախապես պիտի ձեզ ասեմ, որ ամենափոքրը՝ Խորշիդ խանումը, իմն է լինելու, համաձայն եք:

Վարները հանկարծակի մտասուզվեց.

- Խորշիդ խանո՞ւմ:

Գորեստը հաստատեց.

- Այո՛, Խորշիդ խանում: Բարձրահասակ աղջիկ է՝ շողշողուն աչքերով, կլորավուն դեմքով և սև սաթե մազերով: Իսկական արևելյան գեղեցկուհի: Գիտե՞ք՝ նախ ինքն է ինձ հավանել և նամակ գրել: Դիմելով Ֆրիմանին՝ հարցնում է.- Հիշո՞ւմ ես այն կնոջը, որ Բարմ Դելաքում ինձ մատնացույց արեց:

Վարները.

- Ինչպիսի՜ տարօրինակ զուգադիպություն. Սիմոյեի վերջին կնոջ անունը Խորշիդ էր:

Գորեստը.

- Կարծում էի՝ կատակում եք, բայց այս ավանդագրույցը Ձեր միտքը խիստ զբաղեցրել է: Իսկապես կարծո՞ւմ եք՝ այդ կմախքը կկենդանանա և իր այն աշխարհի պատմությունը մեզ կպատմի: Այդ դեպքում ծիծաղելի կլինի: Բայց մինչև վերակենդանացման օրը շատ ժամանակ կա: Իսկ եթե զգուշության համար զարդեղենը հանենք և նոր դրանից հետո փորձենք, մեռածը կկենդանանա՞, թե՞ ոչ:

Վարները՝ շատ լուրջ.

- Մումիայի մարմնին չպետք է ձեռք տալ:

Գորեստը.

- Գոնե նրան զինաթափ անեինք և թուրը վերցնեինք, որպեսզի եթե կենդանանա, մեզ չսպանի և զարդեղենն էլ հետը տանի:

Վարները ակնոցը հանեց ու նորից դրեց.

- Հարկավ, Դուք իրավացի եք, որ ինձ ձեռք եք առնում: Իսկապես, իրողությունը զարմանալի է և անհավատալի: Ես ինքս էլ շատ վստահ չեմ, բայց այս կիսամեռ վիճակը գաղտնիքներով լի է: Մենք Հին աշխարհի կախարդների արարողություններից տեղեկություն չունենք: Այս մումիայի աչքերի խորքը չե՞ք նայել: Աչքերը փայլում և կենդանի են, նայում են: Նայվածքը լի է կրքով, ատելությամբ, և միգուցե ամոթխածություն էլ կա: Կարծես դեռ կյանքից չի կշտացել: Մինչև հիմա դա չէի խոստովանել, բայց կյանքի կայծը նրա աչքերի խորքում մնացել է: Այնպես որ Ֆրիմանին ասել եմ, որ եթե չկենդանանա էլ, մենք բան չենք կորցնի: Իսկ եթե կենդանացավ կամ նույնիսկ մի քիչ շարժվեց, պատկերացնո՞ւմ եք՝ աշխարհում ինչ հրաշալի իրադարձություն կլինի:

Գորեստը.

- Անիրականա՞նալի երևակայություն է: Ես ուզում եմ իմանալ՝ հարյուր տարի անց էլ կարելի՞ է ենթադրել, որ մահացածի

զմռսված մարմինը և մարմնի անդամները, հատուկ պայմաններում պահվելով, թարմ կմնան, թե՞ այս ամենը ենթադրություն է: Այդ դեպքում մամոնտին, որ Սիբիրի ձյունների տակ ամբողջությամբ պահպանված է, կարող են կրկին կենդանացնել: Ձեր ասածի համաձայն՝ հարյուր տարի անց մումիան կարող է արդյոք կրկին կենդանանալ:

Դոկտոր Վարները.

- Ես Ձեզանից ավելի թերահավատ եմ: Բայց կիսամեռ վիճակը երևույթ է, որ այս օրերում քիչ թե շատ դիտվում է, օրինակ՝ Յնդկաստանի մունիները կարող են մի շաբաթից մինչև մի քանի ամիս գետնի տակ թաղված մնալ և հանելուց հետո ողջ մնալ: Նման դեպքեր հաճախ են եղել: Մյուս կողմից կարծում եմ՝ դա իրական դեպք է եղել: Այն կենդանիները, որ ձմռանը քնում են, կիսամեռ վիճակում չե՞ն արդյոք: Սիմոյեն դեղերի կամ թալիսմանի կամ անհայտ ուժերի ներգործությամբ կիսամեռ վիճակի մեջ է ընկել, ապա անհայտ եղանակով մումիա է դարձել: Այս վիճակում նրա մարմնի անդամները հիվանդության կամ ծերության պատճառով գործառնության մեջ չեն եղել ու չեն փչացել, և նա իր կենսունակ ուժերը պահպանել է: Եթե նույնիսկ դարոցներում ուսուցանվող մարդագիտությամբ կրոնական հավատալիքներն ու սնոտիապաշտությունները խորագնին ուսումնասիրության ենթարկենք, կտեսնենք, որ կյանքում ամեն ինչ հրաշքի է նման: Այն, որ ես ու դու այստեղ նստած ենք և իրար հետ խոսում ենք, հրաշք է: Գլխիս մազերը բոլորովին չեն թափվում՝ հրաշք է, եթե ձեռքիս մեջ հյութի բաժակը շշի հետ չի գոլորշիանում, ապշեցուցիչ է: Ստույգ հրաշքները, որոնց ընտելացել ենք, մեզ համար բնական երևույթ են, և երբ, հակառակ այս հրաշքի, մի ուրիշ բնական դեպք է տեղի ունենում, որին չենք ընտելացել, դա մեզ համար հրաշք է թվում: Այսօր, եթե գիտնականներից մեկը հաջողի և իր փորձարանում կենդանի արարածին մի որոշ ժամանակ կիսամեռ վիճակում պահի և իր ցանկությամբ այդ իրավիճակը ստեղծի, ապա իր այս հավակնությունը փաստելու համար մաթեմատիկական բանաձևերով և ֆիզիկայի ու քիմիայի օրենքներին համապատասխան մի գիրք գրի, բոլորը նրան կհավատան: Քանի որ մեր օրերում մարդը իր իսկ ինքնագոհությամբ բնական հավատքը կորցրել է և իր հայտնագործությունների ու գյուտերի պատճառով ինքն իրեն ամենագետ է համարում և գտնում է, որ բնության բոլոր գաղտնիքները

հայտնաբերել է: Բայց իրականում աննշան երևույթ իսկ հայտնաբերել անկարող է: Հպարտ արարածն իր գիտելիքների պաշտամունքը փաստ է համարում և ուզում է՝ բնական այդ դեպքերը ըստ իր բանաձևումների կատարվեն: Հին ժամանակներում մարդ արարածն ավելի պարզ ու ավելի խոնարհ էր և հրաշքներին ավելի էր հակված, այդ իսկ պատճառով հրաշք էր տեղի ունենում: Ուզում են ասել, որ նա ավելի մոտ էր բնությանն ու նրա օրենքներին և նրա անհայտ ուժերից ավելի լավ էր օգտվում: Չկարծեք, թե ես այս օրերի ճշգրիտ գիտության դեմ եմ, ընդհակառակը, հավատում եմ, որ մարդն ամենաանհավանական իրողությունն էլ կարող է հայտնագործել, եթե նույնիսկ դա ծիծաղելի և անհավատալի լինի:

Գորեստը, հետաքրքրված լինելով, ասաց.

- Ես Ձեր ենթադրությունների հետ գործ չունեմ, միգուցե այս անհավանական հրաշքը տեղի ունենա, բայց եթե մեր այս գիտափորձը չհաջողենք, որի հավանականության աստիճանը շատ բարձր է, վաղը, մյուս օրը վարորդի և աշխատողների մոտ մեր վարկը կգցենք, վստահությունը կկորցնենք ու կդառնանք ծիծաղի առարկա:

Վարները.

- Ես ամեն ինչ նախատեսել եմ, հատկապես վարորդին արձակել եմ: Վաղը կիրակի է, և մենք աշխատանք չունենք: Քանի որ ուզում էի՝ ինձ օգնեք, Ձեր գնալու մտքին հակառակվեցի: Որովհետև, ըստ կարգի, դագաղը պետք է կողքի սենյակում լինի և վարագույրով սրահից առանձնացած, այսինքն՝ այնտեղ, որ հիմա է: Այդ ամենն անելուց հետո եթե ցանկանաք, կարող եք Ձեր զվարճության վայրը գնալ: Կարող եք նաև հիմա այստեղ՝ սենյակի վերևի մասում, լուռ նստել և գործողությանն ակամատես լինել:

Գորեստը.

- Բայց այդ ծեսերը, որ եղել էին այն ժամանակ, հատուկ պայմաններում էին կատարում, որոնք այսօր մոռացվել են:

Վարները.

- Ես ձեռքիս տակ եղածով անհրաժեշտ ուսումնասիրությունները կատարել եմ: Գիտեմ, որ կախարդության արարողությունը շրջանագծի մեջ պետք է կատարվի, որը կախարդի ներգործությունը պահպանող ուժերի համար պատմեշ է համարվում, և այն պետք է ածուխով գծել, հաստատական և ուժեղ հա-

վատքով անել: Արարողությունը պետք է բարձրաձայն կատարվի, որովհետև կախարդանքի մեջ խոսքի ուժը և ազդեցությունը շատ մեծ են, և ինքնավստահությունը յուրահատուկ իմաստ և կարևորություն ունի, ինչպես նաև անուշահոտ խունկեր և խոտեր ծխեցնելը բնագանգական ուժերի ազդեցությունն ուժեղացնում է և համապատասխան մթնոլորտ են ստեղծում: Այդ առումով վստահ եղե՛ք:

Գորեստը.

- Ընթացքը կռահել չեմ կարող, չեմ էլ կարծում, թե լուրջ բան է, այդուհանդերձ մնալու եմ:

Ընթրիքից հետո Դոկտոր Վարները և իր ընկերները քարե դագաղը դժվարությամբ տեղափոխեցին մնջասենյակի դռան մոտ: Վարները մունիայի մոտ եղած ձիթաճրագը, որի տակ սև մյուս կար, վառեց, բրոնզե բուրվառը դագաղի միջից վերցրեց ու սրահ մտավ՝ դռան առջևի վարագույրը քաշելով: Ֆրիմանը գորգը կիսով չափ հետ տարավ, ապա բուրվառի մեջ կրակ արեց: Վարները մի բուռ խունկ, էսփանդ⁴⁶⁵ և սանտալ⁴⁶⁶ լցրեց նախօրոք պատրաստած կրակի մեջ: Թանձր և անուշահոտ ծուխն օդում տարածվեց, ապա գետնի վրա՝ իր շուրջը, ածուխով շրջան գծեց: Մագաղաթը գրպանից հանեց, բուրվառի առջև կանգնեց և սկսեց բարձրաձայն կարդալ մագաղաթի վրա գրված կախարդագիրը: Ֆրիմանը և Գորեստը լուռ, սրահի վերջում աթոռին նստած, դիտում էին, իսկ Ինգան նրանց ոտքերի առաջ քնել էր:

Վարները հմայական բառեր էր ասում, որոնց իմաստը ինքն էլ չէր հասկանում, սակայն շատ դանդաղ ու խորհրդավոր էր արտասանում: Հմայանքն ընթերցելու պահին մի ուրիշ թալիսման, որի վրա երկրաչափական գծեր էին գծված, ձեռքից սահեց, ընկավ իր առջև դրված բուրվառի մեջ ու այրվեց: Նա ուշադրություն չդարձրեց, թե ինչպես անուշահոտ ծուխն իր մեջ առանձնահատուկ զգացում առաջացրեց, գլխապտույտ ունեցավ, և մի տեսակ դող ու երկյուղ, նյարդային լարվածություն նրան համակեց, ինչից ձայնը քաշվում էր, և աչքերի դեմը՝ սևանում:

Հանկարծ քնած թվացող Ինգան, որը հանգիստ էր երևում, վեր ցատկեց, դուրս նետվեց և ոռնաց: Կախարդական արարողությունը չխաթարելու համար Գորեստը նրա վզկապի շղթայից

⁴⁶⁵ Սև հատիկ, որը երբ կրակի մեջ են գցում, հատուկ բույր է արձակում:

⁴⁶⁶ Բույսի տեսակ:

բռնեց և ուժով տարավ, սեղանի տակ պառկեցրեց, մինչդեռ շունն անհանգիստ ցատկոտում էր և փորձում սենյակից դուրս գնալ: Վարներն այդ պահին դողդոջուն ձայնով մի քանի անիմաստ բառ արտաբերեց, բայց կարծես ոտքերը թուլացան, և, ծխի հոտից ու իր գործադրած ջանքերից ուշաթափ, հատակին ընկավ: Գորեստը և Ֆրիմանը նրան բարձրացրին ու բազմոցի վրա պառկեցրին:

Այն պահին, երբ թալիսմանը կրակի մեջ ընկավ, ձիթաճրագի լույսի դիմաց, որից քաղցր բույր էր տարածվում, մումիայի մարմնի անդամները դողացին: Նա փռշտաց, գլուխը բարձրացրեց և չոր շարժումով տեղից վեր կացավ: Դագաղից դուրս եկավ, սենյակի պատուհանի մոտ գնաց, այն պատուհանի, որը Վարները մոռացել էր ամուր փակել, բացեց այն ու դուրս ելավ: Նրա բարձր, սև ու չորացած կերպարանքը հանդարտ քայլերով Դասթե խեզր գյուղի ճամփան բռնեց:

Մեղմ քամի էր փչում, երկինքն արձձե կափարիչի նման ծանր ու պարզ էր: Թվում էր՝ լուսինն իջել և իր շլացնող լուսավորությունը դամբարանաբլրի բարձունքի վրա էր տարածել, որից բնությունն անկենդանորեն գունատվում էր: Կարծես տեսարանն այսաշխարհային չէր: Աջակողմյան միջնաբերդի սևաքար դարպասը միակ կառույցն էր, որ անցյալից կանգուն էր մնացել: Իսկ մնացածը փոսեր ու գուբեր էին, որոնց մոտ հողաշերտը պարարտանյութ էր դարձել: Սիմոյեի երկար ստվերն իր հետևից քարշ էր գալիս:

Այդ պահին սրահից լսվեց Ինգայի ոռնոցը: Բայց Սիմոյեն, առանց շանն ուշադրություն դարձնելու, խոշոր և հավասար քայլեր էր անում, կարծես նա մի պրկածիգ կամ էլ թաքուն ուժի ազդեցության տակ ճամփա էր գնում: Ապշահար ու բոցկլտուն նայվածքը հառել էր գետնին, ասես նրա աչքերից լուսնկան էր ծագել. ըստ երևույթին, նրա մոտ խախտվել էր ժամանակի զգացողությունը, և անցյալը ներկա էր թվում, ներկան՝ անցյալ: Մտքերը խորշիդի ձեռքից թափված գինու նուրբ գոլորշու նման ալիքաձև շարժվում էին, այն կարմիր, այրող գինու, որ խմեց և ուշագնաց եղավ:

Հեռվից Դասթե խեզր և Բարմ Դելաք գյուղերում մի քանի ճրագ էր բոցկլտում: Կարծես Սիմոյեի վերջին անգամ խմած գինու արբեցությունը դեռ չէր անցել. կյանքի վերջին ակնթարթների հուշերի մեջ էր խորասուզվել: Իր անցյալ կյանքից մնացած

հուշերի մեջ մի տեսակ հեքիաթային կյանք էր ապրում՝ վերացած և ուժով ու ջերմությամբ պարուրված: Երևակայում էր, թե իր կալվածքների մեջ է քայլում, ամբողջ միտքը Խորշիդի վրա էր կենտրոնացած: Խորշիդի հետ ունեցած առաջին հանդիպման խառն ու տարտամ հուշերն ուղեղում վերապատկերվում ու նոր շունչ էին առնում: Կարծես իր կյանքը միայն այս հուշերն էին, և նրա սիրուց էր կենդանացել:

Սիմոյեն իր և Խորշիդի հանդիպման առաջին տեսարանը հիշեց: Իր սպասավորներից մի քանիսի հետ որսի էր գնացել: Անապատում քաղցած ու ծարավ մի վրանի տակ ապաստան գտավ: Անապատային մի աղջիկ՝ գրավիչ ինքնատիպ դեմքով, խոշոր ու եղնիկի աչքերով, վրանին մոտեցավ: Լիմոնաձև կրծքերը կարմիր, ծալքավոր վերնաշապիկի տակից երևում էին: Երկար ու լայն տաբատը մինչև ոտքի թաթերն էին հասել, և ոսկե դրամները շարված էին գլխաշորի վրա: Խորշիդը հրապուրիչ ժպիտով հորից հանեց կարկուտի պես սառը թանով լի փոքր, կաշվե դուլլը և նրա ձեռքը տվեց: Երբ Սիմոյեն թանի դուլլը փոխանցեց աղջկան, նրա ձեռքն իր ձեռքի մեջ առավ ու սեղմեց: Խորշիդը հմտորեն ու նուրբ շարժումով ձեռքը նրա ձեռքի միջից հանեց: Կրկին ժպտաց, սպիտակ ատամները ցուցանելով՝ ասաց. «Քո սիրտն էլ դողաց»: Բայց Խորշիդը չգիտեր, որ իր հյուրը մարգպետ Սիմոյեն է: Այս խոսքը մինչև Սիմոյեի սրտի խորքը հասավ: Չէ՞ որ կախարդ կինը նրան սովորեցրել էր, որ զորեղանալու և երիտասարդ մնալու համար պետք է կույս աղջիկների հետ շփվի, իսկ այն բարձրաշխարհիկ աղջիկներից, որոնց ներկայացրին, նա ոչ մեկին չէր հավանել:

Այս դեպքը բավական էր, որպեսզի Սիմոյեն սիրահարվեր, և, իրոք, նրա սիրտը դողաց: Թեկուզ իր առաջին կնոջ՝ Գուրանդոխտի հետ պայմանավորվել էր, բայց այդ օրվանից հետո ամբողջ ուշքն ու միտքն այդ անապատի աղջկա վրա էր: Քանի անգամ նրան նվերներ ուղարկեց: Վերջապես, չնայած այն բոլոր զրպարտանքներին ու անվայել խոսքերին, որ նախանձից ասում էր առաջին կինը Խորշիդի հասցեին, և այն սպառնալիքներին՝ իրեն սպանելու, Սիմոյեն պաշտոնապես նրա ձեռքը խնդրելու համար մարդ ուղարկեց և ճոխ հարսանյաց հանդես կազմակերպեց:

Նույն գիշերը, երբ Սիմոյեն դեպի Բարմ Դելաք էր գնում, այնտեղ մեծ խարույկ էին վառել: Հյուրերը ցնծությամբ աղա-

ղակում, ծափահարում, գինի էին ըմպում և կրակի շուրջը պարում: Նրանց շիկացած ու հարբած երեսները կրակից բոցավառվել և սարսափելի լուսավորվել էին: Սիմոյեն, ըստ ավանդույթի, բազմության մեջ խորշիդին էր փնտրում: Վերջապես մոտեցավ մի խմբի, որտեղ նվագողները երգով ու երաժշտությամբ էին տարված: Գոհարազարդ զգեստով խորշիդը նստած էր նրանց մոտ՝ ծառի բնի վրա: Սիմոյեն ծառերի հետևից քնքշորեն երեք անգամ կանչեց խորշիդին: Խորշիդը հմայիչ շարժումով մատուցարանից մի գավաթ կարմիր գինի վերցրեց, դեպի Սիմոյեն գնաց և գավաթը նրա ձեռքը տվեց: Սիմոյեն ձեռքը գցեց նրա մեջքին, ու դանդաղ մտան եղևնիների մեջ: Ապա մի ծառի բնի հենվեց և խորշիդի բարակ ու ջերմ մարմինը գրկեց, իր լայն կրծքին սեղմեց: Խորշիդն աչքերը փակեց: Սիմոյեն այն գավաթը, որ խորշիդի ձեռքից էր վերցրել, մոտեցրեց շուրթերին ու մինչև վերջ խմեց: Գավաթը դեն նետեց և շրթունքները մոտեցրեց խորշիդի կիսաբաց բերանին: Բայց խորշիդը գլուխը հետ դարձրեց, և շրթունքները նրա վզին դիպան: Հանկարծ թունդ ու այրող գինին Սիմոյեի բոլոր երակները մտավ, և նա ուշագնաց եղավ: Ոտքերը դողացին, ձեռքերից ու ոտքերից մի տեսակ սառնություն փոխանցվեց սրտին: Այլևս չհասկացավ՝ ինչ է տեղի ունենում:

Այժմ Սիմոյեին թվում էր, թե արբեցության քնից արթնացել է, բայց հուշերն ու միտքը դեռ գինու գոլորշու սև շղարշով էին պատված: Բոլոր մտքերը գինու նուրբ ալիքների մեջ շարժվում ու եռում էին, և իր ողջ էությանը խորշիդի հանդեպ այրող ու խենթ սեր էր զգում: Խորշիդին էր ծարավ: Նա խորշիդի ջերմ մարմինը, գրավիչ աչքերը և բարակ կազմվածքն էր ցանկանում: Լուսավորության, թարմ օդի և սազի կարիք էր զգում: Կարծես գինովությունը դեռ չէր անցել: Հեռվից լսվող սազի կախարդիչ մի ձայն, որն իր հարսանիքին էին նվագում, ականջին զրնգաց: Աղմուկ-աղաղակի մեջ դեմքերը, ծառայողների և աղախիճների պարը կրակի առջև, այն ամենը, որ անհետացել ու մաքրվել էր, ծխի նման ուղեղում տեսանելի են դառնում և ապա անհետանում, հետո մի ուրիշ տեսարան էր պատկերվում, խորշիդին էր փնտրում: Նրա դեմքն աչքերի առաջ էր:

Սիմոյեի՝ զգացմունքով ու ցանկությամբ լի ուրվականը՝ չոր դիրքով, ուղիղ ու անշարժ վզով, հաշված քայլերով Դասթե խեզրից ճամփա ընկավ դեպի Բարմ Դելաք: Նրա երկար ստվերը

գետնի վրա սահում էր:

Այն երեք կանայք, որոնք Գորեստի ու նրա գործակիցների համար Բարձր Դելաք էին եկել, ծառերի տակ՝ ջրի մոտ, գորգ էին փռել: Նրանց առջև այն ուտելիքն ու ըմպելիքն էին, որ Ղասեմն էր հայթայթել: Խորշիդը ծառի բնին նստած էր: Նրանցից մեկը պառկած ինքն իրեն բանաստեղծություն էր մրմնջում, և մյուսը, որ նվագողների հետ խոսելով էր զբաղված, մտահոգ անվերջ ձեռքի ժամացույցին էր նայում: Վերջապես շրջվեց ու Խորշիդին ասաց.

- Սրանք չեն գալիս, ընթրիքը չվայելե՞նք, ա՛յ մարդ:

Խորշիդը պատասխանեց՝ դեռ ժամանակ կա:

- Սա էլ ասես եվրոպացի լինի: Ասում են՝ ճշտապահ լինելը պետք է եվրոպացիներից սովորել:

- Գորեսը⁴⁶⁷ անպայման կգա, նա ճշտապահ է:

- Այս սոված եվրոպացիները, որ գնդիկներ են գտնում, մարդկանց շարքում չեն հո:

Խորշիդը.

- Պա՛հ, ուրեմն չգիտե՞ս՝ անցյալ շաբաթ Մոհթարամի պնդմամբ ճանապարհին իջանք: Գնացինք այդ գնդիկ որոնողներին տեսնելու: Երեսուն-քառասուն գործավոր նրանց ձեռքի տակ աշխատում էին: Գորեսը՝ եվրոպական տիկնիկի նման ոսկեթել մազերով, արևի տակ կանգնած էր. սիրտս վառվեց: Հիմա կգա, կտեսնես՝ չեմ ստում: Մեզ որ տեսնի, կշրջվի և երեսիս կժպտա: Գիտե՞ս՝ ես իրենց ծառայողի միջոցով նրա համար պատգամ են ուղարկել: Մինչև հիմա չորս անգամ է, որ հանդիպում ենք, մի անգամ խոստմնազանցություն չի արել:

- Լավ-լավ: Մենք այստեղ չենք եկել սիլի-բիլի անելու: Ուզում էի իմանալ՝ փող-մող ձեռքներում ունե՞ն, թե՞ ոչ:

- Մի՞թե քեզ չեմ ասել: Այնքան ոսկի ու գոհար են գտել, որ էլ մի ասա: Մի դագաղ են գտել, որի մեջ լիքը ալմաստ ու գոհար է եղել, յոթ թագավորական կարաս, որի վրա վիշապ է պատկերված: Կարծում ես՝ ստո՞ւմ են: Ուզում ես՝ Ղասեմից հարցրու:

- Եթե իմանայի, որ չեն գալու, մի ուրիշին էի խոստացել:

- Պա՛հ, ո՞ւմ էիր ուզում բերել: Քո պարոն Զավադը Գորեսի ճկույթն էլ չի լինի:

- Դու էլ քո այդ Գորեսով սպանեցիր: Էն մյուս երկուսը ինչպիսի՞ն են:

⁴⁶⁷ Խորշիդն այդպես էր կոչում Գորեստին:

- Նրանք էլ լավն են: Ես միայն մեկին եմ տեսել:

Գորգի վրա պառկած կինը, որ ինքն իրեն մրմնջում էր, ասաց.

- Էրնե՛կ մեզ: Ինչքա՛ն համբերություն ունեք: Ուզում են՝ գան, ուզում են՝ ըսկի էլ չգան: (Երեսը դարձրեց դեպի սազ նվագողները) Ռահի՛մ խան, ձեռքիդ մատաղ, մի դյուզ սազ նվագի:

Կանոն նվագող կարմրադեմ Ռահիմ խանը հնազանդ կորացավ իր սազի վրա և հատուկ եղանակով սկսեց նվագել: Կարճահասակ, ծաղկատար մարդը, որ կողքին նստած էր, թմբուկը վերցրեց, նույն եղանակով մի Ջահրոմի⁴⁶⁸ երգ երգեց.

Bolandī sēyl-e 'ālam mīkonam man, yār jūnī,

Nazar bar do sū došman mīkonam man, yār jūnī,

Yēkīm šab dīgē māro nēgah dār, yār jūnī,

Kē fardā dard-e sar kam mīkonam man, yār jūnī, mēhrabūnī,

Bē qorbūnat mīram to kē nēmīdūnī.

Sar dow dow mīram xūnēyē folūnī, yār jūnī,

Sēdāyē nēy mīyād, nālīyē javūnī, yār jūnī, 'azīz-e man, dēlbar-e man,

Az īn gūšēyē labāt kon manzēl-e man!

(Բարձունքից աշխարհն եմ դիտում, իմ սիրելի՛ յար, / Երկու դիրքերից թշնամուն եմ հետևում, իմ սիրելի՛ յար, / Մի գիշեր էլ ինձ պահիր, իմ սիրելի՛ յար, / Վաղը կգնամ, իմ սիրելի՛ յար, / Մատաղ լինեմ քեզ, դու չգիտես: / Վազով կգնամ այն մեկի տունը, սիրելի՛ յար, / Սրնգի ձայն է գալիս, ջահելների ճիչ, սիրելի՛ յար, իմ սիրելի, իմ սիրեցյալ, / Այս շրթունքիդ անկյունով իմ տանը մնա...):

Կանայք ծիծաղում և, կենաց ասելով, գինու գավաթներն իրար էին խփում: Բայց Խորշիդն իր գավաթը բարձրացրեց և, Գորեսի կենացն ասելով, միանգամից ընկեց:

Հանկարծ ծառերի հետևից մի բարձրահասակ, ոսկեիյուս զգեստով, սևամարմին մարդ երևաց: Կարծես լույսն աչքերը ցավեցնում էր. ծառի ստվերի տակ կանգնեց ու գլուխը կախեց: Ապա կոկորդային խզված ձայնով արտաբերեց. «Խորշի՛դ, Խորշի՛դ...»:

Նրա ձայնը Գորեստի ձայնի եղանակին էր նման: Խորշիդը

⁴⁶⁸ Իրանի Ֆարս նահանգի քաղաքներից:

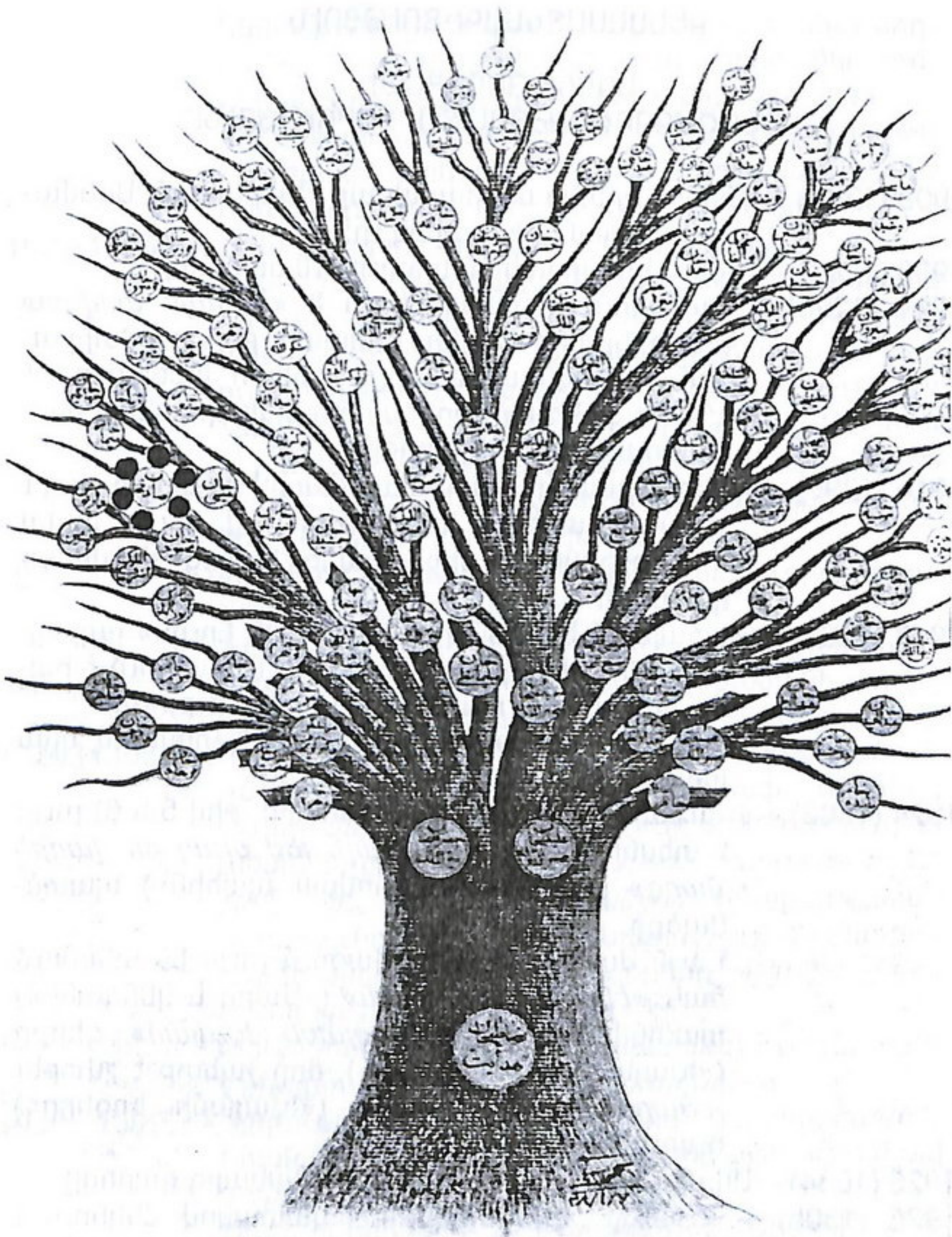
գինու գավաթը լցրեց ու դեպի ձայնը վազեց: Ենթադրեց, թե Գորեստն է ծառերի հետևում թաքնված: Բայց հենց որ սև մարմնին հասավ, տեսավ՝ մի ոսկրոտ, չոր ձեռք գավաթն իրենից առավ և ուրիշ ձեռքով մեջքը գրկեց: Խորշիդը ձեռքը նրա վզով գցեց: Այն պահին, երբ սարսափելի մարմինը չոր շարժումով գինին միանգամից խմեց, նա մեռյալի սոսկալի երեսը տեսավ, աչքերը փակեց և շրթունքն այնպես կծեց, որ սկսեց արյուն հոսել:

Արագ ու անսպասելի շարժումով Սիմոյեն ատամներով Խորշիդի կոկորդը բռնեց, կարծես ուզում էր նրա արյունը ծծել: Հանկարծ Խորշիդի աղաղակից մինչ այդ իրեն համակած ծանր հարբեցությունից և գինու ազդեցությունից սթափվեց: Կարծես մի վարագույր աչքերի առջևից ընկավ, և իր իրական դրությունն ու վիճակը գիտակցեց: Իրավամբ այդ կնոջ դեմքի վիճակը նրան սթափեցրեց, քանի որ, բացի նմանությունից, Խորշիդի այդ վիճակը նույնն էր, ինչ իր նախկին կյանքում: Երբ Խորշիդի մատները նրա վզի մանյակին էին կառչած, նրան պարզապես թվաց, թե այդ կինը վախից ու սարսափից իրեն անձնատուր է լինում: Մանյակի համար էր: Քանի որ Խորշիդն իր նախկին կյանքում իրեն սեր էր ցուցաբերել, մինչ այժմ այդ ենթադրական հույսով էր ապրում: Այդ ենթադրական սիրո հույսով էր տարիներ շարունակ դադաղում Խորշիդին սպասել...

Միանգամից Խորշիդին բաց թողեց, և կարծես այդ անհայտ ուժն իրենից պոկվեց և ծանրությամբ գետին գլորվեց:

Խորշիդը, ասես սարսափելի մղձավանջի մագիլներից ազատված, կրկին աղաղակեց ու ուշաթափվեց:

Այդ պահին Դոկտոր Վարները, Ֆրիմանը և Գորեստը Ինգայի հետ մոտեցան: Երբ ուզեցին Սիմոյեին գետնից բարձրացնել, տեսան՝ ամբողջ մարմինը մի բուռ հող է դարձել. զգեստի վրա երևում էր մի մեծ կաթիլ գինի: Նրա գոհարազարդ զգեստն ու թուրը վերցրին և վերադարձան: Դոկտոր Վարներն այդ գիշեր դրանք համարակալեց ու արխիվային պահպանման համար գրանցեց:



Ս. Հեղայաթի ընտանեկան տոհմածառը

ԿԵՆՍԱՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

ՍԱԴԵՂ ՀԵՂԱՅԱԹԻ ՍՏԵՂԾԱԳՈՐԾՈՒԹՅԱՆ ՏԱՐԵԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ

- 1903 (1281) – Ծնվել է Իրանի մայրաքաղաք Թեհրանում: Ազնվական ընտանիքի զավակ էր:
- 1909 (1287) – Սկսում է տարրական կրթություն ստանալ:
- 1914 (1293) – Դպրոցում հրատարակում է «Սեդայե ամվաթ» («Մեռյալների ձայնը») պատի թերթը: Տարրական դպրոցն ավարտելուց հետո հաճախում է «Դարուլֆոնուն» (արվեստի և տեխնիկական ինստիտուտ) կոչվող դպրոցը:
- 1916 (1295) – Աչքերի հիվանդության պատճառով մի տարի բաց է թողնում դասերը, իսկ բուժվելուց հետո այլևս «Դարուլֆոնուն» միջնակարգ դպրոց չի վերադառնում:
- 1917 (1296) – Հաճախում է ֆրանսիական «Սենթ Լուիս» դպրոց: Զբաղվում է ընթերցանությամբ և կարդում է համաշխարհային դասական գրականություն: «Օմիդ» շաբաթաթերթում լույս է տեսնում նրա առաջին հոդվածը:
- 1924 (1303) – «Վաֆա» ամսագրում (2-րդ տարի, թիվ 5 և 6) լույս է տեսնում «*Զաքանե հալե յեք օլադ բե վադթե մարգ*» («Ավանակը մահվան պահին») պատմվածքը: Նույն ժամանակահատվածում լույս են տեսնում նաև «*Էնսան վա հեյվան*» («Մարդ և կենդանի») պատմվածքը և «*Ռոքայաթե խայամ*» գիրքը («Խայամի քառյակները»), որը չպետք է շփոթել «*Թարանեհայե խայամ*» («Խայամի երգերը») ուսումնասիրության հետ:
- 1925 (1034) – Ավարտում է «Սենթ Լուիս» միջնակարգ դպրոցը:
- 1926 (1305) – Ուսումը շարունակելու նպատակով մեկնում է Բելգիա: Ընտանիքի ցանկությունն էր, որ նա ճարտարապետ-շինարարի մասնագիտություն ստանա և վերադառնա հայրենիք, սակայն դա այդպես էլ չի իրականանում: Բելգիա հասնելուն պես

Գենտ քաղաքում գրում է «Մարգ» («Մահ») հոդվածը, որը լույս է տեսնում Գերմանիայում՝ «Իրանշահիր» ամսագրում (4-րդ տարի, թիվ 11): Ֆրանսիական «Le voile Disis» ամսագրում (թիվ 79) հրատարակում է «*Ջադուգարի դար Իրան*» («Կախարդությունը Իրանում») հոդվածը:

1927(1306) – Ավագ եղբորը տեսնելու նպատակով մեկնում է Ֆրանսիա: Որոշում է տեղափոխվել Ֆրանսիա և ուսումնառությունը շարունակել, սակայն ոչ նույն մասնագիտությամբ: Եղբորը համոզում է, որ ուսումը պետք է գրականության գծով շարունակի: Վերանայում է «*Էնսան վա հեյվան*» («Մարդ և կենդանի») գիրքը՝ վերանվանելով «*Ֆավայեդե գյահիսարի*» («Բուսակերության օգտակարությունը»), և հրատարակում Գերմանիայում:

1928 (1307) – Նետվելով Մարեն գետը՝ ինքնասպանության փորձ է անում, բայց փրկվում է:

Հրատարակում է «*Մադլեն*» պատմվածքը և գրում է «*Փարվին դոխթարե Սասան*» («Սասանի աղջիկ Փարվինը») պատմական թատերգությունը:

1929 (1308) – Գրում է «*Ջենդե բե գուռ*» («Կենդանի թաղվածը»), «*Ասիրե ֆարանսավի*» («Ֆրանսիացի գերին»), «*Աֆսանեյե աֆարինեշ*» («Արարչագործության առասպելը»), «*Հաջի ադա*», «*Ալ բարսիաթ օլ-էսլամիե ֆել բելադ օլ-ֆարանջիե*» («Իսլամի առաքելությունը եվրոպական երկրներում») ստեղծագործությունները և գլուխգործոց «*Բուֆե բուռ*» («Քոռ բուն») պատմվածքը:

Թեհրանում «Բրոխիմ» հրատարակչությունը լույս է ընծայում նրա «*Էնսան վա հեյվան*» գիրքը:

1930 (1309) – Կրթությունը կիսատ թողնելով՝ վերադառնում է Իրան և բանկում գրասենյակային աշխատանքով զբաղվում:

Երեք ընկերների՝ Մ. Ֆարգադի, Մ. Սինովիի և Բ. Ալավիի հետ հիմնում է գրական խմբակ՝ «*Ռոքե*» («Քառյակ») անունով:

Թեհրանում ավարտում է Փարիզում սկսած «*Ջենդե բե գուռ*» (ութ պատմվածքով) ժողովա-

ծուն և «Ֆերդուսի» հրատարակչության միջոցով տպագրում:

Թեհրանում «Ֆերդուսի» հրատարակչությունում լույս է ընծայում «Փարվին դոխթարե Սասան» պատմվածքը:

Հրատարակում է առաջին երգիծական պատմվածքներից մեկը՝ «Ալ բարսիաթ օլ-էսլամիե ֆել բելադ օլ-ֆարանջիե», իսկ դրանից հետո՝ «Աբջի խանում» և «Դավուդե գուժ փոշթ» («Սապատավոր Դավուդը») պատմվածքները, որոնք ընդգրկված էին «Ջենդե բե գուռ» ժողովածուում:

1931 (1310) – Հրատարակում է «Անհրան» («Ոչ Իրան, ոչ իրանցի») ժողովածուն՝ բաղկացած երեք պատմվածքից, որոնցից «Սայեյե մոդուլ»-ը («Մոնդուլի ստվերը») գրել է Ս. Հեդայաթը, «Ֆաթիե էսքանդար»-ը («Ալեքսանդր Մակեդոնացու հաղթանակը»)՝ Շին Փարթովը, իսկ «Հոջումե արաբ»-ը («Արաբի հարձակումը»)՝ Բ. Ալավին:

Հրատարակում է «Օսանե» ժողովածուն (Թեհրան, «Արյան քողե» հրատ.), որը բաղկացած է ժողովրդական երգերից և մանկական հեքիաթներից:

«Մուսիդի» ամսագրում հաջորդաբար տպագրում է «Ադա մուշե» («Պարոն մկնիկը»), «Շանգուլ վա Մանգուլ» («Շանգուլը և Մանգուլը» թիվ 8), «Լաչաք քուչուլույե դերմեզ» («Կարմիր գլխաշորով փոքրիկը», 2-րդ տարի, թիվ 2) և «Սանգե սաբուր» («Համբերատար քարը», 3-րդ տարի, թիվ 6 և 7) հեքիաթները:

«Սոխան» (թիվ 4) ամսագրում տպագրում է «Թարիե քոլի բարայե քավոշե ֆուքլորե յեք մանթադե» («Մի շրջանի (տարածական առումով – Ա. Յ.) ուսումնասիրության ընդհանուր ծրագիր») ուսումնասիրությունը:

«Աֆսանե» ամսագրում հաջորդաբար տպագրում է «Հեքայաթե բա նաթիջե» («Վերջաբանով հեքիաթ», 3-րդ տարի, թիվ 31) հեքիաթը, Արթուր Շնիցլերի «Քուռ վա բարադարաշ» («Կույրը և

եղբայրը», 3-րդ տարի, թիվ 4 և 5) պատմվածքի, Ալեքսանդր Լանժբիլանդի «*Քալադե փիր*» («Ծեր ագռավը», 3-րդ տարի, թիվ 11), Անտոն Չեխովի «*Թամեշքե թիղդար*» («Փշոտ մորենին», 3-րդ տարի, թիվ 23) և Գաստոն Շերո «*Մորդաբե Հաքաշե*» («Եթովպիայի ճահիճը», 3-րդ տարի, թիվ 28) պատմվածքների թարգմանությունները, «*Դարդե դելե Միրզա Յադուլա*» («Միրզա Յադուլայի սրտի ցավը», 3-րդ տարի, թիվ 28) պատմությունը:

1932 (1311) – Թողնում է բանկի աշխատանքը և գործունեություն ծավալում կենտրոնական առևտրական հիմնարկությունում:

Մեկնում է Սպահան: Այս ուղևորության արդյունքն է «*Էսֆահան նեսֆե ջահան*» («Սպահանը՝ աշխարհի կեսը») ուղեգրությունը:

Ճամփորդում է Իրանի հյուսիսային նահանգներում՝ Գիլանում և Մազանդարանում, որի արդյունքներն ամփոփում է «*Ռույե ջադեյե մամնաք*» («Խոնավ ճանապարհի վրա») ուղեգրության մեջ: Սակայն այս աշխատանքն անավարտ է մնում և այդպես էլ չի հրատարակվում:

Հրատարակում է «*Սե դաթրե խուն*» («Երեք կաթիլ արյուն») ժողովածուն՝ բաղկացած տասնմեկ պատմվածքից (Թեհրան, «Մաթբան Ռոշան» հրատ.), «*Էսֆահան նեսֆե ջահան*» ճամփորդական ուղեգրությունը (Թեհրան, «Խավար» հրատ.), «*Գերդաք*» («Ջրապտույտ»), «*Լալե*», «*Մարդի քե նաֆսաշ ըա քոշթ*» («Իր ոգին սպանող մարդը»), «*Սուրաթաքհա*» («Դիմակներ»), «*Դոնժուանե Քարաջ*» («Քարաջի Դոն ժուանը») և «*Չանգալ*» («Մագիլ») պատմվածքները:

1933 (1312) – Հրատարակում է «*Նեյրանգեստան*» («Հրաշքների երկիր») ազգագրական ուսումնասիրությունը, որն իր ժամանակի ազգագրական առաջին ամենալուրջ և բովանդակալից աշխատանքն էր, «*Ալավիե խանում*», «*Մորդեխարհա*» («Գիշակներ»), «*Թալաբե ամորգեշ*» («Թողություն հայցող

ները»), «Աֆարինգան» («Աղոթքներ»), «Մոհալել» («Միջնորդ ամուսին») և «Արուսաքե փոշթե փարդե» («Տիկնիկը վարագույրի հետևում») պատմվածքները, «Սայե ռոշան» («Լուսաստվեր») ժողովածուն՝ բաղկացած յոթ պատմվածքներից, և «Ալ բարսիաթ օլ-էսլամիե ֆել բելադ օլ-ֆարանջիե» գիրքը:

1934 (1313) – Հեռանում է կենտրոնական առևտրական հիմնարկից և աշխատանքի ընդունվում Արտաքին գործերի նախարարությունում:

Չեխ արևելագետ Յան Ռիպկայի միջնորդությամբ ծանոթանում է Իրանի անվանի արձակագիր Փ. Նաթել Խանլարիի հետ:

Հրատարակում է «Վադ-վադ սահաբ» պամֆլետը իր ընկեր Մասուդ Ֆարզադի համագործակցությամբ և «Թարանեհայե Խայամ» ուսումնասիրությունը («Ռոշանայի» հրատ.): Այս ուսումնասիրության մանրանկարչությունը Անդրեյ Սևրյուգինի (Անդրեյ Դերվիշ մականունով) ձեռքի աշխատանքն է:

1935 (1314) – «Վադ-վադ սահաբ» պամֆլետը գրելու համար Սադեդ Հեդայաթին կանչում են ոստիկանություն: Թողնում է աշխատանքը Արտաքին գործերի նախարարությունում:

1936 (1315) – Աշխատանքի է անցնում շինարարական մի ընկերությունում:

Մեկնում է Հնդկաստան:

Հնդկաստանում ծանոթանում է Բահրամ Գուռ Անքելսարիա անունով անվանի հնդիկ գիտնականի հետ և պահլավերեն սովորում:

Հրատարակում է Հնդկաստանում իր ձեռքով գրված ու պատճենահանված «Բուֆե բուռ» («Քոռ բուն») պատմվածքը:

Պահլավերենից պարսկերեն է թարգմանում «Քարնամեյե Արդեշիրե Բաբաքան» («Արդաշիր Բաբաքանի վարքագրությունը») պատմական երկը:

Հրատարակում է «Միհանփարասթ» («Հայրենա-

- սերը») երգիծական պատմվածքը և «Հավասարագ» («Քմապաշտ») ու ֆրանսերենով գրված «Սամփինգեն» պատմվածքները:
- 1937 (1316) – Վերադառնում է Հնդկաստանից և «Իրան» ազգային բանկում աշխատանքի անցնում:
- 1938 (1317) – Բանկի աշխատանքից հրաժարվում և ընդունվում է երաժշտական հիմնարկ: Համագործակցում է «Մուսիղի» ամսագրի տնօրեն Մինբաշյանի հետ, որի 3-րդ համարում տպագրում է «Թարանեհայե ամյանե» («Ժողովրդական երգեր»), 6-7-րդ համարներում՝ «Մաթալիայե ամյանե» («Ժողովրդական ասացվածքներ»), 8-րդ համարում՝ «Շիվեհայե նովին դար շերրե ֆարսի» («Նոր եղանակներ պարսկական պոեզիայում») հոդվածը:
- 1939 (1318) – «Մուսիղի» ամսագրում տպագրում է պահլավերենից պարսկերեն թարգմանված «Քարնամենյե Արդեշիրե Բաբաքան» և «Գոջասթե Աբալիշ» («Անիծյալ Աբալիշ») պատմական երկերը:
- 1940 (1319) – Գրում է կենսագրական մի հոդված Չայկովսկու մասին՝ «Պյոտր Իլիչ Չայկովսկի» վերնագրով, որը տպագրվում է «Մուսիղի» ամսագրում (2-րդ տարի, թիվ 3):
- Հրատարակում է «Աթաշփարասթ» («Կրակապաշտը»), «Թախթե Աբու Նասր» («Աբու Նասրի գահը»), «Թաջալի» («Փայլատակել»), «Բոնբասթ» («Փակուղի») և «Թարիքխանե» («Մթասենյակ») պատմվածքները (մի մասը՝ պարսկերեն, մի մասը՝ ֆրանսերեն) և «Դար փիրամունեն լողաթե ֆորսե Ասադի» («Ասադիի հանրագիտարանի մասին») հոդվածը:
- Տպագրում է «Մուլա չողոնդար» («Մուլա ճակնդեղ») հեքիաթը «Մուսիղի» ամսագրում (2-րդ տարի, թիվ 10):
- 1941 (1320) – Տպագրում է «Շիվեհայե նովին դար թարիե ադաբի» («Նոր եղանակներ գրական հետազոտության ոլորտում») հոդվածը «Մուսիղի» ամսագրում (թիվ 11 և 12):
- Տպագրում է քննադատական հոդված Հ. Ղաեն-

յանի «Նազ» պատմվածքի մասին «Մուսիղի» ամսագրում (3-րդ տարի, թիվ 2):

Փակվում է «Մուսիղի» ամսագիրը:

Գեղագիտական համալսարանում աշխատում է որպես թարգմանիչ:

1942 (1321) – Հրատարակում է «Սագե վելգարդ» («Թափառող շունը») ժողովածուն՝ ութ պատմվածքով:

«Մեիր» ամսագրում (թիվ 1-3) տպագրում է պահլավերեն գրականությունից թարգմանած «Շահ-րեսթանհայե Իրանշահիր» («Իրանշահի քաղաքները») ստեղծագործությունը:

Տպագրում է «Աթե զենդեգի» («Կենարար ջուրը») հեքիաթը («Ֆարհանգ» հրատ.):

«Իրան» ամսագրում տպագրում է «Բուֆե քում» պատմվածքի հատվածներից:

1943 (1322) – Համագործակցում է «Սոխան» ամսագրի հետ:

Հրատարակում է «Ալավիե խանում» պատմվածքը:

«Սոխան» ամսագրում տպագրում է պահլավերեն պատմական գրականությունից «Յադեգարե Ջամասթ»-ի («Ջամասթի հիշատակարան») վերջին հատվածի և «Գոզարեշե գոմանշեքան»-ի («Կասկածանքը փարատող զեկույց») թարգմանությունները:

1944 (1323) – Հրատարակում է «Ալավիե խանում վա վելենգարի» («Ալավիե խանում և շվայտություն») ժողովածուն՝ վեց պատմվածքով:

«Սոխան» ամսագրում տպագրում է «Ֆուլքուր յա ֆարհանգե թուդե» («Ֆուլկուր կամ ժողովրդական մշակույթ»), (մնուշներ, հավաքման ծրագիր և գրանցման ցուցումներ) ուսումնասիրությունը (թիվ 3), «Չեգունե շաեր վա նեվիսանդե մաշոդամ» («Ինչպես բանաստեղծ և արձակագիր չդարձա») պատմվածքը՝ Հ. Ղաենյանի համագործակցությամբ (2-րդ տարի, թիվ 1), «Խամուշիե դարյա» («Ծովի լռությունը») պատմվածքը (թիվ 3, հեղինակ՝ Վերքուր, թարգմանեց՝ Շահիդ Նուրայի, քննադատեց և ներկայացրեց Ս. Հեդայաթը)

և Ֆրանց Կաֆկայի «*Ջելոյե դանուն*» («Օրենքի դեմ հանդիման») պատմվածքի թարգմանությունը (թիվ 11 և 12):

Թարգմանում է «*Ուրաշիմա*» ճապոնական պատմվածքը և տպագրում «Սոխան» ամսագրում (2-րդ տարի, թիվ 1):

Քննադատական հոդվածներ է գրում Գոգոլի «*Բազրես*» («*Քննիչ*») ստեղծագործության և «*Մոլլա Նասրեդդին դար Բոխարա*» («*Մոլլա Նասրեդդինը Բոխարայում*») կինոժապավենի մասին, ապա տպագրում «*Փայամե նո*» ամսագրում:

1945 (1324) – Դ. Կոմիսարովի հրավերով մեկնում է Ուզբեկստան՝ մասնակցելու Միջին Ասիայի պետական համալսարանի հիմնադրման 25-ամյակի միջոցառմանը:

Համագործակցում է «*Փայամե նո*» ամսագրի (Իրան-Ռուսաստան մշակութային կազմակերպություն) հետ: Իրան-Ռուսաստան մշակութային կազմակերպության նախաձեռնությամբ Ս. Հեդայաթի պատվին մեծարման երեկո է կազմակերպվում:

Հրատարակում է «*Հաջի Աղա*» վիպակը:

«Սոխան» ամսագրում տպագրում է «*Թարիե քուի քարայե քավոշե ֆուլքլորե յեք մանթադե*» («*Միջրջանի (տարածական առումով – Ա. Յ.) ուսումնասիրության ընդհանուր ծրագիր*», 2-րդ տարի, թիվ 4) և «*Ֆուլքլոր յա ֆարհանգե թուդե*» («*Ֆուլքլոր կամ ժողովրդական մշակույթ*», 2-րդ տարի, թիվ 5-6) ծրագրերը, «*Խաթե փահլավի վա ալեֆ-քայե սոթի*» («*Պահլավերեն գրերը և հնչյունային այբուբենը*») ուսումնասիրությունը (2-րդ տարի, թիվ 8 և 9), պահլավերենից պարսկերեն թարգմանած «*Ամադանե շահ Բահրամ Վարջավանդ*» («*Շահ Բահրամ Վարջավանդի գալը*») պատմական երկը (թիվ 7) և Ֆրանց Կաֆկայի «*Շողալ վա արաք*» («*Շնագայլն ու արաքը*») պատմվածքի թարգմանությունը (թիվ 5):

«Փայամե նո» ամսագրում տպագրում է «*Չանդ*

նորքեն դար բարեյե Վիս օ Ռամին» («Մի քանի դիտարկում Վիս և Ռամինի մասին») ուսումնասիրություն-հոդվածը (9-րդ տարի, թիվ 10) և ժան Պոլ Սարտրի «*Դիվար*» («Պատ») պատմվածքի թարգմանությունը (2-րդ տարի, թիվ 7 և 8):

1946 (1325) – «Փայամեն նո» ամսագրում տպագրում է «*Ֆարդա*» («Վաղը») պատմվածքը (2-րդ տարի, թիվ 7 և 8), «*Զենդե բե գուռ*» ժողովածուից՝ «*Աբջի խանում*» պատմվածքը (2-րդ տարի, թիվ 6):

«Սոխան» ամսագրում տպագրում է Լաուր Սորգնշտերն «*Հոնարե Սասանի դար դորֆեյե մեդալիա*» («Սասանյան արվեստը մեդալների կրպակում») ուսումնասիրության (3-րդ տարի, թիվ 5) և Ֆրանց Կաֆկայի «*Գրաքոսե շեքարչի*» («Որսորդ Գրակոսը») պատմվածքի (3-րդ տարի, թիվ 1) թարգմանությունները և «*Ղեսեյե քադու*» («Դոմի հեքիաթը») հեքիաթը (3-րդ տարի, թիվ 4):

«Սոխան» ամսագրում տպագրվում է ֆրանսիացի իրանագետ Ռոժե Լեսկոյի «*Սադեղ Հեդայաթ*» (3-րդ տարի, թիվ 1 և 2) հոդվածները:

Ս. Հեդայաթի ընկերոջ՝ Հ. Շահիդ Նուրայիի նյութական միջոցներով հրատարակվում է «*Աֆսանեյե աֆարինեշ*» հեքիաթը (Ֆրանսիա, «Էդին մեզոն» հրատարակչություն):

1948 (1327) – Հրատարակում է «*Փայամեն Բաֆքա*» («Կաֆկայի պատգամը») գրական- քննադատական հոդվածը, որը տեղ է գտնում Ֆրանց Կաֆկայի գրքի՝ «*Դատապարտվածների խումբը*» թարգմանության նախաբանում: Թարգմանությունը կատարել էր Հ. Ղաենյանը:

Գրում է «*Թուլիե մորվարի*» («Մարգարտե թնդանոթ») երգիծական պատմությունը և այն ուղարկում Ֆրանսիայում գտնվող իր ընկերոջը՝ Շահիդ Նուրայիին:

1950 (1329) – Հրատարակում է Ֆրանց Կաֆկայի «*Մասխ*» («Կերպարանափոխություն») պատմվածքը (թարգմանել են Ս. Հեդայաթը և Հ. Ղաենյանը):

Մեկնում է Ֆրանսիա, հանդիպում ֆրանսիացի

արևելագետ Հանրի Մասսեի հետ:

1951 (1330) – Ապրիլի 9-ին Ֆրանսիայում՝ Շամպիոնե փողոցում իր վարձակալած տանը, ինքնասպան է լինում: Նրան հողին են հանձնում Պեր Լաշեզ գերեզմանատանը:

1953 (1332) – Հետմահու հրատարակվում է «*Թուփե մորվարի*» երգիծական պատմվածքը:

ՕԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ

ա) ՀԱՅԵՐԵՆ

1. «Արտա Վիրապ Նամակ», թարգմ.՝ Աբրահամյան Ռուբեն, Եր., Հայկական ՍՍՌ ԳԱ հրատ., 1958, 165 էջ:
2. Բայբուրդյան Վահան, Իրանի պատմություն, Եր., «Զանգակ» հրատ., 2005, 783 էջ:
3. Բոդյան Վարդ, Հայ ազգագրություն, Եր., ԵՊՀ հրատ., 1974, 287 էջ:
4. Բուդաղյան Արամ, Մովսիսյան Հրայր, Շեխոյան Լաուրա, Սոցիալական մոտիվները ժամանակակից պարսկական արձակույմ, Եր., Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1970, 274 էջ:
5. Գասպարյան Գուրգեն, Կոմիտասը ժամանակակիցների հուշերում և վկայություններում, Եր., 2009, 445 էջ:
6. Գրիգորյան Գրիգոր, Հայ ժողովրդական բանահյուսություն, Եր., «Լույս» հրատ., 1980, 471 էջ:
7. Եզնիկ Կողբացի, Եղծ աղանդոց, Եր., «Հայաստան» հրատ., 1970, 255 էջ:
8. Թերլեմեզյան Ռուբեն, Կոմիտաս. հոգևածներ և ուսումնասիրություններ, Եր., 1941, 198 էջ:
9. Թումանյան Հովհաննես, Բանաստեղծություններ, քառյակներ, պոեմներ, լեզենդներ և բալլադներ, կազմեց՝ Կ. Ժ. Սաֆրազյան, Եր., 1986, 383 էջ:
10. Թումանյան Հովհաննես, Հեքիաթներ, Եր., «Սովետական գրող» հրատ., 1978, 294 էջ:
11. Թումանյան Հովհաննես, Երկերի լիակատար ժողովածու տասը հատորով, հ. 6. քննադատություն և հրապարակախոսություն (1887-1912), Եր., ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 1994, 670 էջ:
12. Խառատյան-Առաքելյան Հրանուշ, Հայ ժողովրդական տոները, Եր., «Զանգակ» հրատ., 2005, 355 էջ:
13. Կոմիտաս, Երկերի ժողովածու, հ. 10, կազմեց, խմբագրեց և ծանոթագրեց՝ Աթայան Ռուբերտ, Եր., 2000, 214 էջ:
14. Կոմիտաս, Երկերի ժողովածու, հ. 3, Եր., 1969, 304 էջ:
15. Կոմիտաս, Երկերի ժողովածու, հ. 5, Եր., 1979, 208 էջ:
16. Կոմիտաս, Երկերի ժողովածու, հ. 9, Եր., 1999, 208 էջ:
17. Կոմիտաս, Նամակներ, Եր., ԳԱԹ հրատ., 2000, 222 էջ:
18. Կոստանդյան Էմմա, Գարեգին Սրվանձտյանց (Կյանքը և գործունեությունը), Եր., ՀՀ ԳԱԱ ՊԻ, 2008, 200 էջ:
19. Հակոբյան Գրիգոր, Ներքին Բասենի ազգագրությունը և բանահյուսությունը, Եր., «Հայաստան» հրատ., 1974, 459 էջ:

20. Հարությունյան Սարգիս, Հայ հմայական և ժողովրդական աղոթքներ, Եր., ԵՊՀ հրատ., 2006, 500 էջ:
21. ՀՍՀ, հ. Ա, Եր., 1974, 720 էջ:
22. ՀՍՀ, հ. Դ, Եր., 1987, 720 էջ:
23. ՀՍՀ, հ. ԺԲ, Եր., 1986, 752 էջ:
24. Ղանալանյան Արամ, Դրվագներ հայ բանագիտության պատմության, Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1985, 293 էջ:
25. Մանսուրեան Հայդուկ, Պարսկերեն-հայերեն բառարան, հ. Ա և Բ, Թեհրան, «Նաիրի» հրատ., 2005, 1205 էջ:
26. «Մարգարտաշար, Դասական քառյակը Ռուդաքիից մինչև Ջամի», կազմեց, պարսկերենից տողացի թարգմանեց, առաջաբանը գրեց և ծանոթագրեց՝ Կոզմոյան Արմանուշ, Եր., 1990, 237 էջ:
27. Մովսիսյան Հրայր, Շեխոյան Լաուրա, Ժամանակակից պարսից գրականության պատմության ակնարկներ (1941-1978), Եր., Հայկական ԽՍՀ ԳԱ հրատ., 1989, 331 էջ:
28. Նիցշե Ֆրիդրիխ, Այսպես խոսեց Ջրադաշտը, գերմաներենից թարգմ.՝ Հակոբ Մովսես, Եր., ԻԻԿ, 2008, 560 էջ:
29. Չարենց Եղիշե, Երկեր, Եր., «Լույս» հրատ., 1985, 478 էջ:
30. Սուրբ Գրիգոր Նարեկացի, Մեկնություն Երգ երգոցի, Ս. էջ-միածին, 2007, 235 էջ:
31. Սուրբ Գրիգոր Նարեկացի, Նարեկ աղօթամատեան, թարգմ.՝ Աշոտ Պետրոսյան, Եր., «ՎՄՎ-Պրինտ» հրատ., 2013, 640 էջ:
32. Սրվանձտյանց Գարեգին, Երկեր, հ. 1, Եր., Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1978, 668 էջ:
33. Սրվանձտյանց Գարեգին, Երկեր, հ. 2, Եր., Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1982, 563 էջ:
34. Օմար Խայամ, Քառյակներ, Եր., 1959, էջ 8:
35. Օմար Խայամ, Բաբա Թահեր և զանազան, թարգմանեց բնագրից՝ Միրզաբեանց Յ., Թեհրան, «Մոդերն» հրատ., 1923, 156 էջ:

բ) ՊԱՐՍԿԵՐԵՆ

1. Amīnī Amīr Qolī, Folklor-e Īrān- dāstānhāyē amsāl, vol. I-II, Ēsfahān, 1351, 542 p.
2. Amīnī Amīr Qolī, Sī afsānē az afsānēhāyē mahaliyē Ēsfahān, Ēsfahān, 1339, 209 p.
3. Āmūzgār Žālē and Tafazolī Ahmad., Zabān-e Pahlavī adabyāt o dastūr-e ān, 1st print, Tehran, ēntēš. Mo'īn, 1380, 165 p.
4. Āmūzgār Žālē and Tafazolī Ahmad, Ostūrēyē zēndēgīyē Zartošt, 4th print, Tehran, ēntēš. Čēšmē, 1380, 200 p.
5. Āryanpūr Yahyā, Az Nīmā tā rūzēgār-e mā, vol. 3, 5th print, Tehran,

- ēntēš. Zavār, 1387, 638 p.
6. **Bahār Malēkolšo'arā**, Pažūhēšī dar asātīr-e Īrān, 4th print, Tehran, ēntēš. Āgāh, 1381, 555 p.
 7. **Bolūkbāši Alī**, Mo'arēfī va naqd-e āsārī dar adabyāt-e mardomšēnāsī, Tehran, ēntēš. Daftar-e Pažūhēšhāyē Farhangī, 1377, 238 p.
 8. **Bolūkbāši Alī**, Dar farhang-e xod zīstan va bē farhang-e dīgarī nēgarīstan, 2nd print, Tehran, ēntēš. Golāzīn, 1389, 610 p.
 9. **Dēhbāši Alī**, Yādnāmēyē sēyēd Abolqāsēm Ēnjavī Šīrāzī, Tehran, ēntēš. Soxan, 1381, 643 p.
 10. **Elwell Sutton Laurence Paul**, Afsānēhāyē Irānī, tr. A. Javāhēr kalām, Tehran, ēntēš. 'Elmī va farhangī, 1379, 111 p.
 11. **Ēnjavī Šīrāzī Abolqasēm**, Farhang-e mardom va tarz-e gērdāvarī va nēvēštan-e ān, Tehran, ēntēš. Farhang, 1346, 80 p.
 12. **Ēnjavī Šīrāzī Abolqasēm**, Jān-e 'āryat- Farhang-e 'āme, Pažūhēšhāyē adabī, Mardomšēnāsī, ed. Sēdāqatpīšē M., Tehran, ēntēš. Farzān, 1381, 542 p.
 13. **Ēnjavī Šīrāzī Abolqasēm and Zarīfyān Mahmūd**, Gozarī va nazarī dar farhang-e mardom, Tehran, ēntēš. Ēsparg, 1371, 379 p.
 14. **Ēttēhād Hūšang**, Pažūhēšgarān-e Mo'āsēr-e Īrān, 2nd print, Tehran, ēntēš. Farhang-e Mo'āsēr, 1387, 1177 p.
 15. **Farzānē Mostafā**, Sādēq Hēdāyat dar tār-e 'ankabūt, 1st print, Tehran, ēntēš. Markaz, 1384, 285 p.
 16. **Farzānē Mostafā**, Āšnāyī bā Sādēq Hēdāyat, 7th print, Tehran, ēntēš. Markaz, 1387, 525 p.
 17. **Harīryān Mahmūd, Mīrsaīdī Nādēr, Malēk Šahmīrzādī Sādēq, Āmūzēgār Žālē.**, Tārīx-e Īrān-e bāstān, vol. 1, 2nd print, Tehran, ēntēš. Samt, 1380, 157 p.
 18. **Hēdāyat Jahāngīr**, Yēksad sālēgīyē Sādēq Hēdāyat dar Īrān va Jahān, 1st print, Tehran, ēntēš. Donyāyē danēš, 1384, 255 p.
 19. **Hēdāyat Sādēq**, 'Alavīyē xānom, 1st print, Tehran, ēntēš. Jāvīdān, 2536 šāhanšāhī, 138 p.
 20. **Hēdāyat Sādēq**, Būf-e Kūr, Tehran, ēntēš. Jāvīdān, 2536 šāhanšāhī, 87 p.
 21. **Hēdāyat Sādēq**, Haštād o do nāmē bē Hasan Šahīd Nūrāyī, Moqadamēyē Nāsēr Pākdāman, 2nd print, Tehran, ēntēš. Čēšmandāz, 1379, 321 p.
 22. **Hēdāyat Sādēq**, Farhang-e 'āmyānēyē mardom-e Īrān, 6th print, Tehran, ēntēš. Čēšmē, 1385, 458 p.
 23. **Hēdāyat Sādēq**, Majmū'eyī az āsār-e Sādēq Hēdāyat, gērdāvarandē Bahārlū M., 1st print, Tehran, ēntēš. Tarh-e nōw, 1372, 756 p.
 24. **Hēdāyat Sādēq**, Nēvēštēhāyē parākandē, ed. H. Qāēmyān, 1st print, Tehran, ēntēš. Āzādmēhr, 1385, 615 p.
 25. **Hēdāyat Sādēq**, Tarānēhāyē Xayām, našr-e Jāvīdān, Tehran, 2536, 98 p.
 26. **Homāyūnī Sādēq**, Farhang-e mardom-e Sarvēstān, Tehran, daftar-e

- markazī Farhang-e mardom, 1348, 555 p.
27. **Hūšidarī Jahāngīr**, Dānēšnāmēyē Mazdīsna, Tehran, našr-e Markaz, 1383, 515 p.
 28. **Jamālzādē Mohamad Alī**, Farhang-e loqāt-e 'āmyānē, Tehran, ēntēš. Soxan, 1341, 592 p.
 29. **Justinian Morier James**, Sargozašt-e Hājī Bābāyē Ēsfahānī, tarjomēyē Habīb Ēsfahānī, bē kūšēš-e Jamālzādē, Tehran, 1348, 386 p.
 30. **Katīrāyī Mahmūd**, Kētāb-e Sādēq Hēdāyat, Tehran, ēntēš. Ašrafī, 1357, 399 p.
 31. **Katīrāyī Mahmūd**, Zabān o farhang-e mardom, Tehran, ēntēš. Joharī, 1357, 187 p.
 32. **Katīrāyī Mahmūd**, Sādēq Hēdāyat dar bütēyē naqd o nazar, gērdāvarandē Dānāyī Borūmand, 1st print, Tehran, ēntēš. Mo'alēf, 1377, 290 p.
 33. **Kātūzyān Mohamad Alī Homāyūn**, Sādēq Hēdāyat va marg-e nēvīsandē, Tehran, ēntēš. Markaz, 1384, 189 p.
 34. «Kētāb-e Gātā», transl. E. Pūrdāvūd, Tehran, ēntēš. Asātīr, 1384, 127 p.
 35. **Kūhī Kērmānī Hosēyn**, Haftsad tarānē az trānēhāyē rūstāiyē Īrān, Tehran, ēntēš. Kētābxānēyē mēlī, 1347, 224 p.
 36. **Lorimer David Lockhart Robertson**, Farhang-e mardom-e Kērmān, ed. F. Vahman, Tehran, ēntēš. Bonyād-e farhang-e Īrān, 1353, 240 p.
 37. **Mahjūb Mohamad Jafar.**, Adabyāt-e 'āmyānēyē Īrān, 3rd print, Tehran, ēntēš. Čēšmē, 1386, 1338 p.
 38. **Makenzi David Nail**, Farhang-e qūčak-e pahlavī, transl. by Mīrfaxrāyī M., Tehran, 1379, 428 p.
 39. **Mojavēzī Pāksīmā**, Rūyē dīgar-e sēkēyē Hēdāyat, 6th print, Tehran, ēntēš. Hēzārēyē sēvom andīšē, 1386, 370 p.
 40. **Montiel Vincent**, Sādēq Hēdāyat va āsār-e ū, tr. H. Qāēmyān, 1st print, Tehran, ēntēš. Ostūrē, 1382, 216 p.
 41. **Qāēmyān Hasan**, Darbārēyē Hēdāyat va Hēdāyat az nēgāh-e orūpāiyān, 1st print, Tehran, ēntēš. Āzādmēhr, 1384, 93 p.
 42. **Qāsēmozādē Mohamad**, Rūyē jādēyē namnāk, 2nd print, Tehran, ēntēš. Kārūn, 1387, 297 p.
 43. **Qorbānī Ahad**, Golčīn-e tarānē va š'ēr-e kūdak, vol. I, Tehran, našr-e Māz-Gütēnbērg, 1388.
 44. **Rajāyī-Boxārāyī Ahmad Alī**, Mazdāpūr Katāyūn, Bargozīdēyē Šāhnāmē Fērdosī, Tehran, ēntēš. Pažūhēšgāh-e 'olūm-e ēnsānī, 1381, 150 p.
 45. **Rastēgār Fasāyī Mansūr**, Pēykargardānī dar asātīr, 1st print, Tehran, ēntēš. Pažūhēšgāh-e 'olūm-e ēnsānī va motālē'āt-e farhangī, 1383, 483 p.
 46. **Šakūrzādē Ēbrāhīm**, 'Aqāyēd va rosūm-e 'āmēyē mardom-e Xorāsān (bē ēnzēmām-e pārēī aš'ār va loqāt, amsāl va afsānēhā va fālhā va do'ā va mo'amāhā), Tehran, ēntēš. Bonyād-e farhang-e Īrān, 1346, 560 p.

47. Saršār Mohamad Rēzā, Rāz-e šohrat-e Sādēq Hēdāyat, 5th print, Tehran, ēntēš. Kānūn-e andīšēyē javān, 1388, 199 p.
48. Sobhī Mohtadī Fazlolāh, Afsānēhā, vol. 1, Tehran, 1998, 241 p., vol. 2, Tehran, 1998, 225 p.
49. Sobhī Mohtadī Fazlolāh, Afsānēhāyē Īran-e bāstān va majār, Tehran, 1332, 128 p.
50. Sobhī Mohtadī Fazlolāh, Afsānēhāyē AbūAlī Sīnā, Tehran, 1349, 99 p.
51. Sobhī Mohtadī Fazlolāh, Afsānēhāyē kohan, vol. 1-2, Tehran, 1380, 256 p.
52. Tafazolī Ahmad, Āmūzgār Jālē, Tārīx adabyāt-e Īrān pīš az Ēslām, 4th print, Tehran, ēntēš. Mahārat, 1383, 452 p.
53. Xānsārī Āqā Jamāl, 'Aqāyēd ol nasā yā Kolsūm nanē, bē kūšēš-e Katīrāyī, Tehran, 1349, 136 p.

գ) ՈՒՄԵՐԵՆ, ԱՆԳԼԵՐԵՆ ԵՎ ՖՐԱՆՍԵՐԵՆ

1. Камю Альбер, Миф о Сизифе, Эссе об Абсурде // Сумерки богов, М., издательство политической литературы, 1990, с. 222-319.
2. Кисляков Николай, Садека Хедаят. фольклор или народные знания, «Советская этнография», М.–Л., 1949, N 2, с. 230-234.
3. Козмоуан Армануш, Рубаи в классической поэзии на фарси (X-XII вв) Ер., 1981, 110 с.
4. Комиссаров Дани́л, О жизни и творчестве Садека Хедаята, «Советское востоковедение», М., 1956, N 4, с. 56-70.
5. Оранский Иосиф, Введение в иранскую филологию, М., «Наука», 1988, 389 с.
6. Розенфельд Анна, Садек Хедаят, «Восточный альманах», Сборник, Выпуск первый, М., 1957, с. 237-250.
7. «Садек Хедаят. Нейрангестан. Перевод с персидского, предисловие и комментарии Н. А. Кислякова», «Передне-азиатский этнографический сборник», т. 1, М., АН СССР, 1958, с. 259-336.
8. Шопенгауер Артур, Мир как воля и представление, М., 1999, 1405 с.
9. Ходжимурадов Олим, Поэтика Садека Хедаята, Дониш, Дошанбе, 1991, 125 с.
10. Humbach Helmut, The heritage of Zarasthushtia (A new translation of his Gatas), Universitaverlag C. Winter, Heridelgerg, 1994, 107 p.

11. Masse Henri, Contes en Populaire, Paris, 1925.
12. Masse Henri, Croyances et Coutumes Persanes, vol. 2, Paris, 1938, 539 p.
13. Masse Henri, Litteratures populaires de toutes les nations, vol. 1, Paris, 1938, p.15.
14. Tylor Edward, Civilisation Primitive, vol. 1, Paris, 1920, 584 p.

ՄԱՍՈՒԼ

1. «Ավանգարդ» շաբաթաթերթ, Եր., 18 նոյեմբերի 1969, N 137 (7111):
2. «Իրան-նամե», գիտամշակութային, հասարակական-քաղաքական հանդես, հուլիս 1993, N 2:
3. «Իրան-նամե», գիտամշակութային, հասարակական-քաղաքական հանդես, Եր., նոյեմբեր 1993, N 6:
4. «Իրան-նամե», գիտամշակութային, հասարակական-քաղաքական հանդես, Եր., 1999, N 32-34:
5. «Հայրենիքի ծայն», Եր., Սփյուռքահայության հետ մշակութային կապի կոմիտեի շաբաթաթերթ, 18 նոյեմբերի 1969, N 47 (226):
6. «Նարցիս» գրական-գեղարվեստական մշակութային հանդես, Եր., 2006, N 1, էջ 69-73:
7. «Rūznāmēyē Ēttelā'āt», Tehran, 1354, no. 14938, p. 21.
8. «Māhnāmēyē Armaqān», Tehran, 1346, vol. 36, no. 7, p. 35
9. «Majalēyē mardom», Tehran, 1382, sāl-e aval, no. 1.
10. «Majalēyē Farhang-e Mardom», Tehran, 1382, vol. 2, no. 1, p. 10-21.
11. «Majalēyē Mūsīqī», Tehran, 1318, vol. 1, no. 6-7.
12. «Majalēyē Mūsīqī», Tehran, 1318, sāl-e aval, no. 6-8.
13. «Majalēyē Mūsīqī», Tehran, 1318, sāl-e aval, no. 8.
14. «Majalēyē Mūsīqī», Tehran, 1318, vol. 1, no. 9, p. 25-26.
15. «Majalēyē Mūsīqī», Tehran, 1319, sāl-e dovom, no. 2.
16. «Majalēyē Mūsīqī», Tehran, 1320, vol. 2, no. 6-7.
17. «Majalēyē Sēpīd o sīyāh», Tehran, 1346, vol. 15, no. 5, p. 16-17.
18. «Majalēyē Sēpīd o sīyāh», Tehran, 1346, vol. 15, no. 11, p. 14-15.
19. «Majalēyē Sēpīd o sīyāh», Tehran, 1346, vol. 15, no. 13, p. 8-9.
20. «Majalēyē Sēpīd o sīyāh», Tehran, 1346, vol. 15, no. 14, p. 10-11.
21. «Majalēyē Sēpīd o sīyāh», Tehran, 1346, vol. 15, no. 15, p. 8-9.
22. «Majalēyē Sēpīd o sīyāh», Tehran, 1346, vol. 15, no. 32, p. 8-9.
23. «Majalēyē Sēpīd o sīyāh», Tehran, 1346, vol.15, no. 33, p. 18-19.
24. «Majalēyē Sēpīd o sīyāh», Tehran, 1351, vol. 15, no. 35, p. 5.
25. «Majalēyē Soxan», Tehran, 1323, vol. 2, no. 3, p. 179-184.
26. «Majalēyē Soxan», Tehran, 1324, vol. 2, no. 4, p. 265-275.

27. «Majalēyē Soxan», Tehran, 1324, vol. 2, no. 5, p. 337-342.
28. «Majalēyē Soxan», Tehran, 1324, vol. 2, no. 6, p. 420-424.

ՀԱՄԱՅՆՈՒԹՅՈՒՆ

1. <https://bit.ly/2TZk1tA>
2. <https://bit.ly/3dpnhpE>
3. <https://bit.ly/2Xoju6A>

ՏԱՌԱԴԱՐՁՈՒԹՅԱՆ ԱՂՅՈՒՄԱԿ

Աա	A a	ա	Աւ	Mm	մ
Աա	Ā ā	ա̄	Յյ	Y y	յ
Բբ	B b	բ	Նն	N n	ն
Գգ	G g	գ	Շշ	Š š	շ
Դդ	D d	դ	Վվ	V v	վ
Եե	Y y	յ	Շշ	Č č	չ
Զզ	Z z	զ	Պպ	P p	պ
Էէ	Ē ē	է	Ջճ	J j	յ
Ըը	'ə	է	Ռր	R r	ր
Թթ	T t	տ	Սս	S s	ս
Ժժ	Ž ž	ժ	Վվ	V v	վ
Իի	Ī ī	ի	Տտ	T t	տ
Լլ	L l	լ	Րր	R r	ր
Խխ	X x	ք	Տտ	Ts ts	տ
Օօ	Ts/ts	տ	Ու	Ū ū	ու
Հհ	H h	հ	Փփ	P p	պ
Ձձ	Dz/dz	զ	Բբ	K k	կ
Ղղ	Q q	ղ	Օօ	O o	օ
Ճճ	Tch/tch	ճ	Ֆֆ	F f	ֆ

ԱՆՃՆԱՆՈՒՆՆԵՐԻ ցանկ

Ա

Աբեղյան Մանուկ – 184
 Աբրահամյան Ռուբեն – 102
 Աթայան Ռոբերտ – 188, 244
 Աթար (Նիշաբուրի) – 122, 177, 219, 241
 Ալան Պո Էդգար – 35, 160
 Ալ-Ֆարաբի – 165
 Աղա Մուհամմադ խան Ղաջար – 13
 Աղայան Էդվարդ – 126, 167
 Ամինի Էսֆահանի Ամիր Ղուլի – 79
 Անատոլ Ֆրանս – 34
 Անդերսեն Հանս Քրիստիան – 141
 Ասատրյան Գառնիկ – 101
 Ավիցենա – 165, 176
 Արյանփուր Յահյա – 9
 Աֆշար Իրաջ – 9, 77

Բ

Բահար Մուհամմադ Թաղի – 26, 29
 Բայբուրդյան Վահան – 12, 28, 244
 Բդոյան Վարդ – 101, 112, 123, 139, 140, 244
 Բեհջաթ Մոստաֆա – 95, 108
 Բոզորգ Ալավի – 23, 24, 31, 35, 47, 50, 235
 Բոլուքբաշի Ալի – 75, 77, 161
 Բորոդին Ալեքսանդր – 183
 Բուդաղյան Արամ – 9, 29, 34, 50, 244
 Բրիկթո – 145

Գ

Գալոնո – 145
 Գասպարյան Գուրգեն – 184, 244
 Գաստոն Շերո – 237

Գի դը Մոպասան – 35, 160
 Գյոթե Յոահն – 171
 Գորգանի Ֆախրեդդին – 59, 95, 108, 120
 Գորկի Մաքսիմ – 29, 34
 Գրիգոր Նարեկացի – 87, 137, 172, 245
 Գրիգորյան Գրիգոր – 64, 244
 Գրիմ եղբայրներ – 141

Դ

Դեհխոդա Ալի Աքբար – 78, 79, 82, 85, 95
 Դյունա Ալեքսանդր – 34
 Դոդե Ալֆոնս – 34

Ե

Եփրեմ խան – 12

Զ

Զարուբին Իվան – 145
 Զաքարիա Ռազի Մուհամմադ Ալի – 126, 176
 Զիվար Մուլուք – 13

Է

Էլվել Սաթըն Լ. Փ. – 75
 Էդբալ Աբաս – 26
 Էնայաթ Մահմուդ – 41
 Էնջավի Շիրազի Աբուղասեն – 9, 78, 81, 84, 89, 90, 91, 97, 161, 193
 Էնջավի Շիրազի Զամալ ադ Դին Հոսեյն Էբն Ֆախրեդդին Հասան 95, 108, 120
 Էպիկուր – 171, 172
 Էսֆահանի Միրզա Հաբիբ – 76, 142

Թ

Թաքարի էսսան – 30, 158
 Թալեբով Աբդուլ Ռահիմ – 10
 Թեյլոր Էդուարդ – 100, 249
 Թերլենբեգյան Ռուբեն – 185, 244
 Թումանյան Հովհաննես – 58, 154, 160, 175, 193, 244
 Թուսի Մուհամմադ Էբն Մահմուդ Էբն Ահմադ – 95, 126

Ժ

Ժուկովսկի Վասիլի – 74, 145, 169

Ի

Իբն-Սինա – 33, 165, 176

Լ

Լազար Ժիլբեր – 63
 Լենորմանդ Ֆ. – 102
 Լեսքո Ռոժե – 50, 148, 161, 242
 Լևոնյան Գարեգին – 185
 Լորիմեր Դեյվիդ Լաքհարթ – 74, 145

Խ

Խալաթյանց Գրիգոր – 194
 Խալաֆ Թաքրիզի Մուհամմադ Էբն – 95, 108, 120
 Խաղանի – 142, 177
 Խանսարի Աղա Ջամալ – 76, 142
 Խաչեր Խաչիկ – 7
 Խառատյան Հրանուշ – 112, 244
 Խրիմյան Մկրտիչ – 192

Կ

Կաբորդ ժան – 193
 Կամյու Ալբեր – 73, 248
 Կաֆկա Ֆրանց – 3, 5, 35, 50, 56, 160, 161, 241, 242
 Կիսլյակով Նիկոլայ – 9, 74, 92, 95, 96, 103, 116, 123, 248

Կոզմոյան Արմանուշ – 2, 165, 177, 181, 245, 248

Կողբացի Եզնիկ – 123, 244

Կոմիսարով Դանիել – 9, 14, 30, 74, 87, 241, 248

Կոմիտաս – 9, 137, 138, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 244

Կոստանդյան Էմմա – 192, 196, 244

Հ

Հակոբյան Գրիգոր – 118, 119, 244

Համդուլահ Մոսթոֆի – 95, 108

Հաֆեզ – 59, 177, 178, 180

Հարությունյան Սարգիս – 100, 101, 110, 114, 115, 121, 122, 245

Հեդայաթ Ղուլի խան – 13

Հեդայաթ Ջահանգիր – 133

Հյուզո Վիկտոր – 34

Հովեյդա Ֆերեյդուն – 50

Հովհաննիսյան Հրայր – 7

Հովհաննիսյան Նունե – 7

Հունքախ Հելմուք – 9

Ղ

Ղաենյան Հասան – 9, 57, 85, 97, 239, 240, 242

Ղանալանյան Արամ – 194, 245

Ղաջարյան – 76

Ղասենզադե Մուհամմադ – 9

Մ

Մալքոմ խան – 10

Մահջուբ Մուհամմադ Ջաֆար – 9, 75, 91, 161

Մանսուրեան Հայդուկ – 49, 53, 60, 62, 64, 65, 68, 98, 101, 106, 110, 116, 118, 120, 245

Մասուդի Ալի Էբն Հոսեյն – 95

Մասսե Հանրի – 9, 75, 78, 80, 95,
145, 449

Մարադեի Ջեյն օլ-Աբեդին – 10

Մինքաշյան Ազամ – 24, 80, 239

Մինովի Մոջթաբա – 18, 24, 26,
85, 98, 180, 235

Մինորսկի Վլադիմիր – 86, 87

Միրզաեանց Յովսէփ – 170

Մոզաֆար էդ Դին շահ – 14

Մոլավի – 108, 129, 177

Մողադամ Հասան – 78

Մողադամ Մուհամմադ – 24

Մողադամ Ջալալ – 142

Մոնտի Վանսան – 9

Մոսթոֆի Համդուլահ – 95, 108

Մովսիսյան Հրայր – 9, 29, 34, 36,
40, 50, 244, 245

Մորիեր Ջեյմս – 74, 76

Մուհամմադ Ալի շահ – 13

Մուհամմադ շահ – 13

Մուսորգսկի Մոդեստ – 183

Յ

Յան Ռիփքա – 74, 238

Յովաննիսեան Աղասի – 7

Յուշիջ Նիմա, 80

Ն

Նաթել Խանլարի Փարվիզ – 24,
30, 31, 80, 82, 148, 158, 238

Նահապետ Քուչակ – 162

Նաղաշ Հովնաթան – 162

Նաջմեդին Ռազի – 164, 165, 166

Նասեր էդ Դին շահ – 10, 57, 76

Նաֆիսի Սաիդ – 26, 95

Նիզամի – 142

Նիցշե Ֆրիդրիխ – 131, 245

Հովհաննիսյան Նունե – 7

Նուշին Աբդուլ Հոսեյն – 24, 31, 46,
80

Շ

Շահիդ Նուրայի Հասան – 54, 56,
57, 69, 80, 84, 92, 240, 242

Շամս էդ Դին Ղեյս ալ-Ռազի – 177

Շեխոյան Լաուրա – 9, 29, 34, 36,
50, 244, 245

Շեքսպիր – 171

Շին Փարթով Ազամ – 23, 24, 35,
236

Շիրազ Հովհաննես – 162

Շոպենհաուեր – 115, 171, 174

Չ

Չայկովսկի Պյոտր – 183, 239

Չարենց Եղիշե – 31, 162, 175,
176, 245

Չեխով Անտոն – 29, 34, 160, 161,
237

Չուբաք Սադեդ – 181

Պ

Պուշկին Ալեքսանդր – 34

Ջ

Ջամալզադե Մուհամմադ Ալի –
19, 35, 79, 87

Ջամի – 165, 170

Ջավահեր Քալամ Ալի – 7, 75

Ջարիր Թաբարի – 95, 252

Ջաֆար Ղուլի խան – 14

Ջոյս Ջեյմզ – 50

Ռ

Ռազավի Թադի – 35, 37, 57, 173

Ռամասկևիչ – 145

Ռաշիդ Յասամի – 9, 26, 77

Ռեզա Ղուլի խան – 13, 108

Ռեզա Ղուլի խան Հեդայաթ Բաշի –
108

Ռեզա շահ – 18, 28, 47, 49, 54, 55,
67, 68, 69

Ռոզենֆելդ Աննա – 9, 32, 74,

Ռումի Ջալալ ադ Դին – 59, 129,
142, 165

Ս

Սաադի Մոսլեհեդդին – 59, 104,
108, 177

Սայաթ-Նովա – 162

Սանայի – 165

Սանթիվ Փառլ – 147

Սարշար Մուհամմադ Ռեզա – 9,
69

Սարտր ժան Պոլ – 161, 242

Սոքի Մոհթադի – 79, 80, 83, 84,
153

Սորուշ Ալի Ասղար – 80

Սրվանձտյանց Գարեգին – 114,
115, 116, 117, 121, 189, 190, 191,
192, 193, 194, 195, 196, 197, 244,
245

Վ

Վոլտ Դիսնեյ – 141

Վոլտեր – 34

Տ

Տոլստոյ Լև – 29, 34

Փ

Փահլավի Մուհամմադ Ռեզա – 9,
28, 68, 69

Փահլևանյան Հովհաննես – 7

Փաքդաման Նասեր – 57

Փաքսիմա Մոջավեզի – 9

Ք

Քաթեր Էսֆահանի Էմադեդին –
163

Քաթիրայի Մահմուդ – 85, 97, 128,
161, 180

Քաթուզյան Հոմայուն – 26

Քաթուզյան Մուհամմադ – 9, 37

Քորբոն Հանրի – 158

Քուհի Քերմանի – 74, 78, 79, 145

Քրիստենսեն Արթուր – 74, 75, 78,
86, 145

Օ

Օմար Խայամ – 3, 59, 107, 161-
181, 245

Օրանսկի Իոսիֆ – 9

Ֆ

Ֆալսաֆի Նոսրաթուհ – 26

Ֆարազմանդ Թուրաջ – 69

Ֆարգադ Մասուդ – 18, 24, 26, 44,
45, 235, 238

Ֆարզանե Մոստաֆա – 20, 50,
53, 54, 55, 72

Ֆիրդուսի – 59, 95, 180

Ֆիցջերալդ Էդուարդ – 163

Ֆորուզանֆար Բադիուզաման –
26

Ֆորուհար Ջահանգիր – 86, 87,
94, 129, 153

Ֆորուդի Մուհամմադ Ալի – 79, 90

ՅԱՐՅԱՄԱՍԻՐԻ ԱՆԱՐԻՏ

ՍԱԴԵՂ ՀԵՂԱՅԱԹ

ԿՅԱՆՔԸ ԵՎ ԳԻՏԱԳՐԱԿԱՆ ԺԱՌԱՆԳՈՒԹՅՈՒՆԸ

Համակարգչային էջադրումը՝ Վ.Պապյանի

Հրատ. պատվեր 1047

Ստորագրված է տպագրության՝ 30.10.2020թ.

Չափսը՝ 60 x 84 ¹/₁₆ – 16 տպագրական մանուկ:

Տպաքանակը՝ 200 օրինակ:

Գինը՝ պայմանագրային:

ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատարակչության տպարան,
Երևան – Մարշալ Բաղրամյան պող. 24:

[2500pp.]

ԳԱՍ Հիմնարար Գիտ. Գրադ.

FL0638085



ԱՆԱՀԻՏ ԻՎԱՆԻ ՅԱՀՅԱՄԱՍԻՀԻ

Ծնվել է թեհրանում:

1984թ. ավարտել է թեհրանի Ալլամե Թաբաթաբայի անվան պետական համալսարանը՝ անգլերեն լեզվի թարգմանության գծով ստանալով բակալավրի աստիճան:

1993թ. ավարտել է թեհրանի հայոց թեմի հայրենագիտական երեկոյան եռամյա դասընթացները:

1993-2005թթ. հայոց լեզու, գրականություն, պատմություն և կրոն է դասավանդել թեհրանի հայոց ազգային դպրոցներում:

1994-2006թթ. եղել է թեհրանի Հայոց կրթական խորհրդին կից ուսումնադաստիարակչական հանձնախմբի, իսկ 2002-2006թթ.՝ Քրիստոնեական դաստիարակության բաժանմունքի անդամ:

2006թ. ավարտել է թեհրանի ազատ համալսարանի Իրանի հին լեզուների և մշակույթի ֆակուլտետը՝ ստանալով մագիստրոսի աստիճան:

2014թ. նրան շնորհվել է բանասիրական գիտությունների թեկնածուի գիտական աստիճան:

Հեղինակ է մոտ երկու տասնյակ գիտական հոդվածների:

Զբաղվում է թարգմանությամբ: Պարսկերեն է թարգմանել Արտակ Մովսիսյանի «Սրբազան լեռնաշխարհը, Հայաստանը Առաջավոր Ասիայի հնագույն հոգևոր ընկալումներում» աշխատությունը (լույս է տեսել 2016թ.):