

ՀՏԴ՝ 821.21/22

DOI: 10.52971/18294316-2026.29.1-188

ՎԵՐԱԾՆՈՒԹՅԱՆ ԽՈՒՐՀՈՒՐԴԸ ԻՐԱՆԱԿԱՆ

«ԳՈՂ Օ ՍՈՄԲՈԼ» ՀԵՔԻԱԹՈՒՄ

Գառնիկ Թ. Գևորգյան

Երևանի պետական համալսարան,

ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ, Երևան, ՀՀ

Ամփոփում

Ներածություն. Հոդվածում քննության է ենթարկվել իրանական «Գոլ օ սոմբոլ» լեգենդ-հեքիաթը: Հեքիաթի հերոսի կերպարում արտացոլվում են մեռնող-հարություն առնող բնության, սիրո, պողաբերության, ջրային տարերքի և գարնան երկրագործական աշխատանքների հովանավոր աստվածությունների հնագույն պաշտամունքի տարրեր: Ժողովրդական այս ստեղծագործության հիմքում ընկած է իրանական էպոսի դյուցազուններից մեկի՝ Միավուշի մասին առասպելը, որը պատմում է նրա սիրո և ողբերգական վախճանի մասին: Մեթոդներ և նյութեր. Ուսումնասիրությունը կատարվել է «Իրանական հեքիաթներ» ժողովածուում ընդգրկված «Գոլ օ սոմբոլ» (Վարդ և սմբուլ) հեքիաթի նյութի և իրանական առասպելաբանության հետ վերջինիս առնչության հիման վրա: Հեքիաթի քննության ընթացքում կիրառվել են նկարագրական, վերլուծական և, մասամբ, համեմատական մեթոդներ: Վերլուծություն. «Սուգ-ե Միավուշ» (Միավուշի սուգ) կամ «Միավուշական» ծիսական սգասացությամբ իրանցիները դարեր շարունակ վառ են պահել դյուցազնի հիշատակը: Հեքիաթի հերոսի՝ Քանգարի խառնվածքն ու ճակատագիրը հյուսված են սիավուշյան գրոյցների տրամաբանությամբ: Այստեղ առանձնահատուկ տեղ է գրավում երկրի հյուսիսային շրջանների բնակչությանը բնորոշ բնապաշտական մտածելակերպը: Հերոսը հանդես է գալիս բուժական հատկանիշներով հայտնի բազմամյա քանգար (ականտուս) բույսի կերպավորմամբ: Արդյունքներ. Հոդվածում փորձել ենք վեր հանել արևելյան մշակույթին հատուկ՝ ծես ծեսի մեջ շրջանակային կառույցի կիրառման առանձնահատկությունները, ինչպես նաև Քանգարի և նրա սիրելի արքայադստեր կերպարում անթեղված պողաբերության հովանավոր մայր աստվածության հնագույն պաշտամունքի տարրերը:

Բանալի բառեր՝ Միավուշ, Քանգար, հեքիաթ, վարդ ու սմբուլ, վերածնություն, ականտուս:
Ինչպես հղել՝ Գևորգյան Գ. Վերածնության խորհուրդը իրանական «Գոլ օ սոմբոլ» հեքիաթում // ՀՀ ԳԱԱ ՇՀՀ կենտրոնի «Գիտական աշխատություններ»: Հ. 1/29/: Գյումրի: 2026: 188-195 էջեր:
DOI: 10.52971/18294316-2026.29.1-188

THE MYSTERY OF REBIRTH IN THE IRANIAN FAIRY TALE “GOL O SOMBOL”

Garnik T. Gevorgyan

Yerevan State University,
Institute of Archaeology and Ethnography of NAS, Yerevan, RA

Abstract

Introduction: The article examines the Iranian legend-fairy tale "Gol o sombol". The image of the hero of the tale reflects elements of the ancient cult of the dying and reviving nature, love, fertility, the water element and the patron deities of spring agricultural work. The basis of this folk work is the myth of one of the heroes of the Iranian epic, Siavush, which tells about his love and *tragic* end.

Methods and materials: The study was conducted on the basis of the material of the fairy tale "Gol o sombol" (Rose and Eggplant) included in the collection "Iranian Fairy Tales" and its connection with Iranian mythology. Descriptive, analytical and, in part, comparative methods were used during the examination of the tale. **Analysis:** With the ritual mourning of “Sug-e Siavoush” (Siavoush’s mourning) or “Siavoushan” Iranians have kept the memory of the legend alive for centuries. The character and fate of the hero of the tale, Kangar, are woven with the logic of Siavoushan tales. Here, a special place is occupied by the naturalistic mentality typical of the population of the northern regions of the country. The hero appears in the form of a perennial kangar (acanthus) plant known for its healing properties. **Results:** In the article, we have tried to reveal the peculiarities of the use of a frame structure in rituals, specific to Eastern culture, as well as the elements of the ancient cult of the patroness of fertility, embodied in the image of Kangar and his beloved princesses.

Key words: *Siavoush, Kangar, fairy tale, rose and eggplant, revival, acanthus.*

Citation: Gevorgyan G. *The Mystery of Rebirth in the Iranian fairy tale “Gol o Sombol”* // "Scientific Works" of the Shirak Center for Armenological Studies of NAS RA: Gyumri, 2026. Vol. 1(29). 188-195pp.
DOI: 10.52971/18294316-2026.29.1

Ն Ե Ր Ա Մ Ծ ՈՒ Թ Յ ՈՒ Ն. «Գոլ օ սոմբոլ» (Վարդ և Սմբուլ) լեգենդ-հեքիաթի պլոտեն սկզբնապես է առնում իրանական հնագույն առասպելներից՝ պատմելով երիտասարդ հերոսի սիրո և ողբերգական մահվան մասին: Այն առավելապես համապատասխանում է պարսից էպոսի «Շահնամե»-ի ամենասիրելի հերոսներից մեկի՝ Միավուշի մասին հյուսված լեգենդին: Միավուշն էպոսի առասպելական արքա Քեյ Քավուսի որդին է՝ ազնվության, անմեղության և քաջության մարմնացում: Ըստ հնավանդ պլոտեի՝ Միավուշը, տուրք չտալով վավաշոս խորթ մոր՝ Սուդաբեի սիրահետումներին, քինախնդիր կերպով գրպարտվում է վերջինիս կողմից: Հոր պահանջով քաջագունը ենթարկվում է կրակների միջով անցնելու ծիսական-նվիրագործական փորձության: Նա անվնաս անցնում է մաքրագործող կրակների միջով և ապացուցում իր անմեղությունը: Մակայն, չազատվելով չարախոսների ու դավադիրների հետապնդումներից, հեռանում է թշնամական Թուրան և ամուսնանում այս երկրի տի-

րակալ Աֆրասյաբի դստեր՝ Ֆարանգիսի հետ: Ահրիմանի՝ չարի աստվածությանը ծառայելը և առավել ևս նախանձն ու քենը դադար չէին տալու դուրսագնին, և Թուրանի բանակի հրամանատար Գարսիվազի խարդավանքների հետևանքով նա դաժանաբար սպանվում է Աֆրասյաբի կողմից: Դարեր շարունակ իրանցիները սգացել են նրա եղերական մահը՝ ծիսական սգասացություն-ներկայացումները կոչելով «Սուգ-ե Սիավուշ» (Սիավուշի սուգ) կամ «Սիավուշան» (Սիավուշական)[8, էջեր 496-531]: Այն նշվել է գարնան ամենամեծ տոնի՝ Նովրուզի վեցերորդ օրը՝ խորհրդանշելով «քնած» բնության վերածնունդն ու երկրագործական աշխատանքների սկիզբը: Սիավուշի մասին ժողովրդական գրույցները բացի «Շահնամե»-ից, հետագայում ևս թեմատիկ աղբյուր են դարձել բազմաթիվ գրական ստեղծագործությունների համար:

Շերոսը վերածնության և պտղաբերության գաղափարի մարմնացում

«Գու օ սոմբուլ» լեգենդ-հեքիաթը մեռնող ու հարություն առնող բնության, սիրո, պտղաբերության, ջրային տարերքի և գարնան երկրագործական աշխատանքների հովանավոր աստվածությունների երբեմնի պաշտամունքի արձագանք է: Այն համապատասխանում է հեքիաթների միջազգային դասակարգման 467 թվահամարին:

Շեքիաթն Իրանի հյուսիսային Գիլան նահանգից գրի է առել Սեյյեդ Հոսեյն Միր Քազեմին 1940-ականներին, իսկ Մոհամմադ Ղասեմզադեն զետեղել է «Իրանական հեքիաթներ» ժողովածուում և հրատարակել «Հիրմանդ» հրատարակչությունում [4, էջեր 49-56]:

Շերոսի անվան՝ սրբազան բույսերի պաշտամունքի հետ ունեցած առնչության պատճառով իրանցի որոշ հետազոտողներ հեքիաթի սյուժեի արմատները կապում են նաև հելլենիզմի դարաշրջանից Արևելքում ևս տարածում գտած հին հունական դիցաբանության, մասնավորապես Ապոլլոնի և Հաբիթոսի առասպելի հետ:

Մեր կարծիքով, սիրո անմահությունը և վերածնությունը խորհրդաբանող այս հեքիաթի սյուժեն առավելապես համապատասխանում է իրանական՝ Սիավուշի առասպելի բովանդակությանը, քան հունականին, թեև չի բացառվում նաև երկուսի միահյուսումը լեգենդ-հեքիաթում:

Շեքիաթի գլխավոր հերոսի Քանգար անունը, հավանաբար, կապվում է հնագույն ժամանակներում տոտեմ համարված քանգար¹ բույսի հետ: Կենցաղում և ժողովրդական բժշկության մեջ այնքան լայնորեն կիրառվող այս բույսին Իրանում ապաքինող մոզական հատկանիշներ են վերագրում [9, էջեր 45-65]: Միգուցե այս է պատճառը, որ հեքիաթի արքայազն Քանգարը սյուժեի զարգացմանը զուգընթաց սրբազնության պսակով է օծվում: Նրա սպասված ծնունդը վրա է հասնում արևելյան հեքիաթների ամենաառեղծվածային ներկայացուցիչներից մեկի՝ դերվիշի մոզական աղոթքի գործությամբ: Հարեմում քառասուն հարձ ունեցող արքան միայն դերվիշի աղոթքի և ընծայած խնձորի շնորհիվ է վերածնվել-շարունակվելու, սերունդ տալու բախտավորություն ունենում:

Միամորիկին աշխարհ բերելու առաքելությունը բաժին է հասնում հարեմի ընտրյալ հարձին՝ սոգոուլիին: Շերոսի ծննդյան յոթերորդ օրը, խոստմանը համաձայն, կրկին հայտնվում է դերվիշն ու նվիրագործման, ինքնանահատակման շտապող ապագա հերոսին անվանակոչում՝ Քանգար, այն է՝ փշածաղիկ՝ ականտուս: Շերոսի՝ բուժական հատ-

¹ Հայերեն՝ կանկար, ականտուս, արտիշոկ:

կանիշների շնորհիվ ժողովրդական մեծ ճանաչում վայելող բույսի անունը ոչ միայն ամբողջովին կանխորոշում է նրա խառնվածքն ու ապագան, այլ նաև դառնում հեքիաթի գեղագիտական և պոետիկ լուծումների մեկնակետը: Քանզար բուսանունն անհրաժեշտ է ընկալել որպես հերոսի կապա՝ դալար կյանքի վերնազգեստ: Այստեղ առնչվում ենք պարսից գեղագիտության մեջ դարավոր և հարուստ ավանդույթներ ունեցող այլաբանական խոսքի մշակույթին: Ժողովրդական ասացողներն իրենց պոետիկ երևակայությամբ արքայազնին ոչ թե նկարագրում են որպես ականտուսի ծնունդ, այլ նրանով հանդերձավորված և նրա սրբազնացած հատկանիշները կրող անձ: Ասացողների երևակայության և այլաբանական պատկերավորման այսպիսի բարդ և ժողովրդական խոսքում հազվադեպ նկատվող երևույթին հավանաբար նպաստել է նաև բույսի արտաքին շքեղ տեսքը: Քանզար-ականտուսի բազմաթիվ տեսակներ են աճում տարածաշրջանում, որից իրանցիները պատրաստում են տասնյակ ճաշատեսակներ ու աղցաններ:

Ականտուսի տերևների երկարավուն, ատամնավոր և պատկերավորման համար պատշաճ կառուցվածքը նպաստել է, որ այն թափանցի նաև ճարտարապետության ոլորտ՝ սյունագույններին տալով հանդիսավոր տեսք: Քանզար-ականտուսի որմնաքանդակների ենք հանդիպում Աքեմենյան շրջանի ճարտարապետական կոթողներում և անգամ ժայռապատկերներում, ինչպիսին է Թադ-ե Ռոսթամի ռելիեֆը [10, էջեր 21-39]: Քանզարի փարթամ տերևները գրավել են նաև իրանական գորգագործության ոլորտը [6, էջեր 35-50]: Այս բույսի տերևները լայն կիրառություն ունեն նաև եվրոպական ճարտարապետության մեջ, իսկ ինքը՝ ականտուսը, վերածվել է մշակաբույսի՝ լայն սպառում գտնելով նաև արևմտյան ժողովուրդների կենցաղում:

Հինգ տարեկանը լրանալուն պես Քանզարին ուղարկում են ոչ թե մոլլա-աղայի (արական՝ պարոն մոլլա), այլ մոլլա-խանումի (իգական՝ տիկին մոլլա) դպրատուն: Աղջիկներն իրենց միջավայրում հայտնված միակ փշածաղիկ արուին հանգիստ չեն տալիս, մինչև վերջինս վճռում է հեռանալ «դպրատնից» և սուրալ դեպի իր ճակատագիրը՝ մեռնել-վերածնվելու շրջափուլը: Յուրայիններից աննկատ լցնում է խուրջինը ոսկով ու պաշարով, հեծնում ձին ու բռնում անհայտի ճամփան: Ճանապարհին կանգ է առնում մոլլա-խանումի դպրատան մոտ, կռթնում հողի մեջ խրած իր նիզակին ու գեղեցիկ չափածոյով երգում. «Մոլլա, մոլլա ջան, Քանզար տղան եմ, Քանդահարից եմ եկել, գարնան բույրի կարոտով և ծաղկուն դաշտերի սիրո համար եմ եկել»:

Երեք անգամ կրկնում է երգի խոսքերը, մոլլա-խանումի վարձքը [2, էջ 51] վճարում և հեռանում: Երկար ճանապարհից հետո հասնում է հարևան փառիշահի քաղաք: Փառիշահի դուստրը՝ երկար հյուսերով նրան պալատի իր սենյակն է բարձրացնում: Որոշ ժամանակ ապրում են միասին, մինչև մի օր երիտասարդը բաղնիք գնալու ցանկություն է հայտնում՝ անցնելու ծիսական մաքրագործման իր ուղին: Լուրը տարածվում է քաղաքում և հասնում արքայադստեր եղբայրներին, որ իրենց քույրը տղամարդ է պահում իր ննջարանում և ազատորեն բաղնիք է ուղարկում: Ավագ և միջնեկ եղբայրները, տեսնելով քառասուն կոճակով կանաչ կապա հագած երիտասարդի գեղեցկությունը, հրաժարվում են նրան սպանելու մտքից, և միայն կրտսեր եղբայրն է ստանձնում նրան դաշունահարելու «սև» գործը: Հերոսի քառասուն կոճակով կապան նկարագրելիս ասացողները

պատկերավոր կերպով համեմատել, նկատի են ունեցել շքեղ փշածաղիկն իր բազմաթիվ (այն է՝ քառասուն) շրջանակաձև ծաղիկներով:

Մահանալուց առաջ փշածաղիկը ստրուկին խնդրում է արքայադստերը հայտնել, որ ինքն իր հոր միամորիկ զավակն էր, որևէ հանցանք չէր գործել, իր սիրո հետևից էր եկել և երազանքը սրտում է լքում այս աշխարհը: Այնուհետև պատվիրում է, որ իրեն թաղեն մշտադալար շիմշատ ծառի փայտից սարքած, հայելիներով զարդարած և շուրջբոլորը դանակներ ամրացրած դագաղով: Հերոսի կյանքի հարատևությունը բազմամյա սկանտուսից վերամարմնավորվում է մշտադալար շիմշատի մեջ՝ հեքիաթում նոր աստիճանի բարձրացնելով վերածնության գաղափարը²:

Հերոսի այս ցանկությունն ամբողջովին կարելի է համարել ի սկզբանե վերածնության խորհուրդը կրող բուսական արտահագուստով պատենավորման մի տարբերակ [5, էջեր 405-414]: Եթե հեքիաթի պոետիկային համապատասխան մշտադալար շիմշատը համարենք Քանգարի նոր մարմինը, ապա նա կենսական մի ձևից անցում է կատարում հաջորդ ձևին՝ անցնելու հավերժության ծիսական նոր փուլին: Հետաքրքիր է, որ հարավկասպյան թավ անտառների զարդերից մեկը համարվող մշտադալար շիմշատ ծառը տեղաբնիկ թալիշներն անվանում են նաև քիշադար[11, էջ 2], որը թարգմանաբար նշանակում է «հավատի ծառ»:

Մշտադալար և այնքան դանդաղ աճող շիմշատը մեծ տարածում ունի «Գոլ օ սոմբոլի» հայրենի տարածաշրջանի՝ Կասպից ծովի հարավային և արևելյան ափամերձ գոտու անտառներում:

Արքայադուստրը, Քանգարի կտակի համաձայն, պատվիրում է քաղաքում երեք անգամ ծիսականորեն պտտեցնել նրա դագաղը՝ երգելով հերոսի պատվիրած՝ կրկին չափածո խոսքերն իր մասին. «Թող բոլորն իմանան, որ ես իմ հոր միամորիկ զավակն էի»: Այս դրվագը հիշեցնում է Իրանում հնագույն ժամանակներից մինչև մեր օրեր հասած ծիսական սգո պարերը [8, էջեր 496-531]:

Հեքիաթում զարգանում է Արևելքի մշակույթին բնորոշ՝ ծեսի մեջ ծես շրջանակային կառույցը: Փաղիշահը ոչ միայն չի հանդիմանում դստերն օտար արուին իր ննջարանում ընդունելու համար [1, էջ 205], այլև ինքը ևս հոժարակամ լծվում է ասպետի վերջին ցանկությունն ի կատար ածելու գործին՝ նրա համար կազմակերպելով ծիսական հուղարկավորություն: Հանգամանքը գուցեև աղերսներ ունի Առաջավոր Ասիայում լայն տարածում ունեցող մայր աստվածություններին վերագրվող պտղաբերության խորհրդի հետ [2, էջ 51]:

Արքայադուստրն ինքնասպան է լինում սիրեցյալի մարմնի վրա, ում համար ևս շիմշատ ծառից դագաղ են պատրաստում: Արքան դստեր և Քանգարի անձնվեր սիրո

² Սրբազան և պաշտամունքային հատկանիշներով օժտված այս ծառը հիմնականում տնկում են մզկիթների, աղոթատների, ժողովրդական ուխտավայրերի և դամբարանների շուրջը: Ուխտավորները կանաչ կտորներ են կապում դրանց ճյուղերին՝ հիվանդություններից ու չարից պաշտպանվելու համար:

Նովրոգյան տոներին իրականացվող աղոթք-երգերի ավարտից հետո թալիշները տանտիրոջը որպես նվեր տալիս են շիմշատի ճյուղեր և հավատում են, որ այդ տարվա ընթացքում իրենց կյանքը ծառի նման օրհնված, կանաչ և փարթամ կլինի: Ժողովրդական հավատալիքներում կա նաև այսպիսի համոզում, որ եղբայր ունեցող մայրը չպետք է տնկի շիմշատի ծառ, քանի որ այն կհանգեցնի տնկողի եղբոր մահվանը:

չափն ընթնելուց հետո հրամայում է սպանել այդ մեծ սերը կործանած իր կրտսեր որդուն: Այստեղ հավանաբար առնչվում ենք հայրական ունեցվածքը դասերը ժառանգելու հնավանդ սովորույթի հետ: Կրտսեր որդին սպանել է իրենց հոր նախընտրելի ժառանգորդին և պատժվում է:

Վերլուծելով Հերոսի ապրած ուղին՝ պարզ է դառնում, որ նա անցնում է կյանքի չորս՝ ծննդյան, մոլլա խանումի «դպրատան», պտղաբերության հովանավոր մայր դիցուհուն (այստեղ՝ արքայադստերը) ծառայելու և վերջին՝ մայր հողից (նույնն է՝ մայրական արգանդից) սմբուլի տեսքով վերածնվելու փուլ, որն էլ իր առաքելության գագաթնակետն է: Թերևս տեսականորեն կարելի է մոլլա խանումի և արքայադստեր կերպարները նույնացնել որևէ մայր աստվածության կերպարի հետ և երկրորդ ու երրորդ փուլերը միավորել: Նրանց յուրաքանչյուրի նկատմամբ էլ Քանգարն իր վարձքը մատուցած է հեռանում աշխարհից [2, էջ 51]:

Սակրալ բույսով հանդերձավորված և դրա հատկանիշներով օժտված հերոսի կերպարը, ըստ էության, գուցեև հանգում է մայր դիցուհու պաշտամունքի վայրերին նվիրված պտղաբերության արական կերպարներին [7, էջ 25]: Որպես այդպիսին կայանալու սկզբնական փուլը Քանգարն անցնում է մոլլա-խանումի «դպրատան» աղջիկների միջավայրում, այնուհետև՝ հանգրվանում է արքայադուստր-աստվածուհու սիրո պալատում: Փաղիշահը սպանել է տալիս սեփական կրտսեր որդուն, հավանաբար հենց այս խորհրդին հետևելով, քանի որ նա զենք էր բարձրացրել գարնան և պտղաբերության ավետաբեր արուի վրա: Քանգար փշածաղկի ինքնագոհ վարքագիծը ևս համապատասխանում է պտղաբերության դիցուհուն նվիրաբերվելու խորհրդին:

Հեքիաթի արևմտյան տարբերակ կարելի է համարել Գրիմ եղբայրների «Ռապունցելը»: Սակայն, եթե «Ռապունցելի» վերաբերյալ մեկնաբանություններում առաջ է մղվում հերոսուհու մեկուսացման թեմատիկան, ապա իրանական հեքիաթում արքայադուստրն ավելի շատ հիշեցնում է պտղաբերության մայր աստվածուհուն կամ նրա պաշտամունքին նվիրված ազնվագարմ տիկնանց, որոնց խորթ է մեկուսացվածության գաղափարը:

Թեև քանգար-ականտուսը բազմամյա բույս է և ինքնին մարմնավորում է վերածնունդը, սակայն շիմշատի մշտադալարության հանգամանքը նոր հարթություն է բարձրացնում հարատևելու մարդու ցանկությունը:

Հերոսի՝ մահվանից հետո շիմշատի մշտադալարությունը գտնելու ցանկության մեջ գուցե կարելի է տեսնել նաև սուֆիական միստիկ հավերժության հասնելու գաղափար: Հերոսի մարմինը ծիսական երեք շրջան քաղաքի փողոցներով պտտեցնելու մեջ գուցե թաքնված լինի նաև նման փիլիսոփայություն: Պայծառատեսության հասած շատ շեյխեր ևս պատվիրում էին դիոլ-գուռնայով և հանդիսավոր ուրախությամբ իրենց ուղեկցել դեպի հավերժություն, քանի որ մարմնական մահը ոչ այլ ինչ է, քան նոր կյանքի սկիզբ: Տեղին է հիշել Ջալալեդդին Բալխիի (Ռումի) հայտնի խոսքերը՝ «Մեռեք, մեռեք, այս Սիրո մեջ ձեր «ես»-ը մեռցրեք, զի Սիրո մեջ «մեռնողին» է վերածնության հոգի շնորհվում...» [3, էջ 111]:

Հեքիաթում վերածնության ծիսական շրջափուլերն ավարտում են հերոսների՝ Քանգարի և արքայադստեր վերամարմնավորման կամ կերպարանափոխման հերթա-

կան դրվագով: Նրանց շիրիմներից վերընձնուղվում են վարդ ու սմբուլ (գուլ օ սամբուլ), իսկ Քանգար արքայագնին սպանած արքայորդու գերեզմանին՝ փուշ ու տատասկ: Վարդ ու սմբուլը ծածկած փուշ ու տատասկը մաքրելու համար Փաղիշահի վարձած մուլան հայտնաբերում է, որ չարը տարածվում է մարդասպան արքայորդու գերեզմանից:

Հեքիաթի ծիսական ցիկլն ավարտվում է սիրահարներին սպանած արքայորդու ոսկորների այրմամբ ու քամուն տալով, որն իր հերթին կերպարանափոխման մեկ այլ խորհուրդ է:

Ե Ջ Ը Ա Հ Ա Ն Գ ՈՒ Մ. Լեգենդ-հեքիաթում հերոսները մարմնավորում են սիրո, վերածնության, զարնանը զարթոնք ապրող բնության, պտղաբերության և երկրագործական աշխատանքների հովանավոր աստվածությունների պաշտամունքի վերհուշը: Հեքիաթի պոետիկայի բաղկացուցիչ մասն է կազմում արևելյան մշակույթում լայնորեն կիրառվող շրջանակային կառույցը, որն այստեղ դրսևորվել է ծես ծեսի մեջ սկզբունքով: Ժողովրդական այս ստեղծագործության կարևոր առանձնահատկություններից է նաև պարսից բազմադարյա մշակույթում արմատացած «Միավուշական» ծիսական սգասացության ավանդույթի գեղարվեստականացումը հեքիաթին բնորոշ առանձնահատկություններով:

Գ Ր Ա Կ Ա Ն Ո Ւ Թ Յ Ո Ւ Ն

1. **Լալայան Ե.** *Դամբարանների պեղումների Խորհրդային Հայաստանում*: Յերեւան: Հրատարակություն Մերոնյան ֆոնդի: 1931: 240 էջ:
2. **Մելիք-Փաշայան Կ.** *Անսահյոն դիցուհու պաշտամունքը*: Երևան: Հայկական ՍՍՌ ԳԱ հրատ.: 1963: 165 էջ:
3. **Balkhi J.** *Divan-e Shams Tabrizi*. Tehran. Aban. 2003. 256 s.
4. **Ghasemzade M.** *Afsanehaye Irani*. Tehran. Hirmand. 2013. 680 s.
5. **Hadadkar Ghavi L., Farhangi S.** *Detarht va hemayatgari-e an dar nemunehayi az afsane haye mahali-e Iran*. Dahomin hamayesh-e pajuhesh hay-e zaban va adabiyat-e farsi. 2020. dey. Ss. 405-414. <https://anjomanfarsi.ir/pdf/pa10/1032.pdf> (26.02.2026)
6. **Heydarnetaj V., Maghsudi M.** *Moghayese-e tatbighi-e mazamin-e moshtarek-e giahane moghaddas dar naghshmaye hay-e giahane memari pish az eslam-e Iran va arayehay-e memari-e dowran-e eslami*. Majale-e Bagh-e nazar. 16. 2019. ss. 35-50. <file:///C:/Users/DELL/Downloads/44213987103.pdf> (23.02.2026)
7. **Kia Kh.** *Ghahreman-e badpa dar namayesh hay-e Irani*. Tehran. Markaz. 1996. 208 s.
8. **Konjuri A. Zulfughari A.** *Tahlil-e abad-e honari, ayini va asatiri-e Chamar*. *Majale-e motaleat-e Irani*. Dowre 21. sh. 41. 2022. ss. 496-531.
9. **Mobini M.** *Naghsh-e giahane astiri va moghaddas dar honar-e Sasani*. *Jelve-e honar*. sh. 14. 2015. ss. 45-65.
10. **Panjebashi E., Dolab F.** *Motale-e naghsh-e barjaste hay-e giahane siraf dar dowre-e Sasani*. *Dowre-e jaded-e sal-e 9*. sh. 2. 2017. ss. 21-39. <https://ensani.ir/file/download/article/1556347090-9642-109.pdf> (23.02.2026)
11. **Shafahi M.** *Shamshad derakht-e hamishesabz-e jangalhay-e Talesh*. 2024. <https://senobarmag.com/1403/04/buxus-hyrcana/> (22.02.2026)

References

1. **Lalayan E.** *Excavations of Tombs in Soviet Armenia*. Yerevan. Publication of the Melkonian Found. 240p.
2. **Melik-Pashayan K.** *The Cult of the Goddess Anahit*. Yerevan, Armenian SSR Academy of Sciences Publishing House. 1963. 165 p.

3. **Balkhi J.** Divan of Shams Tabrizi. Tehran. Aban. 2003. 256 p.
4. **Ghasemzade M.** Iranian fairy tales. Tehran. Hirmand. 2013. 680 p.
5. **Hadadkar Ghavi L., Farhangi S.** The tree and its protection in examples from Iranian local fairy tales. The 10th National Conference on Persian fairy tales and Literature Research. 2020. 405-414 pp. <https://anjomanfarsi.ir/pdf/pa10/1032.pdf> (26.02.2026)
6. **Heydarnetaj V., Maghsudi M.** Impression of Plant Motifs Common Contents of Iran's PreIslamic Architecture on Islamic Architecture Schemes. /Users/DELL/Downloads/44213987103.pdf (23.02.2026)
7. **Kia Kh.** Wind-swept heroes in Iranian stories and plays. Tehran. Markaz. 1996. 208 p.
8. **Konjuri A., Zulfughari A.** Analysis of the artistic, literary, ritual and mythological dimensions of Chamar. Iranian Studies Spring-Summer. Issue 41. 2022. 496-531 pp.
9. **Mobini M.** Mythological and sacred plant motifs in Sasanian art. Art Effect. No. 14. 2015. 45-65 pp.
10. **Panjebashi E., Dolab F.** Study of Siraf plant reliefs in the Sassanid period. Art Effect. Year 9. 2017. Issue 2. 21-39 pp. <https://ensani.ir/file/download/article/1556347090-9642-109.pdf> (23.02.2026)
11. **Shafahi M.** Boxwood, an evergreen tree in the forests of Talesh. 2024. <https://senobarmag.com/1403/04/buxus-hyrcana/> (22.02.2026)

Ընդունվել է / Received on: **20. 02. 2026**

Գրախոսվել է / Reviewed on: **04. 04. 2026**

Հանձնվել է տպ. / Accepted for Pub: **15. 05. 2026**

Տեղեկություններ հեղինակի մասին

Գառնիկ Թելմանի ԳԵՎՈՐԳՅԱՆ՝ բան. գիտ. թեկնածու, ԵՊՀ դոցենտ

ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ, Երևան, ՀՀ

Էլ. հասցե՝ garnikgevorgian@gmail.com, <https://orcid.org/0009-0002-3871-7560>

Garnik Telman GEVORGYAN: PhD, Associate Professor, Yerevan State University,

Institute of Archaeology and Ethnography of NAS, Yerevan, RA

e-mail: garnikgevorgian@gmail.com, <https://orcid.org/0009-0-002-3871-7560>